

Оксана  
Йосипенко

## ОНТОЛОГІЯ КОЛЕКТИВНИХ СУТНОСТЕЙ<sup>1</sup>

---

Запропонована читацькій увазі стаття відомого французького філософа і соціолога Філіпа Урфаліно<sup>2</sup> належить до числа праць, які відстоюють голістський підхід в соціології та політичній філософії всупереч потужній тенденції методологічного індивідуалізму, що заповонила останніми роками європейські політичні науки, соціологію та соціальну філософію, а також перетворилася на медійну ідеологію доби глобалізації. Предметом аналізу автора у цій статті є політичні теорії Дж. Бентама, Т. Гобса та С. Пуфендорфа, а також теорії соціального вибору, розвинені в англійській соціології Кенетом Ероу, Кристіаном Лістом та Філіпом Петитом. Специфіка методологічного підходу Ф. Урфаліно полягає у застосуванні до емпіричної реальності політичних тіл (у запропонованій статті йдеться про деліберативне тіло, зібрання<sup>3</sup>) засад голістської методології, розробленої як аналітичною філософією (П. Вінч,

---

<sup>1</sup> Слово «сутність» у цій статті, та й загалом в обговоренні цієї проблематики, є відповідником лат. слова *entitas*, а не *essentia* і вживається не для протиставлення сутності існуванню, а для позначення надіндивідуальних утворень, спосіб існування яких потрібно з'ясувати.

<sup>2</sup> Ф. Урфаліно є професором (*directeur d'études*) Школи вищих студій соціальних наук (EHESS) та провідним науковим співробітником (*directeur de recherches*) Національного центру наукових досліджень (CNRS).

<sup>3</sup> У статті «Ухвалювати рішення разом» Урфаліно відстоює думку, що деліберативне тіло, зібрання чи партиципативна група є специфічним типом організації. В інших його статтях аналізується такий вид організацій, як ієрархічні групи.

Е. Енскомб, Ч. Тейлор), так і французькою школою соціології (Е. Дюркгайм, М. Мос, Л. Дюмон). Особлива роль в еволюції методологічних підходів Урфаліно належить В. Декомбу, слухачем семінарів якого Урфаліно, вже професор соціології та спеціаліст з культурної політики, був на початку 2000-х років, та який визначив його переорієнтацію від емпіричної соціології до проблематики концептуального аналізу соціальної філософії. Водночас, розроблені Декомбом загальні настанови опису соціальної реальності Урфаліно застосовує для дослідження конкретних проблем соціології та політичної філософії<sup>4</sup> такого типу: як ухвалюється рішення у політичному зібранні? в органі, який видає дозволи на медикаменти? на підприємстві? У який спосіб працює голістський принцип передування тотальності своїм частинам, тобто індивідам, в деліберативній демократії? Як пов'язані цілі політичного зібрання з індивідуальними мотивами поведінки його членів? Соціальні тотальності — зібрання, парламент, спортивна команда — є лише фікціями, зручними метафорами чи існують реально? Якщо вони реально існують, то яким є спосіб їхнього буття? Чи дає нам історія політичної філософії ресурси для побудови реалістичної теорії колективних сутностей, окрім уподібнення їх організамам чи механізмам?

У своїх міждисциплінарних дослідженнях Урфаліно поєднує навички практичного соціолога, історика політичної філософії та знавця сучасної аналітичної філософії. За допомогою цього інструментарію він виявляє імпліцитну наявність певної соціальної філософії в усіх практичних дослідженнях соціальних наук та, подекуди, наївне і спонтанне використання науковцями певної методології дослідження, що підспудно скеровує їхні проекти й визначає результати, знецінюючи їхні претензії на об'єктивність. Така методологія є предметом філософських концептуалізацій, які прагнуть з'ясувати головні методологічні опозиції у галузі політичних, економічних наук, соціальної філософії й соціології, сформулювати їхні головні засади та утруднення. Парадигматичною для різних підходів до розуміння суспільства є опозиція голізму та індивідуалізму, яка може набувати різних форм і варіацій в залежності від галузі досліджень — вона може проявляти себе як опозиція номіналізму та реалізму, чи раціоналістичного універсалізму та релятивізму, чи редукціонізму та контекстуалізму тощо. Виникнення цієї опозиції датується кінцем XVIII ст. і збігається, фактично, із народженням модерних гуманітарних наук, пропонуєчи два можливі типи дискурсу щодо історії та суспільства, дві концепції світу, одночасно етичні, онтологічні, ідеологічні та політичні.

Якщо коротко сформулювати позицію методологічного індивідуалізму, то вона є наступною: історія та суспільство з його інституціями є продуктами індивідуальних людських дій та угод; існують лише індивіди, соціальні утворення та соціальний зв'язок повністю редукується до їхніх дій; адекват-

<sup>4</sup> Результати цих досліджень систематично обговорюються на його семінарах у Школі вищих студій у соціальних науках, у яких брала участь і авторка статті.

но описують реальність (індивідів) лише одиничні терміни, а загальні терміни, присутні у мові та використовувані дослідниками найрізноманітніших орієнтацій, є лише мовними конструкціями, яким нічого не відповідає у реальному світі: індивідуалізм, таким чином, обертається номіналізмом. Індивідуалізм в соціології полягає у зведенні соціального (нормативного) до інтерсуб'єктивного, до взаємодії і взаємозалежності індивідів. Натомість, позиція голізму полягає у тому, що соціальне не дорівнює інтерсуб'єктивному, що соціальна реальність не може бути виведена з бажань та рішень індивідів, адже вона трансцендує індивідів. Образ індивіда є історичним, його бажання та рішення є ситуативними й набувають сенсу лише в якійсь культурній та соціальній тотальності; терміни, які позначають соціальні тотальності (народ, нація, держава, мова, церква, підприємство тощо) не є порожніми словесними конструкціями, а відсилають до реально існуючих утворень. Голістський лексикон потребує використання таких термінів, як об'єктивний дух, інституції, соціальне ціле, колективна сутність. Індивідуалістській процедурі редукції загального до індивідуального голіст протиставляє дослідження систем, які мають підсистеми різних рівнів складності, вищі рівні є емерджентними<sup>5</sup> стосовно нижчих та не можуть бути зведені до них.

Засади політичної філософії XVII та XVIII ст. є індивідуалістськими, окрім поодиноких винятків (С. Пуфендорф, певною мірою Ж.Ж Русо). Водночас, Гегелеве поняття «об'єктивного духу» розчищає шлях голізму, який потужно розвивається на початку XX ст. та панує до 1950 років, переважно в соціології та антропології. Близьким до використання поняття «інституції»<sup>6</sup> Марселем Мосом на початку XX ст. є вжиток, у 1930-х роках, поняття «об'єктивного духу» Р. Ароном у «Вступі до філософії історії». Я дозволю собі навести кілька промовистих цитат з цієї праці: «До цього моменту ми спрощували аналіз, припускаючи спочатку ізольованого індивіда, потім зіставляючи обличчям до обличчя двох індивідів, залишаючи на узбіччі будь-яку соціальну або духовну спільноту. Ця абстракція є зручною, але вона створює ситуацію»<sup>7</sup>. .... Будемо вважати фундаментальним фактом те, що спільнота, будучи створеною пріоритетом об'єктивного духу над духом індивідуальним у кожній особі, є історичною, конкретно першою даністю .... Опис не легалізує жодної метафізики, ані метафізики національної душі, ані метафізики колективної свідомості, але він підтверджує існування реальності, одночасно *трансцедентної* та внутрішньої людям»<sup>8</sup>. В 1950—1970-ті

<sup>5</sup> Термін «емерджентність» позначає таку зміну стану речей, коли новий стан не може бути зведений до попереднього.

<sup>6</sup> Інституції є притаманними суспільствам способами мислити та діяти — такі, що не можуть бути зведені до індивідів.

<sup>7</sup> Курсив мій. — О.Й.

<sup>8</sup> Див.: Арон Р. Вступ до філософії історії. Есе про межі історичної об'єктивності / Пер. з фр., післямова та примітки О. Йосипенко, С. Йосипенка. — Київ: Український Центр духовної культури, 2005. — С. 95—103.

роки Л. Дюмон, надихаючись працями Моса, розвиває голістський підхід в антропології на основі критики модерного індивідуалізму<sup>9</sup>, проте він поступається за популярністю структурній антропології Леві-Строса, так само, як антропологія голістського спрямування Е. Ортіга<sup>10</sup>. Дюмон, використовуючи голістське поняття «колективного індивіда», показує, що воно є одночасно необхідним та небезпечним: з одного боку, воно є необхідним, бо дає змогу індивіду уявити суспільство, якому він належить та яке протистоїть іншим «колективним індивідам», себто іншим націям. З іншого боку, воно є логічно суперечливим, адже індивід не може бути утворений іншими індивідами: якщо частини складної істоти зберігають свою індивідуальність, то ми маємо набір індивідів, а не істоту, яку можна індивідуувати у часі. Філософія, таким чином, має прояснити поняття цілого. У 1970-х роках естафету голізму, зокрема у Франції, підхоплюють мислителі «політичного» (М. Гоше, П. Манан, П. Розанвалон), які визнають існування соціальних тотальностей і для яких, попри відмінність їхнього розуміння «політичного», останнє залишається принципом структурування суспільства, який трансцендує реальні політичні рухи та події. Споріднені підходи можна також знайти в концептах «радикального уявного» К. Касторіадиса та політичної й символічної сутності суспільства К. Лефора.

Після 1950-х років, та, особливо, в 1970-ті роки майже панівною стає ідеологія індивідуалізму, що поширюється під назвою теорії раціонального вибору не лише у соціології та політичних науках (Р. Будон, П. Бурдьє, М. Крозьє), а й у політичній філософії (Дж. Роулз, Ф. Гаєк, Р. Нозік), та, меншою мірою, в історії та антропології. Ця сучасна форма індивідуалістської настанови інспірована економічними науками, її головна ідея полягає в тому, що усі соціальні практики та інституції мають бути співвіднесені із раціональними підрахунками індивідів, або, щонайменш, з їхніми «достатніми підставами» [Boudon, 2003], що усі форми соціальних зв'язків можуть бути виведені з інтересів та «достатніх підстав» індивідів. Головні труднощі індивідуалістсько-утилітаристських пояснень можна сформулювати наступним чином: вони часто-густо виявляються тавтологічними — індивіди діють на підставі своїх преференцій, обираючи те, що вони обирають; інтереси індивідів зводяться, у кінцевому підсумку, до матеріальних інтересів, тому утилітаристи не мають змоги пояснити не-утилітарні поведінки; індивідуалізм робить з емпіричного індивіда нормативний та логічний атом — проте, чи можна нормативне вивести з емпіричного? чим є індивід поза контекстом? чи може він обирати норми, які б не передували його вибору та не скеровували б його? чи може обирати особа, яка не має ніяких преференцій? Все частіше дослідники індивідуалістської інспірації

<sup>9</sup> Див.: Дюмон Л. Есеї про індивідуалізм: антропологічний погляд на сучасну ідеологію / Пер. з фр. Є. Кононенко. — Львів: Кальварія, 2012.

<sup>10</sup> Див.: Ortigues Ed. Le discours et le symbole [1962]. — Paris: Beauchesne, 2007.

змушені вдаватися до метафори «колективного суб'єкта» для того, щоб розвивати ідеї «достатніх підстав» раціонального вибору й пояснювати раціональність інших культур та вибір ними певних норм, інституцій та цінностей, який не може бути пояснений вибором емпіричних індивідів. Наприклад, вибір найкращого політичного режиму в цікавій методологічній гіпотезі Дж. Роулза в «Теорії справедливості» не може бути здійснений індивідуальним дієвцем чи сукупністю індивідів, він може бути зроблений лише суспільством в цілому. Зрештою, індивідуалісти стикаються з необхідністю враховувати нормативний вимір соціального зв'язку, не звідний до індивідуальних інтересів та взаємодій — часто-густо це відбувається в термінології мета-преференцій, які виявляються нічим іншим, як соціальними та культурними преференціями. Як зазначає Ф. Урфаліно у статті «Голізм та індивідуалізм: прояснення суперечки», «післявоєнні індивідуалістські соціології зробили беззаперечний прогрес у поясненні механізмів індивідуальних взаємодій та взаємозалежності індивідуальних дій. Натомість, дослідження нормативності, що була для фундаторів соціології центром соціального життя, еволюціонували значно менше. Коли йдеться про нормативний вимір соціального життя, концепт об'єктивного духу та голістський підхід виявляються необхідними» [Urfalino, 2005: p. 217].

Голістська теза, яка дає змогу уникнути наведених вище труднощів, є наступною: дія індивіда не є первинною, вона набуває сенсу та результативності лише в соціальній та культурній тотальності *a priori*, в надрах якої реалізується. Цей принцип важко спростувати, проте його застосовування відразу ж призводить до багатьох труднощів. Недостатньо задекларувати голістський принцип дослідження — примат цілого над частинами, потрібно реалізувати його у практичному дослідженні. Про цю проблему свідчить складна доля голістських проектів в антропології, соціології та соціальних науках, коли голістська настанова обертається, зрештою, позицією методологічного індивідуалізму. Це відбувалося із функціоналізмом у соціології, коли функціональність (Б. Маліновські) чи ефективність (Т. Парсонс) зводилися, у кінцевому підсумку, до задоволення найперших потреб індивідів. Так само структуралізм, декларуючи голістську настанову, намагається, з одного боку, показати, що індивідуальні репрезентації набувають сенсу лише в системі над-індивідуальних репрезентацій, що різні системи життя первісного суспільства утворюють зв'язну культурну цілісність. З іншого боку, соціальна тотальність виявляється у К. Леві-Строса наслідком дії несвідомих механізмів людського розуму — соціологія, у такий спосіб, зводиться до психології<sup>11</sup>. Подекуди елементи індивідуалістської думки знаходять навіть у соціології Л. Дюмона, який в «Есеї про індивідуалізм» намагається пояснити біди су-

---

<sup>11</sup> Про непослідовність структурного голізму див.: Йосипенко О.М. Від мови філософії до філософії мови. Проблема мови у французькій філософії другої половини XX — початку XXI століть. — Київ: Український Центр духовної культури, 2012. — С. 212—220.

часного демократичного суспільства *витісненням* ієрархічних структур, базових для формування будь-якого соціального зв'язку: скасувавши давні розрізнення, сучасне суспільство отримує расистську ідеологію. Дюмона також критикують з позиції того, що можна назвати «моральним аргументом» проти голізму — примат тотальності над індивідом позбавляє останнього свободи вибору, адже Дюмон стверджує ієрархічність будь-якого суспільства, а зразком ієрархічного суспільства для нього, на думку критиків, є індійська кастова система. З моральним, деонтичним, запереченням пов'язане також метафізичне, онтологічне заперечення — якщо соціальні тотальності, народ, нація, держава існують, то вони мають бути схожими на великого індивіда, частинами якого є емпіричні індивіди. Існують дві моделі «колективного індивіда» — організм (ця модель присутня, наприклад, у «теорії анімації» Отто Гірке) або механізм (ця модель виникає у ментальному функціоналізмі, що за зразком Г. Патнема вбачає аналогію у функціонуванні людського розуму та комп'ютера. Таку «реалістичну» теорію колективних сутностей відстоюють також К. Ліст та Ф. Петит у книзі «Група дієвців» (про що йтиметься нижче). Якщо колективний індивід абсорбує емпіричних індивідів, то останні справді позбавляються їхньої невід'ємної риси — здатності до раціональної дії, свободи вибору, можливості чинити опір колективним сутностям (нація, народ, держава чи підприємство, організація), адже вони перетворюються на гвинтик у механізмі великого цілого чи на органічну частину цілого, сенс існування якої полягає у забезпеченні функціонування останнього (на кшталт органу в організмі). Заперечення цілеспрямованості людської дії та невизнання автономії індивіда є найбільш серйозними докорами голістові з боку індивідуаліста. Водночас, як справедливо підкреслює Урфаліно, існують різні голізми, до того ж, наведені докори часто є наслідками концептуальної плутанини: голізм змішується із детермінізмом, ціле — із сукупністю, ієрархія — з диктатурою, тотальність — з тоталітаризмом, індивідуальна автономія — з самопозиціюванням тощо. Критики голізму, які уподібнюють колективну сутність великому індивіду, носію «колективної свідомості» Дюркгайма<sup>12</sup>, спираються на певне онтологічне припущення: якщо колективна сутність існує, то вона має існувати в такий самий спосіб, що і емпіричний індивід, який може бути ідентифікований шляхом індивідуації. Якщо ж «колективного індивіда» не існує, то колективна сутність — це міраж, мовна конструкція, яка називає, у кращому випадку, абстрактний об'єкт: наприклад, «українець» є лише абстракцією реальних українців або ж «мова» є лише абстракцією дискурсів індивідів А, В і С.

Це припущення є припущенням «моністської онтології», яка, згідно із аналізами Декомба у «Клопотах з ідентичністю» [Декомб, 2015: с. 195] та у

<sup>12</sup> Це поняття Дюркгайма здійняло потужну хвилю критики через його «есенціалізм»: якщо є свідомість, то має бути носій свідомості та колективних репрезентацій, а саме колективний суб'єкт.

статті «Колективні індивіди» [Descombes, 1992: р. 315–319], передбачає один вид існування у вигляді об'єкта і здатна «розширюватися» лише за рахунок додавання до фізичних тіл абстрактних об'єктів (К. Попер, В. Квайн). У статті «Ідентифікація ідей» Декомб прояснює засади «плюралістичної онтології» [Descombes, 1998: р. 91–94], що складає альтернативу онтологічному монізму. Питання формулюється наступним чином: речі можуть існувати тільки в один спосіб чи в різний? Існувати — це означає бути об'єктом, бути річчю, що піддається індивідуації в її окремому бутті, чи можна існувати у інший спосіб? Людський світ, це сукупність речей одного роду, опис якого, за влучним висловом кембриджських філософів, є списком вмеблювання світу, чи він є складною системою, частини якої мають різний спосіб буття? Перша філософська позиція, згідно з якою світ може бути описаний списком речей однієї категорії, називається «онтологічним монізмом». Онтологічний монізм — це спроба звести усі існуючі речі до однієї основи, до одного типу існування, що мислиться по аналогії з фізичним існуванням. Онтологічний плюралізм — це спроба помислити різні способи існування речей світу в їхньому системному зв'язку між собою. Л. Вітгенштайн порівнює плюралістичний опис світу із реченням: щоб мати речення, складне ціле, потрібен зв'язок різних граматичних категорій, а не скупчення мовних одиниць однієї категорії. У «Блакитному зошиті» він пропонує порівняти два твердження: 1) залізничний поїзд, залізничний вокзал та залізничний вагон є різними видами об'єктів; 2) залізничний поїзд, нещасний випадок на залізниці та розклад руху поїздів є різними видами об'єктів. В обох випадках спільності перерахованим речам надає прикметник «залізничний», проте в першому випадку ми маємо інвентар об'єктів, які можна перелічити в єдиному списку. У другому випадку ми маємо опис життя залізниці, в який включені і матеріальні об'єкти, і події, і регламентації, останні не належать тій самій категорії, що і вагони — вони, звичайно, пов'язані з їхнім існуванням, проте не зводяться до них. Друге твердження є радше систематичним описом, між частинами якого існують внутрішні, логічні зв'язки. Декомб ставить наступне запитання: чи існують у людському світі мови, культурні значення, вірування, казки? Наприклад, чи існує казка про Попелюшку? Якщо приймати моністську онтологію, то потрібно сказати: немає самої по собі казки про Попелюшку, яку можна було би індивідувати й вказати на неї, як на фізичний об'єкт. Вона існує в нашій уяві, проте не вона сама, а її версії: скільки голів, стільки версій. Отже, вона є абстрактним об'єктом, абстракцією різних ментальних репрезентацій різних осіб. Якщо приймати плюралістичну онтологію, то треба сказати: ця казка існує, проте не як об'єкт, а як дія, як розповідь. Її спосіб буття — у системі казок, яка належать літературному жанру, тільки казка, яка розповідається, може бути ідентифікована як казка про Попелюшку, а не як казка про Кота у Чоботях. Щоб її ідентифікувати, потрібно шукати не поміж об'єктів, а поміж дій, використовуючи категорії дії (вид дії, засіб, мета дії тощо).

Приймаючи засади плюралістичної онтології, Ф. Урфаліно намагається побудувати засади реалістичної теорії колективних сутностей, яка не зводила б останніх ні до організмів, ні до механізмів. Звертаючись до політичної теорії Бентама, яка є зразком методологічного індивідуалізму, він намагається довести, що колективні сутності, зокрема політичні зібрання, існують, проте їхня реальність не зводиться до реальності окремих індивідів, номінально об'єднаних назвою «політичного тіла». Урфаліно показує, що Бентам змушений говорити про діахронну ідентичність політичного тіла: ми не можемо вважати, що сьогодні сенат є іншим, ніж учора, бо сьогодні частина сенаторів відсутня; сьогодні, як і учора, ми маємо справу з тим самим сенатом. Водночас, Бентам справедливо відмовляється шукати ідентичність сенату на рівні списку імен сенаторів. Він апелює до схожості дій сенаторів, до їхнього голосування у певних формах, пропонуючи вбачати у цій схожості дій сенаторів ідентичність сенату — сенат, таким чином, це список сенаторів, об'єднаних схожими діями. Водночас, щойно Бентам торкається порушень у роботі сенату — прогули, кулуарні рішення, підміна волі більшості власними інтересами меншості, він відразу ж змінює риторику, говорячи не про список, а про ціле і частини, про те, що частини не повинні спотворювати рішення цілого. Існують, таким чином, легітимні частини — більшість, коаліція, які можуть виражати волю цілого, і нелегітимні частини, які цього права не мають. Отже, йдеться вже не про загальне (назву) і одиничне (сенаторів), а про ціле (сенат) та його частини (легітимні чи нелегітимні). Тут Урфаліно виявляє потребу методологічного індивідуаліста не лише у голістських термінах (сенат як ціле зі своїми частинами), а також у визначенні політичного тіла як утворення, що базується не на номінальній схожості дій, а на реальному зв'язку частин у надрах цілого. Отже, сенат — це не лише назва, це певна структурована реальність, специфіку способу існування якої ще потрібно з'ясувати.

Урфаліно вказує на те, що не кожна соціальна група є реальною групою — існують, також, номінальні групи (класи, соціальні прошарки, списки абітурієнтів тощо), утворені певною схожістю між індивідами. Він чудово демонструє цю ідею, показуючи, як та сама група — зібрання адміністраторів читацького клубу — функціонує то як номінальна група, яка замовляє обід, то як реальна група, яка визначає політику клубу. Він, таким чином, спростовує тезу номіналістів, що усі групи можуть бути зведені до списку їхніх членів та пропонує інший шлях ідентифікації реальних груп, які не можуть бути ідентифіковані шляхом індивідуалізації як фізичні чи абстрактні об'єкти. Номінальні та реальні групи він відрізняє, задіюючи схоластичне розрізнення між *omnis* і *totus*, мобілізоване Декомбом у статті «Колективні індивіди»: якщо йдеться про ціле в сенсі *omnis*, то ми маємо справу із номінальним цілим, що описується зв'язком універсального та окремого; якщо йдеться про ціле в сенсі *totus*, то ми маємо справу з реальною тотальністю, утворену зв'язком цілого та частин. Лише ціле в сенсі *totus* має історію, ціле



в сенсі *omnis* не має історії. Та сама група може бути, в принципі, описана і як *omnis*, і як *totus*, проте у другому випадку до матеріальної ідентичності (список) має бути доданий формальний критерій ідентичності. Принцип діахронної ідентичності політичних тіл Урфаліно шукає в їхньому *устрої*, в їхній *конституції*, відповідно до рефлексії Аристотеля про ідентичність річки: остання визначена не змінною матеріальною масою води, а її рухом та руслом. Слідом за Декомбом він застосовує цей аргумент Аристотеля до колективних сутностей: «Аристотель вже закликав порівняти поліс, *Cité*, із річкою, щоб мати модель, якою можна було би скористатися, щоб помислити спосіб буття, онтологію колективної сутності. Так само, як річка є водним потоком, що отримує свою ідентичність у часі від свого руху, *Cité* є потоком поколінь, який набуває ідентичності в часі від своїх законів та звичаїв»<sup>13</sup>. Таким чином, змінність матеріального, точніше, індивідуального складу політичних тіл, організацій, не становить жодної загрози їхньому існуванню. Водночас, потрібно з'ясувати устрій, конститутивний для їхньої ідентичності, і на цьому шляху Урфаліно звертається до теорії колективних сутностей, що розроблена соціологією колективного вибору.

Теорія колективного вибору дуже поширена у сучасній соціології, вона є відгалуженням теорії соціального вибору, яка, своєю чергою, є підвидом економічних дисциплін. Предметом цієї теорії є вивчення преференцій множини індивідів, які здійснюють колективний вибір. Її засади були сформульовані Кенетом Ероу у книзі «Колективний вибір та індивідуальні преференції» [Arrow, 2012]. Критика теорії колективного вибору є одним із джерел запропонованої статті Ф. Урфаліно та безпосереднім предметом аналізу його іншої статті, «Реальність груп дівців» [Urfalino, 2017]. В останній розглядається праця англійських соціологів Кристіана Ліста та Філіпа Петита «Група-дівець» [List, Pettit, 2011]. Статтю Ф. Петита «Втілена відповідальність» [Responsibility Incorporated, s.a.] Урфаліно переклав та опублікував у тому ж номері журналу. З одного боку, автори згаданої книги нібито визнають реальність груп дівців, цей підхід протистоїть суто індивідуалістському спрямуванню теорій колективного вибору. З іншого боку, ця реальність зводиться ними до приписування групі власної ментальної активності, власної раціональності, доказом якої, на їхню думку, є регулярне незбігання колективного вибору групи з індивідуальними преференціям її членів.

«Група-дівець» Ліста та Петита є об'єднанням чоловіків і жінок, які свідомо бажають надати своєму об'єднанню статус дівця, вона не є наслідком спонтанної активності її членів. Що дає змогу множині індивідів утворити групу, яка матиме статус раціонального дівця? Відповідь є такою: устрій групи, точніше, наявність правил ухвалення рішення — таких, що голосування засновків є так само обов'язковим, як і голосування висновків:

---

<sup>13</sup> Див.: *Descombes V. Exercices de l'humanité. Dialogue avec Philippe de Lara.* — Paris: Les petits Platon, 2013. — P.58.

достатньо надати множині індивідів правила рішення, такі, що її *put-in* (тобто індивідуальні рішення її членів) регулярно продукують *out-put* (колективне рішення), яке маніфестує «емерджентну» раціональність, тобто раціональність, незводиму до раціональності індивідів, які утворюють групу, підкреслює Урфаліно, і можна стверджувати реальність групи дівця. Уся увага дослідників колективного рішення зводиться до розгляду ними певної, «демократичної» процедури, коли голосують усі члени групи, тоді як сама дія колективної сутності не привертає їхньої уваги: група-дівець, таким чином, ідентифікується її ментальним станом, власною раціональністю, відмінною від раціональності її членів. Мати розум, бути раціональним, на думку Ліста та Петита, означає лише одне — функціонувати у певний спосіб. На такому розумінні ментальності ґрунтується їхня аналогія колективної сутності (групи дівця) та комп'ютера: в обох випадках маємо функціонування, проте не завдяки матеріальним складовим (індивідам та запчастинам), а завдяки певній процедурі (правила ухвалення рішення/ програмне забезпечення). Ця процедура забезпечує перетворення сукупності індивідуальних об'єктів на раціональне ціле. Аналогія групи та комп'ютера<sup>14</sup> зумовлює суперечливість їхньої методологічної позиції, бо дає їм змогу, з одного боку, стверджувати реальність груп дівців, з іншого боку, поважати засади методологічного індивідуалізму: в дії групи немає нічого, чого не було би в діях її членів. Стверджуючи автономію групи, Ліст і Петит розглядають лише її внутрішню конституцію, не приділяючи жодної уваги її оточенню.

На думку Урфаліно, реальність групі-дівцю надає аж ніяк не процедура ухвалення рішення: по-перше, не завжди має місце розбіжність індивідуальних голосувань та колективного рішення, по-друге, у так званих «ієрархічних» групах, на відміну від розглядуваних авторами «демократичних» груп, процедура голосування усіх членів навіть не передбачається. Таким чином, «ієрархічні групи» виявляються за межами аналізу і не мають статусу дівців. Теорію реальності ієрархічних груп, на думку Ліста і Петита, пропонує Гобс у «Левіафані»: множина індивідів перетворюється на єдність завдяки принципу репрезентації, коли індивіди делегують своє право голосу одному індивіду (монарху) чи сукупності індивідів (зібранню). Єдність колективної сутності, таким чином, підміняється єдністю того, хто її представляє, хоча у випадку із зібранням ця єдність може виявитися під загрозою. Запобігти цій загрозі дає змогу правило більшості, яке передбачає заміну волі членів зібрання волею більшості. Отже, на місці множини індивідів виявляється їхній представник, який об'єднує їх, заступаючи їх. На думку Урфаліно, в репрезентативній концепції Гобса немає нічого реалістичного: представник множини індивідів є справді реальним, проте персоніфікація колективної

<sup>14</sup> Група схожа на великий комп'ютер, специфіка якого полягає в тому, що його запчастинами є людські індивіди.

сутності шляхом репрезентації не надає їй реальності. Гобс, до речі, вважав державу штучною та фіктивною особою, протиставляючи штучним особам (колективним сутностям) фізичних осіб, реальних індивідів [Гобс, 2000: с. 179–180]. Отже, теорія представництва Гобса не пропонує ніякої реалістичної концепції колективної сутності, вона потрібна Лісту і Петиту для того, щоб заповнити лакуну в їхніх власних теоретизаціях.

Визнаючи заслугу Ліста та Петита у введенні в англomовний академічний дискурс тези про реальність колективних сутностей, Урфаліно шукає реальність груп дівців в іншій площині — у площині дії, конститутивної для кожної групи, в артикуляції цілей групи та індивідуальних мотивів поведінки її членів, у взаємній координації їхніх зусиль, що дають змогу приписувати групі статус дівця, який має власні цілі та притаманні йому способи дії. Методологічні ресурси, необхідні для побудови реалістичної онтології груп дівців він знаходить у С. Пуфендорфа, німецького мислителя, зокрема, в його теорії простих та складених цивільних осіб, викладеній у першій главі його праці «Право природи та людей» [Pufendorf, 1672, I, I]. Головною опозицією Пуфендорфа є опозиція фізичних істот та цивільних істот, перші є субстанціями, другі — модусами чи акциденціями. Цією опозицією він намагається замінити опозицію реальної особи (людська істота) та фіктивної особи (держава чи корпорація) Гобса. Людина, на його думку, не підкорена якомусь механізму, вона наділена здатністю самостійної дії та утримання від дії, а також здатністю діяти за правилом. Коли фізичний індивід діє за правилом, він стає цивільною особою. Способи дії, манери поведінки є нічим іншим, як модусами чи цивільними сутностями. Вони не існують самі по собі, як субстанції, а потребують субстанцій, фізичних індивідів. Цивільні сутності, які можна розглядати як субстанції, Пуфендорф називає цивільними особами, поміж яких виділяє простих осіб (мати, батько, священник, раб тощо) та складених осіб (церква, сенат, корпорація тощо). Прості цивільні особи, на думку Урфаліно, є тим, що сучасною мовою ми називаємо ролями та статусами, складені цивільні особи є тим, що ми називаємо колективними сутностями. Найголовнішим для нього є те, що цивільні особи Пуфендорфа не є штучними, проте не є також фізичними: особа не є індивідом, вона є способом дії. Особа це роль, яку виконує індивід чи індивіди. Отже, для Гобса існує тільки фізичне, онтологія Пуфендорфа ширша, вона припускає існування фізичних та цивільних сутностей, перші існують як субстанції, другі як модуси. До того ж, принцип репрезентації, представництва не є головним для Пуфендорфа, тоді як у Гобса перехід від множини індивідів до єдності представника (Левіафана) здійснюється саме завдяки репрезентації. Поняття особи у Гобса є похідним від театральної метафори, від поняття персонажу, що є маскою, яку вдягає індивід, субстанція, щоб заступити місце іншого індивіда, іншої субстанції. Для Пуфендорфа особа, персонаж не заступає чужого місця, вона виконує роль батька чи викладача, керуючись вимогами статусу та си-

туації, нікого не заміщуючи. Водночас, не приймаючи Гобсової моделі персоніфікації колективної сутності шляхом репрезентації та відкриваючи шлях розуміння складеної особи як композиції статусів, Пуфендорф не деталізує свого підходу. Важливі ідеї для розуміння колективних сутностей як множини індивідів, пов'язаних системними зв'язками, Урфаліно знаходить в теорії штучних систем лауреата нобелівської премії з економіки (1978) Герберта Саймона.

У працях «Адміністративна поведінка. Вивчення процесів ухвалення рішення в адміністративних організаціях» [Simon, 1947] та «Науки про штучне» [Simon, 1996] Г. Саймон розглядає колективні сутності як системи ролей чи статусів, а також як адаптивні системи, що діють у зовнішньому середовищі. Устрій адаптивної системи зумовлений функцією, яку вона виконує у зовнішньому оточенні. Якщо йдеться про організацію чи підприємство, то функція цілого відсилає до цілей організації, що їх вона отримує ззовні чи зсередини. На відміну від груп Ліста та Петита, у Саймона йдеться не лише про внутрішній устрій групи, організацію множини індивідів, а також про її оточення, де вона проявляє себе як цілісність *vs* іншим цілісностям. Отже, для Саймона важливі три речі — внутрішня структура групи, її зовнішнє середовище та функція, себто артикуляція обох середовищ (інтерфейс). Він розглядає 3 види систем — групи, організми та механізми. Усі системи складаються із частин, артикульованих метою адаптації системи до зовнішнього середовища. Саймон розділяє субстанцію системи та її частини: у випадку організму субстанцією є плоть, частинами — органи, у випадку механізму субстанцією є різні матеріали, частинами — окремі деталі, у випадку групи субстанцією є індивіди, частинами — ролі та статуси. Попри спільне усім системам, людські організації Саймона мають певну специфіку, яка унеможливорює їхнє уподібнення як організамам, так і механізмам: зв'язки у надрах групи не є ні механічними, ні органічними (такими, що підкорюють частини), вони є нормативними, такими, що пропонують індивідам певні моделі поведінки. Індивіди можуть приймати або не приймати запропоновані їм ролі та правила. Тут ми можемо повернутися до онтологічного заперечення голізму з боку індивідуалізму, згідно з яким голістові потрібен гіпостаз «колективного індивіда», який би об'єднував та підпорядковував емпіричних індивідів. Використовуючи розрізнення Саймона, можемо побачити, що емпіричні індивіди не є частинами цілого, «колективного індивіда». Частинами колективних сутностей є ролі та статуси, пов'язані між собою системним зв'язком, а емпіричні індивіди є свідомими та добровільними виконавцями цих ролей.

Увагу Урфаліно привертає також акцентована Саймоном складність артикулювати цілі групи та індивідуальні мотиви поведінки її членів. Насамперед, існують власні цілі колективних сутностей, що не зводяться до індивідуальних цілей: Урфаліно наводить приклад підприємства, що грає на підвищенні цін конкурентами, його мета — отримання прибутку — є колективною,

а не індивідуальною метою його робітників. Водночас, досягнення цієї мети можливе завдяки кооперації різних підрозділів підприємства. Якщо підприємство чи будь-яка інша організація досягає мети, то його дія може бути визнана раціональною та йому може бути наданий статус дієвця. Водночас, така раціональність є раціональністю колективного практичного дієвця, а не ознакою наявності у групи власного ментального стану, як це вважають Ліст і Петит.

Методологічна проблема теорії Ліста і Петита полягає у тому, що вони використовують менталістську концепцію розуму та дії, інспіровану працями Д. Девідсона. Менталістська філософія дії розуміє дію як фізичний рух, спричинений ментальним станом індивіда та використовує для її опису схему «причина — наслідок». Онтологія колективної сутності потребує іншої, не-менталістської філософії дії, яку Урфаліно знаходить у книзі Е. Енскомб книзі «Намір» (1957)<sup>15</sup>. Для Енскомб практична цілеспрямована дія є реалізацією мети підручними, ситуативними засобами, при цьому мета може бути віддаленою і передбачати реалізацію цілої низки дій, структурованих схемою «засіб — мета». Ось людина, яка качає помпу, щоб доставити воду у будинок, щоб отруїти політичну верхівку, що згодом збереться у ньому. Та сама дія може бути описана по-різному, кожен опис не пов'язаний каузально з попереднім, він є розширенням попереднього, що відповідає поетапній реалізації кінцевої мети різними засобами. У той самий спосіб можна описати дії муляра: він кладе цеглу, він зводить мур, він допомагає збудувати собор. Кожна дія не є причиною наступної — можна класти цеглу і не зводити мур, можна зводити мур і не будувати собор. Водночас, будуючи собор, муляр діє разом з іншими, його дії узгоджуються з їхніми діями так само, як узгоджуються між собою дії працівників підприємства. Мета для Енскомб — це структура дії; так само колективна мета для Урфаліно — це структура дії багатьох індивідів. Артикуляція мети цілого та цілей індивідів, що йому належить, потребує голістського опису: кожен керується своєю метою, проте його роль, функція в цьому підприємстві визначена координацією із ролями й функціями інших працівників. У надрах підприємства індивід переслідує свої власні інтереси, пов'язані з його бажанням покращити своє становище у компанії, добитися кар'єрного росту, збільшення зарплатні і це прагнення скеровує його зусилля у бік максимально ефективного виконання своєї функції. Водночас, успіх підприємства чи будь-якої іншої групи залежить не лише від ефективності індивідуальної діяльності, а також від координації множини діяльності її членів. Системи артикуляції ролей кожного разу є різними, бо відповідають різним видам діяльності.

Отже, колективна сутність для Урфаліно — це дієвець, який складається з множини індивідів та якому може бути приписана цілеспрямована дія. Остання визначена метою, конститутивною для його виду діяльності.

---

<sup>15</sup> Див.: [Anscombe, 2000].

Водночас, колективна сутність для свого існування потребує не лише дії — наприклад, дії голосування у випадку деліберативних тіл, як вважав Бентам. Потрібна також певна модальність цієї дії, а саме, дія «разом». У логіці голістського опису Декомба в «Інституціях сенсу» прислівник «разом» (*en corps*) визначає спосіб дії множини індивідів, їхню дію як «одного цілого» чи «одного тіла» [Декомб, 2007: с. 160]. Урфаліно використовує результати цього аналізу та звертає увагу на подвійну онтологічну залежність колективної сутності — від дії (дієслова) та способу дії (прислівника). Колективне, підкреслює він, це прислівникове. Водночас, він конкретизує цю думку, показуючи, що «разом» відсилає до артикуляції ролей множини індивідів в надрах цілого, і ця артикуляція є різною в залежності від видів діяльностей групи — від схожих дій голосування в надрах зібрання до складних та компліментарних ролей в надрах підприємства чи ієрархічної організації. «Разом» також відсилає до значення мети цілого в індивідуальних діях її членів — якщо вони переслідують індивідуальні інтереси, то навіть спільна дія (наприклад, ухвалення рішення) не перетворює їх на частини цілого: адміністратори читацького клубу, які шляхом колективного голосування обирають собі постачальника обіду, діють як приватні особи. Водночас, якщо в їхніх практичних розмірковуваннях превалюють цілі цілого, якщо вони використовують їх як засновки для ухвалення рішень стосовно подальшої політики клубу, то вони діють як його частини, від його імені. У статті «Реальність груп дієвців» Урфаліно підкреслює, що індивіди змушують існувати колективну сутність у прислівниковий спосіб, приймаючи ролі, що їм приписані, та орієнтуючи, у такий спосіб, свої дії у напрямку досягнення її цілей.

Ф. Урфаліно пропонує реалістичну теорію колективних сутностей, обираючи модель інкорпорації (втілення) множини індивідів шляхом композиції статусів. На цьому шляху він мобілізує онтологію «цивільних істот» Пуфендорфа, дослідження адаптивних систем Г. Саймона та логіку голістського опису Анскомб і Декомба. Заслугою Урфаліно є прояснення устрою тотальності та способу її дії, тоді як більшість дослідників голістського спрямування обмежується простим посиланням на неї. Він відповідає на два головних запитання щодо колективної сутності — онтологічне та деонтичне. Спосіб буття колективних сутностей є прислівниковим, він залежить від модальностей дії, способів дії та нагадує «цивільних істот» Пуфендорфа. Роль чи функція колективної сутності у зовнішньому оточенні — це один з критеріїв її ідентичності, запропонований Урфаліно. Внутрішня організація сутності, система ролей, яка забезпечує виконання функції (мети) множиною індивідів — це другий критерій її ідентичності. Колективна сутність повинна бути тотальністю, а не зібранням, отже, тривати у часі, мати діахронну ідентичність. Урфаліно відповідає також на моральне запитання щодо колективної сутності. Колективна сутність не є субстанцією, проте вона потребує індивідів-субстанцій для реалізації своєї мети: індивід стає частиною цілого як носій соціальної ролі чи функції. Колективна сутність передбачає

систему ролей, які виконують індивіди, ці ролі артикульовані її власною метою, відмінною від цілей індивідів, її раціональність також відмінна від раціональності індивідів. Водночас, колективні сутності не є «диктаторами»: індивіди віддають їм лише частину свого часу та виконують свої ролі лише тоді, коли погоджуються це робити; індивіди можуть належати одночасно різним групам. Отже, визнання існування колективних сутностей, які передують індивідам та впорядковують їхні поведінки, не означає ні детермінізму, ні тоталітаризму. Натомість воно передбачає свободу вибору індивідів та їхню здатність до раціональної, цілеспрямованої дії. Більше того, індивіди потребують колективної ідентичності, з якої вони роблять частину своєї особистої ідентичності, як показав В. Декомб у «Клопотах з ідентичністю»: індивід розширює своє «я» до контурів якогось «ми», він включає у свою ідентичність те, частиною чого він є сам, і це є умовою його суб'єктивного задоволення. Людина сьогодні, яка цілком підтримує ідею «прав суб'єкта», інтерпретує цю ідею у сенсі права самій визначати свою ідентичність, що призводить до включення в останню соціальних зв'язків, які нічим не зобов'язані суспільній угоді [Декомб, 2015: с. 267–269].

#### ДЖЕРЕЛА

- Декомб В. Інституції сенсу / Пер. з фр., післямова та примітки О. Йосипенко. — Київ: Український Центр духовної культури, 2007. — 368 с.
- Декомб В. Клопоти з ідентичністю / Пер. з фр., примітки, післямова В. Омелянчика. — Київ: Стилос, 2015. — 281 с.
- Гобс Т. Левіафан [1651] / Пер. з англ. — Київ: Дух і Літера, 2000. — 606 с.
- Anscombe E. Intention [1957]. — Harvard University Press, 2nd ed, 2000. — 106 p.
- Arrow K. Social Choice and Individual Values. — Martino Fine Books, 2012. — 110 p.
- Boudon R. Raison. Bonnes raisons. — Paris: PUF, 2003. — 192 p.
- Descombes V. Les Individus collectifs // Philosophie et Anthropologie. — Paris : Centre Georges Pompidou, 1992. — P. 305-337.
- Descombes V. L'Identification des Idées // Revue philosophique de Louvain. — Peeters Publishers, 1998. — 1 (91). — P. 86–118.
- List Cr., Pettit Ph. Group agency. The possibility, design, and status of corporate agency. — Oxford University Press, 2011. — 240 p.
- Pufendorf S. De jure naturae et gentium libri octo. — Londini Scanorum : Scanorum Sumtibus Adami Junghaus, 1672. — 1227 p.
- Simon H. The sciences of the Artificial. — Cambridge : MIT press., 1996. — 215 p.
- Simon H. Administrative Behavior. A Study of Decision-Making Processes in Administrative Organization. — New York: The Free Press, 1947. — 384 p.
- Urfalino Ph. Holisme et individualisme: la clarification d'une querelle // Esprit. — 2005. — n. 7. — P. 210-220.
- Urfalino Ph. La réalité des groupes agents // Les raisons pratiques. — n. 66. — 2017.

Статтю одержано 15.02.2017

#### REFERENCES

- Anscombe E. Intention [1957]. — Harvard University Press, 2nd ed, 2000. — 106 p.
- Arrow K. Social Choice and Individual Values. — Martino Fine Books, 2012. — 110 p.

- Boudon R.* Reason. Good reasons. — Paris: PUF, 2003. — 192 p.
- Descombes V.* The Institutions of Meaning : A Defense of Antropological Holism. Harvard University Press, 2014. — 392 p.
- Descombes V.* Puzzling Identities. Harvard University Press, 2016. — 224 p.
- Descombes V.* Collective Individuals // Philosophy and Anthropology. — Paris : Centre Georges Pompidou, 1992. — P. 305—337.
- Descombes V.* Identification of Ideas // Philosophical review of Louvain. — Peeters Publishers, 1998. — 1 (91). — P. 86—118.
- Hobbes T.* Leviathan [1651] / Ukr. transl. — K.: Spirit and Letter, 2000. — 606 p.
- List Cr., Pettit Ph.* Group agency. The possibility, design, and status of corporate agency. — Oxford University Press, 2011. — 240 p.
- Pufendorf S.* De jure naturae et gentium libri octo. — Londini Scanorum : Scanorum Sumtibus Adami Junghaus, 1672. — 1227 p.
- Simon H.* The sciences of the Artificial. — Cambridge : MIT press., 1996. — 215 p.
- Simon H.* Administrative Behavior. A Study of Decision-Making Pocesess in Administrative Organization. — New York: The Free Press, 1947. — 384 p.
- Urfalino Ph.* Holism and individualism: clarification of a quarell // Esprit. — 2005. — N. 7. — P. 210—220.
- Urfalino Ph.* The reality of groups agency // Practical reasons. — N. 66. — 2017.

Received 15.02.2017

*Oksana Yosypenko*

#### THE ONTOLOGY OF COLLECTIVE ENTITIES

The article is devoted to the controversial issue of ontology of collective entities in sociology, political philosophy and methodology of humanities. The article represents opinions of modern nominalists denying the existence of collective entities and realists emphasizing their existential status and demanding to reform monistic ontology of modern philosophy. The article analyzes the realistic theory of collective entities represented by a French philosopher and sociologist Philippe Urfalino who offered some classification criteria for identification collective entities that differ from principles of individuation physical and abstract objects. The scientist defines collective entities as collective agents but not as substances and employs principles of philosophy of action to study them. The article demonstrates a great contribution made by P. Urfalino into development of pluralistic ontology and realization of its principles while studying certain types of collective entities.

*Keywords:* collective entity, nominalism, realism, methodological individualism, holism, system, substance.

---

*Yosypenko, Oksana* — doctor of sciences in philosophy, senior research fellow, Department of History of Foreign Philosophy, H.S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine. Academic interests: phylosophy of language, social philosophy, contemporary western philosophy.

*Йосипенко, Оксана* — доктор філософських наук, старший науковий співробітник відділу історії зарубіжної філософії Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАНУ. Сфера наукових інтересів — філософія мови, соціальна філософія, сучасна західна філософія.

---