

УДК: 316.4.06: 37.03

Михайло БОЙЧЕНКО**ІСТОРИЧНЕ СТАНОВЛЕННЯ
ІНСТИТУЦІЙНИХ ЗАСАД КРИТИЧНОГО
МИСЛЕННЯ: ІДЕЙНИЙ, ОСВІТНІЙ,
ПРАВОВИЙ ТА ПОЛІТИЧНИЙ ВИМІРИ**

Статтю присвячено виявленню соціально-інституційних передумов виникнення і розвитку критичного мислення. Автор доводить тотожність філогенетичних та онтогенетичних підстав виникнення і розвитку критичного мислення. Водночас, здійснено наголос на пріоритетності розвитку особистістю власної культури критичного мислення. У суспільстві неухильно зростають необхідні передумови для становлення критичного мислення, а у демократичному суспільстві критичне мислення стає визнаною універсальною політичною чеснотою і соціальною цінністю, завдяки чому виконує важливі соціальні функції. Однак, попри усі необхідні зовнішні підстави, лише внутрішня потреба особистості є достатньою підставою для виникнення і удосконалення критичного мислення у особистості. Суспільні ефекти критичного мислення можливі лише на основі його розвитку у членів суспільства. Загальний набір здатностей критичного мислення, як і основні інституційні засоби його забезпечення, є практично інваріантними для більшості сучасних суспільств. Ці інваріанти більшою мірою розвиваються у демократичних суспільствах і меншою мірою — у авторитарних та тоталітарних.

Ключові слова: критичне мислення, соціальні інститути, соціальні системи, рамкові правила здійснення критичного мислення, культура критичного мислення, соціальні цінності, соціальні функції, особистість.

Критичне мислення потребує спеціального і систематичного розвитку — воно не є природним даром, який одна людина отримує більше, ніж інша, але, навпаки, майже незалежно від природних даних, той, хто більше розвиває у себе критичне мислення, досягає більших успіхів у його застосуванні, аніж той, хто робить це меншою мірою або взагалі покладається на природну інтуїцію. Особисті зусилля щодо розвитку критичного мислення, однак, є лише складовою його вироблення — у суспільстві покоління людей одне за одним створюють такі суспільні умови, коли неможливо не розвивати критичне мислення. Воно розвивається у кожного першого

представника суспільства якщо не мимовільно, то навіть проти його волі. Більша частина таких соціальних умов розвитку критичного мислення формується за допомогою соціальних інститутів суспільства, які формуються в результаті тривалого історичного розвитку і утворюють унікальну інституційну структуру даного суспільства, яка являє собою важливу складову внутрішніх для цього суспільства рамкових умов розвитку критичного мислення. Таким чином, кожне суспільство по-своєму характеризується певними умовами для розвитку критичного мислення, де варіюється його середній рівень та рівень розвитку окремих його проявів. Однак, загальний набір здатностей критичного мислення, як і основні інституційні засоби його забезпечення, є практично інваріантними для більшості сучасних суспільств. Ці інваріанти більшою мірою розвиваються у демократичних суспільствах і меншою мірою — у авторитарних та тоталітарних.

Сучасна демократія також є, передусім, сукупністю соціальних інститутів, які забезпечують реалізацію у суспільстві демократичних цінностей. Щодо переліку цих цінностей наявні суперечки, однак більшість науковців до таких цінностей зараховують ліберальні цінності — у політичній сфері політичні свободи, ринок у економічній сфері, права людини у їхньому розмаїтті у сфері права, культурне розмаїття та заохочення до духовних пошуків. Втім, усі ці цінності потребують для своєї реалізації та захисту критичного мислення, яке набуває особливий ціннісний статус (Бойченко, 2009; Горбунова, 2012). Виняткова значущість критичного мислення стає більш очевидною, коли здійснюють хоча би попередній огляд його основних соціальних функцій. Застосовуючи методологію ціннісного функціоналізму, можемо більш системно простежити атрибутивний характер критичного мислення для будь-якої демократії, і особливо наочно — для демократії сучасної.

Важливо простежити закономірності історичного становлення критичного мислення, тобто виявити ті соціальні умови, які сприяють його функціонуванню у різні історичні періоди. Можливо, розвиток критичного мислення відбувався паралельно, а можливо навіть взаємопов'язано з тими процесами, які Георг Гегель називав історичним процесом становлення свободи (тиранія як свобода одного, рабство як свобода багатьох, християнство як свобода всіх (Гегель, 1993)), з тими процесами, які Лоуренс Кольберг називав історичним розвитком моральної свідомості (доконвенційна, конвенційна та постконвенційна стадії (Kohlberg, 1992)). Однак, нашу увагу привертає історичне виникнення тих соціальних інститутів, які, хоча прямо і не були покликані розвивати критичне мислення, втім, для свого виникнення та успішного функціонування потребували критичного мислення, а отже, і сприяли його розвитку. Нерідко такі соціальні інститути давали також імпульс для виникнення нових соціальних форм

або соціальних підстав для розвитку критичного мислення, стимулюючи тим самим виникнення нових соціальних інститутів, пов'язаних з критичним мисленням.

Спочатку варто оцінити зв'язок соціальних інститутів з ментальними процесами. Георг Зімель стверджував, що зростання кількості соціальних форм неминуче веде за собою розвиток абстрактного мислення у пересічного члена суспільства, а отже і розвиває інтелект загалом, а також соціальну свободу (Зімель, 2010). Макс Вебер привернув увагу до соціальних інститутів як форми раціоналізації людської поведінки (Вебер, 1998b). Як довів Арнольд Гелен, інститути пов'язані передусім з соціальною раціональністю як способом стандартизації і закріплення успішних соціальних дій (Гелен, 1988) для набуття ними того, що можна назвати алгоритмічністю.

Отже, варто осмислити інституалізацію як формалізацію соціальної раціональності. Для цього необхідно оцінити переваги і недоліки інституалізації, соціальні альтернативи і доповнення інституалізації і, нарешті, часткові взаємодоповнюваність і взаємозамінність соціальних інститутів як підстави для пошуку функціональних еквівалентностей.

Інституалізацію сприймають передусім як складову соціалізації, у якій потреби людей набувають соціального наповнення і формалізації, а соціальна взаємодія конкретизується завдяки уточненню її цілей — задоволення потреб представників конкретних соціальних спільнот. У обох випадках відбувається раціоналізація поведінки — як поведінки індивідів, так і соціальної поведінки. Однак, це два відмінні типи раціоналізації: якщо поведінка індивідів отримує все більше рис формальної раціональності, то соціальна поведінка, властива будь-якому суспільству, отримує завдяки інституалізації ціннісно-матеріальну раціональність. У обох випадках раціоналізація може бути як недостатньою, так і надмірною — причому як недостатність, так і надмірність можуть бути обопільними і одночасними. Втім, як правило, недостатність формальної раціональності означає надлишок ціннісно-матеріальної раціональності і навпаки. Таким чином, правилом, а не винятком, є суперечливість самої раціоналізації та її недостатня адекватність ситуаціям конкретної соціальної взаємодії.

Втім, також можливі і прямі дисфункціональні наслідки інституалізації. Особливо часто такі дисфункції виникають внаслідок примусової інституалізації, прикладами чого є колоніалізм, вестернізація, культурна революція. Однак, можливі окремі дисфункціональні наслідки і при поступовій, природній інституалізації. Це може траплятися як на рівні окремих індивідів, які отримують в результаті своєї індивідуальної участі у інституалізації прямо протилежне очікуваному — наприклад у випадках невдалого шлюбу або невдалого працевлаштування, втрати релігійної віри або

політичної корупції у своїй партії та подібних випадках. Однак, можливі також дисфункції соціального мезо-рівня (наприклад, при невідповідності інституційних благ запитам цілих соціальних спільнот або ж неадекватній інтерпретації таких благ цими спільнотами) та соціального макро-рівня (наприклад, при невдалих спробах узгодження функціональних характеристик даного соціального інституту з іншими соціальними інститутами певного суспільства або ж при завищеному соціальному навантаженні на один соціальний інститут і недовантаженні інших).

В усіх подібних випадках виникає питання про пошук альтернатив соціальним інститутам і інституалізації— або ж конкретним її видам і випадкам, або ж взагалі. У першому варіанті, як правило, йде мова про часткову заміну одного інституту іншим або одного різновиду інституалізації іншим, у другому— про інші шляхи соціалізації, порівняно з інституалізацією.

Радикальною альтернативою інституалізації є, зокрема, ті різновиди соціальності, які принципово не піддаються формалізації— передусім, любов, дружба та повага. Ці позитивні соціальні цінності лише на перший погляд не мають стосунку до критичного мислення та інституалізації— насправді перші є тією соціальною основою, яка і викликає до життя останні: любов, дружба та повага (а можливо, і деякі інші види соціальності, такі як милосердя і співчуття, довіра і прихильність та багато інших) є тією метою, заради якої люди утворюють соціальні форми різного розміру та конфігурації, тоді як соціальні інститути та критичне мислення є тими засобами, які забезпечують краще і надійніше втілення цієї мети у життя людей. Дзеркальними у своєму негативному значенні щодо позитивних соціальних утворень любові, дружби і поваги і їхніми ціннісними антиподами є ненависть, зрада і приниження (а також їхні сателіти— заздрість, нещирість, знуцання, байдужість, пихатість і самозакоханість та інші негативні цінності). Ці останні також можуть бути альтернативою інституалізації, але тією альтернативою, яка не живить стійкі форми соціальності. Зокрема, критичне мислення, яке викликають до життя ці антиподи, породжує або ж соціопатію як ворога будь-якої соціальності, або ж патологічні соціальні форми. Ці шляхи досліджував, зокрема, Еріх Фромм у своїх працях, присвячених альтернативам реалізації людської свободи («Мати чи бути» (Фромм, 2008)) та особливостям соціальної реалізації суїцидальних стратегій самодеструкції («Анатомія людської деструктивності» (Фромм, 1999)). Такі патології може породжувати, однак, не лише ненависть та інші негативні цінності, але й прикрий брак критичного мислення, що було проаналізовано Ганною Арендт у праці, присвяченій Нюрнберзькому процесу (Арендт, 2008), а також споріднені з таким браком критичного мислення деякі механізми функціонування масового суспільства, які викрили Макс Горкгаймер та Теодор Адорно («Критика інструментального розуму» (Гор-

кгаймер, 2006), «Діалектика Просвітництва» (Хоркхаймер, 1997), «Minima moralia» (Adorno, 1990)) та навіть деякі сучасні соціальні технології, як це переконливо довів Жак Бодріяр («Фатальні стратегії» (Бодріяр, 2010), «Симулякри і симуляція» (Бодріяр, 2004)). Ми не вважаємо слідування ненависті, зраді і приниженню фатальними, поки вони не стають свідомими стратегіями соціальної поведінки особистості, соціальних спільнот чи навіть окремих суспільств. Негативні цінності у суспільному житті не лише неможливо викоринити, але й антропологічно вони необхідні для утвердження позитивних цінностей як очевидний їхній антипод. Тут ми ближчі не до соціологічного виправдання соціальних патологій у стилі деяких послідовників Еміля Дюркгайма (Дюркгейм, 1991) або політологічного виправдання негідних засобів для досягнення гідних цілей у стилі Ніколо Макіавеллі (Макиавелли, 1996), але до етичної позиції Макса Шелера, для якого чи не найвищу моральну цінність мала спроможність особи на радикальне заперечення зла (Шелер, 1994). Таким чином, хоча ситуативно негативні цінності не менш часто породжують критичне мислення, аніж цінності позитивні, однак соціальна значущість критичного мислення врешті-решт визначається його конструктивною соціальною спрямованістю. А тому вміння опанувати себе і спрямовувати енергію, викликану негативними цінностями, на ціннісно і соціально позитивні цілі, є одним з важливих, якщо не альтернативних, то в усякому разі додаткових соціальних джерел критичного мислення. Якщо успіхи іншого викликають заздрість, можна замінити заподіяння йому шкоди на власний саморозвиток, замінити ворожнечу на змагальність, марнославство на самореалізацію. Таким чином, неформалізовані види соціальності визначають критичне мислення ціннісно, задають його цілі і мотивацію їхнього досягнення, критерії успішності та перспективи розвитку.

Іншою альтернативою інституалізації постає апеляція до системної раціональності і системних утворень, які у своїй універсальності долають неминучий партикуляризм соціальних інститутів. Втім, така апеляція має переважно не організаційний, а процедурний характер, а тому не може бути радикальною альтернативою соціальним інститутам. Більше того, соціальні системи та інші самодостатні символічні системи виступають основою щодо соціальних інститутів, тому у якості альтернативи вони постають лише у випадках дисфункціональності соціальних інститутів, тобто тоді, коли доводиться повертатися до загальних принципів функціонування інститутів як таких і, можливо, продумувати нові, більш функціональні інституційні структури на зміну старим. Соціальні та інші системи забезпечують як певну міру спадкоємності функцій та деяких цінностей при такій заміні одних інститутів іншими, так і загальну узгодженість між інститутами в рамках інституційної структури суспільства. Таким чином,

щодо критичного мислення системна раціональність та системні соціальні утворення виконують функцію надання загальних і більшою мірою формальних, рамкових правил здійснення критичного мислення.

Таких розвинених форм, коли явно розрізняються три вище окреслені рівні забезпечення критичного мислення—ціннісний, інституційний та системний—це мислення досягає не відразу, а в ході тривалої еволюції. Однак, функціонально всі три аспекти функціонування критичного мислення наявні вже з самого початку. Так, поява суспільного запиту на критичне мислення пов'язана, передусім, з втратою міфологічною свідомістю її самоочевидності і появою основних і водночас найпростіших соціальних інститутів цивілізації—сім'ї, держави, війська, релігії, ринку. Кожен з цих інститутів для свого успішного функціонування потребував здобуття певної міри автономії, а отже і самовиправдання. Таке виправдання було спочатку міфологічним—різні боги і богині, духи і божества опікувалися різними людськими справами. Однак, чим більшою мірою відмінність між цими справами втрачала самоочевидність, але виявлялася наслідком раціональних рішень самих людей, тим більше питання щодо суті їхньої власної справи набували вигляду раціональної критики усіх інших справ. Така раціональна критика поступово набула власну цінність, а її найпопулярнішою захисницею стала давньогрецька, а точніше афінська філософія (Васильєва, 1985).

Захист певних суспільних цінностей постав свого часу у Афінах як позитивна підстава для соціальної критики. У своїй квінтесенції ці цінності отримали назву афінської демократії, яка сконцентрувала у собі кращі досягнення змагальності у суспільному житті—як власне афінські, так і загальні для всіх еллінів. Дух змагальності втілювався у функціонуванні основних соціальних інститутів Афін—агорі, судочинстві з раціональною суперечкою сторін тяжби, афінській науці, розквіті мистецтв як все більше досягнень авторів-геніїв, а також таких загальних для всієї Давньої Греції феноменів, як неофіційні змагання за належність одного із семи мудреців до власного міста, олімпійські ігри тощо (26).

Саме у Афінах відбувається класичне формування основних інститутів публічності, які набувають значення основного замовника для розвитку наук про критичне мислення. Громада та публіка вперше постають як вища цінність. Саме вони ототожнюються з полісом практично на рівні з богинею міста—Афіною. Що потрібно для блага міста, підказує богиня, але для реалізації будь-яких планів дій від імені міста та його коштом треба спочатку переконати його громадян у доречності цих планів. Саме тому небувало шану здобувають у Афінах оратори (Исократ, 2013), хороший політик тут не може бути поганим оратором, а тому швидкого розквіту набуває тут розвиток риторичного мистецтва та софістика. Втім, доволі

швидко, раціональним шляхом доходять до провідної ролі філософії у обґрунтуванні критичного мислення. Спочатку софістика, але згодом все більшою мірою філософія розвивають діалектику як мистецтво ведення суперечки на засадах критичного мислення. Саме у античні часи відбувається становлення основних інституційних засад сучасної сфери публічності. Згодом ці засади перейме і розвиватиме Давній Рим, який своєю чергою передасть ці знання і культуру середньовічним суспільствам — частково суспільствам європейським, так і частково суспільствам арабським.

Тематично чи не провідну роль у розвитку критичного мислення з часів афінської демократії відіграють суперечки щодо джерел істини. За великим рахунком, нескладно навіть відстежити такі, здавалося би, віддалені наслідки таких суперечок як розвиток соціальної диференціації, яка нерідко отримувала від таких суперечок раціональні і прагматичні підстави. Так переважає у індивідуальній свідомості однієї з її складових — розуму, волі чи чуттєвості — вже у соціальному вченні Платона стають підставою для прийняття рішення про належність до однієї з трьох основних соціальних страт (Платон, 2000). У платоніків також соціальна ієрархія, та й ієрархія світу загалом виявляється залежною від міри втілення істини у тварному світі. Пізніше суперечка апологетів та філософів щодо розуму і віри як джерел істини посприяла творенню інституту християнської церкви — спочатку як принципово відмінної від «хибної» раціональності інших суспільних інститутів, а згодом — і як базової для них — завдяки патронату церкви. Всередині самої католицької церкви суперечки щодо універсалій, доказів буття Божого та інших догматів призводили до виникнення орденів всередині церкви. У східній гілці християнства схожі процеси дискусій більшою мірою призводили до боротьби з інакомислячими-еретиками (ісіхазм, розкол, численні відступники — «хлисти», «оглашенні» тощо). Втім, і на Заході боротьба з релігійними опонентами практично відразу набула епістемологічних підстав — суперечки на вселенських соборах мали своїми наслідками радикальні соціальні рішення, які торкалися інколи цілих народів. Згодом сам поділ на католицизм і візантійську церкву, поява протестантизму та постійні гоніння на послідовників ересей, а згодом ще й полювання на відьом — важко заперечувати соціальні наслідки здавалося би спекулятивних дискусій, у яких боролися за і проти критичного мислення, з відкритим або прихованим його використанням. Лише у добу Відродження критика релігійного догматизму і обґрунтування засад емпіричної науки набувають характеру початку раціональної інституалізації, яку завершила доба Просвітництва. З початком процесів соціальної модернізації вперше стає важко визначити, що є причиною, а що її результатом — критичне мислення чи поява раціональних соціальних інститутів. Все більші визнання і поширення отримують прагматичні теорії істини,

які обґрунтовують інституалізацію розмаїття соціальних практик, а разом з тим не лише плюральні, але, можливо, навіть гетерогенні джерела критичного мислення— як епістемологічні, так і соціальні. Якщо раніше кінцевим, а точніше вихідним пунктом будь-якого мислення вважали Бога, то у секуляризованому суспільстві кожна соціальна практика мала усі шанси стати самою собі «богом», відшуковуючи власні раціональні засади. Макс Вебер з ідеєю множинних соціальних раціональностей (Вебер, 1998а), Людвіг Вітгенштайн зі своїм вченням щодо мовних ігор (Вітгенштейн, 1995), Уільям Джеймс з теорією розмаїття релігійного досвіду (Джеймс, 1993)— кожен по-своєму надав епістемологічні засади таким радикально множинним соціальним практикам.

Окремо слід зазначити роль університетів як специфічних соціальних інститутів у обґрунтуванні засад критичного мислення. Саме університети підносять на професійний рівень діяльність, яку рухає цінність творення смислів та критика перешкод такому творенню. Поділ праці, який раніше був справою випадку та довільного тлумачення потреб людини (як джерела певного виду праці для задоволення певної потреби), тепер базується на ідеї поділу сфер компетенції різних наук як підставі для поділу суспільних компетенцій, а отже і видів професійної діяльності. Показово, що з історичним розвитком університетів зростає міра розвитку критичного мислення в університетах різних моделей (середньовічної, гумбольдтової, наполеонової, дослідницької тощо). Свого апогею соціальна критична функція університетів сягає за доби інтелектуалів— останні відіграють чи не ключову роль у підтриманні альтернативних джерел критичного мислення в суспільстві (серед останніх представників можна згадати Раймона Арона (Арон, 2015), Мішеля Фуко (Фуко, 2002), П'єра Бурдьє (Бурдьє, 1996), Жана Бодрійяра (Бодрійяр, 2004; Бодрійяр 2010)).

Якщо університети постають як специфічні, інтегративні і навіть, до певної міри, генеруючі щодо критичного мислення інститути, то більшість соціальних інститутів все ж спеціалізуються переважно на тих цінностях і функціях, які характерні для окремих соціальних систем. Так, можна явно вирізнити правові, економічні, політичні, релігійні інститути з їхнім особливим внеском у критичне мислення. Історично деякі з них відігравали вирішальну роль у його становленні— наприклад, релігійні інститути у Середні віки чи ринок за доби класичного капіталізму.

Коли аналізуємо правові засади критичного мислення, слід починати з розгляду справедливості як цінності та тих соціальних функцій, які виконують правові інститути для її захисту через механізми правового урегулювання критики. Ще у античні часи зароджуються перші механізми змагальності у судових тяжбах, які потребують взаємної критики сторін тяжби. Втім, вже у найдавніші часи постає також і питання правових

меж критики. Так, у Давній Греції могли засудити до вигнання або навіть до смерті за неповагу до богів полісу (як це трапилося з Анаксагором та Сократом), у Давньому Римі за неповагу до імперії ще рішуче засуджували на смерть — як за замах на вбивство батька, «парріцид», тобто не лише пряма зрада батьківщини, але й неналежне поводження з самими символами імперії були підставами для вироку. Втім, у ці ж античні часи під впливом права і у його сфері формується і сама правова культура критики — а не лише її жорстке оформлення у законах. З'являються неписані та неофіційні (естетичні, моральні тощо) правила, які неформально регламентують бажану і небажану поведінку з точки зору засобів захисту справедливості. Так, Сократ вважав за краще і прекрасне померти, аніж втекти і визнати тим самим свою неправоту (Платон, 1990). Згодом, особливо у Давньому Римі, добровільний відхід з життя за морально неприйнятних обставин стає ознакою аристократизму. Згадаємо хоча би історію з Сенекою (Сенека, 1996). Саму смерть з власної волі обставляють з часом як урочисту подію. Тут не обійшлося, звісно, без впливу трагедії як культурного феномену, але більш важливим є не стільки естетична чи моральна складова, скільки сама смерть як останній правовий аргумент на користь власної правоти. Смерть постає як вирішальний і неспростовний аргумент критики. Втім, античність подає багато інших цікавих прикладів функціонування неформальних правил допустимої критики. Варто звернути увагу на праці софістів та давньогрецьких і давньоримських ораторів. В них іде мова передусім про умови здійснення публічної критики. Водночас філософи звертають увагу і на внутрішні закономірності аргументації незалежно від соціальних контекстів. Так, Аристотель формулює важливі логічні та риторичні положення, які регламентують критику, згодом скептики і стоїки вносять свої корективи і доповнення у ці положення.

Ті ідеї правової критики, які були закладені у античності, значною мірою були збережені, а згодом суттєво доповнені у нових європейських державах. Передусім, вирішальне значення відіграв перехід від звичаєвого права до позитивних законів для можливості публічної критики останніх. Якщо у Давній Греції та Давньому Римі такий перехід відбувся раніше, то новоевропейські країни опанували його лише з розвитком державності у тих народів, які тривалий час перебували у стані, який греки називали варварством. Важливим внеском стає аналіз природних прав людини та підстав критики деяких законів під кутом зору захисту цих прав. Тут варто відіслати до праць Марсилія Падуанського (Падуанский, 2014), Гуго Гроція (Гроций, 1994), Томаса Гобса (Гоббс, 1991), Джона Лока (Лок, 2001), Шарля-Луї Монтеск'є (Монтескье, 1999) та Жан-Жака Русо (Руссо, 2000). Незаперечний внесок у становлення інституційно-правових засад критичного мислення було здійснено за рахунок ініціалізації законодавчого

захисту основних прав людини у Білі про права 1689 року (English Bill, 2015) та інших політико-правових актах високого Середньовіччя. Згодом у західноєвропейській філософській думці відбувається знакова еволюція уявлень про суверена прав, яка розвивається у напрямі розширення не лише самих прав пересічного громадянина, але найголовніше — все більш розлого аргументує на користь права такого громадянина виражати та захищати свої права у публічному полі. Започаткована ще у часи античності змагальність судового процесу набуває нового імпульсу завдяки надзвичайному розвитку прецедентного права, особливо у Британії. Відтепер не лише власне критичне мислення, але й критичне мислення інших громадян може виступати повноцінним аргументом на користь особистості у її змаганні із законом. Врешті-решт, це, як і деякі інші соціальні чинники, приводить до формування громадянського суспільства не лише як основи державності, але і як такої основи, яка має бути обов'язковим джерелом принципової і перманентної критики держави. Відтепер у самих соціально-політичних засадах функціонування системи права закладені принципи критичності і змагальності. Так, особливістю сучасного правового обґрунтування поля критичного мислення у Райнгольда Ципеліуса постає ідея неунікної множинності можливих джерел правового значення (Ципеліус, 2000). Сучасна правова система все більш послідовно стає аналітичною і рефлексивною. У Юргена Габермаса такі правові ідеї приводять до висунення концепції деліберативної демократії як демократії, яка базується на постійному дискурсі щодо основних державних питань (Габермас, 2005). Якщо сама правова система набуває у своїх засадах критично-раціонального характеру, то вона стає все більш послідовним виразником інтересів критичного мислення і за межами вузько юридичних питань.

Передусім, правова система впливає на суттєві трансформації політичної сфери у напрямі розширення вжитку критичного мислення, однак наявні і власні політичні засади критичного мислення. Зокрема, політика торкається питань такого масштабу, які не в змозі охопити у їхній повноті ніяка юридична логіка. Неможливо виходячи з приватного інтересу чи навіть з інтересу окремої юридичної особи — нехай це буде навіть держава — охопити найвищі політичні завдання. Суспільна інтеграція як цінність не може бути виражена у правових термінах, а її захист через критику не може бути задовільно забезпечений правовими засобами. Спроби розглядати суспільство як державу — від філософських ідей Платона (Платон, 1972) та Георга Єлінека (Еллінек, 2004) і до політичних монстрів фашизму Беніто Мусоліні (Бустужев, 2015), нацизму (Броскат, 2009) та більшовизму (Хайек, 1992) — переконують у недолугості самої спроби поставити під нормативний контроль (взірцем якого і є система права) публічну сферу. Навіть критика з позицій нормативного мислення виявляється доволі об-

меженою у своїх можливостях — у якості аргументу таке мислення приймає лише інші норми, натомість відкидає усе, що не піднімається до рівня норми (не може бути генералізовано), не може опуститися до рівня норми (має трансцендентні, а не легітимаційні джерела обґрунтування), а також не може бути формалізовано (є спільним, а не однаковим). У політиці ж якраз і доводиться мати справу передусім із спільним, погоджувати те, що легко не піддається генералізації та апелювати до винятковості, мало не апіорності такого спільного, яке має примирити партикулярні інтереси. Таким чином, критика у політичній сфері, як і політичні інститути, які підтримують критичне мислення, має свою специфіку. Ця специфіка полягає у особливих цілях критики та особливих засобах критики — цілі визначає пошук спільного блага, а засоби підпорядковані зростанню суспільної значущості окремих особистостей та окремих спільнот, які краще за інших захищають це благо. Коротко кажучи, політика потребує людей марнославних і гоноровитих — прагнення публічного успіху тут переважає усі інші здобутки і втрати особистостей та окремих спільнот. Отже, і критика має збільшувати цю славу її захисників і ганьбити тих, хто цю славу не цінує.

Політична опозиція є особливим інституційним підґрунтям критичного мислення. За своєю основною соціально-політичною функцією політична опозиція має здійснювати критику наявної влади — тобто це інститут, який прямо здійснює критику, а не просто підтримує її в суспільстві. Однак, сама ця критика є доволі специфічною, так само як специфічною є і підтримка критичного мислення. Передусім, це політична критика, яка не завжди корелюється з іншими видами критичного мислення, а інколи і перешкоджає їхньому здійсненню. Так, критикуючи ліберальну владу, праві політичні сили можуть виявлятися нечутливими до порушень прав тих верств, яких вони вважають своїми опонентами — іммігрантів, сексуально нетрадиційно орієнтованих тощо. Більше того, вони можуть здійснювати надмірну і не завжди виправдану критику своїх опонентів — як от релігійні ортодокси в політиці щодо крайніх лібералів. Критикуючи своїх опонентів, такі ортодокси, як і представники інших видів політичного та культурного фундаменталізму, доволі гостро і навіть болісно реагують водночас на критику на свою адресу. Тут виходимо на феномен обмеженості конструктивного потенціалу політичної критики та її значення як інституційного підґрунтя для критичного мислення. Досить згадати випадок терористичного акту проти *Charlie Hebdo* у 2014 році. Тут надмірна критика з одного боку (лібералів) викликала надмірну реакцію з іншого боку (фундаменталістів), в результаті чого постраждала сама ідея критичного мислення. Виникає питання про те, що не всі політичні інститути рівною мірою підтримують політичну критику, а тим більше не всі політичні організації. Крім того, постає питання про підстави, правила і нарешті загальну культуру

здійснення політичної критики. Російський мистецтвознавець Григорій Ревзін на своїй сторінці у Facebook так відреагував на трагічну подію: «...принцип свободи слова існує не для того, щоб розповідати сороміцькі історії про Бога і церкву, державу та сім'ю, великих і дрібних людей... Карикатура виникає із середньовічної сміхової культури, і карикатуристи—це зовсім не оратори і філософи. Це блазні, геніальні скабрезники і похабники, що виростають з карнавальної традиції. Так, звісно, через ту роль, яку зіграла французька карикатура в епоху французької революції, вона стала частиною дискурсу європейської свободи. Але це не означає, що вона нею і є. Вона є явищем набагато більш давньої свободи—звільнення від оков цивілізованості, розкріпачення тваринного начала в собі». (Григорій Ревзін, 2015). Не можна жодними аргументами виправдовувати вбивство та тероризм. Слід лише стежити за власною гігієною критики, не опускаючись до критики, яка принижує, зневажає і не залишає шансів для іншого на виправлення власних помилок. Культура критики передбачає не лише розрізнення її рівнів, але і надання кожному рівню критики властивого йому адресата та соціальну функцію.

На рівні спільного суспільного блага політична критика інколи парадоксальним чином виступає апологетом режимів, які зазвичай набувають занижену політичну оцінку. Адже з міркувань збереження змагальності критичне мислення потребує підтримання опозиції не лише всередині окремої політичної системи, але й у міждержавних стосунках. Принципового значення тоді набуває наявність альтернативних моделей способів правління, політичних режимів і систем: для демократії таку критично-опозиційну цінність мають популістські, авторитарні, тоталітарні, теократичні та інші недемократичні режими, тоді як для усіх цих режимів критичну функцію виконує сама демократія. Приклади такої критики демократії інтелектуалами знаходимо у класиці сучасної політичної думки—це праці представників франкфуртської школи (Хоркхаймер, 1997), Ганни Арендт (Арендт, 2005), Карла Шмітта (Шмітт, 2010), Лео Штрауса (Штраус, 2000) тощо.

Окрема тема—критичне мислення у політичній еліті і політичних лідерів. Якщо Н. Макіавеллі приписують обґрунтування права правителя на критику наявних соціальних норм і винесення самочинних рішень, то варто зауважити, що подібні дещо цинічні та безумовно прагматичні погляди зустрічаємо ще у Ісократі (Исократ, 2013) та інших давньогрецьких та давньоримських ораторів та політичних мислителів, таких як Ксенофонт (Ксенофонт, 1976), Цицерон (Цицерон, 1994) та багатьох інших. Ще у працях цих класичних авторів закладені теоретичні та методологічні основи науки формування професійного політика, а також спочатку приклади, а згодом і підстави для виокремлення мистецтва політичної риторики і критики. Прикладом розвитку критичного мислення в сучасних умовах

реалізації виборчого права є новий імпульс для розвитку політичної риторики та риторичного мистецтва загалом (наприклад, праця Річарда Ленема (Ленем, 2005)). Крім того, варто звернути увагу на розвиток спеціальних політичних механізмів втілення результатів критичного мислення у сучасних демократіях (П. Розанвалон (Розанвалон, 2009)).

Загалом, політична критика набуває інституалізації не в останню чергу завдяки утворенню незалежних експертних та аналітичних організацій — тут критика набуває професійних ознак. Втім, окрім компетентності критики, її професіоналізація передбачає певні правила ведення критики — у тому числі обмеження на критику у певних ситуаціях.

Важливою темою постає внутрішнє самообмеження політичної критики — в тих ситуаціях, коли здійснення критики приносить більше прямої і миттєвої шкоди (при усіх перевагах непрямих і віддалених наслідків), аніж користі суспільству та його політикуму. Яскравим прикладом може слугувати надмірна критика (за звичкою чи точніше згідно революційного рефлексу) української держави загалом та її основних інститутів в умовах воєнної агресії. У цій ситуації не стільки держава має вводити цензуру, певні інші обмежуючі критику заходи, скільки має працювати внутрішній цензор громадян — передусім, власна совість — для визначення меж прийнятної і вчасної критики. Однак, досвід створення волонтерських організацій свідчить про те, що і тут до певної міри можливі і навіть бажані певні зусилля по інституалізації неформальних (недержавних) утворень, які брали би на себе функцію «громадянської совісті». Нині такі утворення стихійно виникають переважно або ж у мережі Інтернет, або ж за її допомогою. Ініціативи на кшталт Народного Віче Майдану ефективно працювали лише короткий період — внаслідок їх обов'язкової масштабності (інакше зникає ефект парадоксального, але надзвичайно дієвого поєднання політичного представництва та прямої демократії). Варто було би ефект «Віча» децентралізувати і зробити повсюдним, як це стихійно трапляється у надзвичайних ситуаціях за зразком випадку Врадівки. Ефект масштабності зберігається — навіть якщо йде мова про село, — якщо питання, щодо якого збирається віче, стосується тієї громади, яка прийшла на це віче — оскільки майже всі, кого торкається це питання, вже присутні — неможливі викривлення або втрати смислу при передачі соціального (політичного) замовлення — замовник і виконавець набувають тотожності. Звісно, саме по собі віче будь-якого масштабу не є соціальним інститутом, але воно значно пришвидшує творення нових соціальних інститутів або радикальний дизайн вже наявних.

В цілому ж тут процеси інституалізації у сфері політичної критики в Україні лише започатковано, і хоча вони ніколи не набудуть остаточності (внаслідок своєї принципової відкритості), однак рівень інституалізації

(як самої критики, так і її стримування) тут ще не досягнув свого оптимального рівня. Хоча інколи складається суб'єктивне враження надміру критичності—однак це є наслідком недостатнього врівноваження інститутів критики інститутами її стримування.

Література:

1. Арендт Х. (2008). Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме / Ханна Арендт; [пер. с англ. С. Кастальского и Н. Рудницкой].—М.: Европа.— 2008.— 424 с.
2. Арендт Х. (2005). Джерела тоталітаризму / Х. Арендт; [Пер. з англ. В. Верлока і Д. Горчаков].—Київ: Дух і літера, 2005.— 584 с.
3. Арон Р. (2015). Опіум інтелектуалов /Р.Арон [пер. с франц.].—М.: АСТ, 2015.— 480 с.
4. Байме К. (2008). Політичні теорії сучасності / К. Байме; [пер з нім. М. Култаєвої та М. Бойченка].—К.: Стилоос, 2008.— 396 с.
5. Бестужев И. Бенито Муссолини и его государство /И.Бестужев // [Електронний ресурс]—Режим доступу: http://www.e-reading.club/bookreader.php/1021277/Bestuzhev_-_Benito_Mussolini_i_ego_gosudarstvo.html
6. Богдановская И. Ю. (1993). Прецедентное право/ И. Ю. Богдановская.—М.: Наука, 1993—239 с.
7. Бодрийяр Ж. (2004). Симулякри і симуляція / Жан Бодрийяр; [пер. з фр. В. Ховхун].—К.: Основи, 2004.— 230 с.
8. Бодрийяр Ж. (2010). Фатальні стратегії / Жан Бодрийяр [пер. з франц. Леоніда Кононовича].—Львів: Кальварія, 2010.— 192 с.
9. Бойченко М. (2009). Цінності як категорія філософії освіти (соціально-філософський та філософсько-антропологічний ракурси) / М. Бойченко // Філософія освіти.—К., 2009.— № 1–2 (8).—С. 99–107.
10. Броссат М. (2009). Держава Гітлера: створення і розвиток внутрішньої структури Третього рейху / Мартін Броссат [пер. з нім. О. Насика].—К.: Наука, 2009.— 384 с.
11. Бурдьє П. (1996). Университетская докса и творчество: против схоластических делений /Пьер Бурдьє; [пер.с фр.]// Socio-Logos'96.—М.: Socio-Logos, 1996.—С. 8–31.
12. Васильева Т.В. (1985). Афинская школа философии (философский язык Платона и Аристотеля) / Т.В. Васильева.—М.: Наука, 1985.— 180 с.
13. Вебер М. (1998). Господарська етика світових релігій. Вступ / Макс Вебер; [пер. з нім. О. Погорілого] // Вебер М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика.—К.: Основи, 1998.—С. 397–436.
14. Вебер М. (1998). Про деякі категорії соціології розуміння / Макс Вебер; [пер. з нім. О. Погорілого] // Вебер М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика.—К.: Основи, 1998.—С. 104–156.
15. Вітгенштейн Л. (1995). Tractatus logico-philosophicus; Філософські дослідження / Людвіг Вітгенштейн [пер. з нім. Євгена Поповича].—К.: Основи, 1995.— 311 с.
16. Габермас Ю. (2005). Залучення іншого: Студії з політичної теорії / Юрген Габермас; [переклад з нім.: А. Дахній].—Львів: Астролябія, 2005.— 416 с.

17. Гегель Г.В.Ф. (1993). Лекции по философии истории / Г.В.Ф. Гегель [Пер. с нем. А. М. Водена].—СПб.: Наука, 1993.— 479с.
18. Гелен А. (1988). О систематике антропологии / А. Гелен; [пер. с нем. А. Филиппова] // Проблема человека в западной философии.—М.: Прогресс, 1988.—С. 152–201.
19. Гоббс Т. (1991). Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Томас Гоббс; [пер. с англ.] // Гоббс Т. Сочинения: В 2-х тт.—Т. 2.—М.: Мысль, 1991.—С. 3–590.
20. Горбунова Л. (2012). Мислення у світі плюральності: проект трансверсального розуму В. Вельша /Л.Горбунова // Філософія освіти: наук.часопис.— 2012.— № 1–2 (11).—К.: Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2012.—С. 92–110.
21. Горкгаймер М. (2006). Критика інструментального розуму / М. Горкгаймер; [пер. з нім. М. Култаєва].—Київ: ППС-2002, 2006.— 282 с.
22. Григорий Ревзин: Неверно считать журнал “Charlie Hebdo” выражением свободы слова // [Электронный ресурс]—Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/grigoriy-revzin-neverno-schitat-zhurnal-charlie-hebdo-vyirazheniem-svobodyi-slova/#ixzz3OvduvCq8/> Час звернення— 2015 рік.
23. Гроций Г. (1994). О праве войны и мира / Гуго Гроций [Пер. с лат. А. Л. Сакетти; Под общ. ред. С. Б. Крылова].—М.: Ладомир, 1994.— 868с.
24. Джеймс У. (1993). Многообразие религиозного опыта /У.Джеймс [Пер. с англ. В. Г. Малахеевой-Мирович и М. В. Шик].—М., Наука, 1993.— 432 с.
25. Дюркгейм Э. (1991). О разделении общественного труда / Эмиль Дюркгейм; [пер. с фр.] // О разделении общественного труда. Метод социологии.—М.: Наука, 1991.—С. 5–380.
26. Еллинек Г. (2004). Общее учение о государстве. Право современного государства. Т. 1 / Г. Еллинек; [пер. с нем. Под ред. С. И. Гессена]—2-е изд., испр. и доп.—СПб.: Юрид. центр Пресс, 2004.— 752 с.
27. Зиммель Г. (2010). Філософія грошей / Георг Зиммель; [пер. з нім. В. Терлецького та І. Андрущенко].—К.: Промінь, 2010.— 504 с.
28. Исократ (2013). Речи. Письма; Малые аттические ораторы. Речи / [Пер. древнегреческого].—М.: Ладомир, 2013.— 1074 с.
29. Ксенофонт (1993). Греческая история /Ксенофонт; [Пер. древнегреческого С. Л. Лурье].—СПб.: Алетейя, 1993.— 444с.
30. Ксенофонт (1976). Киропедия. / Ксенофонт [Изд. подгот. В. Г. Борухович и Э. Д. Фролов; Отв. ред. С. Л. Утченко].—М.: Наука, 1976.— 334с.
31. Ленем Р. (2005). Електронне слово: демократія, технологія та мистецтво / Ричард Ленем; пер. з англ. А. Галушка.—К.: Ніка-центр, 2005.— 376с.
32. Лок Дж. (2001). Два трактати про врядування / Дж. Лок; [пер. з англ. Олександр Терех, Ростислав Димерець].—К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001.— 264с.
33. Макиавелли Н. (1996). Государь / Н. Макиавелли [пер. с итал.] // Макиавелли Никколо. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. О военном искусстве.—М.: Мысль, 1996.—С. 37–108.
34. Монтескье Ш.—Л. (1999). О духе законов / Шарль-Луи Монтескье [Сост., перевод и комментирование примечаний автора А. В. Матешук].—М.: Мысль, 1999.— 672с.

35. Муссолини Б. (2012). Третий путь. Без демократов и коммунистов / Б. Муссолини [пер. с итал.].— М.: Алгоритм, 2012.
36. Падуанский М. (2014). Защитник мира / Марсилий Падуанский [Науч. Редактор перевода с лат. Лупарев Г. П.].— М.: Дашков и К., 2014.— 656 с.
37. Платон (1990). Апология Сократа / Платон [пер. с древ. негр.] // Платон Собрание соч. в 4 т.— Т. 1.— М.: Мысль, 1990.— С. 70–96.
38. Платон (2000). Держава / Платон; [пер. з давнього. Д. Коваль].— К.: Основи, 2000.— 355 с.
39. Платон (1972). Законы / Платон [пер. с древ. негр.] // Платон. Сочинения: в 3-х т.— М.: Мысль, 1972.— Т. 3.— Ч. 2.— С. 83–478.
40. Розанвалон П. (2009). Демократична легітимність. Безсторонність, рефлексивність, наближеність / П. Розанвалон [пер. з фр. С. Марічева].— К.: Києво-Могилянська академія, 2009.— 286с.
41. Руссо Ж.—Ж. (2000). Об общественном договоре: Трактаты / Жан-Жак Руссо [Пер. с фр. А. Хаютина, В. Алексеева-Попова; Послесл. А. Филиппова; Комментар. В. Алексеева-Попова, Л. Борщевского].— М.: ТЕРРА-Книжный клуб, КАНОН-пресс-Ц, 2000.— 544 с.
42. Сенека Л. А. (1996). Моральні листи до Луцілія / Луцій Анней Сенека [Переклад з латини, передмова, примітки, показник імен Андрія Содомори].— К.: Основи, 1996.— 608с.
43. Троцкий Л. (1991). Моя жизнь. Опыт Автобиографии / Лев Троцкий.— Иркутск, Восточно-Сибирское книжное издательство, 1991.— 606 с.
44. Фромм Э. (1999). Анатомия человеческой деструктивности/ Эрих Фромм; [Пер. с англ. Э.М. Телятниковой, Т.В. Панфиловой].— Мн.: ООО «Попурри», 1999.— 624 с.
45. Фромм Э. (2008). Иметь или быть / Эрих Фромм [пер. с англ. Э. Телятниковой].— М.: АСТ: АСТ Москва, 2008.— 314,[6]с.
46. Фуко М. (2002). Интеллектуалы и власть: статьи и интервью, 1970–1984: В 3 ч.: Ч. 1. / [Пер. с фр. С. Ч. Офертаса под общ. ред. В. П. Визгина, Б. М. Скурадова].— М.: Праксис, 2002.— (Новая наука политики.)— 381 с.
47. Хайек Ф. (1992). Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма /Ф.Хаек [пер. с англ.. Е. Осиновой].— М.: Новости,1992.— 304 с.
48. Хоркхаймер М. (1997). Диалектика просвещения: Философские фрагменты / М. Хоркхаймер, Т. В. Адорно; [пер. с нем.].— М.—СПб.: Медиум. Ювента, 1997.— 311 с.
49. Циппеліус Р. (2000). Філософія права: Підручник / Р. Циппеліус; [пер. з нім.].— К.: Тандем, 2000.— 300 с.
50. Цицерон М. Т. (1994). Три трактата об ораторском искусстве / Марк Туллий Цицерон [Пер. с лат. Ф. А. Петровского, И. П. Стрельниковой, М. Л. Гаспарова].— М.: Ладомир, 1994.— 472 с.
51. Шелер М.(1994). Формализм в этике и материальная этика ценностей / М. Шелер; [пер. с нем.] // Шелер М. Избранные произведения.— М.: Гнозис, 1994.— С. 218–279.
52. Шмитт К. (2010). Государство и политическая форма /К.Шмитт [пер. с нем.].— М.: Издательский дом Государственного университета–Высшей школы экономики, 2010.— 272 с.

53. Штраус Л. (2000). Введение в политическую философию / Лео Штраус [Пер. с англ. М. Фетисова].— М.: Логос, Праксис, 2000.— 364 с.
54. Штраус Л. (2006). О тирании / Лео Штраус; [пер. с англ. А. А. Россиуса]// Штраус Л. О тирании.— СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2006.— С. 63–220.
55. Adorno Theodor W. (1990). Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben / Theodor W. Adorno.— Fr. am M.: Suhrkamp, 1990.— 394 S.
56. English Bill of Rights 1689. An Act Declaring the Rights and Liberties of the Subject and Settling the Succession of the Crown // [Електронний ресурс]—Режим доступу: http://avalon.law.yale.edu/17th_century/england.asp // Час звернення—2015 рік.
57. Kohlberg L. (1992). Stages of moral development as a basis for moral education /L. Kohlberg.— Bangor: University Press, 1992.— 238 p.

Михаил Бойченко. Историческое становление институциональных основ критического мышления: идейное, образовательное, правовое и политическое измерения

Статья посвящена выявлению социально-институциональных предпосылок возникновения и развития критического мышления. Автор доказывает тождественность филогенетических и онтогенетических оснований возникновения и развития критического мышления. В то же время, акцентирована приоритетность развития личностью собственной культуры критического мышления. В обществе неуклонно растут необходимые предпосылки для становления критического мышления, а в демократическом обществе критическое мышление становится признанной универсальной политической добродетелью и социальной ценностью, благодаря чему выполняет важные социальные функции. Однако, несмотря на все необходимые внешние основания, только внутренняя потребность личности является достаточным основанием для возникновения и совершенствования критического мышления личности. Общественные эффекты критического мышления возможны только на основе его развития у членов общества. Общий набор способностей критического мышления, как и основные институциональные средства его обеспечения, практически инвариантны для большинства современных обществ. Эти инварианты большей степени развиваются в демократических обществах и в меньшей степени — в авторитарных и тоталитарных.

Ключевые слова: критическое мышление, социальные институты, социальные системы, рамочные правила осуществления критического мышления, культура критического мышления, социальные ценности, социальные функции, личность.

Mykhailo Boychenko. The Historical Formation of the Institutional Framework of Critical Thinking: Ideological, Educational, Legal and Political Dimensions

The article is devoted to the revealing of social and institutional preconditions for the emergence and development of critical thinking. The author proves the identity of phylogenetic and ontogenetic grounds for the emergence and development of critical thinking. Meanwhile, it is made an emphasis on the priority of the individual's own culture of critical thinking. The prerequisites for the development of critical thinking are steadily growing in a society, a critical thinking becomes a recognized universal political virtue and social value in democratic society, thus it performs important social functions. However, despite all the necessary external reasons, only individual internal demand is sufficient ground for the emergence and improvement of personal critical thinking. Social effects of critical thinking are possible only on the basis of its development in the members of society. A common set of abilities of critical thinking as well as the primary means of its institutional support are almost invariant to most contemporary societies. Still these invariants are more developed in democratic societies and to a lesser extent—in authoritarian and totalitarian ones. Critical thinking requires special and systematic development. It is not a natural gift that one person gets more than the other, but on the contrary, almost regardless of his natural talents, one who is more developed at critical thinking, is more successful in its application, than the one who does it less or even relies on natural intuition. Private efforts to develop critical thinking, however, are only part of its production—a generation of people in the community one by one creates an social environment where it is impossible not to develop critical thinking. Everybody in society develops this kind of thinking unless spontaneously, even against his will. Most of these social conditions for critical thinking are formed through social institutions of society, formed as a result of a long historical development and make a unique institutional structure of the society, which is an important component of this internal social framework conditions for the development of critical thinking.

Keywords: *critical thinking, social institutions, social systems, framework rules of critical thinking, critical thinking culture, social values, social functions, personality.*

Бойченко Михайло Іванович—доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії Київського національного університету імені Тараса Шевченка, mykhai@ukr.net

Boychenko Mykhailo Ivanovych—Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Professor of the Department of Philosophy at Taras Shevchenko National University of Kyiv, mykhai@ukr.net