

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ОДЕСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ І.І. МЕЧНИКОВА
Кафедра політології



ФІЛОСОФІЯ

**Методичні вказівки до вивчення навчальної дисципліни
для здобувачів першого (бакалаврського) рівня вищої освіти
спеціальності 291 «Міжнародні відносини, суспільні комунікації та
регіональні студії»**

(електронне видання)

ОДЕСА

2024

УДК
101.1

Укладач: Євген ОГАРЕНКО – кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри політології Одеського національного університету імені І.І. Мечникова

Рецензенти:

Сергій СЕКУНДАНТ – доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії факультету історії та філософії Одеського національного університету імені І.І. Мечникова;

Андрій ХУДЕНКО – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та гуманітарних дисциплін Одеської національної музичної академії імені А.В. Нежданової

*Рекомендовано до друку Вченою Радою факультету міжнародних відносин,
політології та соціології Одеського національного університету імені
І.І. Мечникова*

(Протокол № 2 від 11 жовтня 2024 року)

У методичних вказівках наведено основні навчальні та методичні матеріали для вивчення дисципліни «Філософія» для здобувачів першого (бакалаврського) рівня вищої освіти освітньо-професійної програми «Міжнародні відносини, суспільні комунікації та регіональні студії» спеціальності 291 «Міжнародні відносини, суспільні комунікації та регіональні студії». Основна мета рекомендацій – надати методичну допомогу здобувачам вищої освіти у вивченні лекційних тем та в процесі підготовки до практичних занять, та у процесі самостійної роботи.

ЗМІСТ

Вступ.....	4
Методичні рекомендації з вивчення лекційних тем	5
Плани практичних занять, теми рефератів, презентацій, есе	50
Питання для підсумкового контролю.....	55
Рекомендована література для вивчення дисципліни.....	57

ВСТУП

Філософія – одна з фундаментальних галузей знання, вона є нормативною складовою підготовки майбутніх економістів - міжнародників, її витoki сягають давньогрецької філософії, європейської філософії XVII – XIX ст. Вона і сьогодні є вкрай актуальною, тому що сучасна історична епоха є переламною і потребує розширення світоглядних обріїв, філософського узагальнення теорії і практики міжнародних відносин в контексті сучасних світ – системних трансформацій.

Дана навчальна програма створена на допомогу здобувачам ОПП «Міжнародні відносини, суспільні комунікації та регіональні студії» першого (бакалаврського) рівня вищої освіти спеціальності спеціальності 291 «Міжнародні відносини, суспільні комунікації та регіональні студії».

Головною *метою курсу* є визначити філософію як особливий режим знання, який притаманний перебуванню у світі, розкрити багатомірність філософії, визначити профіль філософії як особистого режиму знання.

Кількість лекційних та практичних занять визначається навчальним планом і має максимально враховувати вимоги державного стандарту до професійної підготовки фахівців із міжнародних відносин.

По завершенню вивчення курсу здобувач повинен:

Знати:

- 1) понятійний апарат сучасної філософії;
- 2) проблемне поле сучасного філософського дискурсу;
- 3) передумови створення та зміст концептів, схем та моделей, які розкривають сутність сучасних процесів та сприяють руху створювання знання;
- 4) тенденції розвитку сучасних міжнародних відносин в контексті світ-системної парадигми мислення.

Вміти:

- 1) обґрунтовувати власну критичну позицію щодо існуючих схем та моделей аналізу та способів вирішення проблем;
- 2) створювати персональний алгоритм аналізу ситуації та розуміння проблем;
- 3) проектувати ефективні способи розв'язання складних соціальних проблем;
- 4) приймати рішення на користь залагодження ситуації;
- 5) аналізувати міжнародну складову сучасних тенденції розвитку глобалізованого світу.

МЕТОДИЧНІ РЕКОМЕНДАЦІЇ З ВИВЧЕННЯ ЛЕКЦІЙНИХ ТЕМ

Змістовий модуль 1.

Тема 1.1: Філософія як світоглядне знання та основа усвідомлення сфери «політичного».

План:

1. Предмет філософії.
2. Витоки філософії. Поняття «осьового часу» та його зв'язок з народженням філософії.
3. Основні суспільно значущі функції філософії.
4. Поняття та витоки політичної філософії.

Під час підготовки до **першого питання** треба звернути увагу, що Піфагор, який першим ввів у вжиток слово „філософ”, позначив їм того, хто «любить мудрість», тобто прагне до мудрості, а не є мудрецем. Аристотель у 2 главі 1 книги «Метафізики» (що стала з часом синонімом поняття «філософія») дає визначення філософії як науки про мудрість, а мудрим є той, хто «знає все, наскільки це можливо, хоча і не має знання про кожний предмет окремо», хто «більш точний у виявленні причин, той, хто досліджує перші початки і першопричини, оскільки і благо, і мета є одним із видів причин.

За Г.Гегелем, філософія це „схоплена думкою епоха”.

За Л. Вітгенштейном: «Філософія є боротьба проти зачарування нашого інтелекту засобами нашої мови... Нас бере в полон картина. І ми не можемо вийти за її межі, бо вона укладена в нашій мові і та як би нещадно повторює її нам».

За цими і багатьма іншими визначення філософії є важлива спільна складова: філософія не просто прагне до широких знань про навколишній світ, а організує ці знання в систему мислення, що пов'язує знання з особистим досвідом, з особистими сенсами, з особистою поведінкою, тобто є сенсотворним знанням.

Опрацьовуючи **друге питання**, треба звернути увагу на те, що всесвітньо-історичну епоху еволюції людської свідомості від міфології до філософії німецький філософ К. Ясперс в роботі «Витоки історії та її мета» (1948 року) зазначив поняттям „осьовий час” (8 – 3 ст. до н. е.). Це був період всесвітньо історії, коли одночасно і на одній географічній вісі (Греція, Іудея, Індія, Китай) виникли перші філософські чи релігійно-філософські вчення, що поклали в свою основу особисту відповідальність людини за свої вчинки і свою долю. Зокрема, в 6 столітті до н. е. в давньогрецькому місті Мілеті жив мудрець Фалес, який намагався визначити першопричину всього існуючого, сказавши, що «все є вода». В цьому ж столітті його співвітчизники Анаксиман («все є повітря») і

Анаксимандр («все є апейрон») намагалися вирішити ту ж саму задачу. Приблизно в той самий час давньогрецький філософ Геракліт із Ефеса створив вчення про вогняну природу всього існуючого («все є вогонь»). В Китаї приблизно в цей же час жили найдавніші філософи Лао Цзи і Конфуцій. В Індії філософський сенс мало релігійне вчення царевича Будди про можливість особистого визволення через «просвітлення» з «колеса сансари» - круговерті народжень і смертей. Тобто в «осьовий час» відбувся всесвітньо-історичний морально-психологічний поворот, «духовна революція», що стала спільним витокком для культур Заходу і Сходу.

Думку стосовно релігійно-міфологічних витоків філософії акцентував сучасний український філософ М. В. Попович: „В Середні віки філософія в християнських країнах та країнах ісламу всупереч загальному негативному ставленню до спадщини „язичництва” продовжувала жити як носій античної традиції і світський елемент релігійної у своїй основі культури Середньовіччя. В цьому було підґрунтя її стабільності. Роль „науки наук” виконувало богослов’я, але воно було догматичним за визначенням, а філософія дозволяла інтелектуальний маневр і була ніби вступом до науки як такої. Отже, можливо, філософія як жанр (не скажу „наукова дисципліна”) властива тільки середземноморській культурі, заснованій на симбіозі античності і біблійної вченості. Подібних колізій не знали інші цивілізації, тому філософії там, власно кажучи, не було”.

Б. Рассел визначив місце філософії в сучасному світі як «нічийну землю» поміж теологією та наукою: „Подібно до теології, вона полягає у спекуляціях, щодо яких точне знання виявлялося досі недосяжним; але, подібно до науки, вона волає швидше до людського розуму, ніж до авторитету, чи то авторитет традиції чи одкровення... Наука вчить нас, що ми здатні пізнавати, але те, що ми здатні пізнавати, обмежено... Теологія, з іншого сторони, вводить догматичну віру в те, що ми маємо знання там, де фактично ми неосвічені... Вчити тому, як жити без впевненості і в той же час не бути паралізованим нерішучістю, - це, мабуть, головне, що може зробити філософія в наш вік.”

Готуючи **третє питання**, треба звернути увагу на те, що до основних суспільно значущих функцій філософії (за А. Баумайстером) належать:

1. Філософія навчає нас ставити граничні запитання. Вона є школою запитування, що є підставою і внутрішнім мотивом розвитку людини.
2. Філософія сприяє розвитку цілісного погляду на світ.
3. Філософія є ефективним інструментом аналізу складних проблем.
4. Філософія розвиває критичне мислення і сприяє інтелектуальній відкритості людини.
5. Філософія є посередницею між різними дискурсами (мова філософії уможлиблює діалог між різними науками, мистецтвами та релігіями).
6. Філософія формує толерантне ставлення людей до інших культур і способів мислення.

На генеральній конференції ЮНЕСКО в 2005 році, коли було затверджено рішення святкувати День філософії кожного третього четверга листопада, зазначалось, що філософія як дисципліна «розвиває в людей критичне і незалежне мислення, вчить краще розуміти світ, а також сприяє розвиткові толерантності і свободи».

Готуючись до **четвертого питання** треба усвідомити, що поняття „політика” перегукується з однойменним твором Аристотеля, етимологічно пов'язані із словом „поліс” і як мистецтво і уміння управління полісом (містом – державою).

«Людина за своєю природою є істота політична», — стверджував Аристотель. Це було пов'язано з тим, що, на його думку, держава є найвищою формою суспільної організації, а поліс – найкращою формою державності. У політичному відношенні поліс це безпосередньо здійснювана влада. Усі жителі поліса, що мали права громадянства, не лише могли, а й були зобов'язані відвідувати народні збори і голосуванням вирішувати державні справи.

Визначення "politicos" означало і громадянина поліса, і полісний лад і було, за сучасними поняттями, синонімом громадянської культури. Якщо хтось узурпував право одноосібно розпоряджатися справами поліса, його називали тираном (tiranos — слово не грецького кореня; греки пов'язували його з тиренцями, догрецьким народом, і означало воно «пан»)

Вчення про державу Аристотель обґрунтував на основі вивчення різноманітних форм правління у понад 150 грецьких полісах. Державу вважав природним утворенням, яке розвивається із патріархальної родини. Вищою метою держави вважав суспільне благо, щасливе і гідне життя; головним завданням — виховання добродішних громадян.

Поділяв форми держави на «правильні», в яких правителі керуються суспільною користю (монархія, аристократія, політія) й неправильні, де переважають особисті інтереси (тиранія, олігархія, демократія). Найкращою формою вважав політію — владу поміркованої більшості; найгіршою — тиранію і крайню демократію, де влада належить демосу, а не закону.

Але Аристотель в поняття правильної держави вкладав не лише нормативний сенс, а й філософській сенс щось на кшталт «взірцевої» держави, найкращої для всіх часів і всіх народів, «форми», до якої мають прагнути всі розумні і добродішні люди. Тому до демократії він ставився зневажливо як до такої, що приречена на виродження у формі охлократії (влади натовпу).

На противагу Платону, ідеальною державою вважав таку, де домінує середній клас, а не аристократи-філософи.

Тема 1.2. Категорії «буття», «спів - буття» та їх методологічна роль у пізнанні соціально – політичної сфери.

План:

1. Поняття «буття» та його витoki. Структура буття.
2. Поняття «спів-буття» та його значення для суспільних наук.
3. Властивості буття. Рух, простір і час як основні атрибути буття.
4. Поняття «політичного часу» та «політичного простору» та їх властивості.

Під час підготовки до **першого питання** треба звернути увагу, що поняття буття започаткував у філософії Парменид з міста Елеї (540-480 роки до н. е.), щоб довести, що різноманітність, плинність і мінливість світу, який оточує нас, не є його справжньою властивістю, а лише такою, що вдається нам як справжня. На протилежність різноманітності і мінливості того, що оточує нас, Парменид запропонував поняття «буття», яке спричиняє мінливий світ, але саме є поза цим світом. Так виникло онтологічне питання: що саме є те, до чого все причетне, але само є іншим: таким, що є єдиним, безперервним, нерухомим, неділимим і незмінним.

Щоб довести свою думку, Парменид апелював до питань, що виникають, коли ми припускаємо ділимість світу, а саме: чи є межа ділимості, а якщо є, то що існує в проміжках між тим, що ділиться? Якщо це порожнеча, то що вона таке: не існування? Але якщо ми стверджуємо, що вона існує, то стикаємося із логічно протирічним твердженням: не існуюче існує.

Дотепну ілюстрацію до міркувань Парменида запропонував його співвітчизник Зенон (490-430 роки до н. е) у вигляді так званих «апорій» («безвихідність», «протиріччя»), одна із яких має назву «Ахіл і черепаха»: швидконогий Ахіл ніколи не наздожене повільну черепаху, бо спочатку він має подолати половину відстані, що відділяє його від черепахи, але до того він має подолати половину від цієї половини, а до того - половину від останньої половини, і так до нескінченості. Отже Ахіл ніколи не наздожене черепаху. А це протирічить тому, що ми бачимо: швидконогий завжди наздожене повільного.

Пізніше із критикою Парменида виступив Аристотель, доводячи, що єдність всього існуючого не протирічить різноманітності його втілення в окремих речах. Аристотель дав таке визначення буття: «Буття означає те, що є, тобто множинність існуючих речей, і в той же час те, до чого причетне все, що є, те, що ми називаємо існуванням».

Визначення Аристотеля не є прозорим, його треба теж сприймати критично. Тобто буття, за Аристотелем, означає і існування всієї множинності речей, і те, до чого вони причетні, до причини їхнього існування, тобто до першопричини. Саме тому Аристотель і визначав філософію як знання про першопричини.

З визначення Аристотеля почалася багатовікова полеміка з приводу двох питань стосовно поняття «буття», які називають «двома основними питаннями філософії». Перше питання здобуло назву «основного онтологічного питання»: що вважати першопричинами речей? Чи належать ці першопричини до фізичного світу? Чи сам фізичний світ був спричинений чимось іншим, поза фізичним, або, як назвав це Аристотель, «метафізичним»?

Це питання в залежності від його вирішення поклато початок полеміці стосовно першопричини оточуючого нас світу, яка спричинила поділ філософських вчень на ідеалістичні («вчення про ідеї» Платона) і матеріалістичні («вчення про атоми» Демокрита); моністичні («ідеалістична діалектика» Гегеля) і дуалістичні (субстанції «протяжності» і «мислення» Декарта); атеїстичні («епікуреїзм»), пантеїстичні («етика» Б. Спінози) і теологічні («томізм»); сциєнтистські («ноосфера» Вернадського) і містичні («астрологічний символізм» Я. Беме, релігійний містицизм Г. Сковороди).

Друге питання здобуло назву «основного гносеологічного питання»: що дає нам впевненість в тому, що існуюче існує насправді, а не здається нам існуючим? Де критерії реальності, а не химерності існування тієї чи іншої речі? І чи можливе істинне знання про причини, що породжують оточуючий світ? Полеміка з цього питання поклато початок поділу філософських вчень на такі, що визнають можливість осягнення істинної природи речей («гносеологічний оптимізм»), що визнають не можливість осягнення істинної природи речей («агностицизм»), що взагалі заперечують можливість знання про оточуючий світ («соліпсизм»), що утримаються від отстаточної відповіді на це питання, мають сумнів стосовно істинності тих чи інших тверджень («скептицизм»), такі, що вважають, що істинність співпадає з кориснішим («прагматизм»), такі, що вважають, що істинність знання можлива лише за умови правильної побудови питань і відповідей («логічний позитивізм»).

Саме частина філософії, що стосується знання про першопричини речей в подальшому і здобула назву онтології (від давньогрецького «отос» - буття). А оскільки з часом дійшли розуміння, що речі мають не лише загальні першопричини існування, але й специфічні (скажемо, фізичні, біологічні, соціальні), ми сьогодні використовуємо поняття «онтологія» в більш широкому сенсі: «соціальна онтологія» (першопричини існування суспільства), «політична онтологія» (першопричині існування політики) тощо.

Існують декілька концепцій структури буття. Одна із концепцій структури буття належить британському філософу і науковцю другої половини ХХ століття К. Попперу:

„Світ 1 – це світ усіх тіл, сил, силових полів, а також організмів, наших власних тіл та їх частин, наших мізків та всіх фізичних, хімічних та біологічних процесів, що протікають у живих тілах.

Світом 2 я назвав світ нашого розуму, чи духу, чи свідомості: світ усвідомлених переживань наших думок, наших почуттів піднесеності чи пригніченості, наших цілей, наших планів дії.

Світом 3 я назвав світ продуктів людського духу, зокрема світ людської мови: наших оповідань, наших міфів, наших пояснювальних теорій, наших технологій, наших біологічних і медичних теорій. Це також світ творінь людини в живописі, в архітектурі та музиці – світ усіх цих продуктів нашого духу, який, на мою думку, ніколи не виник би без людської мови. Світ 3 можна назвати світом культури... Світ 3 містить усі книги, всі бібліотеки, всі теорії, включаючи, звичайно, хибні теорії і навіть суперечливі. І центральна роль у ньому відводиться поняттям істинності та хибності.”

Ідея «трьох світів» (і «двох природ»), але в агностичній парадигмі мислення, була висловлена українським філософом Г. Сковородою. Сковорода створив вчення про три світи: великий, або загальний світ, макрокосм; мікрокосм, тобто маленький світ, або людина; і світ символічний, або Біблія.

Макрокосм, або матерію, Сковорода називає тінню, видимістю, піском, марнотою тощо. Вона виглядає як ніщо, бо матеріальне буття тільки здається, а світ є лише видимим. Матерія закриває від нас правдиве буття («другу природу»), будучи завісою. (Згадаємо буддійський термін «майя» - "покривало обману", ілюзія, що використовував у своїй філософії А. Шопенгауер). Світ навколо нас не існує, бо він подібний до сновидіння. Все це пасивне і несамостійне буття. Проте матерія вічна. Та незважаючи на вічність матерії, її не можна назвати сутністю буття. Навпаки, вона прикриває справжнє буття. Потрібно відкинути зовнішнє матеріальне лушпиння речей, аби доторкнутися до дійсного єства. Отже, ми бачимо лише покривало.

Мікрокосм - людська істота теж подвійна: вона складається із зовнішнього тіла та душі. Основою вчення Сковороди є наука про внутрішню людину. Основним завданням людини є перетворення на дійсну людину. Внутрішня людина захована в матерії. Потрібне друге народження. Отже, є дві людини: земна і небесна. Ми бачимо тільки тінь, порожнечу, ніщо. Пізнаючи дійсну людину, ми піднімаємося від землі до неба. Але дійсна людина — це таємниця. Найчастіше ми маємо справу з ілюзорним існуванням людини. Тілесний бовван має багато постатей, віддзеркалень, які з’являються і зникають.

Людську глибину Сковорода називає серцем. Воно є безоднею і основою людського буття, вогнем і божественною іскрою всередині людини. В листі до свого учня М. Ковалинського Сковорода писав: «Знаю, що твій тілесний бовван далеко різниться від мого опудала, але дві різні судини одним нехай наповняться лікером... Все не наше, все загине і самі боввани наші... одна тільки істина вічна, а ми в ній, як яблунонь у своєму зерні, ховаємося».

Цікаво прорівняти ці міркування Г. Сковороди із словами з казки-притчі А. де Сент-Екзюпері „Маленький принц”: „Те, що я бачу, це лише оболонка. Найголовнішого очима не побачиш... Треба шукати серцем.

До третього світу - Біблії - Сковорода застосовує символічну інтерпретацію. Себе він називає «любовником Біблії», яку почав читати з 30-літнього віку. Стосовно Біблії Сковорода застосовує іноді негативні характеристики, називаючи її дурнею, мутилом, брудом. Біблія є водночас Богом і змієм. Вона брехлива, але й правдива, дурна, але й премудра. Біблія блює брехнею та нісенітницею, вона спокушає. Цей подвійний характер Біблії дозволяє порівняти її зі сфінксом. Саме тому Сковорода відкидає буквально розуміння Біблії, щоби не породжувати численні нісенітниці, суперечливі тлумачення. Біблія — це не остаточна істина, а тільки шлях, яким можна йти.

Інтерпретуючи проблему буття у світлі сучасної теорії інформації, сучасний українській філософ М. В. Попович пише: „Спочатку імовірнісна парадигма, а потім парадигма синергетики відкрили новий вимір світу – інформаційний. Частка в просторі, визначена за законами статистики, несе на собі відбиток не тільки властивостей інших часток, а й порожнечі, яка її оточує, - для характеристики її поведінки істотно насамперед знати про стан упорядкованості даної системи. Інформація не є річ чи сукупність речей. Об’єктивність інформації загадкова: вона належить саме речам і подіям, світу феноменів, але її не існує, якщо ніхто чи ніщо не може її сприйняти. Інформація виявила властивості, які раніше економісти приписували корисній чи споживній вартості: кам’яне вугілля має корисну властивість горіти, але воно повинно стати паливом, щоб розкрити цю свою корисність. Синергетика поставила інформаційні властивості світу в залежність від такого чинника як цілісність системи. Старий парадокс „ціле більше, ніж сума частин” набув реального фізичного змісту”.

Готуючи **друге питання**, треба звернути увагу, що поняття руху, простору і часу визначаються, здавалося б, дуже легко. Рух – це зміна місцеположення речей в просторі за певний час, простір – це співіснування речей в часі, яке має три параметри вимірювання (довжину, широту і вишину), час – це тривалість зміни в існування речей (явищ, процесів), що має один параметр вимірювання (раніше-пізніше). Але виникають питання: 1. Чи існують рух, простір і час незалежно від речовини (явищ, процесів)? 2. Чи існують рух, простір і час незалежно від нашого сприйняття речовини (явищ, процесів)? 3. Чи існують універсальні рух, простір і час чи вони видозмінюються залежно від форми буття, якій вони притаманні?

Ці питання також спричинили багатовікові суперечки, які не привели до остаточно вирішення питань, але додали певних уточнень для розуміння цих понять.

Рух, простір і час належать до гранично широких понять, а тому піддаються визначенню лише одне через одне (визначення ж в науці завжди передбачає підведення особливого під загальне). Але рух, простір і час є

найбільш загальними властивостями існування (буття). Тому в філософському вимірі рух визначається як спосіб буття, а простір і час як форми буття. Тобто буття це рух речей (явищ, процесів) в просторі і часі. Хоча метафізичний погляд на буття передбачає існування поза рухом, простором і часом.

В класичній фізиці простір і час розглядалися як такі, що існують незалежно від речовини, що «наповнює» простір і рухається разом із часом (подібно до тіла, що занурюється в річку). «Абсолютний простір за самою своєю сутністю, безвідносно до будь-чогось зовнішнього, залишається завжди однаковим і нерухомим» (І. Ньютон)

В релятивістській фізиці рух, простір і час розглядаються як невід'ємні від речовини (явищ, процесів), а час розглядається як четвертий вимір буття поряд з трьома просторовими.

Стосовно реляційної природи часу середньовічний теолог А. Августин писав : «Як могли протікати незліченні віки до творіння, якщо Ти ще не створив їх? А оскільки раніше створення неба і землі не було й часу, то чи доречним є питання, що Ти робив тоді? Без часу неможливо і «тоді».

І. Кант визначав простір і час як апіорні («такі, що існують до чуттєвого досвіду») форми нашої свідомості, що допомагають нам упорядковувати сприйняття оточуючого світу. Простір упорядковує речі (явища, процеси), що входять в наш досвід як співіснуючі. Час упорядковує речі (явища, процеси), що входять в наш досвід, як послідовні.

Французький філософ А.Бергсон гранично суб'єктивізує поняття простору і часу: «Простір є те, що дає нам можливість розрізнити багато тотожних та одночасних відчуттів, воно реальність без якості»

«Існує тільки один сприйманий нами зсередини рух, і ми знаємо, що він сам по собі є реальністю ... Можливо, що самі по собі зовнішні речі позбавлені тривалості, і їхня причетність до часу залежить від властивостей зовнішніх речей входити в нашу тривалість, оскільки вони діють на нас, розбиваючи і поділяючи на етапи перебіг нашого свідомого життя?»

Щодо поняття часу цікавою є думка В.І.Вернадського: „Наше інтуїтивне відчуття, що час – це життя”.

Отже узагальнюючи, можна сказати, що простір і час є поняттями, завдяки яким наша свідомість узгоджує своє сприйняття навколишнього з його певними універсальними властивостями (можливо, не єдиними його універсальними властивостями), які мають певне фізичне вимірювання.

Підготовка до **третього питання** передбачає усвідомлення того, що витoki переосмислення поняття «буття» в європейській філософії належить німецькому філософу Едмунду Гуссерлю (1859 – 1938), засновнику феноменології, автору «Лекцій з феноменології внутрішнього усвідомлення часу» (1928), «Формальної та трансцендентальної логіка» (1929), «Картезіанських роздумів» (1931). За Гуссерлем, людина живе у своєму «життєвому світі» — системі суб'єктивних очевидностей на кшталт існування певних речей, явищ і самої людини в ньому. Ці очевидності

базуються на загальнолюдському досвіді, сформованому в ході спілкування між суб'єктами.

Філософ вперше вказав на інтенціональність мислення — тобто його спрямованості на певний предмет, внаслідок чого свідомість завжди є усвідомлення чогось, а не існує сама по собі. Самою сутністю свідомості є „вкладання” сенсу в інтенціональних актах: „бути свідомістю“, значить — „давати сенс“.

Феномен - явища, які досягаються за допомогою рефлексії, за своєю природою є «свідомістю» їх об'єктів. Тобто феномен – це предмет людської свідомості. Феномен існує незалежно від того, чи існує реальний об'єкт. Інтенціональність - перманентна спрямованість свідомості на феномен, як предмет, що міститься в свідомості людини.

Поняття «спів-буття» було введено в обіг учнем Е. Гуссерля М. Гайдеггером (1889-1976), сенс якого передає вислів філософа: „Мова – це оселя буття. І в цій оселі мешкає людина” ?

Тобто йдеться про «ословлене» буття, опосередковане знаками людської мови і комунікацією. Реальність ми сприймаємо не безпосередньо, а опосередковано мовним досвідом, в тому числі загальнолюдським. Наше сприйняття реального і нереального, істинного і хибного залежить від нашого соціокультурного оточення, за межі якого ми не можемо вийти.

Тобто «спів-буття» - це те, що оточує людину в навколишньому світі, але є опосередкованим людською інтеракцією. Чи меншою є ця опосередкованість, тим більш незалежним від нашої свідомості і мови є існування навколишнього. Але чи є наше знання про це незалежне існування об'єктивним, тобто притаманним самим речам, ми сказати не в змозі.

Існує також морально- психологічний аспект поняття «спів-буття». Французький філософ Ж.Л. Нансі (1940 – 2021) в статті „Про «спів-буття» так пояснює це поняття в морально-психологічному сенсі: „Ми існуємо разом, тобто спів-існуємо з іншими. Що означає „спів” в цьому випадку? Люди, які подорожують в одному купе, просто виявляються випадковим, довільним чином один поруч з іншими. Між ними немає жодних стосунків. Але вони так само є пасажирами даного поїзда, що перебувають в одному просторі і в один час. Цей спосіб буття, існування припускає, що немає загального буття, загальної субстанції, але є буття-у-спільному місці, буття-разом. Воно скоріше являє собою буття як відношення, тотожне самому існуванню».

Цікаво зіставити цю метафору із словами А. де Сент-Екзюпері: „З висоти мені добре бачити вигнуту спину Землі... Ми всі, що несені Землею, екіпаж одного літака”.

Опрацьовуючи **четверте питання**, треба усвідомити відмінність політичного і фізичного часу. Політичний час – якісний час, різновид соціального часу, який вимірюється політичною подієвістю, може бути оберненим, нерівномірним, неоднорідним, лінійним і циклічним.

Ще політичний час називають «якісним часом». У Стародавній Греції існувала два терміни для позначення часу: "Хронос" - формальний час, "Кайрос" - справжній час, насичений змістом і змістом.

Німецький теолог Пауль Тілліх у цьому сенсі писав так: «... для того, хто усвідомлює динамічний, творчий характер життя, час насичений напруженнями, загрожує можливостями, він має якісний характер і сповнений сенсу».

Подієвість політичного часу залежить не лише від самих подій, що відбуваються у певний проміжок історії, але й від смислового навантаження, що дається конкретними людьми і може інтерпретуватися залежно від значення, яке надається певним подіям політичними суб'єктами або пересічними громадянами.

Г. Гейне писав у цьому зв'язку: «Кожне століття, набуваючи нових фактів, набуває нових очей». Тому висвітлення політичної історії завжди є тенденційним, а хтось помітив, що історія «пишається переможцями». Саме значення, що надається людьми певним подіям може створювати розбіжність у сприйнятті політичного часу.

Політичний простір – якісний простір чи «місце розвитку», різновид соціального простору, де саме місце розвитку політичних подій впливає на те, що відбувається як в конкретному державотворенні (природні кордони, вихід до моря), так і в міждержавних відносинах (геополітичні зв'язки, лімітрофні зони).

Також на сприйняття політичного простору впливає людська свідомість, що створює певне бачення просторового світу, що може впливати на мотивацію щодо зміни простору свого існування.

Також слід мати на увазі поняття чотирирівнісності соціального і політичного простору, оскільки окрім трьох фізичних параметрів включає часовий, утворюючи так званий хронотоп. Поняття хронотопу фіксує «спайку» простору та часу, задаючи його подієву наповненість. У соціальній психології під хронотопом розуміють характерну комунікативну ситуацію, що повторюється у певному часі та місці (наприклад, «хронотоп шкільного уроку»).

Як приклад політичного хронотопу можна сказати про ситуацію політичної поведінки Б. Хмельницького під час визвольної війни 1648 року, коли він не наважувався створити власну державність з огляду на відсутність династичної традиції в Україні.

У сучасній політиці виділяють так звані «хронотопи влади» у країнах консолідованої демократії: швейцарський Давос, Овальний кабінет Білого дому, Даунінг-стріт, 10. Ці «камерні» хронотопи, де обговорюються та приймаються рішення, які стосуються часто глобальних проблем, на думку дослідників, свідчать про «усунення соціуму влади від плебісцитарної буденності».

Різні типи політичного простору характеризуються різною масштабністю. Найбільш масштабні геополітичні типи простору, що

пов'язані з поняттям геополітики. Геополітика – це різновид зовнішньої політики, що визначається територіальною близькістю партнерів (суперників) і створює поле поєднання між інтересами суміжних країн.

Близькість може визначатися як територіальною близькістю, а й подібністю історичних, релігійних, лексичних систем і традицій. Близькість може мати довгостроковий характер навіть не будучи закріпленою офіційними угодами (наприклад, політика «атлантизму» як вираження англо-американської політичної системи).

Тема 1.3. Філософські засади розуміння соціальних процесів. Суспільна динаміка.

План:

1. Поняття діалектики та її витоки. Закони діалектики Гегеля.
2. Марксистська теорія динаміки суспільно-економічних формацій.
3. Поняття стохастичних процесів. Синергетика.
4. Типологія політичних процесів. Поняття соціальної революції.
5. Поняття «оксамитових революцій». Специфіка «кольорових революцій».

Під час підготовки до **першого питання** треба пригадати, що термін «діалектика» був запроваджений Зеноном з Елеї (як «апорії» - вміння мислити протиріччями) і розвинений афінянином Сократом. Цим поняттям Сократ позначав мистецтво з'ясування істини шляхом зіткнення протилежних думок, або мистецтво діалогу, диспуту, полеміки. Майстром публічного діалогу був Сократ, він навчав цьому мистецтву своїх учнів задля розвитку критичного мислення, яке не сприймає стереотипні судження стосовно правил суспільної поведінки. Це врешті-решт коштувало Сократу життя внаслідок звинувачування його в непошані до богів і розбещені молоді. А Сократ став першим «дисидентом», тобто зазнав державного утискання за власні думки. Тобто спочатку діалектика була зіткненням протилежних думок або протилежних тверджень в процесі діалогу.

Ще одним витоків діалектики було вчення Геракліта про «полемос» - війну, що є, на думку автора, матір'ю всього суцього і втілюється в природі вогню. Такі властивості вогню як рухливість, циклічність і руйнівність, з погляду Геракліта, якнайкраще підходять для характеристики навколишнього світу, про який Геракліт повідав у 130 дійшли до нас фрагментів свого твору «Про природу».

Наведемо деякі фрагменти: „Війна (Полемос) – батько всього і цар всіх: одних вона явила богами, інших – людьми, одних створила рабами, інших – вільними”. „Благо для нас протилежність”. „Море – вода найчистіша та найбрудніша: рибама питна та рятівна, людям непридатна для пиття та згубна”; „Хвороба робить приемним та добрим здоров'я, голод – ситість, втома – відпочинок”.

Тобто діалектика с самого початку існувала як вчення про динаміку протилежностей як у природі, так і у людській думці. Вловити цю динаміку можливо за умови правильного, тобто діалектичного розуміння світу, що відбивається в певних законах. Ці закони були сформульовані на початку ХІХ століття німецьким філософом Гегелем. На думку Гегеля, три закони діалектики відбивають динаміку всього, що відбувається і світі, і вказують напрям і сенс історичного розвитку: закон єдності і боротьби протилежностей, закон заперечення заперечення, закон переходу кількості в якість.

Не чужий афористичності Гегель сформулював свою основну тезу так: «Все дійсне розумно, а все розумне дійсне». Тобто розум пронизує все існуюче. Але йдеться не про людський розум, а про Світовий Розум, який і є джерелом розвитку.

Для ідеаліста Гегеля «ідея» - це субстанція (тобто сутність, першооснова всього існуючого), це «задум» поза матеріалізованим «мислителем». Реалізація цього задуму можлива внаслідок іманентно властивій ідеї здібності до самозаперечення: «Тотожна із собою ідея містить у собі заперечення самої себе, протиріччя».

Але як це стосується історії, якій, як заявив Гегель, «світовий дух скомандував «вперед»?

На переконання ідеаліста Гегеля теза Сократа «Пізнай самого себе» стосується не тільки людини, а й історії. Світовий Розум діяльний, активний на відміну від інертної матерії. Він прагне саморозвитку. Але кінцевою метою цього саморозвитку, за Гегелем, є самопізнання. Пізнаючи себе через заперечення ним же створених природи та суспільства, Світовий Розум повертається до себе, але збагачений історичним процесом самопізнання.

Історія має власну мету. Ця мета – розвиток свободи, свободи громадянина у „громадянському суспільстві”. Відповідно до цього всю світову історію Гегель ділить на три основні епохи: східну, античну та німецьку. У східному світі існує свобода лише однієї людини – першої особи у державі, проте інші – раби. Рабство Гегель розуміє не в юридичному чи економічному сенсі. Рабство для нього – це стан свідомості, оскільки „самосвідомість, яка віддає перевагу життю над свободою, вступає у стан рабства”.

В античному світі (Давня Греція та Рим) вільною була певна група людей, які усвідомили, що свобода є їхньою сутністю. Лише в німецькому, або християнському світі всі, за Гегелем, усвідомили свою духовну сутність, і тому тут всі вільні.

Суспільство досягає досконалості, набуває справжньої свободи лише за умови самопізнання, набуття істини про себе. Істина, за Гегелем, не є विकарбуваною монетою, яку можна покласти в кишеню, істина – процес розуміння, «ідея суттєво є процес».

„... світовий дух був таким терплячим, що... взяв на себе величезну працю світової історії..., він не міг усвідомити себе меншою працею, не

може і індивід з погляду реальності зрозуміти свою сутність якимось коротким шляхом”, - писав Гегель.

Але як це співвідноситься із реальними мотивами людської поведінки? Люди хочуть благополуччя, визнання, слави, грошей та багато іншого. Яка їм справа до самопізнання Світового Розуму? В цьому і полягає, за Гегелем, «хитрість Світового Розуму». Люди, звичайно ж, «домагаються задоволення своїх інтересів, але завдяки цьому здійснюється і щось подальше, щось таке, що приховано міститься в них, але не усвідомлювалося ними і не входило до їхніх намірів».

А «світовий дух не звертає уваги навіть на те, що він вживає численні людські покоління для цієї роботи свого усвідомлення себе, що він робить жахливі витрати людських сил, що виникають і гинуть; він досить багатий для такої витрати, він веде свою справу з розмахом, має достатньо народів та індивідів для цієї витрати».

Опрацьовуючи **друге питання**, треба зрозуміти сенс матеріалістичної інтерпретації гегелівської діалектики К. Марксом і Ф. Енгельсом. Доречно згадати марксистську характеристику гегелівського вчення: „Діалектика Гегеля стоїть на голові, а треба поставити її на ноги”.

Сенс матеріалістичної діалектики - саморозвиток природи, що є „causa sui” (тобто причиною самої себе) і не потребує жодного іншого джерела руху. Універсальний прояв трьох основних законів діалектики (заперечення заперечення, єдності та боротьби протилежностей, переходу кількісних змін в якісні) використовується для доказу істинності діалектичного методу пізнання світу, в якому немає нічого, крім матерії, що рухається і самоорганізується. А свідомість (розум, мислення, дух) – властива лише людині форма існування високоорганізованої матерії, яка відбиває навколишній світ і за допомогою якої людина створює «другу природу» - матеріальну та духовну культуру.

Суть другої частини матеріалістичної діалектики Маркса та Енгельса – історичного матеріалізму – у тому, що „вся історія розвитку суспільства була історією боротьби класів”. У основі цієї боротьби – відносини власності на засоби виробництва (економічний базис суспільства). Ці відносини історично мінливі та зумовлюють спосіб виробництва (єдність виробничих сил і виробничих відносин, тобто відносин власності на засоби виробництва), характерний для даної шаблі історичного розвитку суспільства, яка визначається як суспільно-історична формація. Усього таким формацій п'ять: первісно-общинна, рабовласницька, феодальна, буржуазно-капіталістична, комуністична.

Важливо, що перехід від однієї формації до іншої відбувається насильницьким, революційним шляхом, оскільки виробничі відносини відстають від розвитку виробничих сил, але у збереженні виробничих відносин зацікавлені панівні (економічно і політично) класи, які ніколи добровільно не віддають владу. Внаслідок цього революції неминучі, і вони є „локомотивами історії”.

Право, мораль, релігія, філософія, мистецтво вторинні стосовно економічного базису і становлять ідеологічну надбудову, яка змінюється за зміною базису, а не навпаки, як вважали ідеалістично мислячі філософи.

Останньою в історії має стати соціалістична революція, яка скасовує приватну власність – джерело класової боротьби – і дозволяє вперше в історії реалізувати справедливий принцип розподілу матеріальних благ „від кожного – за здібностями, кожному – за потребами”.

Всі існуючі раніше соціальні утопії, які закликали до справедливого розподілу, не могли бути реалізовані, з точки зору марксизму, з тієї причини, що докапіталістичний рівень розвитку продуктивних сил не міг забезпечити матеріального достатку, внаслідок чого всі спроби справедливого розподілу оберталися урівнюванням.

Тільки капіталізм, створивши потужне індустріальне виробництво, дозволяє накопичувати матеріальні блага, достатні для рівності не в бідності, а в достатку.

На відміну від філософських поглядів, що містять значну долю утопічності, економічне вчення К. Маркса, викладене в його основній праці «Капітал», стало науковою методологією дослідження капіталістичної економіки, що й сьогодні зберігає свої значення, зокрема, для розуміння механізмів розвитку виробництва, накопичення капіталу, товарно-грошових відносин. Запропонована К. Марксом формула капіталістичного накопичення «Гроші – Товар – Гроші -1», поняття «додана вартість», «прибуткова вартість», «вартість виробничої сили» є й сьогодні такими, що входять в понятійний апарат економічної науки.

Готуючи **третє питання** слід звернути увагу, що діалектика у ХІХ столітті уособлювала розуміння загальних законів розвитку, зокрема, суспільного розвитку. Але в ХХ столітті з'явилась нова парадигма мислення, яке теж претендує на універсальність і більш відповідає сучасному стану наук, зокрема, ймовірнісній фізиці, системному підходу до суспільства, що розглядають так звані стохастичні процеси в природі і суспільстві.

Предметом дослідження синергетики є стохастичні системи. Стохастичні системи («стохастичне» від грец. *στοχαστικός* — «вміє вгадувати», що означає невизначеність, випадковість чогось) — це системи (як органічні, так і неорганічні), зміна яких носить випадковий характер.

Синергетика (від др.-грец. *συν* - приставка зі значенням спільності і *ἔργον* «діяльність», дослівно «спільнодія») - міждисциплінарний напрямок науки, що вивчає закономірності розвитку складних неврівноважених систем. Термін «синергетика» запровадив німецький фізик – теоретик Герман Хакен (н. 1927 р.) у 1977 році у своїй книзі «Синергетика».

Сенс синергетики один із її засновників І. Пригожин пояснює так: „Наш світ – це не мовчазний та одноманітний світ годинникового механізму, покинутого старими домовиками... Ми живемо у відкритому – технологічному та творчому світі”.

Тобто, замість звичних уявлень про замкнутий Всесвіт, який функціонує, як годинник, ми виявляємо себе в набагато гнучкішій системі, в якій, як каже І. Пригожин, "завжди існує можливість певної нестабільності, що призводить до деяких нових механізмів. Насправді ми маємо "відкритий Всесвіт".

Роботи Пригожина не тільки поєднують випадковість і необхідність, а й постулюють їхній взаємозв'язок один з одним. Він наполягає, що в той момент, коли система "стрибає" на новий рівень складності неможливо практично, і навіть у принципі, передбачити, яку з багатьох форм вона набуде. Але якщо шлях обраний, якщо нова структура виникла, детермінізм набирає чинності, як і раніше.

Ключовими поняттями синергетики є: ентропія (кількість пов'язаної енергії, яку містить речовина), спонтанна флуктуація (випадкові відхилення як наслідок нестійкості будь-якої речовини), біфуркація (розгалуження, роздвоєння колій, подія, яка може стати початком розвитку в іншому напрямку як наслідок накопичення спонтанних флуктуацій), атрактор (найбільш вирогідний шлях до нового сталого стану речовини).

Еволюція здійснюється не лише як рух від порядку (негентропії) до хаосу (ентропії) відповідно до другого закону термодинаміки (теплової рівноваги та теплової смерті). Також складні упорядковані системи, що знаходяться в стані хаотизації здатні до саморганізації, само упорядкування.

Або внаслідок неконтрольованості внутрішніх флуктуації, або під дією зовнішніх сил, або й того й іншого разом, руйнування старої рівноваги часто призводить не до хаосу і ломки, а до створення цілком нової структури вищого рівня. Ця нова структура може бути більш диференційованою, внутрішньо взаємопов'язаною, складною, ніж стара структура, і потребуватиме більшої кількості енергії та матерії для самозбереження.

Готуючи **четверте питання**, варто усвідомити, що діалектичне розуміння світу зберігає своє значення для розуміння політичної динаміки. Політичний процес - це динаміка політичних відносин, що відображає конфлікти всередині держави або в міждержавних відносинах і супроводжується інституційними змінами, перерозподілом влади, зміною балансу сил в середині держави або між державами чи союзами держав.

Залежно від характеру та глибини конфліктів та можливостей їх регулювання розрізняють три типи політичної динаміки:

1. Функціонування («збереження через мінливість») - політичні зміни не виходять за рамки сформованих політичних відносин та інститутів, відтворення рівноваги сил, що склалася. Наприклад, вотум недовіри чинному уряду з боку парламенту, подальше призначення нового прем'єра та формування нового кабінету міністрів.
2. Занепад – деградація політичних відносин, що склалися, ослаблення діючих політичних інститутів, їх нездатність до ефективного виконання своїх функцій, так звана «регресивна метаморфоза».

Розрізняють фази занепаду: стагнацію (застій) та розпад. Стагнація, тобто інституційний застій на тлі позаінституційних змін, що відбуваються в суспільстві, розпад, тобто структурна дезорганізація політичних інститутів і функцій.

3. Модернізація, тобто якісні зміни політичних відносин та інститутів, пов'язані зі зміною форми державно-політичного устрою (наприклад, монархія стає республікою), політичного режиму (авторитарний режим змінюється демократичним), зміною політичної еліти, яка при владі.

Розрізняють ненасильницьку (реформаторську) модернізацію та насильницьку (революційну). Перша ініціюється "зверху", друга - "знизу"

Революція – насильницька форма захоплення політичної влади, що супроводжується зміною конституційного ладу, форми державного правління, перерозподіл ресурсів на користь інших соціальних груп, якісним оновленням політичної еліти.

Спочатку слово «революція» (від англ. «revolve»-«обертання», звідси «револьвер») розумілося як повернення («обертання») до природного стану суспільства (за Дж. Локком, повернення до «природних прав людини», узурпованих державою), але згодом почало розумітися як синонім радикального оновлення влади, джерело суспільного прогресу.

Розрізняють класичні (буржуазні, соціалістичні, національно-визвольні) та некласичні (так звані «оксамитові революції») види революцій, що близькі до реформування суспільства у ненасильницький спосіб («зверху»).

Формулювання причин класичної революції (так званих «об'єктивних та суб'єктивних ознак революційної ситуації») належить Леніну. Вона не втратила своєї актуальності й сьогодні, хоч доповнювалася згодом багатьма політичними мислителями. До об'єктивних ознак належать:

1. «Криза верхів», тобто коли «не тільки низи не хочуть жити по-старому, а й верхи не можуть керувати по-старому».
2. Загострення вище звичайного злиднів і лих трудящих.
3. Підвищення політичної активності мас.

До суб'єктивних: 1) наявність організованого класу, що зацікавлений у революційних змінах; 2) наявність у цього класу політичної партії, здатної спрямовувати масовий революційний спротив.

Підготовка до **п'ятого питання** передбачає усвідомлення того, чому революції кінця ХХ століття у Центрально - Східній Європі здобули назву «оксамитових революцій». Вони відбувалися в історичний час, що здобув назву «осінь народів» і являв собою процес повалення комуністичних режимів у Центрально-Східній Європі, кульмінація якого припала на осінь 1989 р. Поняття «Осінь народів» вказує на наявність історичних паралелей з подіями Весни народів — серії революцій в Європейських країнах 1848—1849 років, що були наслідком революційних подій у Франції, які завершилися 12 листопада 1848 р. прийняттям Конституція II республіки.

Своєрідним символом «Осіні народів», тобто краху комунізму й об'єднання Європи, стало фізичне руйнування «залізної завіси» між Заходом і Сходом Європи - падіння Берлінського муру 9-10 листопада 1989 р.

Берлінський мур, який відокремив Західний Берлін від території Східної Німеччини, почали будувати 13 серпня 1961 р., щоб припинити втечу громадян НДР на Захід. Загальна довжина муру - близько 155 км, висота до 4 м. Цей мур став символом поділу світу на дві ворожі системи. Під час спроб подолати Берлінський мур загинуло (за різними даними) від 136 до 245 осіб (більше 3 тис. утікачів заарештували й засудили). Переважно це були молоді люди. Нині уламки Берлінського муру стали популярним сувеніром і зберігаються у багатьох музеях світу.

Але «осінь народів» розпочалася значно раніше: після запровадження в Польщі в грудні 1981 р. воєнного стану, заборони профспілки «Солідарність» й арешту її лідерів Адама Міхніка, Яцека Куроня, Леха Валенси.

У 1988 р. Польщу охопили масові страйки. Люди протестували проти чергового підвищення цін на продукти й комунальні послуги. У ПОРП тривали дискусії, однак гору брало крило, налаштоване на порозуміння з опозицією, лідером якої був Лех Валенса.

Від 5 лютого до 6 квітня 1989 р. у Варшаві проходили засідання «Круглого столу», який об'єднав правлячу коаліцію (27 осіб), «Солідарність» (25 осіб), представників церкви (5 осіб), а також кілька сотень експертів з різних питань. Підсумкові документи нарад засвідчили порозуміння сторін щодо поступового мирного демонтажу тоталітарного ладу й запровадження демократії. Згідно з досягнутими домовленостями було внесено зміни у виборче законодавство, що відкрило шлях до виборів на підставі конкуренції й політичного плюралізму. «Солідарність» стала легальною політичною силою.

«Круглий стіл», за яким відбувалися наради від 5 лютого до 6 квітня 1989 року і який став одним із символів «оксамитових революцій», терміново виготовили восени 1988 р. спеціально для політичних нарад. Зараз він знаходиться в президентському палаці у Варшаві як музейний експонат.

Політична опозиція в Чехословаччині, особливо в Чехії, активізувалася в 1988 р. У Празі почалися масові виступи. 1989 рік розпочався із вшанування пам'яті Яна Палаха - студента, який у 1969 р. підпалив себе на знак протесту проти радянської військової інтервенції. У листопаді того ж року вшанували студентські протести проти нацистської окупації.

Після розгону студентів розпочалися масові акції громадянської непокорі. 19 листопада 1989 р. опозиційні організації об'єдналися в «Громадянський форум» на чолі з Гавелом. У Словаччині було створено об'єднання «Громадськість проти насильства». Під їх тиском усе комуністичне керівництво пішло у відставку. У грудні 1989 р. було сформовано Уряд національної згоди, а президентом став Вацлав Гавел.

Мирний процес зміни комуністичної влади на демократичну було названо «Оксамитовою революцією».

Основною рушійною силою «оксамитових революцій» була організована демократична опозиція, що очолила широкі громадські рухи, спрямовані на позбавлення комуністичних партій монополії на управління державою, молодь, що була переважною більшістю у протестних акціях, дисидентські налаштована інтелігенція, а у Польщі ще й католицька церква.

Внаслідок «оксамитових революцій» у більшості колишніх соціалістичних країн демократичні зміни в політичній системі відбулися мирним шляхом (крім Румунії, де комуністичний режим повалено збройним повстанням, і Югославії, де розпад вилився в тривалу війну). Хоча економічні наслідки «оксамитових революцій» були різними і залежали від економічної структури держав, попередньої економічної розвиненості і рішучості економічних реформ в країні.

«Оксамитові революції» можна віднести до типу демократичних революцій доби «вестернізації», коли демократичні перетворення в країнах відбувалися під впливом домінування у світі західної моделі демократії й ринкового суспільства, що довели свою ефективність у змаганні із соціалістичною моделлю економіки, наближенням до однополярної світової системи, зростанням в наслідок руйнації СРСР міжнародних амбіцій США.

Під «кольоровими революціями» переважно розуміють зміну влади через масові протести в Сербії (2001 р.), Грузії (2003 р.), Україні (2004 р.), Киргизії (2005 р.; 2010 р.). Крім того, до них відносять і невдалі спроби зі схожим сценарієм у Білорусі (2006 р.), Вірменії (2008 р.), Молдові (2009 р.).

«Кольорові революції» визначають як форму громадянського протесту, в якому важлива роль належить зовнішньополітичному фактору, молоді, сучасним медіаресурсам, включаючи інтернет, а її результатом є зміна політичних еліт та зміна геополітичної орієнтації країни.

До внутрішніх причин «революційної ситуації» (умовно кажучи, об'єктивних) в «кольорових революцій» відносять корупцію у правлячому класі і нездатність влади її подолати протягом довгого часу; відсутність економічних реформ на тлі економічної залежності країни та низького рівня життя переважної більшості населення.

Майже в усіх випадках «кольорових революцій» активну роль брав на себе «зовнішній гравець» (суб'єктивний фактор), без якого жодна з проведених революцій ніколи б не відбулася. Цим гравцем були США.

Помаранчева революція або Помаранчевий майдан — кампанія протестів, мітингів та інших актів громадянської непокори в Україні, організована і проведена прихильниками Віктора Ющенка, основного кандидата від опозиції на президентських виборах у листопаді — грудні 2004 року.

Протягом двох місяців епіцентром Помаранчевої революції був Майдан Незалежності. Кількість мітингувальників завжди перевищувала 100 тисяч і

доходила до півмільйона осіб. Мітинги проходили мирно. Гімном революції стала пісня “Разом нас багато, нас не подолати” групи “Гринджоли”.

Основним результатом революції було призначення непередбаченого Конституцією повторного другого туру президентських виборів. Це стало можливим унаслідок компромісу, досягнутого фракціями Верховної Ради: одночасно з призначенням повторного другого туру виборів прийнято зміни до Конституції, які названо конституційною реформою. Конституційна реформа зменшила повноваження президента й таким чином знизила рівень значущості президентських виборів.

Тема 1.4. Онтологія війни та миру. Філософські засади справедливих і несправедливих війн.

План:

1. Онтологія та типологія війн.
2. Концепція війни К. фон Клаузевіца: її філософське та суспільно-політичне значення.
3. Методологічні концепції сучасних війн: Е. Балібар, М. ван Кревельд.
4. Проблема та критерії справедливих і несправедливих війн.

Під час підготовки до **першого питання** треба усвідомити, що філософія війни починається з трактату давньокитайського філософа Сунь Цзи «Мистецтво війни», де з самого початку зазначається: «Без усвідомлення того, що війна для країни — надзвичайно важлива справа, що вона — основа життя і смерті для її населення, а для держави — шлях виживання чи загибелі, годі дати собі раду».

Філософські засади успішної війни полягають в тому, що для передбачення наслідків війни треба вивчити п'ять основних чинників. Перше — це шлях, друге — клімат, третє — земля, четверте — командувач, п'яте — закон.

А саме: «Шлях змушує людей жити в гармонії з правителями, тоді їхні помисли збігаються, народ готовий, не знаючи страху і не сумніваючись у своєму проводирі, жити й померти разом з ним. Клімат визначає ясні й похмурі дні, пору доби, холод чи спеку, перебіг часу та зміну пір року. Земля означає далекі чи близькі терени, небезпеки й переваги місцевості, широкі й вузькі місця, загалом — можливість загинути чи врятуватися. Командувач — поєднання розуму, справедливості, людяності, відваги, мужності та дисциплінованості водночас. Закон — це правила й накази, військовий лад, шляхи командування військами, способи організації постачання».

Війна - просторово протяжний безперервний збройний конфлікт помірної інтенсивності двох чи більше сторін із метою насильницького

примусу підпорядкування. Війна як форму збройного насильства виокремлюють від понять «прикордонний конфлікт», «терористичний акт».

М. ван Кревельд у книзі «Трансформація воєн» до збройних зіткнень у світі після Другої світової війни застосовує поняття «конфлікти низької інтенсивності». Цей термін з'явився у 80-х роках для збірної назви специфічних військових конфліктів, також використовується поняття «локальна війна».

М. ван Кревельд називає такі специфічні риси конфліктів низької інтенсивності: 1) мають місце у слаборозвинених частинах світу; 2) у них рідко з обох сторін беруть участь регулярні армії, а переважно партизани, терористи, громадянське населення, включаючи жінок і дітей; 3) у них задіяна не високотехнологічна зброя; 4) зазвичай кривавіші, ніж звичайні війни, з високою часткою жертв серед мирного населення.

Після 1945 року у світі сталося близько 200 збройних конфліктів, з яких три чверті складають конфлікти низької інтенсивності. Чисельність жертв у цих конфліктах оцінюється до 30 млн. Так, у Першій світовій війні загинуло понад 10 млн осіб, з них 95% - військовослужбовці. У Другій світовій загинуло 50 млн. осіб, із них: 52% – військовослужбовці, 48% – мирне населення. У локальних конфліктах 1945 – 2000 років – 35 млн. чоловік, з них 30 млн. - мирне населення.

Ситуація ускладнюється тим, що витіснені з розвинених країн на периферію «конфлікти низької інтенсивності» повертаються до цих країн унаслідок політики «мультикультуралізму» у вигляді численних меншин (мусульманських у Західній Європі, латиноамериканських у США), усередині яких часто солідарні з ідеями джихаду чи неотроцькізму.

Існує два онтологічні погляди на природу війни: 1) війна є окремим випадком, відхиленням від початкової гармонії, елементом безладдя в універсальній системі соціального порядку; 2) війна є "абсолютним" законом космосу та неминучим елементом людської спільноти.

Як приклад другої точки зору можна вважати трактат Сунь Цзи. Як приклад першої точки зору можна навести точку зору І. Канта в його творі «Про вічний світ»: «Війна є сумний вимушений засіб у людини в природному стані («війни всіх проти всіх»)… утвердити свої права силою». Але з цього «природного стану» можна вийти у разі заснування міжнародного права на федералізм вільних держав, заснованих на республіканській формі правління. Оскільки при республіканському режимі «згода громадян буде обов'язковою, щоб вирішити «чи бути війні», немає нічого природнішого, ніж обов'язок за допомогою своєї згоди взяти на себе всі тяготи війни... і громадяни серйозно задумуються, чи варто починати таку небезпечну гру».

Один із засновників лібералізму А. Сміт був першим, хто виявив, що в міру досягнення цивілізацією зрілості витрати на війну виявляють дедалі виразнішу тенденцію до зростання. А через збільшення витрат на утримання збройних сил і дифузії військової технології від домінуючої

держави до конкурентів витрати на утримання армії зростають, що накладає зростаючий вантаж на її економіку та ресурси. Тому, стверджували ліберали, «м'яка комерція» поступово зблизить народи, а зиск від економічного співробітництва переважить зиск від завоювання.

Соціалісти вважали, що соціальна рівність та соціальна справедливість скасують причини соціальних конфліктів усередині суспільства та зникне необхідність вирішувати внутрішні проблеми за рахунок інших народів.

Друга точка зору також була представлена давньогрецьким філософом Гераклітом, який сформулював філософію війни короткою фразою: "ворожнеча (полемос) є батько речей та мати речей, одних вона зробила вільними, інших рабами, одних богами, іншими людьми".

Цікаво, що у «Генеалогії моралі» Ніцше пов'язував латинське слово *bellum*, що означає війну, зі словом *duellum*, що означає дуель, яке, своєю чергою, виводиться із слова *duonus*, що є архаїчною формою слова *bonus*, тобто, благо.

Звідси, стверджував Ніцше, *bonus* стало означати людину дуелі, суперечки (*duo*), війни

Характерні також міркування Ж. де Местра (1753-1821): «За божественним розпорядженням, народ відроджується через війну, яка грає таку ж роль, яку для дерева грає підрізування».

Гегель бачив високе призначення війни у цьому, що завдяки їй зберігається моральне здоров'я народу, війна «оберігає народ від гниття».

М. Гайдеггер у трактаті «Подолання метафізики» (1939 р.) пов'язував неминучість воєн з тим, що людина стала «об'єктом буттєвої залишеності» внаслідок технізації світу і мислення: людина втягується у процес «технічного забезпечення» і перетворюється на «найцінніший матеріал для виробництва». Світові війни, у розумінні Хайдеггера, це «світо-війни»: «стан, коли військове не сприймається як військове, а мирне стає безглуздим і беззмістовним». Це стан «залишення суцього істиною буття».

Опрацьовуючи **друге питання**, треба мати на увазі, що одне із найбільш відомих визначень війни, що стало класичним, належить німецькому генералу Карлу фон Клаузевиці (1780-1831, «Про війну») «Війна є продовження політики іншими, насильницькими засобами». Інакше кажучи, «війна — це акт насильства, який має на меті змусити супротивника виконати нашу волю». Або, як писав Клаузевиц, «війна не лише політичний акт, а й справжнє знаряддя політики, продовження політичних відносин, проведення їх іншими засобами».

Клаузевиц вважав, що війна «є дивною трійцею, складеною: 1) з насильства як початкового свого елемента, ненависті і ворожнечі, які слід розглядати як сліпий природний інстинкт; 2) з гри ймовірностей та випадку, що робить її вільною душевною діяльністю; 3) з підпорядкованості її як знаряддя політиці, завдяки чому вона підпорядковується простому розуму».

Концепції війни Клаузевиця отримала назву концепції «тринітарної війни», тобто включає три елементи: армію, уряд та народ. У основі лежить

припущення у тому, що з початком «наполеонівських війн» відбувся перехід від династичних держав і династичних війн до власне національних війн, викликаним Великою французькою революцією. Тобто сталася поява «народних армій», мобілізованих сучасними державами, які, хоч би якими бюрократичними та авторитарними вони були, втілюють значний «демократичний» елемент.

Найяскравіше виявилось це у «наполеонівських війнах», що надали урок Європі: дієве перетворення революційного імпульсу, тобто історичної появи народу як політичного суб'єкта, у військову міць, яку Бонапарт міг використати для своїх завоювань,

Іншим припущенням Клаузевиця була впевненість у спроможності політиків сформулювати військову мету та політичну мету (або цілі) та підкорити першу другій чи досягти другої через першу. Така впевненість виходила з того, що Клаузевиц вважав державу «єдиним розумом», здатним до державно-політичного керівництва у війнах.

Підаючи критиці Клаузевица, сучасні автори відзначають, що, по-перше, його концепція війни відповідала певній історичній епосі, що відходить тепер у минуле, а, по-друге, «феномен війни» розглядався в ній з точки зору євроамериканського центру, без урахування периферії, де від початку європейської експансії у неоголошених війнах широко використовувалися геноцид і терор. А оголошення війн не відбувалося через відсутність визнаного «ворога», особливо з огляду на поєднання прямої війни та непрямих форм винищення, на кшталт поширення завезених хвороб.

«Тринітарна війна», заснована на ідеї держави та розрізнення уряду, армії та народу, була невідома більшості суспільств протягом усієї історії. Але навіть у Європі було добре відоме явище «партизанської війни», в якій партизан також веде політичну війну, але яка знаходиться за межами державного контролю, а держава навіть намагається затаврувати партизанів як «нелегальних» і навіть «нелегітимних» учасників опору. Партизан відрізняється загостреним почуттям ворога, своїми діями підриває традиційну різницю між цивільним населенням і військовими.

Готуючи **третє питання**, треба звернути увагу на те, Е. Балібар у роботі «Що у війні?» визначає специфіку «нових війн» як злиття тероризму та партизанщини із регулярною війною.

"Нові війни" в розумінні Е. Балібара це:

- результат технологічних перетворень, а також інституційного розподілу влади у світі у формі володіння ядерною зброєю, який полягав не у скасуванні звичайних воєн, а у виштовхуванні їх на периферію, заштовхуванні їх «в розломи між великими тектонічними плитами, що перебували у сфері впливу наддержав» ;
- вони концентруються частіше у країнах, що знаходяться «за межею бідності», що поділяє сучасний світ, особливо на землях неспроможних держав;

- вони розмивають різницю між регулярними арміями та партизанськими чи терористичними силами або навіть між військовими та громадянськими, зовнішньою війною та громадянською війною;
- вони роблять необхідним визнання не тільки суб'єктивної, а й об'єктивної ролі етнічності, етнорелігійних ідентичностей та політики ідентичності у виникненні, розвитку та наслідках «нових воєн».

Тотальна війна з крайніми проявами виходить тепер з-під контролю самих держав, скасовуючи інституційні «регулярні» відносини між урядами, арміями та народами і, як правило, мобілізуючи так звані «меншості» (етнічні чи релігійні, або й ті, й інші), яким самі прагнуть кинути виклик державі, якщо не зруйнувати її.

Вони не лише уникають бойових зіткнень і нападають переважно на громадянське населення, але й створюють те, що називають «грабіжницьким соціальним середовищем» (всередині та навколо військових зон, які включають торгівлю зброєю та наркотиками та вилучення продуктів харчування та інших корисних речей у незаможного населення) .

Врешті-решт, увійшло в обіг і закріпилось стосовно специфіки сучасних війн поняття такого типу як «гібридні війни», що протистоїть поняттю традиційної війни.

За визначенням Френка Хоффмана, офіцера морської піхоти США у відставці, що у 2007 році видав книгу «Конфлікт у XXI столітті: походження гібридних війн»: «Гібридні війни можуть вестися як державами, так і недержавними акторами. Гібридні війни включають низку різних способів ведення війни, в тому числі звичайні засоби, нерегулярні тактики і формації, терористичні акти, в тому числі насилля і примус, а також кримінальний безлад. Ці мультимодальні дії можуть вестися окремими формуваннями або одним і тим самим формуванням, але в цілому вони операційно і тактично спрямовуються і координуються в рамках основного бойового простору задля досягнення синергетичних ефектів».

Стосовно еволюції відносин між державою і військовим М. ван Кревельд робить такі припущення:

1. Сучасні держави або опанують конфлікти низької інтенсивності, або зникнуть.
2. Довготривалі конфлікти такого типу знищать різницю між урядом, збройними силами і народом, що підриває сенс державного суверенітету.
3. Армії будуть замінені силами безпеки поліцейського типу, з одного боку, і незаконними збройними формуваннями, з другого.
4. Національні кордони втратять свій сенс.
5. Зникне військова стратегія в традиційному сенсі цього слова. Необхідність сконцентрувати силу буде стикатись з необхідністю перехитрити супротивника в даний час і в даному місці.
6. Зміняться наші уявлення про політику і державні інтереси, етико-правові регулятори військових конфліктів.

7. Війна буде розумітися не як засіб задля досягненні мети, а як життя в усіх її проявах, що вимагає використовувати максимально усі людські якості: і самі шляхетні, і самі негідні.

Готуючись до **четвертого питання**, доречно пригадати передбачає, що у «Міркуванні на першу декаду Тита Лівія» М. Макіавеллі писав, що «війна справедлива для тих, для кого вона необхідна».

Але намагання знайти критерій справедливості війн сягають давнини. Найбільш давнім є критерій, що можна назвати морально-психологічним критерієм, який запропонував ще давньогрецький оратор Демосфен. Справедливі війни, на його думку, ведуться заради захисту батьківщини від руйнування та знищення ворогом. Несправедливі ті війни, які ведуться через користь, вигоди, порушення принципів справедливості.

В епоху світових релігій як основний критерій справедливості використовувався мотив божественного права, релігійної справедливості. Найголовніше, на думку Ж. де Местра, полягає в тому, що війна приходить тоді, коли кричуща несправедливість народів «кликає до помсти Бога». Цей аргумент, як вважав де Местр, як пояснює священний характер війни, а й виправдовує її.

На думку М. Фуко, закінчення Тридцятирічної війни і підписання в 1648 Вестфальського миру стало початком переходу в Європі від династичного суперництва до конкуренції держав, до міжнародної політики як політики рівноваги і державного інтересу і появи нової концепції справедливих воєн. Тридцятирічна війна призвела до зникнення і імперських амбіцій і церковного універсалізму, а метою політики стало збереження балансу сил у Європі. Концепція «справедливої війни» має такий вигляд: більше немає війни за права, за справедливість, але є війна за державний інтерес. Є повне право розв'язати війну без юридичного обґрунтування, але з суто дипломатичним – відновити рівновагу.

Класовий критерій справедливості воєн був покладено основою марксистської філософії: несправедливі війни ті, що ведуться на користь панівних експлуататорських класів, тоді як війни на користь пригноблених народів і класів – ці війни справедливі.

Говорячи про складність критеріїв справедливих і несправедливих війн Етьєн Балібар у роботі «Що у війні?» пише: «Російські назвуть «Вітчизняної війною» те, що французи називають «Російська кампанія» (Campagne de Russie), а в'єтнамці будуть називати «визвольною війною» те, що американці називають «в'єтнамською війною». Якби перемогла Конфедерація, тоді те, що тепер американські історики називають «Громадянською війною», зберегло б назву «Війни за відділення» (така назва досі використовується у французьких підручниках) або, можливо, стала б другою «Війною за незалежність».

Карл Шмітт висунув ідея "війни форм": у військових діях беруть участь лише спеціально навчені професійні армії, а громадянське населення не є об'єктом насильства за жодних обставин.

Слід суворо визначити припустимі та неприпустимі види озброєнь, формалізувати акт оголошення війни, суворо описати умови вступу у двосторонній конфлікт третьої сили тощо.

Шмітт вважав, що саме загальний пацифізм відповідальний за те, що війна набуває все більш масового та глобального характеру. Це впливає, за Шміттом, з безвідповідальної відмови визнавати у постаті "ворога" наявність якісного змісту, з його "демонізації" і фактично "дегуманізації".

Спроба ввести війни у міжнародне правове поле міститься в документах ООН. Зокрема, в статті 51 Уставу ООН зафіксований принцип права на самооборону («захист «правого діла»). В резолюції 3314 Генеральної асамблеї ООН (1974 року) в якості агресії розглядається «застосування збройної сили державою проти суверенітету, територіальної недоторканості або політичної незалежності іншої держави», але вона містить зауваження, що визначати певні дії в якості агресії не виправдано, якщо ці дії або їх наслідки «не носять достатньо серйозного характеру». Тобто необхідно дотримуватись «принципу співрозмірності» відповіді виклику з боку іншої сторони. Але хто може бути арбітром у вирішенні питання «співрозмірності» у збройних конфліктах? Наприклад, на думку ізрайльського прем'єра Б. Нетан'ягу сьогоднішні дії «Цахал» проти терористичного угруповання «Хамас» після 7 жовтня 2023 року є співрозмірними, а на думку Генерального секретаря ООН Антоніу Гутерреша не співрозмірними.

У випадку агресії Росії проти України факт «неспіврозмірності» відповіді загрози здається очевидним, оскільки держава Україна безпосередньо не загрозувала суверенітету і територіальній цілісності Росії в межах державних кордонів, що були визнані ООН і, зокрема, Росією після розпаду СРСР. Тобто можна казати про міжнародно-правовий аспект несправедливості цієї агресії. Також слід додати найдавніший морально-психологічний критерій несправедливості, про який йшлося на початку розгляду питання. Співчуття світової громадськості Україні і українцям як жертвам агресії є сьогодні очевидним. Це не промови політиків і не дипломатичні заяви, а реальне співчуття постраждалим.

В цьому контексті варто навести думку М. ван Кревельда з книги "Трансформація війни". Автор використовує поняття "війни за виживання" як єдиний можливий критерій справедливих воєн. Як конкретний приклад таких війн Кревельд називає дві війни Ізраїлю проти арабів: війну 1948 - 1949 років відразу після утворення держави і "шостиденну" війну з 5 по 10 червня 1967 проти Єгипту, Сирії, Йорданії, Іраку, Алжиру. Але автор відмовляє у назві «справедлива» «Першої ліванської війни» — воєнної операції Ізраїлю на території Лівану в 1982 році в рамках громадянської війни в Лівані з метою знищення баз Організації звільнення Палестини.

Змістовий модуль 2.

Тема 2.1. Філософія про ціннісні засади людського існування.

План:

- 1. Аксиологічні засади людської поведінки. Етичний та естетичний виміри буття.**
- 2. Концепції переоцінки цінностей в елліністичній філософії. Кінізм. Епікуреїзм. Скептицизм.**
- 3. Аксиологічний аспект герменевтики.**
- 4. «Катапультування етики з політики» у Н. Макіавеллі. «По той бік добра і зла» Ф. Ніцше.**

Під час підготовки до **першого питання** треба згадати, що термін аксіологія походить від грецького слово «ахія» - вчення про цінності. Цінності – регулятори поведінки, що мають значення для тих, хто їх визнає. Цінність — це щось важливе, а не обов’язково щось існуюче. «Цінності не є, вони значать», — говорили в ХІХ столітті неокантіанці, які й запровадили поняття «цінності» у культурний обіг. Як це розуміти? Значення може мати те, що немає фізичного або біологічного існування. Наприклад, чи існують кентаври? Не існують, але це поняття має значення – міфологічна істота, на пів людина, на пів кінь. Американський філософ У. Джемс про існування або не існування Бога сказав так: «Його чорнова робота тут, на Землі, потрібніша, ніж його велич на небесах». Тобто не так важливо, чи дійсно існує Бог на небесах, як те, що віра в його існування має значення для людей на землі.

Але не всі визнають існування Бога. Ти більше не всі визнають існування єдиного для всіх Бога. Внаслідок цього виникає проблема морального релятивізму, тобто заперечення значення моральних цінностей, якщо вони не мають універсального (загальноновизнаного) значення. Розв’язати цю проблему можна, зазначивши, що цінності можуть бути різними у різних людей і в різні часи, але жодне суспільства не обходиться взагалі без цінностей. У. Еко дотепно зауважив: «Якщо люди перестали вірити в Бога, це не означає, що вони не вірять ні в що. Це означає, що вони вірять у все».

Теоретичні філософські засади етики та естетики закладені Аристотелем, хоча моральна спрямованість філософії була започаткована Сократом. Аристотель написав декілька книг з етики (зокрема, «Никомахова етика», «Евдемова етика», «Велика етика»), книгу «Поетика». Хоча термін естетика виник значно пізніше.

Етика (від грецьк. «ethos» звичай) – філософія моралі, що визначає відповідність людських вчинків таким суспільним моральним цінностям, як добро, благо, обов’язок, відповідальність, вивчає концепції «правильної і

неправильної поведінки», відповідність суспільного устрою таким етичним засадам, як суспільна справедливість, гуманність, милосердя.

Етику як науку про моральні цінності Аристотель протиставляв стихійній, повсякденній моралі, що існує як суспільна практика. Мораль не виникає в людському суспільстві в певний момент часу, але притаманна йому, в тій чи іншій формі, на всіх стадіях його розвитку.

Естетика (походить від грецького слова αἰσθητικός - чуттєво пізнавальний) у філософському сенсі - знання про почуттєво-емоційне освоєння нашого життя і природу естетичної свідомості, про феномени прекрасного і потворного, піднесеного і низького, про світ мистецтва, які існують як результат художньо-творчої діяльності людства.

Сам термін “естетика” зобов’язаний своєю появою німецькому філософу епохи Просвітництва Олександру Готлібу Баумгартену і його трактату “Естетика” (1750-1758). Саме він вперше ввів в науковий обіг термін, який використовується і зараз. Баумгартен вважав, що предмет естетики – це почуттєво-емоційне сприйняття світу, яке притаманне мистецтву.

Опрацьовуючи **друге питання**, треба звернути увагу, що особливе значення проблема цінностей набуває в історично і політично перехідні епохи. Такою в давньогрецькій філософії була епоха еллінізму. Епоха почалася з завойовницьких походів О. Македонського (356 – 323 рр. до н. е.) і тривала до перетворення Греції на одну з римських провінцій, називається елліністичною. Основною її рисою була нестабільність та непередбачуваність, оскільки руйнувалася основа грецької державності – полісна демократія. Саме поняття «грек» стало умовним, оскільки означало не етнічну приналежність, а громадянство – державну приналежність.

Типове світовідчуття людини цієї епохи – переживання розгубленості та нестійкості існування. Філософія у цій ситуації зосередилася переважно на морально-етичній проблематиці, пов’язаної з пошуками індивідуального, а не соціального самовизначення, особистого, а не суспільного блага. Основними філософськими напрямками цієї епохи було кінізм, стоїцизм, епікуреїзм і скептицизм. Епоха, що настала, отримала узагальнену назву, виражену у формулі філософії кінізму - „переоцінка цінностей”. Найбільш виразним прикладом такої спрямованості кінізму стала особистість Діогена Синопського, життя якого закінчилося того ж року, що й життя О. Македонського.

Одна з легенд цієї епохи – зустріч Олександра Македонського та Діогена Синопського, який жив на березі моря у піфосі (глиняній посудині для зберігання зерна, оливкової олії чи вина). Олександр, що чув про дивацтво філософа, вирішив проявити царську щедрість і запропонував Діогену: «Проси, що хочеш». На що філософ відповів: "Відійди, і не закривай від мене сонце". Почувши таку зухвалу, але гідну відповідь, Олександр, який, як відомо, був учнем Аристотеля, сказав: «Якби я не був Олександром, я хотів би бути Діогеном».

Однією з центральних проблем цієї епохи є евдемоністична (від грецького «евдемон» - щастя) проблема, тобто проблема можливості та шляхів досягнення особистого щастя. Діоген вважав, що найвище благо для людини – це свобода, без якої неможливе щастя. Але невільною робить людину, по-перше, власність, через яку бідні заздять і страждають, намагаючись добути її, а багаті бояться втратити її, а втративши, теж страждають. Тобто невільні і ті, й інші. По-друге, невільним робить людину залежність від і правил поведінки, нав'язаних суспільством, віддаляють людини від природи. Отже, щоб стати справді вільним, треба зробити себе вільним від будь-якого майна та вільним від громадської думки.

Опрацьовуючи **третє питання**, слід пригадати, що відомий фізик Е. Фермі так відреагував на руйнівну силу випробувального ядерного вибуху: «Насамперед це – чудова фізика». Тобто його реакція була поза моральної оцінки вибуху.

У сучасній філософії ця проблема трансформувалася в проблему пояснюючого та розуміючого знання, що відрізняє природничі та гуманітарні науки (давня суперечка «фізиків» та «ліриків»). Класична наука виокремлює зв'язки та відносини в природі (або суспільстві) з метою отримання операційного знання, що є підставою не розуміння, а пояснення задля технологічного використання. Ця відносна незалежність використання від розуміння стала одним із джерел руйнівних наслідків науково-технічного прогресу.

Одна з сучасних гуманітарних, тобто «розуміючих», а не «пояснюючих» наук здобула назву герменевтики. Поняття герменевтика пов'язане з ім'ям Гермеса, якому доводилося тлумачити (інтерпретувати) волю Зевса людям, унаслідок чого, згідно з легендою, і виникла людська мова. Гермес став засновником практики коментування богонатхненних текстів, яка увійшла до християнської теології.

Родоначальником сучасної герменевтики є німецький мислитель Ганс Георг Гадамер (1900 – 2002 рр.), який тлумачив розуміння як готовність до діалогу, включаючи діалог у просторі однієї культури, а й діалог у часі.

Початку діалогу передують наявність попередньої інформації про „співрозмовника”, деяке інформаційне очікування від обраного тексту, що у герменевтиці визначається терміном „перед – розуміння”

Діалог передбачає не лише наявність тексту та „співрозмовників”, а й певне „співзвучність” між ними, яке визначається як герменевтичний консонанс (тобто співзвуччя з певною культурною традицією, з певним ціннісно-смісловим „полем” значень слів).

Початком встановлення консонансу є правильно сформульоване питання. У книзі «Істина та метод» Г. Гадамер так пояснює зміст герменевтичного методу: «Хто хоче мислити, має запитувати. Очікування відповіді вже передбачає, що той, хто запитує, захоплений переказом і чує його поклик».

Опрацьовуючи **четверте питання**, треба згадати, що першим про несумісність етики та політики сказав М. Макіавеллі, який, за словами німецького дослідника П. Ноака «катапультував етику з політики». Макіавеллі стверджував: «Виявляти чесноту на практиці не допускають обставини людського життя, государ повинен лише домагатися репутації добродісного правителя і уникати пороків. Нехай звинувачують його вчинки, аби виправдовували результати. І він завжди буде виправданий, якщо результати будуть добрими».

Ще деякі фрагменти з книги «Державець»: «В наші часи вже вочевидь, що ті державці, котрі мало турбувалися про благочестя, перемогли кінець кінцем тих, хто покладався на свою чесність»; «Всякий бачить, ким ти здаєшся, але небагато хто відчуває, ким ти є насправді»

І як узагальнення основна формула макіавеллізму: «Мета – ось що треба мати на увазі за всіх обставин», або інакше: мета виправдовує засоби її досягнення. Але не треба думати, що Макіавеллі був безпринципною і непорядною людиною. Його теза, що мета виправдовує засоби, стає зрозумілою, якщо взяти до уваги, що основною метою для державного діяча Макіавеллі вважав збереження і зміцнення держави.

Ф. Ніцше вважав, що моральні цінності не мають самостійного значення. Цінності, за Ніцше - умови збереження та зростання. Коли щось сприяє самозбереженню та зростанню – воно цінне, коли не сприяє – не має цінності. Це зростання Ніцше назвав «волею до влади». «Владу» він розумів не як політичну владу. Влада означає просто наказ. "Воля до влади" - це наказ собі: будь вище, сильніше, швидше. Це наказ завжди перемагати себе, зростати. Все, що зупиняється – одразу вмирає. Все, що росте – живе. Не може бути проміжного положення. Воля або зростає, або зменшується.

Волю до влади Ніцше розглядав не як засіб досягнення інших цілей, а як самоціль, пристрасть, сенс життя. Ніцше писав: "Що таке щастя? Почуття зростаючої влади, почуття подоланої протидії, не задоволеність, а прагнення до влади».

Девіз життя: "Живи небезпечно!" Для Ніцше це означає жити на межі морально дозволеного, тому що мораль – зовнішній дозвіл, якому не підвладний «вільний розум». Для іммораліста Ніцше вирішення основної моральної проблеми однозначне: якщо мораль перешкоджає волі до влади, мораль треба подолати. «Воля до влади» – це приналежність «вільного розуму», розвитку якого перешкоджає панівна мораль, а підпорядкування панівній моралі – доля маси, більшості.

Філософські ідеї Ніцше були використані нацистами задля зміцнення впливу на суспільну свідомість, але сам філософ не несе за це відповідальності тому, що поняття «надлюдина» використовував не в етнічному і тим більше не в політичному сенсі. Його ставлення до німців було скептичним, а державу він розглядав як інструмент підкорення «вільного розуму».

Тема 2.2: Філософія про діалектику індивідуального та колективного у суспільно-політичному житті.

План:

1. Сенс та виміри соціальної самоідентифікації людини. Поняття «аномії».
2. Проблема політичної самоідентифікації людини у сучасному. Поняття «бюрократичної дисфункції».
3. Екзистенціальний аспект політичного вибору.

Під час підготовки до **першого питання** усвідоміти, що самоідентичність — це психосоціальна тотожність, що дозволяє особистості сприймати себе як цілісність у різноманітності своїх відносин з навколишнім світом і визначає її цінності, ідеали, життєві плани, соціальні ролі з відповідними формами поведінки. Особистість розвивається завдяки включенню в різні соціальні спільноти (націю, соціальний клас, професійну групу, сім'ю) і переживанню свого зв'язку з ними.

Цікаве визначення Е. Фромма в роботі «Втеча від свободи» ситуації самоідентифікації людини: „сучасна людина нерозбірливо соціабільна при нестачі індивідуальності” характеризує не стільки вікову психологічну еволюцію будь-якої людини, скільки соціально-політичну еволюцію суспільства.

Е. Фромм формулює проблему, яку можна розглядати як еволюцію суспільної аномії, дослідження якої розпочалося з концепції соціальної аномії Е. Дюркгейма, і пов'язаною з нею соціальною девіацією у наслідок історичного переходу від традиційного до модернізованого суспільства і новою соціально-рольовою диференціацією суспільства.

Одним із широко відомих дослідників соціальної аномії став американський соціолог Р. Мертон (1910 – 2003), що визначив теорію соціальної аномії як соціологічну теорію причин злочинності у сучасному суспільстві. У книзі «Соціальна структура та аномія» автор розглядає аномію як стан нормативної невизначеності, який виникає з неузгодженостей у соціальній структурі, коли різні її сегменти пред'являють нормативні вимоги до індивіда та котрі не можуть одночасно задовольнятися Мертон виділив п'ять реакцій на аномію:

1. Підпорядкування (емоційне прийняття суспільних цілей та засобів);
2. Інновація (прийняття суспільних цілей при відкиданні інституційно пропонованих засобів);
3. Ритуалізм (емоційне прийняття засобів при відмові від цілей);
4. Ретритизм (відступництво, емоційне відкидання суспільно схвалюваних цілей і засобів);
5. Бунт (повна відмова від старих цілей і засобів і спроба замінити їх новими).

Окремим випадком інноваційного пристосування до аномії, характерним, за Р. Мертоном, для сучасного американського суспільства, є «незаконне

пристосування», тобто прийняття цінності грошового успіху і вибір незаконних (культурно не схвалюваних, але технічно ефективних) засобів її досягнення, що визначається неможливістю досягти цієї мети законними засобами.

Також Р. Мертон ввів в соціологічний обіг поняття «бюрократичної дисфункції». Бюрократія - це спосіб побудови організації, що складається з ряду офіційних осіб, посади й пости яких утворюють ієрархію і які розрізняються формальними правами й обов'язками, що визначають їх дії і відповідальність.

Оскільки ефективність бюрократії неможливо виміряти економічними критеріями, то єдиним критерієм її оцінки є якість виконання законів та інших правових норм. Звідси для бюрократії характерне перебільшення значення формальних процедур, скрупульозне виконання інструкцій. Неминучим наслідком цього є відокремлення бюрократичного управління від потреб його об'єктів, його неефективність при вирішенні проблем, які вимагають нетрадиційних підходів та засобів. Неефективне вирішення нагальних суспільних проблем може перетворити суспільно значущу функцію бюрократії на дисфункцію, тобто суспільні збитки від діяльності бюрократії можуть перевищувати її користь для суспільства.

Опрацьовуючи **друге питання**, слід зосередити увагу на те, що вихідним для розгляду питання політичної самоідентифікації людини є визначення Аристотелем людини як «політичної тварини». Але чи можна вважати визначення Аристотеля актуальним і сьогодні, якщо мати на увазі, що політичне ототожнювалось Аристотелем з полісною державністю, яка була етнополітичним утворенням, де люди знали один одного і кожна людина брала безпосередню участь у політичному житті, а протиріччя інтересів в середині полісу внаслідок суспільної диференціації стримувались постійною загрозою втрати власної державності.

Доречно пригадати думку М. ван Кревельда про те, що античність не знала інституту держави, оскільки в античному уявленні уряд — це не політики, а чиновники (які обираються щорічно), що керують не державою, а сферою публічного. Тобто сферою, яка включала в себе ще й релігійні, культурні, громадські справи, наближаючись швидше до тоталітарної, а не ліберальної держави.

Давнім грекам було невідоме поняття політичного конформізму і нонконформізму, що стали одними із важливих рушійних факторів історії ХХ століття. У. Еко визначав конформізм як прояв «нездатності середньої людини звільнитися від формальних систем, що нав'язані їй ззовні, а не набуті завдяки власному дослідженню реальності».

Важливим щодо сутності сучасного розуміння поняття «людина політична» є наявність в «сучасних політіях» так званої «позасистемної опозиції», якої по суті не могло бути в античному полісі. Поза системою античної демократії міг бути або тиран, або зрадник інтересів власного поліса, якій карався остракізмом – вигнанням із поліса.

У книзі «Втеча від свободи» Е. Фромм поняття аномії пов'язує з проблемою анонімності влади: «Замість явної влади править влада «анонімна». У неї безліч масок: здоровий глузд, наука, психічне здоров'я, нормальність, громадська думка; вона вимагає лише те, що зрозуміло.»

Також слід зазначити: якщо явище політичного конформізму характеризує більшою мірою тоталітарні політичні режими, то бюрократизація політичних інститутів, що характеризує як старі, так і нові демократії, стала фактором, що зумовлює «абсентеїзацію» суспільства.

Р. Мертон ввів в соціологічний обіг поняття «бюрократичної дисфункції». Бюрократія - це спосіб побудови організації, що складається з ряду офіційних осіб, посади й пости яких утворюють ієрархію і які розрізняються формальними правами й обов'язками, що визначають їх дії і відповідальність.

Оскільки ефективність бюрократії неможливо виміряти економічними критеріями, то єдиним критерієм її оцінки є якість виконання законів та інших правових норм. Звідси для бюрократії характерне перебільшення значення формальних процедур, скрупульозне виконання інструкцій. Неминучим наслідком цього є відокремлення бюрократичного управління від потреб його об'єктів, його неефективність при вирішенні проблем, які вимагають нетрадиційних підходів та засобів. Неєфективне вирішення нагальних суспільних проблем може перетворити суспільно значущу функцію бюрократії на дисфункцію, тобто суспільні збитки від діяльності бюрократії можуть перевищувати її користь для суспільства.

Готуючи **третє питання**, треба звернути увагу, що засновником екзистенціалізму (від латинського «existentia» – «існування»), який спочатку мав суто релігійний вимір, був данський філософ С. К'єркегор (1813 – 1855). Атеїстичний екзистенціалізм, що набув поширення в Німеччині і Франції в середині ХХ століття – це філософія, відповідно до якої існування людини передує її сутності, що означало (всупереч існуючій філософській традиції) відсутність наперед заданої сутності людини. Людина – це «істота, приречена бути вільною», приречена до вибору. Вибір в екзистенційному сенсі - це не лише вибір правильного рішення, а вибір самого себе в ситуації, де немає гарантії правильності вибору. Кожний наступний вибір і робить людину такою, якою вона стає, що врешті - решт і стає її сутністю.

Політичний аспект екзистенціалізму надали саме французькі екзистенціалісти, деякі з яких були учасниками руху Опору в період окупації Франції фашистами, і для яких проблема вибору між життям і смертю мала цілком конкретний сенс. Свій життєвий досвід вони втілили в філософські твори, зокрема, в «Екзистенціалізм – це гуманізм» Ж.-П. Сартра, «Бунтуюча людина» А. Камю.

А. Камю (1913 – 1960), так само як і Сартр, був не лише філософом, а й талановитим письменником, зокрема, автором роману «Чума» і есе, серед яких найвідоміше - «Міф про Сізіфа» (1943 р.).

Інтерпретуючи відомий давньогрецький міф про Сізіфа, який, як відомо, грабував купців, які проїжджали з товарами повз його будинок, привалюючи їх важким каменем, А. Камю оповідає про нього як про життєлюбця і богоборця, створюючи ефект абсурдного переосмислення міфу.

Класичний Сізіф був не лише грабіжником, а й ошуканцем. Хитрістю він вибрався з царства смерті Аїда, нібито для того, щоб покарати дружину, яка не здійснила похоронних обрядів над його тілом. Провчивши дружину, Сізіф не поспішав повертатися в Аїд. Така нечувана зухвалість обурило богів, і вони засудили його до страшної кари: вічно котити в гору камінь, який щоразу знову скочується до підніжжя гори, щойно Сізіф дістанеться з ним до вершини.

Але Сізіф у Камю з презирством ставиться до волі богів, він навіть «тихо щасливий», оскільки знає, що «камінь» – це його вибір, а не вибір богів, ним обрана доля, яку треба приймати з гідністю.

Доля Сізіфа, за Камю, це метафора долі сучасного людства, яке після проголошеної Ф. Ніцше «смерті Бога» опинилося у ситуації абсурдної безглуздості існування.

Абсурдність людського буття – одне з ключових понять філософії екзистенціалізму, що Камю висловив словами: «Людині нічого не обіцяно напевно». Існування людини абсурдне (позбавлено вищого сенсу), внаслідок чого людина гостро переживає свою самотність у світі, відірваність навіть від рідних та близьких, розпач, безвихідь, занедбаність. Ця ситуація класично описана в повісті А. Камю «Сторонній».

В статті «Екзистенціалізм – це гуманізм» Ж.-П. Сартр (1905 – 1980) доводить, що екзистенція - це постійно живий момент діяльності, взятий суб'єктивно. Цим поняттям позначається не стійка субстанція, а постійна втрата рівноваги. Сартр доводить, що світ не має сенсу, «Я» не має мети. Через акт свідомості і вибору «Я» надає світу значення і цінності («покладає тягар світу на свої плечі»).

Сартр був не лише учасником, а можна сказати символом революції у Франції 1968 року: бунтівні студенти, захопивши Сорбонну, впустили всередину тільки Сартра. Під час однієї з протестних акцій Сартра було затримано поліцією, що викликало обурення студентства. Коли про це дізнався президент Шарль де Голль, то він наказав випустити Сартра і сказав відому фразу: «У Франції Вольтерів не саджають».

Тема 2.3: Філософія про співвідношення свободи та необхідності. Демократія і свобода особистості.

План:

1. Проблема свободи та необхідності, її відображення у філософії.
2. Філософські засади демократії. Есе «Про свободу» Дж. Ст. Мілля.
3. Проблема негативного і позитивного розуміння свободи в есе Ісаї Берліна «Дві концепції свободи».
4. Концепція «правової держави» та її критика Ж. Ранс'єром. Поняття демократії як «диссенсусу».

Під час підготовки до **першого питання** слід звернути увагу на те, що проблема свободи і необхідності (тобто залежності від обставин) людської поведінки є однією з основних світоглядних проблем, бо вона:

- 1) Має не лише філософське, а й політичне значення (зокрема, як найголовніша політична цінність в лібералізмі). Доречно пригадати вислів, що пролунав одного разу в стінах британського парламенту і став став своєрідним уособленням британської політичної культури: „Моя свобода розмахувати руками закінчується за п'ять сантиметрів від вашого носа”.
- 2) Має відмінне від європейської інтелектуальної традиції вирішення, зокрема, в давньокитайській філософії . Чи можна ставити питання про свободу в світі, де панує такий порядок речей, як «дао», який передбачає дотримання принципу „вей-у-вей” („діяння-не-діяння”). А особиста поведінкова мудрість («де») полягає в тому, щоб: „Створювати, але не привласнювати, давати життя і не вимагати покірності, вирощувати всіх, не наказуючи.”
- 3) Має різне вирішення в різні культурно-історичні епохи.

Доречно пригадати з одного боку девіз філософії стоїцизму: „Охочого доля веде, небажаючого – тягне”. Стоїки ілюстрували цю думку прикладом з возом, що рухався дорогою, і прив'язаним до неї собакою. Собака може чинити опір ходу воза, але цим тільки погіршить своє становище – віз все одно буде тягнути його за собою.

В європейській культурі Нового і Новітнього часів існують декілька світоглядних позиції стосовно поняття свободи :

- 1) «Свобода – це усвідомлена необхідність», що йде від античних стоїків. Т. Гоббс писав: «Свобода та необхідність сумісні. Вода річки, наприклад, має не лише свободу, а й необхідність текти своїм руслом. Таке ж поєднання ми маємо в діях, що здійснюються людьми добровільно».
- 2) Свобода – це «тягар відповідальності» за власний вибір (І. Кант). І.Кант вважав, що кожна людина вільна не тому, що народжується вільною, а тому, що народжується з тягарем – тягарем відповідальності за свободу свого рішення. Цим «тягарем» у світогляді Канта є «моральний імператив», що є дотичним до поняття морального обов'язку. Але у Канта йдеться про дещо інше. Присутність у людині почуття обов'язку ніхто не ставив під сумнів і до Канта. Але для Канта важливо, що „чистий обов'язок” – це почуття

обов'язку не перед іншими, а перед собою як людиною. Якщо ти вважаєш себе людиною, тобто істотою, яка діє не лише за законами фізичної причинності, то:

„Вчиняй так, щоб максима твоєї волі могла водночас мати силу принципу загального законодавства”.

Якщо людина здатна вчиняти, підкоряючись моральному імперативу, то свобода існує у світі. Щоразу, виходячи за рамки фізичної необхідності та причинності у сферу „чистої” моральної поведінки, людина доводить існування свободи.

3) Свобода – це необмежена свобода волі, яка робить людину рабом власних бажань («волюнтаризм» А. Шопенгауера). Німецький філософ доводив, що воля людини є відбиттям «Світової волі» як єдиної сутності світу, безцільної та неспрямованої субстанція, яка дробиться на безліч просторово-часових об'єктивацій, які локалізують її, створюючи ілюзію самостійності безлічі окремих вольових актів, що мають початок та кінець.

Воля, що не пізнала себе в людині, і є джерелом того, що називаю злом. Зло – не конкретний вчинок чи мотив вчинку, протилежний добру. Воля у людині – не конкретне, а метафізичне зло, оскільки є основою страждань. Воля ненаситна і штовхає людину на виснажливу боротьбу. Людина ніколи не буває задоволена. Людина постійно переслідує «безуспішні цілі», намагається «видути мильний міхур якомога більше, хоча чудово знає, що він лусне».

4) Свобода – це життя на межі морально дозволеного, слідування гаслу «Живи небезпечно!» (Ф. Ніцше). Для Ніцше це впливає з думки, що що мораль завжди стоїть на боці слабких людей, яких більшість (натовп). Вони є блідими копіями людей сильних (героїв), проте свою індивідуальну слабкість прикривають моральністю, яка по суті є кодексом колективного захисту проти сильних.

Опрацьовуючи **друге питання**, слід звернути увагу, що у класичному філософському лібералізмі, що йде від Дж. Локка, малося на увазі природне походження свободи, а не її похідність від суспільства.

Кожна людина, за Локком, має «природні права» (тобто дані з народження людиною, а не з народження аристократом) життя, волю і власність. Включення двох останніх до «природних прав» (а не привілейованих) і стало початком народження в Європі нової ідеології, відомої тепер під ім'ям лібералізму.

Але свобода в Локка невід'ємна від власності. Чому? «Хоча предмети дано нам усім спільно, але людина, будучи паном над самим собою і власником своєї власної особистості, її дій і праці, як така містить у собі найбільшу основу власності». Тобто людина є в першу чергу власником своєї особистості, тобто паном своїх дій, автономною одиницею цілого, і в такому статусі йому належить бути власником майна.

Внаслідок добровільного обмеження своєї автономії виникає суспільний договір, за допомогою якого і народжується не просто спільнота

індивідів, а власне «громадянське суспільство»: «... політично суспільство є там, ... де кожен з його членів відмовився від цієї природної влади, передавши її в руки суспільства у всіх випадках, які не перешкоджають йому звертатися за захистом до закону, встановленого цим суспільством».

На відміну від Гоббса Локк стверджує, що суспільний договір передбачає зречення від «природних прав» на користь правителя, але влада останнього не абсолютна, але обмежена тим самим змістом природного закону. І у випадку порушення правителем природного закону, «громадянське суспільство» вправі позбутися такого правителя, зокрема і революційним шляхом.

Але революція є крайнім заходом. Як і Гоббс, Локк не був прихильником революції, а тому надійним превентивним заходом проти узурпації влади самовладним правителем вважає поділ влади між її різними гілками: законодавчою, виконавчою, федеративною.

Така позиція була визначена як просвітницький раціональний універсалізм у розумінні людини і суспільства. Докладне розуміння проблеми свободи в лібералізмі було зроблено в есе «Про свободу» (1859 рік) Дж. Ст. Міллем (1806 — 1873) — британським філософом, політичним економістом, одним із засновників філософії лібералізму. Зокрема, Мілль писав, що саме обмірковування і здійснення вибору робить людину людиною, а тому слід обмежити до мінімуму втручання держави в особистий вибір. Необмеженою свобода людини є там, де справа торкається її діяльності «заради власних інтересів». Обмеження цієї діяльності урядом виправдане лише в тому випадку, коли людина у своїй діяльності завдає шкоди іншим.

Тобто є лише один критерій обмеження особистої свободи: завдання шкоди іншим. Головними хибами такого розуміння є: 1) впевненість у можливості чіткого розмежування між тим, що завдає шкоди іншим, і тим, що не завдає; 2) впевненість, що людину спонукають до діяльності лише власні інтереси, а не суспільні.

В середині 19 століття це не здавалося хибами тому, що активна більшість людей була одностайна в тому, що головний інтерес – це примноження власності, а шкода - це безпідставне обмеження власних інтересів. Хто є головними конкурентами особи у примноженні власності? Це держава і церква.

Готуючи **третє питання**, треба усвідомити, що філософія європейського лібералізму народжувалася як проголошення самоцінності індивідуальної свободи, де закон лише фіксує зони, заборонені для втручання державної влади.

Але таке розуміння свободи принципово відрізняється від розуміння свободи в часи Афінської демократії, де індивідуальна свобода не мислилася поза колективом, поза полісом і навіть не передбачала чіткої різниці прав та обов'язків: військова служба, участь у роботі виборних органів, одруження вважалися і правом та обов'язком.

Тобто антитеза державного і особистого, яка дала поштовх ліберальному світогляду, не була притаманна античній демократії. Там політична свобода особи була колективною цінністю, що забезпечувала виживання і конкурентність держави – полісу. Практично це уособлювалось в середземноморській моделі «прямої демократії», яка передбачала безпосередню участь кожного громадянина полісу в управлінні державними справами. Європейська модель, що формувалася у XVIII – XIX століттях здобула назву представницької демократії, що включає лише деякі елементи прямої демократії у вигляді референдумів або плебісцитів.

Один з найбільш авторитетних виразників ліберально-демократичного розуміння свободи у представницьких демократіях сер Ісайя Берлін (1909 - 1997) у своєму знаменитому есе «Дві концепції свободи» розвинув концепцію негативної волі Дж. Ст. Мілля, давши розгорнуте зіставлення «негативної свободи» та «позитивної свободи».

Концепції лібералізму І. Берліна набула популярності саме за часів Холодної війни, коли дві протилежні системи, буржуазно-капіталістична та соціалістична, претендували на уособлення «правильного» розуміння представницької демократії, нав'язуючи і ідеологічно відстоюючи власну модель демократії, одну з яких І. Берлін назвав «негативною свободою», а іншу «позитивною свободою» (яка згодом стала асоціюватися із радянським тоталітаризмом).

На думку автора, свобода бути господарем свого власного життя, і свобода від перешкод, які чинять інші люди моєму вибору, на перший погляд, можуть здатися не настільки вже логічно відірваними один від одного — не більше, ніж ствердний і негативний спосіб вираження однієї й тієї ж думки.

Однак «негативне» і «позитивне» поняття свободи історично розвивалися в напрямках, що розходились, і не завжди логічно правильними кроками, поки врешті-решт не прийшли в пряме зіткнення один з одним.

Перші хочуть приборкати владу (ліберальне розуміння), другі — отримати її у власні руки (тоталітарне розуміння). Це, на думку автора, кардинальне питання. Тут не просто дві різні інтерпретації одного поняття, а два докорінно різних і непримиренних уявлення про цілі життя.

Тому лише негативне розуміння свободи ж таким, що дає гарантію від тоталітарної узурпації влади і збереження свободи як основної політичної цінності. І. Берлін пише: «Для мене плюралізм з його вимогою певної частки "негативної" свободи - більш істинний і людяніший ідеал, ніж ланцюги тих, хто намагається знайти у великих авторитарних і підпорядкованих суворій дисципліні суспільствах ідеал "позитивного" самоздійснення для класів, народів та всього людства».

Але автор розуміє, що таке розуміння свободи не є беззаперечним для значної кількості людей. Тому він апелює вже не до універсального поняття розумності людини, а до поняття нормальності і норми, які можуть різнитися в різних суспільствах.

Визначаючи людину як нормальну, І. Берлін має на увазі те, що вона не могла б з легкістю порушити певні норми, не відчуваючи при цьому почуття огиди. Саме такі норми порушуються, коли людину без суду оголошують винною або карають за законом, який не має зворотної сили; коли дітям наказують доносити на своїх батьків, друзям - зраджувати один одного, а солдатам - вдаватися до варварських методів ведення війни; коли людей катують і вбивають, а меншості знищують тільки тому, що вони викликають роздратування у більшості чи тирана.

Концепції лібералізму І. Берліна, що набула популярності саме за часів Холодної війни, після розпаду СРСР знайшла продовження в концепції «агоністичного лібералізму» Дж. Грея (н. 1948), сучасного британського філософа. 1996 року вийшла його монографія «Ісайя Берлін. Інтерпретація його думки», де автор намагається довести спорідненість власних поглядів з інтерпретацією лібералізму І. Берліном. В книзі «Помина за Просвітництвом» автор пише: «... ліберальні форми життя гідні лояльності не тому, що освячені розумом або несуть людям процвітання, а просто через те, що вони виступають як приватний прояв традиції або форми життя, що заслуговує на вибір, з яким деяка частина людства виявляється пов'язаною визначальним і, в той самий час, випадковим чином»

Під час підготовки до **четвертого питання** треба усвідомити оригінальність точка зору на сутність демократії, сформульованої у роботах «На краю політичного» та «Незгода» сучасного французького філософа Жака Рансьєра. Автор вважає, що суть політики не в мистецтві управління суспільством. Таку функцію правильніше назвати «поліцією» – міською адміністрацією, що й відповідало давньогрецькому розумінню політики (грец. «politeia» – міська адміністрація).

Ідеї французького філософа М. Фуко стосовно розуміння політики як поліції, висловлені у книзі «Безпека. Територія. Населення», полягали в тому, що в 17 століття «поліцією» називали сукупність засобів, якими можна підтримувати стабільне та контрольоване ставлення між порядком у державі та зростанням його сил, досягти щастя людей через саму державу, урбанізувати територію.

Поліція – це те, що має забезпечити велич держави, це розрахунок та техніка (регламентація) у вигляді управління народонаселенням, а саме: демографія (кількість людей по відношенню до ресурсів та можливостей території); економіка (забезпечення життєвих потреб, аграрна політика та торгівля, запаси продуктів та їх якість); здоров'я (не просто боротьба з епідеміями, а здоровіший життєвий простір, насамперед у місті); зайнятість (надання роботи всім, хто може працювати, заборона бродяжництва, турбота про розвиток та регламентацію ремесел); обіг ресурсів (комунікації: дороги, судноплавність рік, правила циркуляції товарів та робочої сили).

Сутність політичної демократії, за Ж. Рансьєром, не у вирішенні конфліктів шляхом консенсусу, а в «диссенсусі», тобто в зіткненні суб'єктів

за право і компетенцію говорити від спільного імені, як суб'єкти загального простору, претендувати на те, що їхня мова може бути загальнозначущою.

У цьому контексті консенсус, досягнення згоди конфлікуючих сторін не є завданням політики: «Сутність консенсусу – не... розумна згода, протиставлена конфлікту та насильству. Сутність консенсусу є скасування розбіжності, зведення народу до суми частин соціального тіла, а політичного співтовариства – до відносин між інтересами та сподіваннями подібних різних частин. Консенсус є зведенням політики до поліції. Це кінець політики, тобто не здійснення її цілей, але просто повернення нормального стану речей, положення не існування політики».

Реальна, а не декларована демократія, за Ранс'єром, це не досягнення консенсусу, а «диссенсус», що не припиняється, тобто суперечка «неврахованих» за право «бути врахованими» в понятті «народ», «врахованими» не арифметично, а політично – як тих, чий голос можна чути як мову. Але «політичний слух» дуже своєрідний. Він вважає за краще «не почуте» вважати просто шумом або незрозумілою мовою. У цьому сенсі голос раба як «зброї, що говорить,» може бути «не почутим».

Розвиваючи ідеї М. Фуко стосовно розуміння політики як поліції, Ж. Ранс'єр пише про «реінкарнацію» забутого сенсу поняття «поліція» у сучасній концепції «правової держави». Критикуючи лицемірство концепції «правової держави» Ранс'єр пише: «Сучасна держава, як то кажуть, — держава скромна, держава, яка повертає, з одного боку, юридичному, з іншого — соціальному, все в них колись взяте. Але держава виявляє цю скромність не так щодо самої себе, як щодо політики. Стаючи «скромним», вона прагне звести нанівець не стільки свій апарат, скільки політичну сцену виявлення та опрацювання суперечки, сцену спільності, що зводила разом окремі світи».

Тобто за Ж. Ранс'єром відбувається не еволюція державності, а її регрес до функцій поліції, не в розумінні «поліцейська держава», а в розумінні обмеження функцій.

Тема 2.4: Філософська методологія прогностики політичного майбутнього. Політична футурологія.

План:

1. Поняття футурології та сучасного технологічного способу існування людства.
2. Альтернативні сценарії розвитку.
3. Концепція транс гуманізму та її політичні обрії.
4. Світ-системна методологія аналізу політичного майбутнього.

Парадокс глобалізації Д. Родріка.

Під час підготовки до **першого питання** слід визначити, що футурологія (від лат. *futurum* — майбутнє та грец. *λόγος* — вчення) — напрям

досліджень, що займаються вивченням майбутніх станів суспільства і соціальних процесів взагалі, перспектив історичного розвитку людства, передбаченням його майбутнього.

У широкому значенні — загальна концепція майбутнього Землі і людства, що базується на даних суспільствознавчих і природничих наук для дослідження і передбачення майбутнього. Футурологічні передбачення часто реалізуються не в рамках науки, а художньої творчості, наукової фантастики. Цікаве художнє передбачення, зокрема, представлене у сучасному британському серіалі «Чорне дзеркало».

Термін «футурологія» запропонував 1943 року німецький соціолог Осип Флехтгейм у листі до письменника Олдоса Гакслі (автор роману-антиутопії «Чудовий новий світ» 1932 року видання). 1957-го року філософ та міністр освіти Франції Гастон Берже заснував Міжнародний центр майбутнього та футурологічний журнал «Prospective». У 1966 році американський соціолог Олвін Тоффлер (1928 р. н.) започаткував курс лекцій «Соціальні зміни і майбутнє». Значний вплив на суспільну думку здійснила книга Олвіна Тоффлера «Футурошок» (1970), присвячена стресу та дезорієнтації людини внаслідок пришвидшення змін в різних сферах життя.

Цікаво згадати у зв'язку з цим цікаву метафору технологічного прогресу людства, вигадану ще на початку ХХ століття швейцарським інженером та філософом Г. Ейхельбергом: «Мається на увазі, що вік людства 600 тис. років. Уявімо рух людства як марафонський біг на 60 кілометрів.

Більшість 60-кілометрової відстані проходить дуже важким шляхом — через незаймані ліси. Ми мало знаємо цю частину, оскільки лише в кінці, на 58-59-му кілометрі бігу, зустрічаємо разом із первісними знаряддями малюнки печерних людей як перші ознаки культури і тільки на останньому кілометрі шляху з'являється все більше ознак землеробства.

За двісті метрів до фінішу дорога вже вкрита кам'яними плитами, ми минаємо римські фортеці. За сто метрів до фінішу наш бігун пробігає через середньовічні міста. До фінішу залишається 50 метрів; там стоїть людина, яка розумними очима стежить за бігом, - це Леонардо да Вінчі.

Залишається лише 10 метрів! Вони починається при світлі смолоскипів і при убогому світлі масляних світильників.

Але при стрімкому ривку на останніх 5 метрах відбувається диво: світло заливає нічну дорогу, машини шумлять на землі та в повітрі і вражений бігун засліплений прожекторами фото- та телекореспондентів».

В політико - футурологічному вимірі зазначена проблематика трансформується у питання:

- 1) як пов'язаний сучасний технологічний спосіб існування із домінуванням у сучасному світі певних політичних системам і відповідно їх впливом на міжнародні відносини?
- 2) чи можливі альтернативні сценарії розвитку людства і як вони пов'язані з існуючими політичними практиками ?

Розглядаючи **друге питання**, слід зазначити, що альтернативні сценарії розвитку виникли ще у ХХ столітті. Зокрема:

1. Концепція «ноосфери» (тобто виникнення всепланетарного розуму), яка є завершальною фазою еволюції розуму, що набуває космічного сенсу і зможе гармонізувати відносини людини та природи. Виникнення цієї концепції пов'язане ще з 30-ми роками минулого століття та з іменами Т. де Шардена і В. І. Вернадського. Активно почала поширюватись у 60 - 70-ті роки ХХ століття у зв'язку з практичним освоєнням комічного простору .

2. Концепція «екологічного фундаменталізму» і концепція «кордонів зростання» Римського клубу (А. Печчеї), що сформувалася наприкінці 60-их років у вигляді математичного моделювання наслідків темпів зростання чисельності людства і відповідно його впливу на вичерпання в найближчій перспективі природних ресурсів існування людини на Землі. Як альтернатива діючого сценарію пропонувалось обмежити розвиток матеріало та енергозатратних технологій, встановити планетарний контроль над людським середовищем і виробництвом. А. Печчеї сформулював стратегію планетарного розвитку у вигляді 6 цілей для людства.

3. Концепція «третьої хвилі» . В книзі «Третя хвиля» (1980 р.) О. Тоффлер виклав свій варіант «постіндустріального суспільства». В цій книзі Тоффлер запропонував таку схему розвитку цивілізації:

«Перша хвиля» – утворення суспільства аграрного типу,

«Друга хвиля» – розвиток індустріального суспільства

«Третя хвиля» знаменує собою появу «суперіндустріального суспільства».

Основну увагу автор приділяє переходу від «індустріального» типу суспільства до «постіндустріального» або «суперіндустріального». За Тоффлером, індустріалізм являє собою певний вид цивілізації з особливим типом розвитку, ставленням до навколишнього середовища, способом життя, ціннісними пріоритетами та орієнтирами, він характеризується одноманітністю, монотонною працею, відчуженням людини і екологічними бідами.

Цивілізація «Трьої хвилі», що наближається, докорінно відрізнятиметься від капіталізму періоду «індустріалізму», основні принципи якого не спрацьовують у період переходу суспільства до економіки самообслуговування. Поява нових технологій привели в рух «Третю хвилю» розвитку цивілізації, яка руйнує принципи попередньої економіки. На зміну етиці споживання має прийти етика самообслуговування, що несе в собі інші цінності й типи поведінки.

Опрацьовуючи **третє питання**, слід звернути увагу, що концепція абсолютної технологічної свободи, виробництва потрібного людині середовища із заздалегідь заданими параметрами аж до заміни Землі новою системою проживання почали з'являтися ще у 30-роки ХХ століття і були пов'язані із соціально-політичними утопіями («Аеліта» О. М. Толстого) або антиутопіями («Машина часу» Г. Уеллса) .

Сьогодні ця концепція набуває практичного змісту і водночас світоглядного сенсу тому що стосується не лише трансформації умов людського існування, а й трансформації людської природи, що пов'язано з девальвацією гуманістичних констант людського існування, руйнацію базових гуманістичних цінностей.

До своєї книжки «Наше пост людське майбутнє» американський політичний філософ Ф. Фукуяма взяв епіграф з книги Ф. Ніцше «Так казав Заратустра» (розділ «Передмова Заратустри. Про надлюдину і останню людину»).

Трансгуманізм може здобути значення нової ідеології оскільки передбачає активну протидію його прихильників тим соціальним доктринам та організаціям, державним практикам, спрямованим на обмеження наукових досліджень та на заборону їх використання (таких, як клонування тварин і людини, застосування психотропних препаратів, використання ембріональних стовбурових клітин тощо).

Трансгуманізм передбачає, зокрема, модифікацію когнітивного центру людського тіла – мозку з метою збільшення розумових здібностей, що безпрецедентно розширює межі людського потенціалу.

Оптимістична версія представлена, зокрема, в інтерв'ю Ілона Маска в студії Джо Рогана, де останній запитував Маска про перспективи розробок «Neuralink» - компанії Маска з розробки спеціальних чіпів для модифікації мозку. Крім іншого, американський винахідник позначив головну мету компанії - створення чіпа, який дозволить інтегрувати комп'ютерний інтерфейс прямо в мозок, що прискорить доступ до будь-якої інформації багаторазово, але по суті це не відрізнятиметься від того, як ви користуєтеся телефоном сьогодні, просто це буде швидше .

А ось що стосовно соціальних наслідків розповсюдження ІТ-технологій песимістично зауважив Ю. Н. Харарі: «Протягом усієї історії людства багаті та аристократи вважали себе кращими за інших і стверджували, що саме тому влада належить їм. Як ми знаємо, це неправда. Середній герцог був лише більш освічений, ніж середній селянин, а своїм високим становищем він був зобов'язаний несправедливої юридичної та економічної дискримінації. Проте не виключено, що у 2100 році багаті справді стануть талановітшими, розумнішими та креативнішими особистостями, ніж мешканці нетрів. Якщо багаті будуть використовувати свої здібності для ще більшого збагачення і якщо за гроші можна буде купити досконаліші мізки, згодом ця прірва тільки розшириться. До 2100 року 1 % найзаможніших людей володітиме здебільшого не лише більшістю світового багатства, а й творчих здібностей».

Прихильники концепції «трансгуманізму» також сподіваються на широке використання біотехнологічних новацій для усунення тих аспектів існування, які, на їхню думку, приносять людям страждання.

Страждання, насамперед пов'язані з хворобами, старінням і смертю, дійсно можуть піти, але разом з ними відійдуть у минуле такі екзистенційні

моменти в житті людини, які є базовими для формування стійкого та самостійного внутрішнього світу людини, її духовності.

Транс-гуманісти, зокрема, пропонують:

- 1) послідовне розширення свободи біологічного вибору кожної людини (включаючи гендерну самоідентифікацію), використовуючи зростаючий біотехнологічний потенціал сучасної науки;
- 2) перехід до встановлення практичних завдань уповільнення, а в ідеалі - скасування старіння та смерті людини, надання людині права самостійного прийняття рішення екзистенційних питань про продовження чи припинення свого життя, використовуючи сучасні медичні та біологічні технології;
- 3) управління енергетичним потенціалом людської активності завдяки активному використанню ефективних фармакологічних препаратів;

Ф. Фукуяма визначив трансгуманізм як «небезпечну у світі ідею». Для характеристики ідеологеми трансгуманізму використовують також поняття «цифровий фашизм», а майбутній тип людини визначають як «гомо діджитал». Деякі математики використовують поняття «точка технологічної сингулярності» - дата (приблизно 2045), коли обчислювальні можливості комп'ютера перевищать можливості людського розуму». І в цій ситуації прогнозування розвитку історії втрачає сенс.

Готуючи **четверте питання**, треба усвідомити, сенс концепції «краху лібералізму» як закономірного сценарію розвитку сучасної світ-системи висловлена ще наприкінці ХХ століття І. Валерстайном у книзі «Після лібералізму» та Дж. Аррігі у книзі «Довге ХХ століття: гроші, влада та витоки нашого часу».

Сучасна світосистема, з погляду І. Валерстайна, наближається до свого кінця. Потрібно, проте, щонайменше ще п'ятдесят років передсмертної кризи, тобто хаосу, перш ніж ми зможемо сподіватися вийти до нового соціального порядку. Але вже сьогодні очевидно, що серйозно слабшають соціально-економічні засади світ-системи.

По-перше, має місце серйозне виснаження світового фонду доступної дешевої праці.

По-друге, це стиснення середніх страт, які небезпідставно сприймалися як політична опора існуючої світ - системи. Саме це стоїть за численними спробами останнього десятиліття згорнути державу добробуту. Але одне з двох: або ці витрати не згортатимуться, і як держави, так і підприємства очікують на серйозні неприємності та часті банкрутства, або вони будуть згорнуті, але тоді настане значне політичне розчарування саме серед тих страт, які забезпечують найміцнішу опору сучасній світ-системі.

По-третє, демографічний розрив, що подвоює економічний розрив між Північчю та Півднем, швидше прискорюється, ніж зменшується. Це створює неймовірно сильний тиск на міграційний рух Південь - Північ, який, своєю чергою, породжує таку ж сильну антиліберальну політичну реакцію на Півночі.

Як висновок: після завершення періоду біфуркації, скажімо, 2050 чи 2075 р., ми не будемо більше жити в умовах капіталістичної світ - економіки.

Соціологічний аналіз напряму розвитку сучасної капіталістичної світ-системи І. Валлерстайна доповнює економічний аналіз Дж. Аррігі у книзі «Довге ХХ століття: гроші, влада та витoki нашого часу».

Автор використовує поняття «мегациклу» та «СЦНК» (Світові центри накопичення капіталу») і пропонує формулу влади, що розкриває механізми динаміки капіталістичної світової системи: «Влада = військова сила + капітал».

У цій формулі сила і капітал виступають як форма влади, невіддільні один від одного в циклі: "виробництво - торгівля - політика - війни - ВПК (військово-промисловий комплекс) - виробництво". А сам мегацикл є ланцюжком: «надлишок капіталу – зниження його прибутковості – інвестиції у владу – захоплення територій – зростання прибутковості капіталу – надлишок капіталу».

Повний мегацикл становить 100 – 200 років, завершення якого супроводжується зміною світового центру накопичення капіталу (СЦНК). Введення поняття СЦНК дозволяє подивитися на історію капіталізму як на історію послідовної зміни цих центрів, якими виступали Генуя-Венеція, Голландія, Англія і США. Мала місце наступна хронологія: пік генуезької моделі фінансового капіталізму, що припав приблизно на 1560 рр., змінився голландським тріумфом, що сформувався до 1740 рр., Після чого естафета в 1870 рр. була передана британській системі, а у 1970 р.р. - американській.

Хронологія чотирьох циклів накопичення, побудована Аррігі, виглядає так: генуезький режим – 220 років, голландський – 180 років, британський – 130 років, американський – 100 років. Наведені цифри показують важливий еволюційний ефект капіталістичної системи – прискорення процесу накопичення капіталу та скорочення тривалості відповідних циклів накопичення: кожний наступний цикл на 20–25% коротший за попередній. Проглядається глобальний висновок - капіталізм рухається до кінця шляхом скорочення циклу накопичення капіталу.

Свій парадокс розвитку сучасної економічної системи американсько-турецький економіст Дені Родрик вперше сформулював в роботі «Глобалізація зайшла занадто далеко?» у 1997 році як протиріччя між суверенністю внутрішньої політики держав і розмиванням суверенності держав через їхню включеність у глобалізовану економіку. Свою концепцію автор пізніше представив в роботі . «Парадокс глобалізації: демократія і майбутнє світової економіки».

Парадокс виражається, по-перше, в тому, що зменшення кількості бар'єрів для торгівлі і прямих іноземних інвестицій парадоксально встановлює нові межі між тими соціальними групами, які можуть скористатися перевагами таких транснаціональних відносин і тими, які не в змозі це зробити. До перших належать висококваліфіковані робітники і ті,

хто має можливість реалізувати себе у сферах, де вони найбільш затребувані. До других — некваліфіковані і напівкваліфіковані робітники, чії позиції в умовах глобалізації стають хисткими.

По-друге, техніка і культура в умовах глобалізації стандартизуються, і багато націй демонструють неприйняття подібних колективних норм і цінностей, поширених на міжнародному рівні у стандартизованих формах.

По-третє, загроза глобалізації виникає тому, що вона ускладнює забезпечення національними урядами соціального страхування.

Можливість розв'язання парадокса Д. Родрик пов'язує з двома умовами: 1) ринки та уряди повинні доповнювати, а не замінити один одного; 2) необхідно визнати можливість множини моделей капіталізму (а не тільки глобалізованого), які сприяють економічному процвітанню держав.

ПЛАНИ ПРАКТИЧНИХ ЗАНЯТЬ, ТЕМИ РЕФЕРАТИВ, ПРЕЗЕНТАЦІЙ, ЕСЕ

Тема 1. Філософія як світоглядне знання.

План:

1. Предмет філософії.
2. Витоки філософії. Поняття «осьового часу» та його зв'язок з народженням філософії.
3. Основні суспільно значущі функції філософії.
4. Поняття та витоки політичної філософії.

Теми презентацій, рефератів, есе:

1. «Піфагорейська школа» та її значення у становленні філософії.
2. «Мілетська школа» та її значення у становленні філософії.
3. «Метафізика» Аристотеля про сенс філософського знання.
4. Будда Шак'ямуні, його життєвий шлях та вчення.
5. «Дао де цзин» та її автор.
6. Коани дзен-буддизму та їх світоглядний сенс.
7. Хто такі софісти і що їх пов'язує з філософією ?
8. Філософія як «школа запитування»: як я розумію цю тезу ?
9. Філософія як засада «критичного мислення та інтелектуальної відкритості людини»: як я розумію цю тезу ?

Тема 2: Категорії «буття», «спів - буття» та їх методологічна роль у пізнанні соціально – політичної сфери.

План:

1. Поняття «буття» та його витоки. Структура буття.
2. Поняття «спів-буття» та його значення для суспільних наук.
3. Властивості буття. Рух, простір і час як основні атрибути буття.
4. Поняття «політичного часу» та «політичного простору» та їх властивості.

Теми презентацій, рефератів, есе:

1. Апорії Зенона: філософський сенс і сучасна інтерпретація.
2. Картина Рафаеля «Афінська школа» та філософська інтерпретація її змісту.
3. Концепція «сродної праці» Г. Сковороди та її світоглядний сенс.
4. «Буття і час» М. Гайдеггера та її світоглядний сенс.

5. Психологічний час і психологічний вік людини: сутність, вимір та значення.
6. Концепція «потоків свідомості» У. Джемса та її світоглядний сенс.
7. Поняття «хронотопу» та його прояви в культурі та політиці.
8. «Геронтократія» як суспільно-політичне явище та його сучасні прояви.
9. Лімітрофи як різновид політичного простору та його сучасні прояви.

Тема 3. Філософські засади розуміння соціальних процесів. Суспільна динаміка.

План:

1. Поняття діалектики та її витоки. Закони діалектики Гегеля.
2. Марксистська теорія суспільно-економічних динаміки.
3. Поняття стохастичних процесів. Синергетика.
4. Типологія політичних процесів. Поняття соціальної революції.
5. Поняття «оксамитових революцій». Специфіка «кольорових революцій».

Теми презентацій, рефератів, есе:

1. Діалектичні ідеї у філософії Геракліта.
2. «Майевтика» Сократа та її значення у виникненні діалектики.
3. В чому полягає «хитрість Світового розуму», за Гегелем ?
4. Матеріалістична діалектика К. Маркса та її світоглядний сенс.
5. Синергетичний сенс єдності буття.
6. Насильницькі і ненасильницькі сценарії «оксамитових» революцій.
7. Сучасні концепції соціальних революцій: концепції «відносної депривації» («J-крива Дейвіса») Дж. Ч. Девіса і Т. Гарра.
8. Сучасні концепції соціальних революцій: концепція «колективної дії» Ч. Тіллі.
9. «Помаранчева революція» в Україні: причини, рушійні сили, наслідки.

Тема 4. Онтологія війни та миру. Філософські засади справедливих і несправедливих війн.

План:

1. Онтологія та типологія війн.
2. Концепція війни К. фон Клаузевіца: її філософське та суспільно-політичне значення.
3. Методологічні концепції сучасних війн: Е. Балібар, М. ван Кревельд.
4. Проблема та критерії справедливих і несправедливих війн.

Теми презентацій, рефератів, есе:

1. «Мистецтво війни» Сунь Цзи: сенс та сучасне значення.
2. «Про війну» К. фон Клаузевіца та її світоглядний сенс.
3. «Що у війні ? Політика як війна, війна як політика». Е. Балібара про засади сучасних війн.
4. Ліберальні та соціалістичні концепції про соціально-економічні причини війн.
5. Міжнародно-правові критерії справедливих війн.
6. «Право війни» в концепції К. Шмітта та його значення для розуміння перебігу військових конфліктів
7. ЧВК «Вагнер»: «транснаціональна злочинна організація» чи прообраз майбутньої армії?
8. Психологічні концепції причин війн.
9. «Гібридні війни»: поняття, теорія та практика.

Тема 5: Філософія про ціннісні засади людського існування.

План:

1. Аксіологічні засади людської поведінки. Етичний та естетичний виміри буття.
2. Концепції переоцінки цінностей в елліністичній філософії. Кінізм. Епікуреїзм. Скептицизм.
3. «Катапультування етики з політики» у Н. Макіавеллі. «По той бік добра і зла» Ф. Ніцше.
4. Аксіологічний аспект герменевтики.
5. «Максими» сучасної політичної етики.

Теми презентацій, рефератів, есе:

1. Антисфен як засновник філософії кінізму.
2. «Сад Епікура» та етичний сенс філософії епікуреїзму.
3. «Моральний імператив» І. Канта та його гуманістичний сенс.
4. Моральна філософія А. Шопенгауера.
5. «Етика ненасильства» М. Ганді: теорія та політична практика.
6. Етика «благоговіння перед життям» А. Швейцера: теорія та практика.
7. Кіно як засіб політичної агітації та пропаганди.
8. Постмодерна естетика: теорія та художня практика.
9. Ямпольський М. «Політика як естетика. Про самотність Путіна та його інсценування самого себе та природи його влади».

Тема 6. Філософія про діалектику індивідуального та колективного у суспільному житті.

План:

1. Сенс та виміри соціальної самоідентифікації людини. Поняття «аномії».
2. Проблема політичної самоідентифікації людини у сучасному. Поняття «бюрократичної дисфункції».
3. Проблема анонімності влади. Поняття «дисциплінарної влади» М. Фуко.

Теми презентацій, рефератів, есе:

1. «Гомо советікус» («совок») як тип політичного конформізму.
2. Поняття «постекономічної людини» та його соціальний сенс.
3. Книга «Управління недовірою» І. Крастева та її світоглядний сенс.
4. Соціологічні засади дослідження аномії у Е. Дюркгейма. Проблема самогубства.
5. «Вічний фашизм» У. Еко та його сучасна «реінкарнація».
6. «Мистецтво любові» в інтерпретації Е. Фромма.
7. «Некрофілія» А. Гітлера в інтерпретації Е. Фромма і О. Сокурова (фільм «Молох»).
8. «Чи існує взагалі суспільство ?»: комунікативна концепція суспільних відносин Н. Лумана.
9. «Суспільство нормалізації»: М. Фуко та його концепція сучасного суспільства.

Тема 7. Філософія про співвідношення свободи та необхідності. Демократія і свобода особистості.

План:

1. Проблема свободи та необхідності, її сенс та відображення у філософії.
2. Екзистенціальне розуміння свободи. «Міф про Сізіфа» А. Камю.
3. Філософські засади демократії. Есе «Про свободу» Дж. Ст. Мілля.
4. Концепція «правової держави» та її критика К. Шмітом та Ж. Ранс'єром. Поняття демократії як «диссенсусу».

Теми презентацій, рефератів, есе:

1. Проблема свободи і необхідності у філософії стоїцизму.
2. Марк Аврелій: філософ – стоїк на імператорському троні.

3. Проблема негативного і позитивного розуміння свободи в есе Ісаї Берліна «Дві концепції свободи».
4. «Екзистенціалізм – це гуманізм» Ж. – П. Сартра та світоглядний сенс статті
5. «Втеча від свободи» Е. Фромма та світоглядний сенс книги.
6. Проблема «цифрового тоталітаризму» як історичний виклик демократії у ХХІ столітті.
7. «Рух Спротиву» у Франції під час Другої світової війни як приклад екзистенціального сенсу політичного вибору.
8. «Воля до сенсу» як засіб подолання «екзистенціального вакууму» (В. Франкл).
9. Ж. Ранс'єр як критик сучасної демократії.

Тема 8. Філософська методологія прогностики політичного майбутнього. Політична футурологія.

План:

1. Поняття футурології та сучасного технологічного способу існування людства. Альтернативні сценарії розвитку.
2. Концепція абсолютної технологічної свободи та її сучасна модифікація у вигляді концепції трансгуманізму.
3. Світ-системна методологія аналізу політичного майбутнього. «Парадокс глобалізації» Д. Родріка.

Теми презентацій, рефератів, есе:

1. Формула влади Дж. Аррігі «влада = гроші + сила» та її світ-системний сенс.
2. Телесеріал «Чорне дзеркало» як футурологічний проект.
3. Концепція «трансгуманізму» як виклик сучасній демократії.
4. Час «останньої людини» за книгою Ф. Ніцше «Так казав Заратустра».
5. Критика економічної моделі сучасного неолібералізму в книзі Д. Родріка «Парадокс глобалізації».
6. «Шість цілей для людства» у книзі А. Печчеї «Людські якості».
7. Концепція «ноосфери» В. І. Вернадського та її гуманістичний сенс.
8. «Соляріс» С. Лема як науково-фантастичний проект майбутнього.
9. Антиглобалізм як відповідь сучасній глобалізації світу.

ПИТАННЯ ДЛЯ ПІДСУМКОВОГО КОНТРОЛЮ

1. Витоки філософського знання.
2. Специфіка філософського знання.
3. Світоглядна функція філософії.
4. Б. Рассел та М. Попович про місце філософії в системі знання.
5. Мілетська школа давньогрецької філософії.
6. «Політика» Аристотеля як перша спроба філософського осмислення політики.
7. Поняття «буття» та його витоки. Парменид.
8. Апорії Зенона та їх онтологічний сенс.
9. Основне онтологічне питання та його сучасне осмислення.
10. Онтологія та метафізика: класичне та сучасне осмислення понять.
11. Вчення про «три природи» і «два світи» Г. Сковороди.
12. Рух, простір і час як основні атрибути буття.
13. Феноменологічний поворот у філософській онтології. Е. Гусерль.
14. «Реалістичний» і «конструктивістський» підходи у сучасній онтології.
15. Поняття «спів-буття» та його світоглядний сенс.
16. Суспільна свідомість як «символічний вимір» суспільного буття.
17. Філософський сенс політичної ідеології.
18. Поняття та специфіка війни як фактору політичної динаміки.
19. Онтологічний аспект війни.
20. Проблема справедливих і несправедливих воєн.
21. Концепції сучасних війн. Тероризм і війна.
22. Моральний аспект політики: класичні та сучасні підходи.
23. «Етика ненасильства» та її політичний сенс.
24. Максими сучасної політичної етики.
25. Сутність та специфіка політичного часу.
26. Сутність та специфіка політичного простору.
27. Політичний дискурс як фактор політичної мобілізації суспільства
28. «Маєвтика» Сократа як виток діалектики.
29. Доля Сократа як перший приклад політичного дисидентства.
30. Стихійна діалектика Геракліта.
31. Діалектична методологія Гегеля та її світоглядний сенс.
32. Три закони діалектики: ідеалістична інтерпретація.
33. Матеріалістична діалектика К. Маркса та її світоглядний сенс.
34. Марксистська концепція соціальних революцій.
35. Теорія соціалістичної революції В. Леніна. Поняття класичних і некласичних революцій.
36. Сучасні концепції політичних революцій.
37. Синергетична концепція розвитку та її значення для розуміння політичної динаміки.
38. Концепція «відкритого суспільства» та «соціальної інженерії» К. Поппера.

39. Концепції переоцінки цінностей в елліністичній філософії: епікуреїзм, кінізм, стоїцизм.
40. Діоген Синопський як уособлення кінізму.
41. Поняття герменевтики. Герменевтичний аспект політичної аксіології.
42. Концепція «реальної політики» як антитеза ідеологізації політики.
43. «Політична тварина» (Аристотель) як діалектичне поєднання індивідуального і колективного.
44. Вчення про «сродну працю» Г. Сковороди.
45. Політична само ідентифікація людини та її сучасна специфіка. Поняття «анонімної влади» Е. Фромма.
46. Конформізм як соціально-політичне явище. Поняття «втечі від свободи» Е. Фромма.
47. «Ідентичність» Ф. Фукуями та її світоглядний сенс.
48. Філософія екзистенціалізму та її витоки.
49. Екзистенціальні засади політичного вибору. Світоглядне значення роману «Чума» А. Камю.
50. Поняття політичного процесу. Сучасні пошуки суб'єкта політичного процесу.
51. Концепція свободи як усвідомленої необхідності у стоїцизмі.
52. Марк Аврелій як приклад філософа-стоїка на імператорському троні.
53. Концепція «морального імперативу» І. Канта як уособлення просвітницького гуманізму.
54. Ніцшеанська концепція «надлюдини» та її світоглядний сенс.
55. Волюнтаризм А. Шопенгауера та його світоглядний сенс.
56. Проблема свободи у східній філософській традиції. Поняття «дао» і «де».
57. Витоки лібералізму у філософії Дж. Локка.
58. Есе «Про свободу» Дж. Ст. Мілля як одна із засад сучасного лібералізму.
59. Проблема негативного і позитивного розуміння свободи І. Берлінім.
60. Поняття, різновиди та сучасні виклики політичній демократії.
61. Концепція «правової держави» та її критика Ж. Ранс'єром.
62. «Парадокс демократії» Д. Родрика та світоглядний сенс твору.
63. Філософські засади постмодерну. «Логіка сенсу» Ж. Дельоза.
64. Філософські підходи до визначення політичного майбутнього.
65. Вчення про ноосферу В. І. Вернадського та його світоглядний сенс.
66. «Екологічний фундаменталізм» і концепція «кордонів зростання» Римського клубу (А. Печчеї).
67. Концепція «транс гуманізму» та її світоглядний сенс.
68. Футурологічні ідеї в книзі «21 урок для 21 століття» Ю. Н. Харарі.
69. Поняття «світ-система» І. Валлерстайна та світ-системна методологія аналізу політичного майбутнього.
70. Концепція світ-системної динаміки та світових центрів накопичення капіталу Дж. Аррігі.

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА ДЛЯ ВИВЧЕННЯ ДИСЦИПЛІНИ

Основна

- Баумейстер А. Вступ до філософських студій, або інтелектуальні подорожі до країни Філософії. Мала академія Наук України, 2017. 238 с.
- Філософія : підручник : для студентів вищ. навч. закл. (за ред. Л. В. Губерського). – Вид. 2-ге, перероб. і допов. – Харків : Фоліо, 2018. 620с.
- Фюрст М., Тринкс Ю. Філософія / Пер. з нім. Вахтанга Кебуладзе. Київ: Дух і Літера, Інститут релігійних наук св. Томи Аквінського, 2018. 533 с.

Додаткова

- Badiou A. What is Philosophy? N.Y.: ATROPOS PRESS. 2010
- Heidegger M. Phänomenologische interpretationen zu Aristoteles: Einführung in die Phänomenologische Forschung. Teil II: Was ist Philosophie? / Gesamtausgabe, Bd.29-30. 1985. S. 11-78. [Phenomenological interpretations of Aristotle: Initiation into phenomenological research. Translated by R. Rojcewicz. Indiana University Press, 2001]
- Livingston P., Cutrofello A. The problems of contemporary philosophy: a critical guide for the unaffiliated. Polity Press, 2015
- The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism. Ed. Levi Bryant, Nick Srnicek and Graham Harman. Melbourne: RE.PRESS, 2011.
- Волковський В. Ідея суспільності: політична філософія в Україні ХІХ століття. Київ : Академперіодика, 2017. 264 с.
- Лютій Т. Пригоди філософських ідей Західного світу. К. : Темпора, 2019. 384 с.
- Огаренко Є. С. Парадокс «легальності-нелегальності партизана та його значення для розуміння військових конфліктів у сучасній світ-системі». Inter Polis. Міжнародні та політичні дослідження. 2024. Вип. 37. С. 87 – 96.
- Огаренко Є. С. Філософія війни як актуальна світоглядна проблема. – Inter Polis. Міжнародні та політичні дослідження. 2024. Вип. 38. (у друці).
- Політична думка ХХ – початку ХХІ століть: методологічний і доктринальний підходи. Підручник у 2-х томах. За загальною ред. Хоми Н. М. Т. 1. Методологічний підхід – Львів: «Новий світ - 2000», 2016. 516 с.
- Попович М. Бути людиною. Київ : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2013. 223 с.
- Соціокультурні чинники трансформації політичної реальності у ХХІ столітті : монографія / [ред. кол. : В. В. Попков (наук. керівн.), Є. С. Огаренко, Н. Є. Степанова, О.Ю. Хорошилов]. Одеса: Одеський національний університет імені І.І. Мечникова, 2020. 296 с.
- Фукуяма Ф. Ідентичність. Потреба в гідності й політика скривдженості. Пер. з англ. К. : Наш Формат, 2020. 192 с.
- Харарі Ю. Н. 21 урок для 21 століття. К.: Bookchef, 2022. 416 с.

