

погоджуючись із тим, що головні питання соціального устрою людського буття вже вирішені у вигляді соціалістичного ладу.

Висновки. П. В. Копнін, розвиваючи марксистську тезу, що основою людського мислення є не природа як така, а зміна природи людиною – практика, для якої природа пізнається–відображується у нашому мисленні, доводить, що світогляд як система знань про загальні закони руху, так само, як і філософія, через звернення до суб'єктивної діяльності людини стає методом, засобом руху мислення, отримує методологічне значення та функціонує в науках як загальний метод пізнання і практичної перебудови світу. Тим самим, суб'єктивність проголошується «початком речі».

Розуміючи науково–технічний прогрес як зв'язок людини з природою, а не з її суспільною організацією, наукова ідея трактується П. Копніним як врахування законів, які презентуються описами повторюваних у явищах взаємозв'язків у справі перетворення сущого на належне. Осягаючи суще через належне, ідея як форма мислення за своєю суттю представляє перетворення знання на дійсність. Тобто ідея у П. В. Копніна постає умовою руху людини, суспільства до «справжньої історії» (за К. Марксом), яка дозволяє визначити людське існування за допомогою поняття «свобода». Тим самим пропозиція Гегеля визначити рух свободи через суспільні організації, комунікацію, замінюється на ідею вольової організації людиною сил природи. Відповідно, суспільство, в якому це відбувається, може самовизначатись як досконале («ідеальне», «комуністичне»).

Список використаних джерел

1. Копнін П. В. Введение в марксистскую гносеологию / П. В. Копнін // АН УССР. Ин-т философии. – К.: Наукова думка, 1966. – 288 с.
2. Копнін П. В. Диалектика как логика / Копнін П. В. – К.: Госполитиздат УССР, 1961. – 568 с.
3. Копнін П. В. Философские идеи Ленина и логика / Копнін П. В. – М.: «Наука», 1969. – 484 с.
4. Логика научного исследования (Ответственные редакторы Копнін П. В., Попович М. В.). – М.: Наука, 1965. – 360 с.
5. Чуйко Н. В. Поняття «ідея» у філософських студіях Павла Копніна / Н. В. Чуйко // Гуманітарно–наукове знання: комунікативні засади: Матеріали Міжнародної наукової конференції 6–7 жовтня 2017 р. – Чернівці: Чернівецький нац. ун-т, 2017. – С.156–159.

References

1. Kopnin P. V. Vvedenie v marksistskuju gnoseologiju / P. V. Kopnin // AN USSR. In-t filosofii. – K.: Naukova dumka, 1966. – 288 s.
2. Kopnin P. V. Dialektika kak logika / Kopnin P. V. – K.: Gospolitizdat USSR, 1961. – 568 s.
3. Kopnin P. V. Filosofskie idei Lenina i logika / Kopnin P. V. – M.: «Nauka», 1969. – 484 s.
4. Logika nauchnogo issledovanija (Otvetsvennye redaktory Kopnin P. V., Popovich M. V.). – M.: Nauka, 1965. – 360 s.
5. Chujko N. V. Ponjattja «ideja» u filosofsk'yx studijah Pavla Kopnina / N. V. Chujko // Gumanitarно–naukove znannja: komunikativni zasady: Materialy Mizhnarodnoi' naukovoї konferencii' 6–7 zhovtnja 2017 r. – Chernivci: Chernivets'kyj nac. un–t, 2017. – S.156–159.

Chujko N. V., student, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine, Kyiv), chujko.nastasia@gmail.com

The concept of worldview as a method of achieving of a new in philosophy of P. V. Kopnin

When Kopnin, who headed the Faculty of Philosophy in the Taras Shevchenko National University of Kyiv, was looking for a solution of the problem of restoring

the authority of the philosophical foundations of socialist society in the USSR after openly criticizing it's creation during the Stalinist cult of a person, he initiated a new tradition of philosophizing, which focuses on defining the scientific principles of human attitude to reality. Developing the Marxist thesis that the basis of human thinking is not a nature, but the change of nature by human – practice, Kopnin gives the meaning of worldview as a knowledge about such general laws of development which makes possible to do desirable changes in available reality.

Because of understanding the existence through the prism of the due, the idea in it's essence represents the strategy of transforming knowledge into reality. This means that the idea acts as a condition for the movement of humanand society to the «freedom», «true history» (according to K. Marx). Thus, Hegel's proposal to determine the movement towards freedom through the «absolute idea», that operates in history through social organizations, is replaced by the idea of organizing the forces of nature by people.

The purpose of the article. Determine the sense of the concept «worldview» in the P. V. Kopnin's substantiation of the concept of supplementing true knowledge with a subjective application in the form of goals and aspirations as a process of forming an idea.

Methods: reconstructive reflection, comparative analysis, context analysis.

Keywords: the basic question of philosophy, the theory of development, the worldview, the idea.

* * *

УДК 291.12

Коцюбняк Т. А.,
аспірантка кафедри філософії Донецького національного університету ім. В. Стуса (Україна, Вінниця); викладач кафедри філософії, біоетики та історії медицини Національного медичного університету ім. О. О. Богомольця (Україна, Київ),
Tanya.kotsybnak@gmail.com

МОДЕЛЬ НЕКЛАСИЧНОГО ЛІБЕРАЛІЗМУ В СОЦІАЛЬНО–ФІЛОСОФСЬКІЙ ДОКТРИНІ Ф. ГАЄКА

Тема даного дослідження має історико–філософську значущість, вона зумовлена потребою розгляду та вивчення здобутків австрійської школи лібералізму. Австрійська школа на пострадянських теренах досліджувалась надзвичайно мало. В Україні на дану тему видано лише декілька наукових праць. З багатогранної соціальної та філософської спадщини Ф. Гаєка в Україні перекладено лише дві праці і маємо декілька наукових досліджень.

Методологічною основою соціально–філософської спадщини Ф. Гаєка було неklasичне розуміння свободи та особлива природа соціальних порядків. Ф. Гаєк, економіст за освітою, запропонував нову модель політичного устрою, яка була так необхідна в ХХ столітті, в часи розповсюдження тоталітарних держав.

Для досягнення поставленої мети та виконання завдання були обрані декілька методів, а саме – текстологічний та герменевтичний методи дослідження. За допомогою цих методів ми ретельно опрацювали джерела нашого дослідження. Звісно, в статті приділяється особлива увага філософській спадщині Ф. Гаєка.

Ключові слова: свобода, лібералізм, примус, закон, цінності.

Фрідріх фон Гаєк (1899–1992) найвидатніший із сучасних австрійських економістів. Студент Фрідріха фон Візера, протеже і колега Людвіга фон Мізеса, і насамперед представник видатного покоління теоретиків австрійської школи. Ф. Гаєк один із найуспішніших персон, які поширювали австрійські ідеї по всьому світу англійською мовою. В 1974 році Ф. Гаєк отримав Нобелівську премію в галузі економіки [9, с. 62].

Ф. Гаєк поєднує у своїй творчості економічну проблематику та актуальні питання політичної філософії. Особливою сферою зацікавленості дослідника є свобода. Науковець наполягає на тому, що економічна свобода є передумовою для інших видів людської свободи.

До наукової спадщини Ф. Гаєка належать понад 18 книг з економіки та соціального знання. Найбільш актуальними для даного дослідження є роботи «Індивідуалізм та економічний порядок» (1940), «Дорога

до рабства» (1945), «Конституція свободи» (1960) та «Право, законодавство і свобода» (1974–1978).

Як багато представників австрійської школи, Ф. Гаєк був економістом і свою соціальну теорію вибудовував виходячи із даної науки. Велика кількість дослідників по-різному характеризують інтелектуальну спадщину та здобутки мислителя. Розглянемо деякі з них для цілісного уявлення про наукову діяльність філософа.

Однією з головних проблем для Ф. Гаєка ставала необхідність розкриття природи творення соціальних відносин (порядків). «Одним з найважливіших концептів в соціально-філософській доктрині дослідника є концепт індивідуальної свободи у світі, в структурі інтерсуб'єктивності», – зауважує В. Козловський.

Р. Кубедду охарактеризовує Ф. Гаєка як одного із фундаторів класичного лібералізму. Також зазначає, що він один із перших, хто намагався показати співвідношення лібералізму та демократії. «Гаєк зробив частиною теоретичного фундаменту лібералізму – на рівні з концепцією свободи і природних прав, теоріями суверенітету і розділення влади і проблемами рівності та справедливості – також теорію стихійного порядку і відновлений підхід до відношення лібералізму і демократичної традиції» [3, с. 328].

І. Мигул вбачає Ф. Гаєка як консервативного мислителя «за свою невисоку думку про людський розум, Гаєк вірив у внутрішню притаманну мудрість ринку. Ринок через ціновий механізм розширює індивідуальну свободу, оскільки він пропонує інформацію, що не є доступною для індивідів безпосередньо. Усі види урядового втручання або змішана економіка є небезпечними, оскільки ведуть до соціалізму» [5].

Доктрини, які Фрідріх Гаєк розкриває у своїй книжці «Конституція свободи», незамінні для будь-якого суспільства, яке намагається розвивати ліберальну традицію. Також ліберальні принципи свободи представлені в книжці «Право, законодавство і свобода».

Розглянемо детальніше роботу «Конституція свободи» та проаналізуємо концепцію побудови лібералізму. В даній праці показано новий тип свободи, неklasичний. Ліберальна свобода, яка надає суспільству та окремій людині не лише політичну вільність, а й внутрішню. З назви книги можна зрозуміти зміст всього наукового дослідження, проведеного Ф. Гаєком. Дана робота дасть змогу зрозуміти сутність феномену «свобода», лібералізм і, звісно, ліберальна свобода. Тобто дана праця є надзвичайно актуальною. В науковому середовищі вважають, що дана праця є однією із важливих програмних текстів всього лібералізму ХХ століття. Як писав Куряєв у своїй праці «Економічний цикл: аналіз австрійської школи»: «ця книга є поворотним пунктом в колишній до тих пір захищаючої – і не завжди успішної – війні лібералізму проти марксизму та інтервенціоналізму» [4, с. 64].

У соціально-філософській теорії Ф. Гаєка особливе місце займає питання свободи. Дослідник надає найвищу цінність індивідуальній свободі. Ф. Гаєк тісно пов'язує суспільство і свободу, дані поняття він трактує у форматі «одне через інше». Для науковця жодне із цих значень не може існувати без іншого. Саме тому у своїх працях він подає визначення свободи на прикладі суспільства. Ф. Гаєк починає з того, що суспільство має стати таким, де фактор примусу буде

найменшим: «Цю книгу присвячено такому стану взаємин між людьми, коли примус одних супроти інших буде мінімізовано», саме такий стан автор надалі буде називати станом «свободи чи волі» [1, с. 78]. Тобто основним значенням (та всезагальним) поняттям свобода є взаємини між людьми, коли примус по відношенню одне до одного мінімізований. Відповідно автор вказує, що воля – це стан, у якому людина не є об'єктом примусу суб'єктивних бажань іншого. Дослідник також вказує на, що слова *freedom* та *liberty* використовуються в якості синонімів, однак різниця між ними все-таки присутня.

Свобода в даному загальному значенні передбачає деяку приватну сферу, в яку ніхто не може втрутитися, інакше це примус, тобто несвобода. «Свобода передбачає, що індивід має деяку гарантовану приватну сферу і що є якийсь набір обставин у її середовищі, у які ніхто не може втручатися» [1, с. 79]. Ф. Гаєк показує, що свобода є щось індивідуальне, це те, на що не може посягати ні інша людина, ні суспільство.

З цього приводу, цікаву характеристику даному феномену дає український дослідник В. Козловський у праці «Австрійський лібералізм: пошук нових засад індивідуальної свободи». Дослідник зазначає, що вивчаючи дослідження неklasичної свободи Ф. Гаєка, можна прийти висновку, що свобода – це щось внутрішнє, не передбачене нашим знанням. «Людська свобода – це парадоксальний феномен: наші дії вільні не тоді, коли ми в повному обсязі знаємо як, коли і для чого ми усвідомлюємо своє «незнання» і коли ми, долаючи власну нерішучість, приймаємо рішення і діємо в обставинах, не передбачених нашими знаннями» [2, с. 28].

Ф. Гаєк розглядає свободу, як таке, до чого потрібно прагнути. Будь-яка людина, звісно, може наблизитися до свободи, однак отримати її повністю не здатна. Свобода забезпечує індивідові певну приватну сферу, доступ до якої ніхто не має. Якщо в таку сферу хтось намагається втрутитися, то це вже постає як примус, тобто несвобода.

Надавши категоріальне визначення свободи, Фрідріх Гаєк проводить дослідження внутрішньої структури свободи. Він розрізняє два типи свободи: політичну свободу, як окремішність, та внутрішню свободу, як деяку метафізичну свободу.

Перше значення слова свобода Ф. Гаєк називає окремішністю. І пише: «Це «політична свобода», участь людей у виборі свого уряду, у процесі законотворчості та в контролі над виконавчою владою» [1, с. 81]. Ф. Гаєк зауважує, що вільний народ не обов'язково є народом вільних людей. Якщо громадянам надають право обрати владу, це ще не ознака свободи. Суспільство може обрати і тирана під впливом певної ідеології. Тобто політична свобода як окремішність – це участь людей у виборах, контроль над владою. Однак вільний народ не обов'язково є народом вільних людей. Адже обрати парламент – не гарантувати свободу.

Ще одним значенням свободи Ф. Гаєк називає внутрішню або метафізичну свободу. Дослідник пише: «Значення «свободи» – «внутрішня» чи «метафізична» (інколи також суб'єктивна) свобода» [1, с. 84]. Відповідно це свобода, що має межу, яку відчуває особа, керуючись у своїх діях, власною, свідомою волею, своїм розумом і власними переконаннями. Протилежним поняттям такому визначенню свободи буде не примус, а вплив тимчасових емоцій: «...особа «невільна», а є

«рабом свої пристрастей» [1, с. 85]. Автор зазначає, що слід відрізнити плутанину між концепцією «внутрішньої свободи» і філософським концептом «свободи волі». Відповідно поєднання внутрішньої та «загальної» свободи можуть визначати, наскільки особа може скористатися своїми знаннями можливостей. Ступінь цієї свободи залежить від сили волі осіб, наприклад, коли одні й ті самі умови для одних будуть примусом, а для інших труднощами, які треба подолати.

З цього випливає, що поєднання цієї внутрішньої свободи та загальної можуть визначати, наскільки особа може скористатися своїми знаннями можливостей.

Підсумовуючи, необхідно вивести «універсальне» значення свободи, в розумінні загальної свободи. Слід почати з визначення примусу: «Наше визначення свободи залежить від розуміння примусу» [1, с. 103]. Примус – це щось негативне, воно ігнорує людину як мислячу особу, перетворюючи її на голий інструмент у досягненні мети іншого індивіда: «Під «примусом» ми розуміємо владу однієї особи над оточенням або обставинами іншої особи» [1, с. 105]. Однак Ф. Гаєк зауважує, що уникнути примусу в повному обсязі неможливо, але всі прагнуть його мінімізувати. «Вільне суспільство розв'язало цю проблему, надавши монополію на примус державі» [1, с. 105]. Відповідно примус застосовується лише в тих випадках, коли людина вчинила так та поставила себе в такі умови, що знала одразу, що до неї буде застосовано примус. Принцип свободи за Ф. Гаєком передбачає строге запобігання примусу, за винятком примусу з метою насадження загальних абстрактних правил, що рівно застосовуються до всіх. Таким чином, свобода і відсутність примусу взаємопов'язані і необхідні.

Тобто лібералізм, в першу чергу, робить найвищою цінністю свободу. Однак вона є не єдиною важливістю, але є основою лібералізму, з якою всі інші цінності мають бути узгоджені. На такому принципі і вибудовується модель існування держави, де одним із головних принципів є обмеженість верховної влади. Це означає, що можна зробити такий висновок, що «все, що не дозволено, заборонено». Проте на даному етапі теж виникає проблема із маніпуляціями слова «свобода», які Ф. Гаєк жорстко критикував. Він зазначає, що таке сприйняття призвело до того, що свобода стала означати силу, тобто силу робити все, що заманеться. Тобто свобода не може бути ефективним засобом чи силою для того, щоб робити все підряд (що є, звісно, не заборонено).

Розглядаючи поняття свободи як багатоманітне та неоднозначне, Ф. Гаєк звертає увагу на дві характерні риси свободи: позитивну і негативну. Свобода стає негативною тоді, коли відсутні специфічні перешкоди, а саме – примус, що чинить одна людина (чи суспільство) стосовно іншої людини. Позитивною свобода стає тоді, коли ми розглядаємо її під кутом зору певних цінностей.

Негативна свобода постає в якості ліберальної свободи, вона надає індивіду більші можливості, намагається захопити персону. Будь-які колективна дії виконуються дотримуючись єдиної актуальної і необхідної цілі. Позитивна свобода присутня там, де є однакові можливості для всіх. Це вже є дещо схожим до соціалізму, де суспільство бачить лише кооперацію та рівність. В лібералізмі присутня вільна дискусія, а в соціалізмі є єдина ціль, на яку кожна персона зобов'язана працювати.

Ф. Гаєк критикує в основному втручання держави в економіку. Однак він не категорично до цього ставиться. «Ф. Гаєк не заперечує необхідності державного втручання в сферу економічних та соціальних відносин. Він не вважає себе прихильником принципу *laissez-faire*. Питання заключається в формах і границях такого втручання» [7]. Тобто дослідник надає перевагу поміркованому інтервенціоналізму держави. Особливо коли це все робиться задля реалізації потреб громадян, для захисту їхнього життя та свободи. Звісно, колективізм веде до війни, він насаджує громадянам свідомість, яка може призвести до тоталітарної держави.

Саме держава в усьому диктує свої умови: чи змінювати роботу, чи переїжджати кудись, що думати і які погляди висловлювати. В конкурентному, ліберальному суспільстві кожен сам за себе і людина є вільною, тоді як в соціалістичній державі вся влада, зокрема економічна, зосереджується в одних руках – держави. Лише розподіл влади на засоби виробництва між багатьма людьми забезпечує свободу та рівність, а не концентрація цієї влади у руках чи то «суспільства» чи то диктатора. «Соціалісти більше не мають чіткого накресленого плану досягнення мети, однак вони й досі прагнуть маніпулювати економікою так, щоб розподіл прибутків відповідав їхній концепції соціальної справедливості» [1, с. 193].

Для вбереження суспільства від такої ситуації мислитель вводить обмеження влади в певні економічні сфери. В першу чергу він виступає проти прогресивного оподаткування (рівність відсутня, коли різні особи сплачують податки за різними ставками. Виняток становить той випадок, коли присутнє благовоління до такого оподаткування як всередині групи, так і ззовні. Якщо воно присутнє лише зсередини, то це привілеція, якщо ззовні – дискримінація) – принцип свободи не діє там, де треба розрізняти підданих. Принцип свободи не діє і грошовій політиці: державний контроль над кредитно-грошовою системою є неминучим і необхідним і не приводить необхідно до контролю над конкретними особами, немає прямої загрози свободі підданих. Принцип влади закону діє обмежує владу лише в її примусових діях, які, звичайно ж, не є єдиною функцією влади. «Загальноприйнятий аналіз показує, що таке втручання не дає альтернативи, на користь якої могли би схилитись раціональний вибір чи від якої можна було б очікувати стабільного і задовольняючого рішення будь-якої із проблем, через які це втручання і виконується» [8].

З іншої сторони, якщо всі економічні питання вирішує держава, тобто розподіляє кому і що і скільки, тобто свідомо робить когось бідним, а когось багатим, займається плануванням, то це значить, що вона починає втілювати якусь ідею справедливості, тому це вже переходить в розряд політичних свобод. Адже за яким критерієм держава визначає квоти? Єдиний можливий принцип – повна рівність всіх, але це не є можливим і не виконується за Гаєком, соціалістами. Тобто Ф. Гаєк знову ж таки повертається до того, що в лібералізмі має бути індивідуальна свобода, де індивід в змозі самостійно обирати модель життя, в тому числі і економічного.

Слід повторитися та узагальнити те, що Ф. Гаєк вважає, що існує лише одна свобода, одна людина здатна її використовувати вельми різноманітно. Тож

дослідник розгортає загальне (єдине) значення свободи, а також виокремлює кілька різних видів свободи. Свобода в загальному значенні трактується філософом як приватна сфера, у яку ніхто не може втручатися, оскільки таке втручання постає як примус, тобто несвобода. Щодо окремих видів свободи, то першим за своїм значенням різновидом свободи є політична свобода, яка уможливує участь людей у виборі свого уряду, законотворчому процесі, а також контролі над владою. Політичну свободу Ф. Гаєк репрезентує також як цінність.

В книзі «Конституція свободи» Ф. Гаєк показує, що свобода – штучний продукт цивілізації. Дослідник у другому розділі розкриває творчий потенціал вільної цивілізації. Автор зазначає, що цивілізація – це переваги соціального життя, особливо в його найпередовіших формах. Базується вона на тому, що індивід отримує вигоди від знання, більшого від того, ніж володіє. «Цивілізація починається тоді, коли особа в досягненні своєї мети може використати більші знання, ніж ті, які вона здобула» [1, с. 194].

Варто зауважити, що людина не свідомо створила цивілізацію. Вона навіть не знає, від чого залежить функціонування чи безперервне існування цивілізації.

Ф. Гаєк визначає 2 аспекти функціонування цивілізації:

« 1) передача попереднього нагромадженого запису знань;

2) обмін між сучасниками інформацією, на якій вони базують свої дії».

В такій цивілізації свобода необхідна, щоб залишити місце для не прогнозованого і непередбачуваного; і, власне, суспільство прагне цього, щоб могли втілювати власні цілі. Дослідник доходить висновку, що свобода – це штучний вияв цивілізації. «Свобода – не природний стан, а штучний продукт цивілізації, вона не виникла із задуму» [1, с. 219].

В книжці «Конституція свободи» Ф. Гаєка сутність феномену розуму багато в чому переплітається із розумінням «вільної цивілізації». В першу чергу це можливість користуватись набутими знаннями (не обов'язково власними). Ф. Гаєк зауважує, що зростання людського розуму частиною росту цивілізації. «Розум є продуктом цивілізації, у якій вона виростила і він багато чого не знає з досвіду, який сформував його». Розвиток знань збігається з розвитком цивілізації, тільки якщо ми інтерпретуємо знання як таке, що охоплює всі адаптації людини до оточення, у яких об'єднано минулий досвід. Дослідник прослідковує цікаву тенденцію, що чим більше цивілізованими ми стаємо, тим більше відносно неосвіченими в тих явищах, на яких ґрунтується функціонування цивілізації.

В книжці «Конституція свободи» питання розуму виникає в контексті досліджень двох традицій, з яких виник лібералізм. В розділі «свобода, розум і традиції» Ф. Гаєк зауважує, що «необхідно розшукати прийнятні обмеження для використання розуму, тоді знайти це обмеження є само собою найважливішою і найважчою справою розуму». Завдання розуму зрозуміти функціонування суспільства. «Перед тим, як спробувати розумно реформувати суспільство, ми повинні зрозуміти його функціонування» [1, с. 223].

Отже, свобода також означає і те, що індивід має і можливість і тягар вибору. Кожна людина має

відповідати за свої вчинки і в їхньому результаті отримувати за них похвалу чи догану. Свобода та відповідальність є доповненням один одного і не можуть існувати окремо [6].

Підсумовуючи слід зазначити, що «Модель некласичного лібералізму Ф. Гаєка» визначає основну ідею некласичного лібералізму, запропоновану Ф. Гаєком, показують її трансформацію в межах його соціально-філософської доктрини. Визначає сутність конструкції «свободи та свобод», їхнє концептуальне розрізнення. Показує, що свободи є тією цінністю, яка уможливує «вільну цивілізацію»; з'ясує, що свобода як закон відіграє вагомий роль у обмеженні державного примусу.

Спираючись на погляди Гаєка розкрита сутність індивідуальної свободи, розрізнення позитивної і негативної свободи, а також з'ясовані концептуальні можливості «загальної свободи». Така свобода, трактується філософом, як приватна сфера, до якої ніхто не може втручатися, оскільки таке втручання постає як примус, тобто як заперечення свободи. Крім того, з'ясовано концептуальне значення політичної та внутрішньої свободи.

Розкриті принципи ліберального соціального порядку, де держава не може втручатися в економічне життя. Однак вона може контролювати та коригувати економічний порядок, якщо це буде забезпечувати громадянам особисту свободу та добробут.

Список використаних джерел

1. Гаєк Ф. А. Конституція свободи / Ф. А. Гаєк. – Львів: Літопис, 2002. – 556 с.
2. Козловський В. Австрійський лібералізм: пошук нових засад індивідуальної свободи / В. П. Козловський. – Магістеріум. Історико-філософські студії. – К.: Видавничий дім «КМ Академія». – 2004. – Вип. 13. – С. 27–38.
3. Кубедду Р. Политическая философия австрийской школы: К. Менгер, Л. Мизес, Ф. Хайек / Раймондо Кубедду; [пер. с англ.; под ред. А. Куряева]. – М., Челябинск: ИРИСЭН; Мысль; Социум, 2008. – 406 с.
4. Куряев А. Экономический цикл: анализ австрийской школы / [пер. с англ. и сост. А. Куряев]. – Челябинск: Социум, 2005. – 220 с.
5. Мигул І. Політичні ідеології: порівняльний аналіз / І. Мигул – К.: Фонд «Українська перспектива», 1997. – 52 с.
6. Проценко О. Лібералізм: Антологія / О. Проценко, В. Лісовий. – К.: Смолоскип, 2002. – 1126 с.
7. Ровдо В. Мировые политические идеологии: классика и современность / В. В. Ровдо, В. Ю. Чернов, А. Н. Казакевич; под общ. ред. В. Ю. Чернова. – Минск: Тонпик, 2007. – 272 с.
8. Hayek F. Individualism and Economic. – Chicago: The University of Chicago Press, 1958. – 272 p.
9. Madugno R. Murray N. Rothbard Vs. The Philosophers. Unpublished Works on Hayek, Mises, Strauss, and Polanyi / Roberta A. Madugno. – Auburn, Alberta: Ludwig von Mises Institute, 2009. – 168 p.

References

1. Gajek F. A. Konstytucija svobody / F. A. Gajek. – L'viv: Litopyis, 2002. – 556 s.
2. Kozlovs'kyj V. Avstrijs'kyj liberalizm: poshuk novyh zasad individual'noi' svobody / V. P. Kozlovs'kyj. – Magisterium. Istoryko-filosof's'ki studii'. – K.: Vydavnychyj dim «KM Akademija». – 2004. – Vyp. 13. – S. 27–38.
3. Kubeddu R. Politicheskaja filosofija avstrijskoj shkoly: K. Menger, L. Mizes, F. Hajek / Rajmondo Kubeddu; [per. s angl.; pod red. A. Kurjaeva]. – M., Cheljabinsk: IRISJeN; Mysl'; Socium, 2008. – 406 s.
4. Kurjaev A. Jekonomicheskij cikl: analiz avstrijskoj shkoly / [per. s angl. i sost. A. Kurjaev]. – Cheljabinsk: Socium, 2005. – 220 s.
5. Mygul I. Politychni ideologii': porivnjal'nyj analiz / I. Mygul – K.: Fond «Ukrai'ns'ka perspektiva», 1997. – 52 s.

6. Procenko O. Liberalizm: Antologija / O. Procenko, V. Lisovij. – K.: Smoloskyp, 2002. – 1126 s.

7. Rovdo V. Mirovye politicheskie ideologii: klassika i sovremennost' / V. V. Rovdo, V. Ju. Chernov, A. N. Kazakevich; pod obshh. red. V. Ju. Chernova. – Minsk: Tonpik, 2007. – 272 s.

8. Hayek F. Individualism and Economic. – Chicago: The University of Chicago Press, 1958. – 272 p.

9. Madugno R. Murray N. Rothbard Vs. The Philosophers. Unpublished Works on Hayek, Mises, Strauss, and Polanyi / Roberta A. Madugno. – Auburn, Alberta: Ludwig von Mises Institute, 2009. – 168 p.

Kotsiubniak T. A., post-graduate student of the department of philosophy of the Vasyly' Stus Donetsk National University (Ukraine, Vinnitsa); teacher of the department of philosophy, bioethics and medical history of the Bogomolets National Medical University (Ukraine, Kyiv), Tanya.kotsiubniak@gmail.com

Model of non-classical liberalism in the philosophical and philosophical doctrine of F. Hayek

The subject of this study has a historical and philosophical significance, due to the need to consider and study the achievements of the Austrian school of liberalism. The Austrian school in the post-Soviet territories was scarcely studied. In Ukraine, only a few scientific works have been published on this topic. From the multifaceted social and philosophical heritage of F. Hayek in Ukraine, only two works have been translated and several scientific studies have been carried out.

The methodological basis of F. Hayek's social and philosophical heritage was the non-classical understanding of freedom and the special nature of social order. F. Hayek, an economics educationist, proposed a new model of political system, which was so necessary in the XX century, during the spread of totalitarian states.

Several methods were chosen for achieving the goal and the task, namely, the textological and hermeneutical methods of research. With these methods, we carefully studied the sources of our study. Of course, the article pays special attention to the philosophical heritage of F. Hayek.

Keywords: freedom, liberalism, coercion, law, values.

* * *

УДК 140+141+316.6

Окорокова В. В.,

кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри всесвітньої історії та методології науки, Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського (Україна, Одеса), veraok888@ukr.net

ПОНЯТТЯ СОЦІАЛЬНОЇ РЕАЛЬНОСТІ В ФІЛОСОФІЇ П. БЕРГЕРА ТА Т. ЛУКМАНА

Стаття присвячена дослідженню питання визначення соціальної реальності в межах конструктивістського підходу, запропонованого німецькими вченими П. Бергером та Т. Лукманом, основні ідеї якого викладені в праці «Конструювання соціальної реальності» (1966 р.). Автор статті звертає увагу на головну специфічну рису соціальної реальності – непереможний зв'язок суб'єктивного та об'єктивного аспектів. Соціальна реальність є взаємодією саме цих двох аспектів, граничне відокремлення яких є неможливим. В зв'язку з цим акцент в роботі ставиться на проголошену вченими ідею, що суспільство як об'єктивна реальність отождоється з екстерналізацією (суспільство як продукт людства) та об'єктивізацією (суспільство є об'єктивна реальність), а суспільство як суб'єктивна реальність – з інтерналізацією (людина – це суспільний продукт).

Ключові слова: екстерналізація, інституціоналізація, легітимізація, об'єктивізація, соціальна реальність, суспільство, реальність, феноменологія.

Проблема соціальної реальності була цілком розглянута філософами-феноменологами, які використовували поняття «соціальна реальність» для позначення цього виду реальності. Значимість даних досліджень є вагомим, тому що саме феноменологи заклали основи дослідження соціальної реальності в зв'язку з діяльністю самої людини, її свідомістю в світлі соціального світу. Слідом за феноменологами

німецькі вчені П. Бергер і Т. Лукман спробували дати філософське обґрунтування процесів соціального буття, безпосередньо звернене до первісного «життєвого світу». У своїй роботі «Соціальне конструювання реальності» (1966 р.) [2] вчені розвинули соціологічну теорію пізнання – соціальний конструктивізм, метою якого є виявлення шляхів, за допомогою яких індивідууми і групи людей беруть участь в соціальній реальності, створеній та осягаємої ними. Досліджуючи основні ідеї даної концепції такі вчені як О. С. Баксанский [1], О. О. Грицанов [3], З. І. Комарова [4], О. Н. Ноговіцин [6], І. А. Терентьев [7], С. С. Тову [8] звертають увагу на те, що викладені ідеї в даній книзі надають феноменологічній соціології дещо іншу спрямованість, оскільки основним предметом дослідження стає знання «реальності повсякденного життя»; від феноменологічного аналізу свідомості вони переходять до аналізу соціальних інститутів, процесів соціалізації та інституціоналізації, які виступають в свою чергу складовими соціальної реальності. Відтак, метою даної роботи є дослідження поняття соціальної реальності в філософії П. Бергера та Т. Лукмана, його співвідношення з категорією реальності, визначити механізм її формування.

П. Бергер і Т. Лукман визначають «реальність» як «якість, властиву феноменам, мати буття, незалежне від нашої волі і бажання», «знання» як «впевненість в тому, що феномени є реальними і мають специфічні характеристики» [2, с. 9]. У контексті теорії цих дослідників реальність безпосередньо залежить від знання. Іншими словами наша реальність складається з того, що ми знаємо, відповідно, якщо ми не володіємо знаннями про що-небудь, значить, воно не входить в рамки нашої реальності. Наприклад, те, що реально для жителя африканського села, не може бути реальним для жителя європейського мегаполісу. Звідси випливає, що для певних соціальних контекстів є відповідні межі реальності і знання, які накопичуються, зберігаються та передаються. Говорячи про реальність, автори, перш за все, мають на увазі світ у повсякденному житті. Саме він є тією реальністю, «яка інтерпретується людьми і має для них суб'єктивну значимість» [2, с. 38]. У цьому визначенні, в рамках теорії соціального конструктивізму, особливо важливі поняття інтерпретації і суб'єктивної значущості, оскільки це ще раз підкреслює тезу про конструювання реальності за допомогою власних, особистісних знань.

Свідомість людини «працює» з об'єктами, вона інтенціональна за своєю суттю. Різні об'єкти належать до різних сфер реальності. Людина усвідомлює світ, що складається з ряду реальностей. Однак є одна, яка представляється впорядкованою і систематизованою – реальність повсякденного життя, вже сконструйована за допомогою різних об'єктів, тобто об'єктивувати. Об'єктивізації, необхідні для «будівництва» реальності, надають мову. Як відзначають філософи, серед безлічі реальностей існує одна, що є реальність par excellence. Це – реальність повсякденного життя. Їй привілейоване становище дає їй право називатися вищою реальністю. Напруженість свідомості найбільш висока в повсякденному житті, тобто остання накладається на свідомість найбільш сильно, настійно і глибоко.

Реальність повсякденного життя виявляється вже об'єктивованою. Мова, що використовується