

9. Panarin A. S. *Filosofiya politiki* / Panarin A. S. – M.: Novaya shkola, 1996. – 424 s.

10. Anikevich A. G. *Vlast: sotsialno-filosofskiy analiz* / Anikevich A. G., Yakovlev V. G. – SPb., 2001. – 246 s.

11. Platon. *Gosudarstvo* / Platon. *Sobranie sochineniy*. V 4–h t. T.3. – M.: Myisl, 1994. – S.79–420.

12. Dzoban O. P. *Suchasna sotsialna sinergetika: do pitannya pro viznachennya kontseptualnih osnov* / O. P. Dzoban // *Visnik Natsionalnoyi yuridichnoyi akademiyi Ukrainy imeni Yaroslava Mudrogo*. Seriya: *Filosofiya, flosophiya prava, politologiya, sotsiologiya* / Redkol.: A. P. Getman ta in. – H.: Pravo, 2011. – Vip.7. – S.3–15.

13. Dzoban O. P., Grubov V. M. *Zagalna charakteristika suspilstva yak sistemi: sistemniy i sinergetichniy aspekti* / O. P. Dzoban // *Visnik Natsionalnoyi yuridichnoyi akademiyi Ukrainy imeni Yaroslava Mudrogo*. Seriya: *Filosofiya, flosophiya prava, politologiya, sotsiologiya* / Redkol.: A. P. Getman ta in. – H.: Pravo, 2011. – Vip.10. – S.69–77.

14. Dzoban O. P. *Do problemi kriteriyiv sotsialnogo rozvitku z pozitsiy sotsialnoyi sinergetiki* / O. P. Dzoban // *Gileya: naukoviy visnik*. *Zbirnik naukovih prats* / G. Loh. red. V. M. Vashkevich. – K.: VIR UAN, 2011. – Vip.54 (11). – S.218–222.

15. Egorov I. A. *Printsip svobody kak osnovanie obschey teorii regulyatsii* / I. A. Egorov // *Voprosy filosofii*. – 2000. – №3. – S.3–21.

16. Lobastov G. V. *Filosofiya E.V.Ilenkova. K 75-letiyu so dnya rozhdeniya* / G. V. Lobastov // *Voprosy filosofii*. – 2000. – №2. – S.169–175.

17. Rostovtseva T. A. *Utopiya v sisteme sotsialnogo znaniya* / T. A. Rostovtseva // *Vestnik KGU*. – 1999. – №1. – S.15–19.

18. Engels F. *Marks i Rodbertus. Predislovie k pervomu nemetskomu izdaniyu raboty K. Marksa «Nischeta filosofii»* / Engels F. // *Marks K., Engels F. Sochineniya*. Izd. 2. – T.21. – M.: Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoy literatury, 1961. – S.180–194.

19. Tumanov S. V. *Obschestvenniy ideal: dialektika razvitiya* / Tumanov S. V. – M.: Izdatelstvo Moskovskogo universiteta, 1986. – 198 s.

20. Gegel G. V. F. *Filosofskaya propovedtika* // *Gegel. Raboty raznyih let*. V 2–h t. T.2. – M.: Myisl, 1971. – S.7–209.

Dzoban O. P., doctor of philosophical science, professor of department of philosophy of the National legal university of the name Yaroslav Mudryi (Ukraine, Kharkiv), a_dzeban@ukr.net

To the question about the essence of the social ideal

The philosophical aspects of the understanding of the essential characteristics of a social ideal are analyzing. The social ideal is considered as the perfect image of perfect social order, structuring the public consciousness, the defining style of thinking and acting of human and social groups. The social-economic and socio-political aspects of the social ideal are considered. An attempt was made to reveal the contradictory nature of social ideal.

Keywords: social ideal, social ideas, values, interests, justice, equality, freedom.

Дзебань А. П., доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии, Национальный юридический университет им. Ярослава Мудрого (Украина, Харьков), a_dzeban@ukr.net

К вопросу о сущности общественного идеала

Анализируются философские аспекты понимания сущностных характеристик общественного идеала. Социальный идеал рассматривается как идеальный образ безупречного социального строя, структурирующего общественное сознание, определяющего стиль мышления и деятельности человека и социальных групп. Рассмотрены социально-экономический и социально-политический аспекты общественного идеала. Предпринята попытка раскрыть противоречивую природу общественного идеала.

Ключевые слова: общественный идеал, общественные идеи, ценности, интересы, справедливость, равенство, свобода.

* * *

УДК 79601:291.11

Дубина О. О.,
аспірант кафедри філософії та релігієзнавства,
Черкаський національний університет
ім. Б. Хмельницького (Україна, Черкаси),
okeu_namu@ukr.net

ДО ПРОБЛЕМИ ВИЗНАЧЕННЯ ПОНЯТТЯ ПОСТСЕКУЛЯРНОГО

Розглянуто визначення поняття постсекулярного. Відкидаються дві можливі форми розуміння постсекулярного: по-перше, що під постсекулярним мається на увазі де-секуляризація, і по-друге, що це означає пост-секулярність, тобто зміну періоду, що відправляє суспільство назад до релігії. На противагу

цьому, пропонується осмислення постсекулярного як умови сучасного співіснування секулярного та релігійного, яка може бути концептуалізованою в трьох вимірах: нормативному, соціологічно-політично-історичному, і феноменологічному.

Ключові слова: повернення релігії, де-секуляризація, пост-секулярне, постсекулярне.

Аналіз останніх досліджень: на сьогоднішній день в українській філософській і, зокрема, релігієзнавчій літературі відсутні комплексні монографічні дослідження з приводу осмислення феномену постсекулярного загалом або ж проблематизації теми постсекулярної свідомості зокрема. Безперечними передумовами для цього є поява перекладів тематичних текстів Юргена Габермаса та Чарльза Тейлора на українську мову, а також ряд статей українських авторів таких як В. Єленський, І. Загребельний, К. Пашков, А. Сороковський, М. Старокожева, Ю. Чорноморець, К. Швалагіна та ін., в яких була подана релігієзнавча, філософська і богословська оцінки постсекулярної філософії.

Мета дослідження, об'єкт та предмет: метою дослідження є здійснити філософсько-релігієзнавчий аналіз постсекулярного поняття шляхом відображення постметафізичних трансформацій свідомості. Об'єктом дослідження є постсекулярний феномен сучасного філософського і гуманітарного знання. Предметом дослідження є постсекулярна свідомість у філософсько-релігієзнавчому вимірі.

Завдання дослідження: проаналізувати специфіку змісту понять «де-секуляризація», «пост-секулярне», «постсекуляризм» у сучасному філософсько-релігієзнавчому дискурсі; дослідити кореляцію кантіанської та гегельянської традицій нормативної постсекулярності.

Впродовж останніх двадцяти років, для соціологічних та політичних наук стало звичним говорити про «повернення релігії». Це означає, що релігія претендує на роль і голос в публічній сфері, так як напрямок сучасної соціальної і політичної теорії прийнято вважати вільним від релігії, нейтральним, незалежним. Релігія, як погоджується більшість соціологів і політологів, існувала деінде, в приватній сфері, в індивідуальній свідомості [4]. Це розуміння релігії і публічності було закладеним у наративі, який презентував історію модернізації як історію демократизації, індивідуалізації, функціональної диференціації і секуляризації. Сучасність, за цим наративом, мала базуватись на цих чотирьох стовпах. І навпаки, якщо один з цих факторів втрачався, вважалося, що ми вже не можемо більше говорити про сучасність. «Повернення релігії» було, таким чином, спочатку інтерпретованим як атака на сучасність, як повернення до пре-модерну.

Саме в цьому сенс терміну «де-секуляризація». Термін вперше був застосований на початку 90-х років ХХ ст. Пітером Бергером, який був не лише справжнім поборником секулярного поняття до цього, він був одним з перших, хто визнав, що він був неправий: «Світ шалено релігійний як і був до цього» [3]. П. Бергер виражає занепокоєння через атаки фундаменталістських релігій на модерний порядок, повернення пре-модерну в сучасний світ. В цьому сенсі, П. Бергер говорить про «де-секуляризацію».

В геометричних поняттях, приставка «де-» передбачає рух згори до низу по вертикальній осі та без будь-якого руху по горизонтальній. Сучасний модерний

устрій піднявся; і впав, світ секуляризувався і зараз де-секуляризується, на шляху назад, до пре-модерних форм релігії. Можливо, що це трішки перебільшена версія тези П. Бергера, але варто якомога краще прояснити дану ідею: де-секуляризація означає, що релігія і сучасність є несумісними. Може бути або перше або друге.

В політичних та соціологічних науках, розуміння «повернення релігії» з часом почало сприйматися як занадто вузьке. Чи дійсно релігія є несумісною із сучасністю? Більшість соціологічних дослідників так не вважають [4]. Як тоді зрозуміти тезис про «повернення релігії»?

Це та ситуація коли термін «пост-секулярне» викликає дискусію. Префікс «пост-» пропонує зовсім іншу траєкторію, а ніж префікс «де-». «Пост-» позначає рух по вертикалі так само як і по горизонталі. Він описує сюжет: релігія у пост-секулярному суспільстві є не одним й тим самим, що і релігія у пре-секулярному суспільстві. «Повернення релігії» не є відродженням того, що панувало тут до цього. Коли ми мислимо «пост-» подібно до цього сюжету, ми бачимо, що релігія, яка можливо «повертається» в той же час змінюється.

Ця нова картина залишила відбиток на сучасному наративі: де більше не говориться про те, що четвертий стовп сучасності – секуляризація – (крім функціональної диференціації, індивідуалізації та демократизації) відкидається, але визнається, що змінюється форма. Релігія і сучасність можуть, зрештою, бути сумісними.

Таким чином, підсумовуючи відмінність між префіксами «де-» і «пост-»: перший визначає релігію і сучасність несумісними, другий – сумісними. Здається, що успіх поняття «постсекулярне» в публічному дискурсі і в наукових колах пов'язаний саме з цією дистинкцією.

Таким чином, наступне питання буде присвячене правильності написання терміну «пост-секулярне» чи «постсекулярне»? Чи відокремлений префікс від слова дефісом чи ні? І чи є в цьому різниця?

Варто зауважити, що дефіс вказує на семантичну відмінність. «Пост-секулярне» з дефісом передбачає, що «пост-» дійсно означає «після», після секулярного, воно вказує на послідовність. Подібно до твердження: одне суспільство було секулярним – тепер воно більше не секулярне.

Відповідна інтерпретація терміну «пост-секулярне» викликає певні сумніви. Може з'явиться враження, що подібне тлумачення дуже часто використовується релігійними діячами у їх власних цілях. «Пост-секулярне» постає, на їх думку, свого роду проголошенням спокути і порятунку, поверненням до релігії.

Наприклад, Російська православна церква, на чолі із Патріархом Кирилом та Митрополитом Іларіоном, визначає «пост-секулярне» суспільство саме подібним чином. Вони стверджують, що західна секулярна модерність відійшла від свого курсу, виснажила себе і стала «пост-модерною» та «пост-секулярною», і зараз готова повернутися до релігії [2, с. 8–9].

Подібна інтерпретація історії має тривалу традицію в Росії. Федір Достоєвський та Володимир Соловйов, в своєму аналізі західного модерного досвіду, передбачали повернення релігії, повернення в якому православне християнство відіграло б роль «каталізатора». «Місією» російського православ'я було, на думку цих двох філософів, допомогти Заходу в його поверненні до християнських коренів після доби секуляризації. Це

дійсно стало б моментом свободи, вільного вибору, який би зробив привабливою західну модерність в уяві російських релігійних філософів, тому що в ньому проявляються шляхи порятунку людської грішної натури.

Коли Митрополит Іларіон говорив, що Російська православна церква протистояла «войовничому атеїзму» (комунізму) і зараз готова протистояти «войовничому секуляризму», тоді він починає натякати що: Російське православ'я має місію протистояти ідеології, що прийшла із Заходу і зараз, коли Захід повертається до «пост-секулярності», вона має місію привнести релігійні цінності назад до Заходу. Вдалим прикладом цього є остання політична діяльність Російської православної церкви, яка має на меті розпочати дебати щодо традиційних цінностей в міжнародних правозахисних інституціях [1, с. 50–54].

В разі якщо ми запропонуємо прибрати дефіс поза слово, змінюючи «пост-секулярне» на «постсекулярне», таким чином, ми отримуємо інше визначення поняття та іншу множину значень.

Визначення постсекулярного, яке ми пропонуємо не узгоджується із зображенням послідовності (до-після). На противагу, воно визначає постсекулярне як умову свідомого співіснування релігійного та секулярного світоглядів. Співіснування релігійного та секулярного світоглядів, релігійних і секулярних поглядів на суспільство та політику, релігійних та секулярних способів розуміння конкретного індивідуального життя створює свого роду напругу. «Постсекулярне» – це стан перманентної напруги.

Наше визначення терміну «постсекулярне», в такий спосіб, включає в себе три додаткові виміри: нормативне постсекулярне, соціологічне, історичне та політичне постсекулярне та феноменологічне постсекулярне. Кожний із цих вимірів характеризується внутрішньою напругою. На нашу думку, значення постсекулярного проявляється в контексті цих трьох вимірів.

Нормативне постсекулярне має скоріше називатись «постсекуляризмом», тому що воно описує нормативну точку зору, яка визнає, що секуляризм як такий може визнаватись ідеологією. Представниками цього ідеологічного переходу секуляризму до постсекуляризму є Юрген Габермас, Уільям Коннолі, Джон Ролз.

Важливо мати на увазі по відношенню до нормативного виміру постсекулярного мислення, по-перше, політичне а по-друге, його ліберальне походження. Воно належить до кантіанської традиції в політичній філософії. Ю. Габермас і Дж. Ролз не виступають за легітимне місце релігії в публічній сфері, тому що переконані в перевазі релігійного світогляду, або ж через те, що самі по собі є релігійними. Вони застосовують простий логічний, демократичний аргумент: публічна сфера, яка надає перевагу секулярному над релігійним дискурсом ризикує виключити релігійних громадян, що, таким чином, буде недемократичним.

Це зовсім інший погляд на предмет релігії, ніж ми знаходимо в консервативній політичній філософії, яка прагне довести важливість релігії на моральній основі. Для більшої простоти, ми можемо назвати цей підхід гегельянською традицією. Представниками цього способу розуміння політики та релігії в сучасній політичній філософії є Майкл Волзер, Майкл Сендел та Чарльз Тейлор.

Подібно до своїх ліберальних колег, ці автори вважають, що релігія має легітимний голос в публічній

сфері. Однак, вони так вважають, не скільки через те, що релігія не може бути виключеною із публічних дебатів, стільки вони вважають релігію обов'язковою складовою публічного дискурсу. Вона додає дещо, що може при інших умовах зникнути: моральність.

Між двома складовими нормативної політичної філософії існує напруга, яка недосить чітко означена в сучасних дебатах. Якщо ми розглянемо постсекулярне лише в його ліберальному, кантіанському вимірі, тоді цілий філософський проект постсекулярної політичної філософії, починає набувати дуже спрощеного, процедурного вигляду. Навіть сам Ю. Габермас не зупинився на цьому, коли, в певний момент, він висунув гіпотезу про те, що релігійний голос має важливий зміст в публічних дебатах. Справжня проблема постсекулярної філософії, здається також полягає у визнанні постсекулярного у його гегельянському вимірі, аби надати собі більш вагомого змісту, задля взяття на себе ризику бути задіяною в моральному філософському вимірі.

Отже, визначення нормативного постсекулярного має два виміри, кантіанський та гегельянський, які перебувають у напрузі між собою. Нормативне постсекулярне не може бути редукованим до будь-якого з цих двох, воно полягає саме в цій напрузі.

Соціологічне, історичне та політичне постсекулярне пов'язані із суб'єктами та інституціями. Вчені в цих галузях вивчають повернення релігії в секулярне суспільство спостерігаючи за релігійними суб'єктами і відносинами між секулярними та релігійними інституціями, часто в порівняльному стилі.

Варто наголосити на головному взаємозв'язку в цій області між моделями секулярності та практики. Наратив модернізації – який містить функціональну диференціацію, індивідуалізацію, демократизацію і секуляризацію – чотири стовпи сучасності – сам по собі є моделлю. Якщо ми уважно дослідимо цю модель стосовно реального світу, ми згодом зрозуміємо, що все значно складніше.

Коли ми говоримо про постсекулярне суспільство із соціологічної, історичної і політичної перспективи, ми повинні мати на увазі, що у багатьох випадках те, що ми називаємо «секулярним» ніколи не було «насправді секулярним», а що більшість механізмів, які ми називаємо «секулярними» є насправді спадщиною християнської релігії.

Має сенс говорити про «постсекулярне» коли ми будемо враховувати плюралізм, присутність інших релігій – Ісламу, Православ'я, Юдаїзму і т.п. В цьому сенсі, Європа сьогодні справді змінюється, тому через міграцію тут значну роль відіграє Іслам, та після падіння комунізму в Східній Європі – Православне християнство. Європейські країни стають релігійно плюралістичними.

Терміном «феноменологічне постсекулярне» ми прагнемо позначити тему «релігійного досвіду». Чарльз Тейлор є одним із авторів, що привернули увагу політичної філософії до релігійного досвіду. У своїй книзі «Секулярна доба», Ч. Тейлор демонструє «поворот до секулярності», який, «є рухом від суспільства, де віра в Бога була незаперечною і не піддавалася жодному сумніву, до такого, де віру розуміють як певний варіант вибору поряд з іншими, і часто цей вибір не є найлегшим» [5, с. 16]. Однак, життя в іманентній рамці, не означає, що людське буття припинило бути в пошуку здійснення, або ж як це називає Ч. Тейлор в пошуку «повноти» [5, с. 21].

Релігії в сучасному світі, включаючи Православні церкви, в основному функціонують у суспільствах, для яких іманентна рамка стала домінуючою системою відліку. Замість того щоб говорити про «повернення релігії», Ч. Тейлор, ясно дає зрозуміти, що релігія – і людська схильність до релігійних видів досвіду – ніколи не полишала нас, так само як церкви продовжували займати визначене місце в суспільстві. Насправді, змінилося те, що багато людей сьогодні більше не шукають досвіду повноти поза власною іманентною рамкою або ж, не шукають можливий інший спосіб її покладання.

Ми живемо в секулярну добу, і релігія є одною серед можливих опцій індивідуального досвіду повноти. З релігійної точки зору, дехто може сказати, що це неправильно чи ж неприпустимо, але факт залишається фактом.

Отже, по-перше, ми позначили те, чим на нашу думку постсекулярне не є, а саме де-секуляризація (повернення назад до премодерну), пост-секулярне як зміна періоду, яка повертає суспільство назад до релігії. Натомість, ми запропонували розуміння постсекулярного як ознаки сучасності, а саме співіснування секулярного та релігійного, яка може бути концептуалізована у трьох вимірах: нормативному, соціологічно-політично-історичному і феноменологічному. Ми зазначили, що кожен з цих трьох вимірів характеризується певною кореляцією: кантіанська і гегельянська традиції у нормативному постсекулярному; модель та практика у соціологічно-політично-історичному постсекулярному, а також індивідуальне та колективне у феноменологічному постсекулярному.

Стає зрозуміло, що справжнім завданням дослідників постсекулярного є дослідження цих трьох вимірів. На нашу думку, ми знаходимося на тому місці де, нам непотрібно більше наративів подібних до «повернення релігії» або ж «де-секуляризації» «суспільства після секуляризму». Нам потрібні спеціальні студії для дослідження різних вимірів, які визначають сучасну постсекулярну добу.

Список використаних джерел

1. Зудов Юрий. Чувства верующих или свобода искусства? Практика европейского суда по правам человека / Юрий Зудов // Православная беседа. – 2015. – №5. – С.50–54.
2. Патриарх Кирил. Великая Отечественная война явила нам правду о нас самих / Патриарх Кирил. Из проповеди по окончании Божественной литургии в Храме Спасителя 9 мая 2010 г. // Журнал Московской Патриархии. – 2015. – №5. – С.8–9.
3. Berger Peter. The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / Peter Berger. – Washington, D.C., Grand Rapids, Mich.: Ethics and Public Policy Center; W.B. Eerdmans Pub. Co., 1999. – 240 p.
4. Casanova Jose. Public Religions in the Modern World / Jose Casanova. – Chicago: University of Chicago Press, 1994. – 234 p.
5. Taylor Ch. A Secular Age / Charles Taylor. – Cambridge, Massachusetts, and London, England: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007. – 776 p.

References

1. Zudov Jurij. Chuvstva verujushhiih ili svoboda iskusstva? Praktika evropejskogo suda po pravam cheloveka / Jurij Zudov // Pravoslavnaia beseda. – 2015. – №5. – S.50–54.
2. Patriarh Kiril. Velikaja Otechestvennaja vojna javila nam pravdu o nas samih / Patriarh Kiril. Iz propovedi po okonchaniu Bozhestvennoj liturgii v Hrame Spasitelja 9 maja 2010 g. // Zhurnal Moskovskoj Patriarhii. – 2015. – №5. – S.8–9.
3. Berger Peter. The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / Peter Berger. – Washington, D.C., Grand Rapids, Mich.: Ethics and Public Policy Center; W.B. Eerdmans Pub. Co., 1999. – 240 p.

4. Casanova Jose. Public Religions in the Modern World / Jose Casanova. – Chicago: University of Chicago Press, 1994. – 234 p.

5. Taylor Ch. A Secular Age / Charles Taylor. – Cambridge, Massachusetts, and London, England: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007. – 776 p.

Dubyna O. O., graduate student, department of philosophy and religious studies of The Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy (Ukraine, Cherkasy), okeu_namu@ukr.net

To the problem of defining the postsecular notion

This paper proposes a definition of the postsecular notion. It discards two possible modes of understanding the postsecular: the understanding that the postsecular means de-secularization, and that it means post-secularity, a regime-change that brings society back to religion. Instead it suggests to conceptualize the postsecular as a condition of contemporaneity / of co-existence of the secular and religion, which can be conceptualized in three dimensions: normative, sociological-political-historical, and phenomenological.

Keywords: the return of religion, de-secularization, post-secular, postsecular.

Дубина А. А., аспирант кафедри філософії та релігієзнавства, Черкаський національний університет ім. Б. Хмельницького (Україна, Черкаси), okeu_namu@ukr.net

К проблеме определения понятия постсекулярного

Рассмотрено определение понятия постсекулярного. Отбрасываются две возможные формы понимания постсекулярного: во-первых, что под постсекулярным имеется в виду де-секуляризация, и во-вторых, постсекулярность, то есть изменение периода которое отправляет общество назад к религии. В противоположность этому, предлагается осмысление постсекулярного как условия современного сосуществования секулярного и религиозного, которое может быть концептуализированным в трех измерениях: нормативном, социологически-политически-историческом, и феноменологическом.

Ключевые слова: возвращение религии, де-секуляризация, постсекулярное, постсекулярное.

* * *

УДК 316.64:321

Загудаєва О. А., аспірантка, Київський національний університет ім. Тараса Шевченка (Україна, Київ), olesiazaguaieva@gmail.com

ОСОБЛИВОСТІ ТРЬОХ ПІДХОДІВ ДО МОДЕЛЮВАННЯ В ЮРИДИЧНІЙ АРГУМЕНТАЦІЇ

Здійснено огляд деяких моделей юридичної аргументації, розділених за підходами, які застосовуються для їхнього аналізу: логічний, риторичний і діалектичний. Визначені особливості кожного з підходів до моделювання в юридичній аргументації. На підставі використаних компаративного, історичного та аналітичного методів висновок, що окрім наведених підходів до класифікації моделей юридичної аргументації, є інші, які розрізняються за особливостями аргументації, на яких акцентується увага в тій чи іншій моделі.

Ключові слова: логічне моделювання, юридична аргументація, модифіковані міркування, підхід до аналізу юридичної аргументації.

Моделювання в аргументації – метод, який дозволяє аналізувати аргументативні процеси в юридичних текстах найбільш повно і виявляти структуру аргументації, її особливості, правила, за якими застосовуються аргументи та причини їхнього застосування, а відтак робить вибір аргументів більш раціональним, а саму аргументацію більш ефективною, тобто такою, яка б досягала мети. Метод моделювання взагалі широко використовується в багатьох науках починаючи з 60-х років ХХ століття.

Довгий час поняття формальної логічної аргументації було суперечливим, оскільки формальна символічна логіка та теорія аргументації розглядалися окремо: формальний підхід займався розглядом правильності, послідовності логічних висновків, натомість теорію аргументації цікавило протистояння думок, оцінка альтернатив, обґрунтування раціонального вибору – те, що не могла зробити символічна логіка стосовно основних аспектів моральних і юридичних міркувань.

Однак ціла низка логіків та спеціалістів з теорії аргументації (як то Дж. Сартор, Г. Праккен, Т. Бенч-Капон, Е. Фетеріс, А. Лоддер тощо) вважають, що формальні методи мають бути застосовані до юридичної аргументації, оскільки формалізм дає можливість більш точної оцінки процесу аргументації та використаних аргументів. Тож з'явився цілий ряд моделей, які застосовувалися в аналізі юридичної аргументації. Юридична аргументація є значною частиною аргументативних процесів, тому застосування формальних моделей аргументації в праві є поширеним.

Проте багатоманітність цих моделей є досі несистематизована. Моделювання аргументації розглядалося такими дослідниками, як Тревор Бенч-Капон, Яап Хаге, Генрі Праккен і Джованні Сартор, Роберт Алексі. Значний внесок у огляд і систематизацію існуючих моделей в юридичній аргументації зробила Евелін Фетеріс у статті «Моделі для аналізу юридичної аргументації» («Models for Analysis of Legal Argumentation»). У пострадянському та вітчизняному просторі взаємозв'язком логіки та юридичної аргументації займаються О. М. Лісанюк, В. Д. Титов, О. В. Тягло, О. М. Юркевич, О. Ю. Щербина та ін.

Метою цієї статті є визначення особливостей трьох підходів (логічного, риторичного та діалектичного) до моделювання в юридичній аргументації та тих характеристик, з якими вони пов'язані.

Моделювання в юридичній аргументації має свої особливості, пов'язані із застосуванням нормативних актів і законів до конкретних юридичних справ. У зв'язку з цим виникає запитання, яким чином здійснювати аргументацію, приймати рішення суддею чи присяжними найбільш наближено до того, що написано в законі.

У науковій літературі визначено найбільш поширені три підходи до моделювання в юридичній аргументації: логічний, риторичний і діалектичний. Історично першим був логічний підхід, який мав переваги в застосуванні лише в теорії. Його строгий дедуктивний перехід від заданих засновків до висновку не міг адекватно застосовуватись до практичних випадків через певні особливості юридичної аргументації [11, с. 52]. Врешті, найбільш наближеним до того, що написано в законі, є діалектичний підхід. Але зазначимо, що кожен із цих підходів має свої особливості. Вони пов'язані: 1) з тим, на яку ситуацію (контекст), який аспект юридичної аргументації спрямована побудова моделі, а отже, у зв'язку з цим 2) яке завдання цієї моделі, тобто, які проблеми вона має дослідити та розв'язати; 3) які засоби (схеми аргументації і мова) обирають для побудови зазначених моделей.

Джон Вудс є представником логічного підходу. Він використовує логічну модель для аналізу та оцінки процесу юридичного прийняття рішень у кримінальному судочинстві загального права. Дж. Вудс застосовує логіко-абдуктивну модель аналізу юридичного судження до аналізу рішення суду присяжних в кримінальній справі [11]. Логік пояснює, як логічний аналіз абдуктивної дилеми рішення присяжних прояснює проблеми, властиві для положень кримінального кодексу та загальної системи закону, де обвинувачуваний може бути засуджений навіть при непрямих доказах, якщо вони мають раціональне обґрунтування. Дж. Вудс наголошує на тому, що при оцінці фактичних судових рішень, прийнятих в кримінальній справі, абдуктивна модель логічного підходу може