

Міністерство освіти і науки України
Львівський національний університет імені Івана Франка

**ФІЛОСОФІЯ ДЛЯ АСПІРАНТІВ:
КОНСПЕКТИ**

За редакцією А. Синиці

Львів – 2020

УДК 101.1(075)
ББК87 я73

Автори: Андрій Синиця (*керівник проекту*), Лілія Остапович, Вадим Боринських, Ірина Павлік, Орест Журба, Орест Овчар, Богдан Копильчак, Юрій Матічин, Віктор Мішин, Анастасія Патер, Ірина Казнох, Сабіна Пічугіна.

Редактор: к. філос. н., доц. Андрій Синиця.

Рецензенти:

к. філос. н., доц. Андрій Дахній, к. філос. н., доц. Ірина Пухта.

Філософія для аспірантів: конспекти. Нова редакція / за ред.
А. Синиці. – Львів, 2020. 91 с.

Пропоноване видання у формі конспектів містить відповіді на перелік орієнтовних питань для підготовки до складання кандидатського іспиту з філософії, а також аналіз праць, винесених на іспит.

Для аспірантів, що готуються до складання кандидатського іспиту з філософії.

УДК 101.1(075)
ББК87 я73

© А. Синиця [та ін.], 2020

Зміст

<i>Переднє слово</i>	6
Частина 1. Конспект питань	
1. Основні підходи до розуміння і визначення філософії	7
2. Світогляд. Типи світогляду. Філософія як теоретична форма світогляду	8
3. Предмет філософії та його історична еволюція. Класична, модерна та постмодерна парадигми філософування	9
4. Структура філософського знання. Епістемний та софійний тип філософування	10
5. Екзистенційна традиція філософування: витоки та головні різновиди екзистенціалізму	10
6. С. К'єркегор як предтеча екзистенційної філософії XX століття. Еволюція особи на шляху до Бога	11
7. Філософія М. Гайдеггера: питання про сенс буття і питання про істину. Феномен техніки на тлі проблем нігілізму	12
8. Філософія Карла Ясперса у контексті духовної ситуації двадцятого століття. Концепція «осьового часу»	13
9. Атеїстичний варіант екзистенціалізму. Концепція «свободи» і «ніщо» у Ж.-П. Сартра	14
10. Лінгвістичний поворот у філософії: його витоки та трансформація	15
11. Функціональні особливості мови з погляду семіотики. Мова як комунікативна і моделювальна системи	16
12. Мова, ментальність, мозок. Мова як спосіб соціальної комунікації, мислення й розуміння	16
13. Мова і влада. Мова у колоніальному середовищі: «наратив і соціальний простір» (Е. Саїд)	17
14. Постмодерністське розуміння свободи у науковій, мистецькій та соціальній рефлексії	18
15. Дискурсивні особливості постмодерністського «стану духу»	19
16. Проблема буття у філософії крізь призму онтології та метафізики	19
17. Поняття субстанції у філософії. Головні онтологічні концепції: монізм, дуалізм і плюралізм	20
18. Феноменологічна інтерпретації мислення і свідомості. Поняття феноменологічної редукції та інтенціональності свідомості	21
19. Сучасна наука про рівні та форми виявлення буття	21
20. Синергетика як нова онтологічна парадигма	22
21. Проблема пізнання у філософії. Гносеологічні позиції	23
22. Види, рівні і форми пізнання. Роль інтуїції у пізнанні	24
23. Проблема істини у філософії. Істина як процес, її форми та критерії	25
24. Рівні та форми наукового пізнання. Поняття наукової парадигми ...	26
25. Поняття методу, стилю та методології наукового пізнання	27

26.	Методи емпіричного та теоретичного рівнів пізнання	28
27.	Матеріалістична діалектика як методологія класичної науки та її межі	28
28.	Герменевтика як методологія гуманітарного пізнання	29
29.	Феноменологічний метод у філософії та науці: соціологія, психологія, філософія релігії	30
30.	Структуралізм як метод соціокультурного пізнання	31
31.	Риси класичної науки. Лінійно-кумулятивна модель класичної науки	32
32.	Риси некласичної науки. Лінійно-некумулятивна модель розвитку	32
33.	Плюралізм моделей наукових досліджень. Т. Кун, І. Лакатош ...	33
34.	Принципи проліферації та несумірності постнекласичної науки. П. Фоксрабенд	34
35.	Віртуалізація та перспективи розвитку науки в ХХІ ст.	35
36.	Філософська антропологія. Рациональні і нерациональні погляди на природу людини в історії філософії	36
37.	Субстанційний, екзистенційний, есенційний підходи до витлумачення людини і світу	37
38.	Вияви суперечливості людської природи: дихотомічність, її форми та види. Іманентність і трансцендентність людини	38
39.	Людина як особа. Прикмети особи як базові елементи (опорні точки) її самоідентифікації	39
40.	Предмет соціальної філософії. Класична і некласична парадигми розуміння соціальних процесів	39
41.	Формацийний, цивілізаційний, технократичний та інформаційний підходи до розуміння соціального прогресу	40
42.	Філософія і політика. Роль філософії в концептуальному обґрунтуванні політики	42
43.	Нація в структурі суспільства. Проблема націоналізму	43
44.	Поняття громадянського суспільства, його структура та проблеми становлення в Україні	44
45.	Історія як предмет філософського пізнання. Проблеми філософії історії в соціологічній концепції М. Вебера та Г. Зіммеля	45
46.	Міфологічний тип світогляду як спосіб осягнення історії. Історична міфологія ХХ ст. Міфи і архетипи історії	46
47.	Християнська філософія історії. Основні напрями християнської філософії історії в ХХ ст.	47
48.	Класичні концепції філософії історії ХІХ ст.	48
49.	Філософія історії у ХХ столітті: О. Шпенглер, А. Тойнбі, К. Поппер	50
50.	Смисл історії та її мета. Філософія історії К.Ясперса	51
51.	Глобалізація як цивілізаційний феномен. Етапи глобалізаційної інтеграції	52
52.	Науково-технічний прогрес: тенденції, риси і ризики глобалізації. Глобальні загрози людству	53

53.	Римський клуб: глобальне прогнозування розвитку людства	53
54.	«Сталий розвиток як ідея гідного життя людини». Імперативи сталого розвитку	54
55.	Культура і цивілізація: концепції лінійного і локального розвитку	55
56.	Основні підходи до тлумачення культури в новітній філософії: натуралізм, соціологізм, аксіологізм, семіотика	56
57.	Глобально-технократичний та локально-культурологічний підходи до інтерпретації цивілізації	57
58.	Явище глобалізації та його економічні, технологічні, інформаційні, соціальні, культурні і політичні виміри	58
59.	Соціально-філософська проблематика в Україні XIX – початку XX століть: романтична соціософська концепція творів «Історія Русів» та «Книги Буття українського народу»	59
60.	Соціальні концепції в Україні: М. Драгоманов, І. Франко	60
61.	Консервативні концепції суспільного розвитку: П. Куліш, В. Липинський	61
62.	Ліберальні і націоналістичні концепції в Україні: Т. Зіньківський, М. Міхновський, Д. Донцов	62
63.	Розвиток української філософії в діаспорі (концепція розвитку «філософії на Україні» Д. Чижевського, концепція «загубленої української людини» М. Шлемкевича)	63
64.	Особливості розвитку філософії в Україні в радянську добу. Філософія та ідеологія: проблема співвідношення	65
65.	Виклики перед українською філософією. Проблема формування нової системи вартостей	65

Частина 2. Конспект праць

1.	<i>П. Кемп</i> . Переосмислення філософії як сили слова	67
2.	<i>А. Камю</i> . Міф про Сізіфа	68
3.	<i>Л. Вітгенштайн</i> . Логіко-філософський трактат	70
4.	<i>М. Гайдеггер</i> . Відстороненість	71
5.	<i>О. Забужко</i> . Філософія і культурна притомність нації	72
6.	<i>В. Мельник</i> . Наукова методологія та її рівні	73
7.	<i>І. Лакатош</i> . Історія науки та її раціональні реконструкції	75
8.	<i>М. Шелер</i> . Сутність моральної особистості	77
9.	<i>А. Карась</i> . Інтерпретація громадянського суспільства в XX ст.	78
10.	<i>К. Поппер</i> . Відкрите суспільство та його вороги	81
11.	<i>Т. Фрідмен</i> . Лексус і оливкове дерево	82
12.	<i>С. Гантінгтон</i> . Захід: унікальність <i>versum</i> універсалізм	84

Рекомендована література

Базова	86
Додаткова	88
Інтернет-лінки	90

Переднє слово

Структура видання визначена вимогами «Планів семінарських занять з філософії для аспірантів і здобувачів наукових ступенів» (Львівський національний університет імені Івана Франка, 2016), зорієнтованими на формування культури філософського мислення, що відповідає духовно-світоглядним запитам сьогодення.

Метою видання є спроба оптимізувати і систематизувати процес вивчення філософії, зважаючи на величезне різноманіття наявної сьогодні філософської літератури, традиційно брак часу і чималий обсяг інформації, яку потрібно засвоїти, щоб оволодіти предметом філософії.

Ідея проекту видання визріла у процесі опрацювання аспірантами філософської літератури, наявних інформаційних інтернет-ресурсів і дискусій на семінарських заняттях. У процесі реалізування цієї ідеї отримані результати було доповнено, переосмислено й викладено у редакції керівника проекту.

Матеріали подано стисло і структуровано. Втім, їх цілком достатньо, щоб уже на підставі наведеної інформації бути здатним формулювати власну думку коректно і розуміти, в якому напрямі розвивати її далі.

Подані конспекти питань і праць стануть у нагоді тим, хто насамперед прагне опанувати основи філософських знань. Їхній зміст, звісно, не вичерпує усієї глибини філософії і може не співпадати з поглядами читача, особливо щодо тем відкритих до дискусії і вільних у трактуваннях.

Для більш поглибленого вивчення курсу філософії наприкінці наведено рекомендовану літературу, що містить бібліографічні відомості про праці українських і зарубіжних науковців і мислителів з досліджуваної проблематики.

Текст став ґрунтовнішим завдяки порадам і зауваженням рецензентів доц. Андрія Дахнія, доц. Ірини Пухти, а також проф. Анатолія Карася, за що їм особлива подяка.

Сподіваємося ця книга буде корисна усім, хто шукає себе в філософії і філософію у собі.

КОНСПЕКТ ПИТАНЬ

1. Основні підходи до розуміння і визначення філософії

(конспект А. Синиці, Л. Остапович)

Наявні такі підходи до розуміння і визначення філософії: *світоглядний, предметний, етимологічний, аксіологічний і семіотичний*.

Світоглядний підхід. Міркуючи про філософію як систему світоглядного знання, постає питання про співвідношення філософії і світогляду. Різниця між ними полягає в тому, що **філософія** – це *теоретичний світогляд*, а **світогляд** – це єдність теоретичних знань і моральних переконань, думок і переживань, вольових зусиль і неусвідомлених поривів, які відповідно виражені на рівнях *світовідчуття, світосприйняття і світорозуміння*.

Предметний підхід. Питання, чи є у філософії єдиний предмет дослідження – дискусійне, оскільки в різні історичні періоди філософів цікавили найрізноманітніші питання, пов'язані з теоретичним осмисленням її об'єкта, який традиційно визначають як співвідношення *«людина–світ»*. Тому філософія вивчає *людину, її духовний світ, специфіку відношення до інших людей у суспільстві, свідомість, буття, особливості пізнання світу* тощо.

Етимологічний підхід. Слово «філософія» у перекладі з давньогрецької означає *«любов до мудрості»*. Філософія вчить, як досягти мудрості, пізнавши істину, добро і красу. Першим вжив поняття «філософія» античний мислитель Піфагор з Самосу (VI ст. до н. е.). Він вважав, що мудрістю (істинним знанням про світ і буття в ньому) володіють лише боги, а людина має лише прагнути до неї (любити її).

Аксіологічний підхід. Філософія не просто осмислює природу існування в світі, а робить це через призму людського буття (оцінювально), послуговуючись низкою аксіологічних (грец. *аксіо* – цінність) – естетичних і етичних – категорій. Серед них: *справедливість, істина, краса, добро, щастя, свобода, гідність, сенс життя* тощо. Цінності (як те, чому надають значення) у результаті філософської рефлексії отримують раціональне підґрунтя.

Семіотичний підхід. Оскільки філософія є однією з духовних форм людської життєдіяльності, то все її знання може бути виражене в знакових системах – об'єкті семіотичного аналізу. Такою *визначальною знаковою системою є мова*. З її допомогою людина у конкретних граматичних і логічних формах висловлює думки (усвідомлені смисли) і проявляє розуміння у контексті певної ситуації. Усе це дає можливість осмислювати філософію як систему загальнотеоретичних знань, виформованих у процесі людської життєдіяльності, послуговуючись методологією семіотичного пізнання і осмислення світу.

2. Світогляд. Типи світогляду. Філософія як теоретична форма світогляду

(конспект В. Боринських, А. Синиці)

За визначенням, **світогляд** – це *сукупність думок, поглядів, переконань, принципів, які формують спосіб розуміння світу людиною і визначають її поведінку в ньому*. На світогляд людини впливають особливості суспільного буття і її спосіб життя.

Світогляд ширший за суттю, ніж філософія, яка є лише однією з його *історичних форм*. У кожної людини є свій світогляд, хоча іноді й неусвідомлений чи явно міфологічний, ненауковий. Концепт *світогляду фіксує одночасно чуттєво-практичне й раціонально-теоретичне відношення людини до світу*.

Основні типи світогляду: *міфологічний* (ознаки – синкретизм, антропоморфізм, символізм), *релігійний* (ґрунтований на вірі), *науковий* (ґрунтований на розумі, фактах) і *філософський* (як рефлексія над фундаментальними принципами буття людини у світі).

Філософія є теоретичною формою світогляду, адже, досліджуючи природу буття, осмислює її через призму буття людини. І справді, з одного боку, філософи вивчають проблеми онтології, гносеології, логіки, а з другого – застосовують методологію науки, її теоретичний доробок, для аналізу культури, людини, її етичних і естетичних цінностей, що в комплексі і формують предмет філософського аналізу. Філософія виконує критичні, методологічні функції в площині наукового і буденного знання. На відміну від міфології чи релігії, вона є системно-раціоналізованим і логічно-обґрунтованим світоглядом, що розвиває відповідне бачення людиною світу і свого місця в ньому.

3. Предмет філософії та його історична еволюція.

Класична, модерна та постмодерна парадигми філософування

(конспект І. Павлік, А. Синиці)

Оскільки філософія досліджує спосіб буття людини, першооснови її життєдіяльності у світі, то її предмет стає, фактично, безмежно широким, охоплюючи теоретичне відображення відношення між людиною і світом (у цілості його природних, соціальних і духовних проявів) як об'єкта філософії. Загалом **предмет філософії**: 1) історично змінний; 2) охоплює всю історію філософії.

У різні епохи у філософії домінували то вчення про *буття* (як в епоху античності за часів досократиків), то вчення *Бога* (епоха Середньовіччя), то *пізнання* (Новий час), то, зокрема, *соціополітичні* чи *аксіологічні* проблеми (Новітній час).

Класична парадигма філософування виникла під впливом розвитку експериментального природознавства, в процесі розмежування філософії та конкретних наук (XVII ст.). Філософська рефлексія в межах цієї парадигми полягала у: 1) *розумінні буття як цілісності*; 2) *пошуку першопринципів буття*; 3) *обґрунтуванні ідеалів розуму як найліпшого засобу пізнання і вдосконалення світу і людини*.

Модерну парадигму філософування (XIX – перша половина XX ст.) можна розглядати як світоглядну парадигму в контексті «мисленнєвої стратегії» епохи Модерну. Атрибутивно-концептуальні особливості цієї парадигми такі: 1) *творча незалежність суб'єкта*; 2) *обґрунтування інтуїтивності пізнання*; 3) *конфронтаційність соціальних практик*; 4) *плюралізм*; 5) *критика раціоналістичної рефлексії тощо*. Значною мірою модерне філософування стало своєрідною формою соціокультурного дискурсу, художньо-естетичним феноменом. Основні представники цієї парадигми філософування: А. Шопенгауер, Ф. Ніцше, З. Фрейд, А. Бергсон, Е. Гуссерль, М. Гайдеггер.

Постмодерна парадигма філософування (друга половина XX ст.) прийшла на зміну *модерній*. Її поширили у всіх сферах людської життєдіяльності – зокрема, культурі, філософії, політиці, економіці, кінематографі тощо. Основи цієї парадигми обґрунтували такі західноєвропейські мислителі, як Ж. Дерріда, Ж.-Ф. Ліотар, Ж. Бодріяр, Р. Рорті та інші. Особливості **цієї парадигми філософування**: 1) *заперечення філософії модерну*; 2) *радикальне переоцінювання і реконструкція ідеалів і досягнень попередніх епох*; 3) *переконаність в алогічності і фрагментарності людського буття*; 4) *творення, а не відкривання істини*; 5) *іронізування*; 6) *стильовий і методологічний плюралізм*; 7) *синкретизм*.

4. Структура філософського знання. Епістемний та софійний тип філософування

(конспект А. Синиці, О. Журби)

У найзагальнішому вигляді у **структурі філософії** виділяють такі три **теоретичні розділи**: 1) *онтологію* – вчення про буття; 2) *гносеологію* – вчення про пізнання; 3) *аксіологію* – вчення про цінності.

Конкретизуючи вказану проблематику, можна з онтологічної проблематики, вичленувати зріз знань про буття людини (*антропологію*), буття суспільства (*соціальну філософію*); в контексті гносеологічної проблематики можна окремо проаналізувати знання з *логіки* (науки про закони і форми абстрактного мислення); в межах аксіології розглянути знання з *етики* (науки про мораль) і *естетики* (науки про прекрасне). Разом з тим, дослідивши філософію через призму історичних особливостей становлення і розвитку її основної проблематики, можна окремо розглянути й *історію філософії*, що дасть змогу з'ясувати, яких форм свого часу набувала філософська думка, починаючи від епохи античності і закінчуючи сьогоденням.

Окрім теоретичних розділів, у структурі філософських знань можна виділити і **практичні** (зваживши на те, що філософська складова властива знанням кожної науки). Серед них: *філософія математики, філософія фізики, філософія біології, філософія історії, філософія економіки, філософія лінгвістики, філософія спорту* тощо.

Виокремлюють **два типи філософування**: *епістемне* і *софійне*.

Епістемне філософування (від давньогрец. «епістеме» – знання) зорієнтоване на пошук істини і достовірних знань про світ за зразком наукової теорії, на ідеали розуму тощо. Таке філософування більш характерне західним мислителям – Аристотелю, представникам німецької класичної філософії, аналітичної філософії тощо.

Софійне філософування (від давньогрец. «софія» – мудрість) зорієнтоване на плюралістичне віднайдення смислів, творчо-світоглядне осмислення дійності, пошук відповідей на життєво важливі (екзистенційні) питання. Воно більше властиве мислителям Сходу, а також Сократу, низці українських філософів, зокрема, Г. Сковороді, представникам континентальної філософії (зокрема, феноменології, герменевтики, постмодернізму).

5. Екзистенційна традиція філософування: витоки та головні різновиди екзистенціалізму

(конспект О. Овчара)

Екзистенційна (від лат. *existo* – існую) традиція філософування була однією з провідних у філософській думці XX ст. У ній головною ідеєю є ствердження абсолютної унікальності людського буття й осмис-

лення природи духовних переживань людини, що потрапляє у вир життєвих подій і перебуває на межі.

Екзистенціалізм започаткував датський мислитель Сьорен К'єркегор (1813–1855), першим ввівши у філософську терміносистему концепт «екзистенції» – внутрішнього буття, яке поступово набуває зовнішніх виявів. Іншим філософом, що зробив значний вплив на розвиток цієї філософії, був Едмунд Гуссерль, який обґрунтовував ідею нерозривності свідомості та фізичного буття, матеріального та нематеріального світу, суспільства та природи.

Провідними філософами-екзистенціалістами були *Мартін Гайдеггер* (1889–1976), *Карл Ясперс* (1883–1969); *Жан-Поль Сартр* (1905–1980) та *Альбер Камю* (1913–1960). Їх філософування інспіроване значними економічними та соціальними потрясіннями, що спіткнули людство у XX ст. За таких умов стала чітко окресленою незахищеність, недосконалість і слабкість існування людини. Абстрагуючись від питань релігії, моральності та науки, екзистенціалісти поставили в центр своєї філософії *питання свободи, відповідальності, вибору, смерті й абсурдності людського буття*.

Розрізняють два види екзистенціалізму – *атеїстичний* та *релігійний*.

Атеїстичний екзистенціалізм (*Ж. П. Сартр, А. Камю, М. Гайдеггер*) заперечує трансцендентну природу людини, вважаючи, що індивід перебуває наодинці з собою. Сподівання на Бога і на загробне життя марні, адже їх попросту немає. Все, що залишається людині – це змиритися зі своєю самотністю в цьому світі.

Релігійний екзистенціалізм (*К. Ясперс, Г. Марсель*) ґрунтований на твердженні, що існування людини є невіддільне від існування Бога. А тому людське існування – вічне. Релігійний екзистенціалізм розвиває основи християнського вчення та моралі й у зв'язку з цим його можна визначити як *християнський екзистенціалізм*.

6. С. К'єркегор як предтеча екзистенційної філософії XX століття.

Еволюція особи на шляху до Бога

(конспект Б. Копильчака)

Одним із зачинателів ірраціонального напрямку європейської філософії XIX ст., був датський філософ **Сьорен К'єркегор** (1813–1855). Він, як і Артур Шопенгауер, розкритикував філософію Г. Гегеля, в якій основну увагу зосереджено на обґрунтуванні раціональних начал людського буття.

Основою філософії С. К'єркегора є осмислення проблеми *існування людини*, її внутрішнього світу, переживань, почуттів, настроїв тощо, які виникають у процесі самоствердження в цьому незрозумілому для неї світі, в цій ірраціональній дійсності. Людина, згідно з С. К'єркегором,

постійно у пошуках сенсу (мети) свого існування-життя. Втім, люди дуже часто не знаходять його, збиваючись на манівці власних переживань.

На думку С. К'єркегора, насамперед має значення не об'єктивний світ, а світ *почуттів людини*, які кожен переживає самотійно.

У процесі духовної еволюції людини на шляху до Бога С. К'єркегор виділив **три стадії**: *естетичну*, *етичну* і *релігійну*. На *естетичній* стадії людина прагне отримувати чуттєві насолоди й задоволення від постійно нових вражень. В якийсь момент, коли людина духовно збагатиться, вона готова перейти на *етичну стадію*, розвинувши властиве їй *етичне начало*. Тоді вона стає готова служити іншим людям. А от *перехід на релігійну стадію* (до Бога) відбувається раптово, коли людина на ґрунті етики (С. К'єркегор обґрунтовує саме принципи християнської етики) виформує в душі релігійне начало і здобуває віру як парадокс наявного існування. На цій стадії, в служінні Богу, *«людина знаходить саму себе, опановує себе, тобто стає вільною, свідомою особистістю, якій відкрита абсолютна відмінність між добром і злом»*.

7. Філософія М. Гайдеггера: питання про сенс буття і питання про істину. Феномен техніки на тлі проблем нігілізму

(конспект Ю. Матічина, А. Синиці)

Німецький філософ Мартін Гайдеггер (1889–1976), автор фундаментальної праці «Буття і час» (1927), порушує питання про необхідність пізнання найфундаментальнішої основи світу – буття як такого (самого по собі). Його як ціле може пізнати лише філософія; науки розглядають тільки окремі аспекти буття. В ранній період для М. Гайдеггера важливо відновити «істинне», досократівське розуміння буття в певному синтезувально-трансцендентному ключі. А в пізній період творчості він переважно досліджував поняття буття через призму філософсько-поетичного мислення.

М. Гайдеггер **розкриває сенс буття через буття людини**. Лише для людини буття відкривається повною мірою. *«Людина є отвором у бутті»*, – як зауважує М. Гайдеггер. Тільки людина і здатна ставити питання про буття. Людина – це буття тут і тепер (*ось-буття*). Характерною рисою її буття є тимчасовість. Щоб пізнати буття людини, треба дослідити час, осмислити природу людини у трьох модусах часу: минулому, теперішньому і майбутньому. Втративши зв'язок з одним із цих модусів часу, людина стає знеособленою сутністю, безособистісним буттям (*das Man*).

Досліджуючи буття в аспекті тимчасовості, М. Гайдеггер вважає, що людині властивий природний екзистенційний жах у зв'язку з усвідомленням кінцевості її існування. *«Життя людини – це буття до смерті»*, – стверджує М. Гайдеггер. Духовне відродження для людини – це щоразу пошук істини тут і тепер, а не в уявлюваному майбутньому.

Істину М. Гайдеггер у праці «Про сутність істини» (1930) розглядає в єдності *онтологічного* і *суб'єктно-особистісного*. З одного боку, вона є справжністю, дійсністю, а з другого – правильністю висловлювання. Лише в людському бутті істина відкриває себе. «Сутністю істини є свобода», – вважає М. Гайдеггер. Свобода у сенсі «*допущення буття суцього*». Істина – це завжди відкритість, неістина – прихованість. Істина – це відкривання чогось. Основою людського прагнення до пізнання є виявлення істини. Пізнаючи «приховане», людина «осягає» істину.

У М. Гайдеггер **нігілізм** – це розуміння суцього як **ніщо** (яке *протистойть суцьому, хоча і є умовою його пізнання*). Цьому ніщо людина надає сенсу, який існує тому, що є ніщо. Це нігілізм на рівні онтології, ще до етичної, світоглядної позиції, суть якої полягає в запереченні цінностей й одним з проявів якої є *екзистенційний нігілізм* (ствердження безцільності, абсурдності життя). У цьому контексті він у творі «Питання про техніку» (1953) дослідив феномен **техніки** як нігілістичної основи для «переоцінювання цінностей» й утвердження нового ладу. М. Гайдеггер критикує наслідки науково-технічного прогресу, вважає, що до техніки не можна ставитися нейтрально, прагне надати їй нетехнічного значення, віднайшовши зв'язок між її суттю і буттям, виявивши причини її виникнення в ставленні людини до буття, в її життєвих орієнтирах.

8. Філософія Карла Ясперса у контексті духовної ситуації двадцятого століття. Концепція «осьового часу»

(конспект А. Синиці, В. Мішина)

Карл Ясперс (1883–1969) є одним із найвідоміших екзистенціалістів. **Основні положення його філософії такі:** 1) *вихідне поняття філософської рефлексії – екзистенція (особистісний рівень людини, джерело її мислення і діяльності); 2) буття екзистенції, з одного боку, обмежене рівнем предметного (неживого) буття, а з другого – рівнем трансценденції (буттям абсолютно неречовим, буттям Бога); 3) розумів філософію як духовну (а не просто розумову) діяльність; 4) розрізняв філософію (результат) і філософування (процес); 5) однією з основних особливостей людського буття вважав комунікацію.*

Як людина своєї епохи, К. Ясперс відчував, що суспільство у ХХ ст. знаходиться у стані глибокої духовної кризи, вираженої у нівелюванні людських цінностей, втраті ідеалів гуманності, зростанні цинізму, загостренні соціально-політичних і морально-етичних протиріч. Сучасне йому дегуманізоване суспільство – це суспільство маси, яке є джерелом для встановлення авторитарних режимів. Ця криза, на думку К. Ясперса, значною мірою пов'язана з розвитком *науки і техніки* («Духовна ситуація часу», 1931).

Щоб зрозуміти особливості нашого часу, К. Ясперс у праці «Провитоки і призначення історії» (1949) досліджує культурну історію людства, особливу увагу звертаючи на *осьовий час в історії* – переломний момент в історії нашої цивілізації, що відбувся приблизно між 800–200 рр. до н. е. Цей час – це початок осі світової історії, час коли в різних кутках земної кулі – в Китаї, Індії, Палестині, Ірані, Давній Греції, незалежно один від одного настали великі зрушення в духовному житті людей. Зокрема, виникло багато філософсько-релігійних учень, світових релігій – буддизм, даосизм, джайнізм, конфуціанство, зороастризм; зародилася антична філософія, з'явився гомерівський епос, жанри трагедії і комедії; відбулося становлення науково-раціонального пізнання, було закладено основи мистецтва тощо. Нічого подібного раніше – в *доісторичну епоху* (20 тис. років до н. е. – кін. IV тис. до н. е.) чи в *епоху давніх культур* (кін. IV тис. до н. е. – VIII ст. до н. е.) – не було. А от епоха, що прийшла на зміну осьовій – науково-технічна епоха (починаючи з часів Ренесансу, Нового часу) – хоч і вплинула на долю людства в матеріальному відношенні (завдяки географічним відкриттям, розвитку науки і техніки), все ж, не є *другою віссю в історії людства*, оскільки осьовий час – це зміна духовності. Можливо, ці духовні зміни будуть у наступну епоху («*новий осьовий час*»), щоправда, як це буде і коли, наразі неясно.

9. Атеїстичний варіант екзистенціалізму. Концепція «свободи» і «ніщо» у Ж.-П. Сартра

(конспект А. Синиці, А. Патер)

Атеїстичний екзистенціалізм ґрунтований на твердженні, що *людина в цьому світі існує сама по собі*. Нічого трансцендентного немає (ні Бога, ні душі). За таких умов людина усвідомлює конечність свого буття, свою самотність, ілюзорність трансцендентного й у постійних запитуваннях про сенс свого життя все більше сприймає його як сповнену абсурду Сізіфову працю.

На думку представника цього варіанту екзистенціалізму Ж. П. Сартра, *суттю людини є свобода*. Вона вивіщує людину над закономірностями, розриває зв'язки з необхідністю й пориває з минулим. Людина вільна самостійно обирати мету своєї діяльності, хоча може й відмовитися досягати її. Людина залежна від своєї свободи. За цих умов *свобода стає фатумом*. Ж.-П. Сартр робить двоякий висновок: з одного боку, з дійсністю треба примиритися, з другого – проти неї потрібно боротися. Досягти однозначності у цьому питанні не вдається.

«*Для людини немає алібі*», – стверджує Ж. П. Сартр. Тобто, **маючи свободу, людина (і тільки вона) стає відповідальною як за себе,**

так і за долю людства. Втім, відчуття відповідальності за свій вибір, породжує в людині *невпевненість, страх, тривогу і тугу*.

Міркуючи про природу цих переживань і загалом людську екзистенцію, Ж. П. Сартр стверджує, що людська свідомість у вимірах свободи приносить у світ *ніщо*. Свідомість і є ніщо, оскільки вона як *буття для себе* існує лише як заперечення світу – сукупності речей, які є *буттям у собі*.

10. Лінгвістичний поворот у філософії: його витоки та трансформація

(конспект А. Синиці, І. Казнох)

Лінгвістичний поворот або (мовна революція) як філософський феномен ХХ ст. означає момент переходу від філософування, зорієнтованого на рефлексію щодо свідомості, до філософування, зорієнтованого на аналіз мови.

Як зазначено у «Новітньому філософському словнику» (2003) **основними рисами лінгвістичного повороту є:** *«відмова від гносеологічної і психологічної проблематики, критика поняття суб'єкта, звернення до дослідження смислу і значення, заміна поняття істинності на поняття осмисленості, прагнення розглянути мову як граничну онтологічну основу мислення і діяльності, релятивізм і історизм»*.

Концепт *лінгвістичного повороту* широковідомим зробив **Р. Рорті**, підкресливши, що у ХХ ст. очевидним стало переконання, згідно з яким всі філософські проблеми треба розробляти у площині мовних досліджень.

Історично визначають дві хвилі лінгвістичного повороту:

Перша хвиля – 1920-ті рр. – пояснення і реформування мови згідно з законами логіки як єдиноможливої структури реальності. Завдяки Л. Вітгенштайну природну (повсякденну) мову витлумачили критично як сповнену неточностей, двозначностей, непорозумінь і джерело появи більшості філософських проблем. Їй на противагу є мова, впорядкована згідно з законами логіки – *ідеальна мова*. Лінгвістичний поворот у ту пору знайшов відображення і у працях Е. Гуссерля і М. Гайдеггера.

Друга хвиля – 1940–1950-ті рр. – відмова від спроб побудови ідеальної мови й поступовий перехід до вивчення особливостей природної мови, способів її вживання. У зв'язку з цим представники *лінгвістичної філософії*, а також *структуралізму, герменевтики* аналізували контексти і передумови (пресупозиції) висловлювань, вивчали специфіку впливу особи суб'єкта, його зацікавлень і прагнень на все те багатоманіття об'єктивованих структур мови, її зв'язок із мовленням тощо. Мову стали досліджувати не лише в логічному, а й в онтологічному, історичному, соціальному вимірах.

11. Функціональні особливості мови з погляду семіотики.

Мова як комунікативна і моделювальна системи

(конспект В. Мішина)

З погляду семіотики, **мова – це знакова система**. Загалом мова: 1) виникає на певному етапі розвитку людства; 2) є вираженою з допомогою візуальних і графічних знаків; 3) зазнає постійних змін; 4) має соціальне призначення; 5) функціонально регламентована правилами; 6) є засобом комунікації і пізнання.

Функції мови: інформаційна, комунікативна, виражальна, когнітивна, мислетворча, номінативна, пізнавальна.

Семіотика, згідно з Ч. Моррісом, досліджує знаки і мову як знакову систему у трьох аспектах – семантичному, синтаксичному і прагматичному. **Семантика** досліджує смисл і значення мовних виразів. Основними семантичними категоріями є висловлювання, ім'я, смисл, значення, дескрипція тощо. **Синтаксис** вивчає правила поєднання мовних знаків. **Прагматика** з'ясовує способи використання знаків інтерпретатором у конкретних практичних ситуаціях.

Основним об'єктом семіотичного дослідження є знак (об'єкт, що є репрезентантом іншого об'єкта). Зв'язок між знаком (іменем), символом (змістом знака) та денотатом (предметом позначення) ілюструють за допомогою т. зв. *трикутника Фреге*.

Окрім природних мов, існують штучні (створені людиною). Природні мови важливіші за штучні тією мірою, що дає змогу використовувати їх у більшості комунікативних ситуацій, зокрема й таких абстрактних, як наука. Російський семіотик *Юрій Лотман* визначав природну мову як *первинну моделювальну систему*, на основі якої люди моделюють *вторинні знакові системи* (кіно, право, архітектуру тощо).

12. Мова, ментальність, мозок. Мова як спосіб соціальної комунікації, мислення й розуміння

(конспект Л. Остапович)

Проблема мови, розглянута в контексті її відношення до мовлення, є однією з ключових у сучасній філософії. На дихотомії мови і мовлення одним з перших у філософії наголосив Ф. де Соссюр. На його думку, мова і мовлення взаємообумовлені і взаємозалежні: мова уможливорює зрозумілість і ефективність мовлення, а мовлення, зі свого боку, необхідне для усталення мови й історично передує їй.

Мовна діяльність відбувається завдяки наявності в мозку людини центрів Верніке і Брока.

Поняття «ментальність» походить від лат. *mens, mentis* – розум, інтелект. Ментальне (думки, свідомість, мислення) протиставляють тілесному – мозку (нейрофізіологічним процесам). Людська ментальність пов'язана з соціокультурними процесами, тоді як людська тілесність вказує на людину як частину природи. Втім, безперечно, що у контексті соціокультурної реальності людська тілесність набуває специфічних рис.

Поняття «ментальність» багатозначне. Французький дослідник М. Блок тлумачив його як вияв цілісності свідомості. Ментальне дає змогу людині упорядкувати потік різних вражень і сприйнятів у цілісну «картину світу». Сферу ментального формують усвідомлені і позасвідомі процеси. Ментальність пов'язана з мисленням (засобом пізнання світу), хоча й відрізняється від нього тим, що є певною манерою, своєрідністю мислення (визначає його особливі ознаки).

Згідно з гіпотезою лінгвістичної відносності Е. Сепіра і Б. Ворфа, граматики і семантика мови впливають на процес формування понять, мисленнєву діяльність. Тому уявлення людей про навколишній світ відрізнятимуться, якщо у них різна мова. Ба більше, чим суттєвіші розбіжності в структурі двох мов, тим важче їхнім носіям буде порозумітися.

13. Мова і влада. Мова у колоніальному середовищі: «наратив і соціальний простір» (Е. Саїд)

(конспект С. Пічугіної)

Проблему мови і влади через призму дискурсу колоніального роману, можливість збереження культурних цінностей, національної ідентичності колонізованих народів і пошук діалогу між Сходом і Заходом американський мислитель палестинського походження Едвард Саїд (1935–2003) аналізує у творі «Культура й імперіалізм» (1993). Для нього насамперед важливо дослідити *взаємовідношення культури й імперії*, з'ясувати як культура протистоїть імперії. Він наголошує на тому, що культура зі зростаючою силою протистояла імперським зазіханням влади Заходу, що призвело до руйнації імперій і утворення незалежних держав.

Культура, згідно з ним, – це *«мистецтво опису, комунікації та зображення, яке має відносну автономію від економічної, соціальної і політичної сфери, й існує в естетичних формах, здатних принести задоволення»*. Втім, встановити як культура руйнує імперію, й загалом чому виникають імперії і коли зникають, – непросто. У нагоді стає аналіз наративів поневолених народів, які витісняла метрополія. Відображені в наративах впливи імперій Е. Саїд висновує з аналізу художньої літератури як історичного джерела, стверджуючи таке: *«Як орієнтир, точка відліку, цілком імовірне джерело багатства й послуг, мета подорожей упродовж більшої частини європей-*

ського XIX сторіччя, імперія кодифіковано присутня (хоча тільки непрямо помітна) в художній літературі». Ба більше, імперія завжди прагне впливати на соціальний простір людини (соціально-культурні вияви її особистості). Втім, людина готова цьому протистояти.

14. Постмодерністське розуміння свободи у науковій, мистецькій та соціальній рефлексії

(конспект В. Боринських, А. Синиці)

Постмодернізм – це філософсько-інтелектуальна течія кінця XX ст., для якої характерна релятивістська, ірраціональна, нігілістична інтерпретація культури і її виявів. Постмодернізм заперечує гуманістичні цінності попередньої епохи (модерну); возвеличує самовдоволення розум; деконструє цілісність людської особи; не погоджується з можливостями достовірного пізнання світу і віднайдення об'єктивної істини; зневажливо й іронічно ставиться до духовної величі людини, її моральних ідеалів.

У своєму ліберальному ставленні до традицій постмодернізм долає основи релігійності (зокрема, християнство) і загалом будь-які системи переконань, що проголошують можливість пізнати істину, серед яких гуманітарна й природнича науки, які також ґрунтовані на вірі у власні ідеали. Втім, навіть висловлюючи такі цінності й критикуючи будь-яку системність, постмодерністи чітко усвідомлюють, що в суспільстві наявні свої закономірності. Тому людині загрожує втрата свободи уже на рівні свідомості. Абсолютної свободи не досягти, як би цього не прагнув – будь-яка людська комунікація і рефлексія (наукова, мистецька чи соціальна) просякнута владними відносинами.

Розвиток історії засвідчив, що спроби боротьби за свободу від релігії чи ідеології, до яких закликали постмодерністи в практично-духовному житті не змогли реалізуватися і виявилися ілюзорними. Постмодернізм, безкомпромісно відстоюючи ідеали плюралізму і толерантності, сам став нетерплячою, своєрідною тоталітарною формою осмислення дійсності. До того ж, на межі тисячоліть кількість релігійних рухів, міфів і забобонів серед людей ніскільки не зменшилася. Навпаки, маніпулювати людською свідомістю стало ще легше, що люди й розуміють, але почасти охоче приймають. Очевидно, постмодернізм не вирішив труднощів попередньої епохи, а у зв'язку з наголошуванням на релятивості моральних цінностей, лише поглибив духовну кризу. Руйнуючи ціннісні ідеали й на їхнє місце пропонуючи хаос у науковій, мистецькій і соціальній рефлексії, постмодернізм міг відкрити шлях насильству й духовній деградації суспільства, тому дуже швидко себе вичерпав. Після постмодернізму, в інформаційну добу, ключовими цінностями мають стати довіра, діалог і

порозуміння (саме на цих принципах останнім часом стала активно розвиватися *шерінгова економіка*, або ж економіка спільного споживання).

15. Дискурсивні особливості постмодерністського «стану духу»

(конспект І. Павлік)

Дискурс (форма об'єктивації змісту свідомості людини) постмодернізму багатоаспектний. Постмодерністські ідеї властиві сучасній філософії, мистецтву і науці. Заперечуючи цінності епохи модерну (часів індустріального суспільства), в постмодернізмі деконструють їх. Особливої ваги за нових реалій набуває *інформація* – основний ресурс *постіндустріального суспільства* у другій половині XX ст., переосмисленням і вираженням дискурсу якого і став постмодернізм.

Постмодернізм заперечує цілісність духу. Наприклад, уже у книзі Жана Франсуа Ліотара «Стан постмодернізму» (1979), в якій вперше в філософському вимірі осмислено це поняття, автор критикує концепт *метанаративу* – єдиної стратегії описування дійсності в науці, філософії чи мистецтві.

Постмодерністська рефлексія, як впливає з творів її основних натхненників – Ж. Дерриди, Ж. Дельоза, Ж. Бодрійяра, П. Слотердайка, Р. Рорті – обґрунтовує *іронічність світосприйняття, релятивізм, змішування стилів, творчий характер істини, масовість культури, її беззмістовність*. Не дивно, що діяльність постмодерністів сприйняли переважно критично.

16. Проблема буття у філософії крізь призму онтології та метафізики

(конспект О. Журби, А. Синиці)

Метафізика – це наука про надчуттєві принципи та засади буття. Метафізичні проблеми можна віднайти в багатьох галузях знань, де доводиться вийти за межі досвіду пізнання людини.

Онтологія – це філософське вчення про буття. Іноді її ототожнюють з метафізикою, іноді розглядають як загальну метафізику (поряд зі спеціальною метафізикою – теологією). Їх можна розрізнити і так: метафізика відповідає на запитання «Чому є буття?», а онтологія – на запитання «Яким є буття?».

Ще в античній філософії розрізняли *буття і суще*. **Суще** – сукупність проявів буття, окремих речей. «Чому взагалі є суще, а не навпаки – ніщо?» – ось таке основне запитання метафізики згідно з М. Гайдеггером. Спільним для всього сущого є те, що воно взагалі існує, що й виражають за допомогою поняття буття.

Буття – це *чисте існування*, що є саме по собі. Поняття буття є найбільш широким узагальненням, з допомогою якого фіксують суб'єктивні, об'єктивні і віртуальні виміри реальності. Буття не тотожне ні *реальності* (істинній формі існування матерії), ні *дійсності* (світу, який творить людина).

Першим осмислив проблему буття як такого давньогрецький філософ Парменід (VI–V ст. до н. е.) з м. Елея. Його він розумів як вічне, стале, самопричинне і ні від чого незалежне.

Проявами буття є навколишній матеріальний світ (*об'єктивне*), вища нематеріальна субстанція (*трансцендентне*), людські думки і переживання (*суб'єктивне*), потенційно можливе (зокрема, *віртуальне*) тощо. Людина, замислюючись про буття, шукає своїх духовних коренів. Її пошуки буття формують підґрунтя усіх форм суспільної свідомості (науки, релігії, мистецтва, філософії), визначають прагнення до щастя, любові, свободи, відповідальності тощо. Щоб певною мірою зрозуміти таємницю буття, його треба пережити, усвідомити й осмислити.

17. Поняття субстанції у філософії. Головні онтологічні концепції: монізм, дуалізм і плюралізм

(конспект О. Овчара, А. Синиці)

Спроби знайти спільну основу для всіх речей, що оточують нас в природі, результували у виникнення філософського концепту **субстанції** (від лат. substantia – сутність, те, що є в основі). Субстанцію філософи тлумачили як першооснову речей, що існує завдяки собі і для себе. Вважали, що субстанція може бути: 1) *матеріальним (речовиною, субстратом)*; або ж 2) *духовним (ідеєю)*.

У процесі дослідження проблеми субстанції філософи розійшлися у своїх поглядах щодо кількості субстанцій загалом й сформували різні види онтологій: *монізм, дуалізм і плюралізм*.

Монізм (від грец. «моно» – один) – погляд на природу буття, згідно з яким в основі світу є єдина першооснова – *матерія (матеріалістичний монізм)* або *дух (ідеалістичний монізм)*. Серед найвідоміших прихильників теорії матеріалістичного монізму були Демокріт, Тіт Лукрецій Кар, французькі матеріалісти Д. Дідро, П. Гольбах, Ж. О. Ламетрі, діалектичні матеріалісти К. Маркс і Ф. Енгельс. Найвідомішими ідеалістичними моністами були об'єктивні ідеалісти Платон, І. Гегель, суб'єктивний ідеаліст Дж. Берклі.

Дуалізм (від лат. «дуаліс» – двоїстий) – погляд на природу буття, згідно з яким в основі світу одночасно є дві субстанції – *матеріальна і духовна*. Найвідомішим дуалістом був Рене Декарт. Він вважав, що існують

дві субстанції: *мисляча (духовна)* та *протяжна (матеріальна)*. В сучасній філософії розрізняють *дуалізм властивостей*, що заперечує духовну субстанцію, але визнає існування матеріальної і психічної (унікальних властивостей, що виникають у мозку людини).

Плюралізм (від лат. «*плюраліс*» – множинний) – погляд на природу буття, згідно з яким світ принципово множинний і складається з безлічі самостійних субстанцій. Таку онтологію розвивав, зокрема, Г. В. Ляйбніц, інтерпретуючи світ як сукупність унікальних субстанцій – *монад*. Ідеї плюралізму притаманні концепціям *прагматизму*, *персоналізму* й *екзистенціалізму*.

18. Феноменологічна інтерпретації мислення і свідомості. Поняття феноменологічної редукції та інтенціональності свідомості

(конспект Б. Копильчака)

Основним предметом філософії з погляду феноменології є свідомість. Тобто не просто світ, відображений у свідомості, а свідомість як така, особливості сприйняття і осмислення людиною світу.

Найголовнішою характеристикою свідомості є *інтенціональність* (від лат. *intentio* – намір) – постійна спрямованість на предмети. Свідомість завжди на щось спрямована, тобто завжди виокремлює якийсь один предмет з-поміж інших. Інтенціональність досліджували *Ф. Брентано*, *Е. Гуссерль*, *Дж. Серль*.

Чиста свідомість як щось додосвідне, очищене від стереотипів і шаблонів мислення, не тотожна об'єктам реальності. Щоб дослідити її істинну природу, треба здійснити *феноменологічну редукцію* – звести дослідження предметів об'єктивного світу до вивчення їх феноменів у наших інтенціональних актах.

Чиста свідомість – це *абсолютне Я*. Вона: 1) *наповнює світ смислами*; 2) *конструює світ у своїх актах*; 3) *може бути пояснена з себе самої*; 4) *є межею нашого сприйняття об'єктивної реальності, проявленої як феномени*.

19. Сучасна наука про рівні та форми виявлення буття

(конспект Ю. Матічина)

Поняття **буття** – найбільш широке за змістом й вживається на позначення наявності чогось, його існування. З погляду сучасної науки найважливішими характеристиками буття є: 1) *динамічність*; 2) *цілісність* («*всепов'язаність всього*»); 3) *ієрархічність*.

Сучасна наука досліджує вияви буття на: 1) *мікро- (субатомному рівні)*; 2) *макро- (рівні тіл)* і 3) *мегарівні (рівні зоряних і міжгалактичних процесів)*. Кожному з цих рівнів притаманні свої закони, які сучасні фізики мають намір об'єднати в єдиній теорії (т. зв. «теорії всього»). Щоправда, наразі її ще не створено.

Цілісність буття, попри його багаторівневність, можна простежити, осмисливши процеси еволюції, яким підпорядковані системи на всіх рівнях. Усі ці системи дедалі ускладнюються, що сприяє прояву глибинних характеристик буття. І як можна зауважити, ці системи далеко не однозначні. Їм властиві прямо протилежні ознаки – *бути єдиними і множинними, перервними і неперервними, скінченними і нескінченними тощо*. Тому й не випадково, що навіть атрибути матерії – *простір і час* – тлумачать як єдине ціле (просторово-часовий континуум).

Невід'ємною складовою пізнання буття з погляду сучасної науки є сама людина, а тому суб'єкт і об'єкт пізнання розглядають як взаємопов'язані.

З погляду філософських узагальнень, буття постає у двох формах – як *матеріальне* (множинне, подільне і просторове) і як *духовне* (єдине, рефлексивно-ідеальне, позапросторове).

20. Синергетика як нова онтологічна парадигма

(конспект А. Патер)

Становлення і розвиток синергетики як нової міждисциплінарної науки припадає на пізньокласичний період наукових досліджень, починаючи з середини ХХ ст. Її творці – німецький фізик **Герман Гакен** (нар. 1927 р.), бельгійський фізик російського походження **Ілля Пригожин** (1917–2003) та ін. Синергетика обґрунтовує концепти *детермінованого хаосу, самоорганізування і фрактальних структур у найрізноманітніших природних системах*. У парадимі синергетики по-новому проаналізовано онтологічно-гносеологічну проблематику в філософії.

Синергетика вирішує такі онтологічні проблеми: 1) *описує еволюцію систем від моменту їхнього виникнення і до зникнення*; 2) *розподіляє системи на класи залежно від особливостей їхньої динаміки, визначаючи притому умови їхнього існування*; 3) *всебічно аналізує світ з погляду єдності і складності тих явищ, процесів і об'єктів, які зреалізовані в ньому різною мірою*.

Згідно з синергетичною онтологією, рух кожної системи відбувається у напрямі набуття в певних умовах стійкого стану – *атрактора*. Будь-які якісні зміни станів, як-от народження чи смерть – це завжди *бі-фуркація* (катастрофа, криза). Розвиток системи поліваріантний і є наслідком

чергування біфуркацій атракторів, що пов'язані численними перехідними процесами.

Засобами синергетики як універсальної теорії розвитку можна отримати знання про буття об'єктів, що належать до найрізноманітніших систем, зокрема й *соціогуманітарних*. Розвиток цих систем, нелінійних за суттю, як засвідчують синергетичні дослідження, не завжди супроводжує формування впорядкованих структур. Можлива поява і хаотичних рухів. Утім, цей хаос детермінований, у ньому наявне творче начало, що уможливило виникнення нових, неочікуваних напрямів розвитку системи.

Попри нелінійність розвитку систем, взаємодію між ними можна виявити. Разом з тим здійсненням завданням є і аналіз наявних у світі (складний, динамічний, але єдиний системі) закономірностей і зв'язків між явищами. Оскільки їх можна виявити, то поведінку системи з певною долею ймовірності можна передбачити, що, безперечно, є позитивним моментом синергетичного аналізу.

Отже, теорія синергетики дала змогу доповнити методологію природничих і гуманітарних наук й стала засобом обґрунтування **пізньокласичної онтології** – такого бачення світу, яке одночасно поєднує закономірне і хаотичне, прогнозоване і певною мірою непередбачуване (кризове).

21. Проблема пізнання у філософії. Гносеологічні позиції

(конспект І. Казнох, А. Синиці)

Проблеми пізнання (зокрема, його види, співвідношення об'єкта і суб'єкта, істина і її критерії, достовірність знань) досліджує філософська дисципліна **гносеологія** (від давньогрец. *гносис* – пізнання; *логос* – учення, наука). Її як теорію пізнання сьогодні прийнято відрізняти від **епістемології** – теорії знання.

У процесі пізнання свідомість взаємодіє з дійсністю. Внаслідок цього виникають відповідні *відчуття, переживання, думки*. Людина пізнає світ у міру своїх духовних потреб і розумових здібностей. Найскладніші, але водночас найбільш достовірні способи пізнання світу виформовує *наука*. Методологія *наукового пізнання* розроблена дуже детально – як загальна, так і на рівні конкретних наук. Утім, навіть серед науковців немає однозначності щодо того, наскільки достовірним є процес пізнання. Тому вони почасти апелюють до різних філософських **гносеологічних позицій**. Серед них:

1) *гносеологічний оптимізм* – переконання в тому, що можливості пізнання людиною світу безмежні й рано чи пізно їй вдасться пояснити усі таємниці буття. Отже, й досягнення об'єктивної істини людині цілком до снаги. Таку гносеологічну позицію висловлював, зокрема, Платон, вважаючи, що *душа може пізнати світ ідей*;

2) *агностицизм* – заперечення можливості об'єктивного, достовірного пізнання світу. Так, наприклад, І. Кант переконував, що людина може пізнати лише **феномени** («речі-для-нас»), але не **номени** («речі-в-собі»), тобто речі як такі);

3) *скептицизм* – висловлення сумніву в тому, що світ може бути пізнаним. Прихильником цієї позиції був Д. Г'юм, який стверджував, що «*нам нічого не відомо про навколишній світ*».

22. Види, рівні і форми пізнання. Роль інтуїції у пізнанні

(конспект Л. Остапович, А. Синиці)

Пізнання – це процес здобуття знань. Набуваючи нових знань, людство їх перманентно поглиблює, розширює і вдосконалює.

Види пізнання:

- *миттєво-досвідне* – отримання людиною повсякденних відомостей про стан справ у світі;

- *мистецьке* – рефлексивно-експресивне сприйняття феноменів навколишньої дійсності;

- *наукове* – систематизовано-теоретичне вивчення процесів, явищ і предметів дійсності задля виявлення їх особливостей і встановлення закономірностей між ними;

- *релігійно-містичне* – осмислення феноменів навколишньої дійсності на підставі віри в існування надприродного;

- *філософське* – концептуальне дослідження взаємовідношення між людиною і світом.

Рівні та форми пізнання. Найнижчим рівнем пізнання є *чуттєве пізнання*, за допомогою якого фіксують певні ознаки предметів і явищ органами чуття. **Формами чуттєвого пізнання** є:

- *відчуття* – відображення окремих властивостей речей (гаряче, темне, солодке та ін.);

- *сприйняття* – створення певного цілісного образу речей через поєднання відчуттів;

- *уявлення* – відтворення образу речі без прямого контакту з нею.

Раціональне (абстрактне) мислення є наступним рівнем пізнання, втіленим у таких **формах**:

- *поняття* – це слова (терміни) й словосполучення, що фіксують суттєві характеристики певного класу предметів;

- *судження* – це речення (поняттєві конструкції), з допомогою яких щось стверджують чи заперечують про навколишню дійсність;

- *умовиводи* – сукупність суджень, що пов'язані законами логічного виведення. Умовиводи бувають *індуктивні* (рух думки від одиничного до

загального), *дедуктивні* (рух думки від загального до одиничного) і *за аналогією* (у спосіб порівняння властивостей предметів і відношень між ними).

Окремо виділяють ще й третій рівень пізнання – **синтезувальний**, що дає змогу реалізувати на практиці абстрактні форми мислення. Його основними **формами** є такі:

- *досвід* – процес встановлення того, наскільки наші абстрактні міркування збігаються зі станом справ у дійсності;
- *експеримент* – дослідження властивостей предметів і явищ у відповідних заданих умовах;
- *практика* – застосування набутих (зокрема і теоретичних) знань у реальному житті.

Інтуїція – це особливий спосіб пізнання істини без попередніх логічних умовиводів і усвідомленого наявного досвіду. Інтуїція – це квінтесенція творчого процесу. Її **основні характеристики**: *безпосередність, несподіваність, неусвідомленість способів одержання нових знань*. Інтуїція взаємопов'язана з логікою, адже є підґрунтям кожного логічного умовиводу. Саме завдяки інтуїції судження об'єднують у міркування (умовиводи), досліджують дійсність і намагаються її зрозуміти.

23. Проблема істини у філософії.

Істина як процес, її форми та критерії

(конспект С. Пічугіної, А. Синиці)

Пізнаючи, прагнуть віднайти **істину** – *достовірні знання про світ*. Різні філософські напрями розуміли природу істини по-різному. Зокрема, в *емпіризмі* стверджують, що істинність знань ґрунтована на дослідних даних (а дане у відчуттях і є в дійсності). А от в *раціоналізмі* критерієм істини є *розум*. Відповідно **істинним** є теоретично обґрунтовані знання, тобто твердження виведені з аксіом за законами логіки. Зі свого боку, в *агносцизмі* заперечено можливість мати істинні знання про сутність предмета.

Відомі такі **концепції істини**:

- *кореспондентська*. Згідно з нею, істина – це відповідність знань дійсності (Аристотель);
- *конвенційна концепція*. Істина – це результат домовленості (А. Пуанкаре);
- *авторитарна концепція*. Істина – це твердження, висловлені авторитетом (середньовічна філософія, богослов'я);
- *когерентна концепція*. Істина – це несуперечливість висловлювання теорії (Н. Решер);
- *прагматична концепція*. Істина – це корисність знання (Ч. Пірс).

Досліджуючи природу істини, філософи з'ясовують, *чи може вона бути об'єктивною, абсолютною або відносною*. А чи, можливо, вона наскрізь *суб'єктивна* (залежна від особи суб'єкта, його способу мислення).

Об'єктивна істина – це істина, пізнана людиною такою, як вона є (коли зміст знань повністю відображає стан справ у дійсності).

Абсолютна істина – це довершений і остаточний результат пізнання об'єктивної реальності, внаслідок якого вона цілковито відображена у свідомості людини. Наука може її лише підтвердити, але не спростувати.

Відносна істина – частково відповідає дійсності, тобто неостаточно відображає абсолютну істину. Втім, поглибивши зміст знань, можна наблизити відносну істину до абсолютної.

Загалом розуміння істини як *об'єктивної* (незалежної від людини) і *конкретної* (такої, що фіксує окремий, визначений факт) більш характерне класичній філософії. У некласичній філософії істина є або залежною від людського буття (*екзистенціалізм*), або ж взагалі може бути заперечена (*постмодернізм*) чи елімінована з мови науки (*дефляціонізм*).

24. Рівні та форми наукового пізнання. Поняття наукової парадигми

(конспект В. Боринських, А. Синиці)

Наукове знання системне. В його структурі виокремлюють **емпіричний і теоретичний рівні**, перший з яких спрямовано на дослідження *явищ*, а другий – *сутностей*.

Емпіричний рівень пізнання – це пізнання дослідне, безпосередньо спрямоване на предмет. На цьому рівні проводять спостереження і експерименти й на підставі отриманих фактів виявляють певні особливості предметів, явищ і процесів, а також можливі закономірності між ними.

Теоретичний рівень пізнання – це більш абстрактний спосіб дослідження предмета, за умов якого оперують уже наявною інформацією про особливості предметів і зв'язки між ними, котрі уже не можна безпосередньо сприймати. На цьому рівні формують закони і формують теорії.

Основні форми наукового пізнання:

1. **Факт** (від лат. *factum* – те, що зроблено) – це певні реальні події, явища чи процеси, що є об'єктом дослідження. Наукова робота починається зі збору фактів (емпіричної основи дослідження).

2. **Проблема** (від грец. *problema* – завдання) – певна трудність (теоретична чи практична), що виникає при неможливості пояснити природу фактів. Правильно поставлена проблема – це перший крок до її вирішення, адже вона задає напрям дослідження.

3. **Гіпотеза** (від грец. *hypothesis* – припущення) – певна здогадка, обґрунтована, але не підтверджена, про те, як вирішити проблему. Вона дає

змогу перейти від незнання (невідомого) до знання (відомого). Можна висувати багато гіпотез, але перевіреною на практиці виявиться лише одна.

4. **Доведення гіпотези** – процес встановлення істинності знань, коли апелюють до раніше доведених положень, теоричних аргументів, законів, аксіом, фактів; використовують методи наукового пізнання (дедукцію, індукцію, аналогію тощо), з'ясовуючи, чи є гіпотеза істинною або ж хибною.

5. **Теорія** (від грец. *theoria* – дослідження) – система узагальнених знань (ідей, законів, понять, принципів) про певну частину об'єктивного світу; система перевірених практикою гіпотез.

Окремо можна розглянути поняття **наукової парадигми** (від грец. *paradeigma* – зразок) – усталений у певний історичний період набір теоретико-методологічних вимог і правил проведення дослідження і оцінювання його результатів, якого дотримується більшість науковців. Згідно з Т. Куном, коли в певній науковій парадигмі виникає криза, то в результаті наукової революції, що й прагне її подолати, відбувається становлення нової парадигми.

25. Поняття методу, стилю та методології наукового пізнання

(конспект І. Павлік)

Метод – це система принципів, прийомів і операцій, що спрямовані на досягнення поставленої мети. Залежно від рівня узагальнення **методи поділяють на такі види**:

1) **загальні** (їх застосовують не лише в науці, а й в інших сферах життєдіяльності людини). Серед них: *діалектичний метод* – пізнання дійсності в її суперечливості, цілісності і розвитку. І протилежний йому – *метафізичний метод* – аналіз явищ поза їхнім взаємозв'язком і розвитком, статично, субстанційно;

2) **загальнонаукові**: *аналіз* – мисленнєве розчленування цілого на складники; *синтез* – мисленнєве поєднання окремих елементів в єдине ціле; *абстрагування* – виокремлення єдності найсуттєвіших ознак і відношень між предметами і явищами задля осмислення їхньої сутності; *узагальнення* – перехід від видового поняття до родового (тобто до поняття з більшим обсягом, але меншим змістом); *дедукція* – логічно-достовірний висновок у процесі переходу від більш загальних знань до менш загальних; *індукція* – отримання загального висновку про одиничне чи часткове знання;

3) **конкретно-наукові** (специфічні методи, які застосовують у межах окремих наук). Залежно від рівня пізнання їх поділяють на *емпіричні* (спостереження, експеримент) та *теоретичні* (формалізація, аксіоматизація, гіпотетико-дедуктивний метод).

Стиль наукового пізнання проявляється в тому, як учений досліджує світ – наприклад, *дедуктивно* чи *індуктивно*.

Методологію розуміють по-різному: 1) як *систему методів*; 2) як *вчення про особливості, структуру і практичне застосування методів наукового пізнання і перетворення дійсності*; 3) як *систему принципів і способів організування і побудови теоретико-практичної діяльності*.

26. Методи емпіричного та теоретичного рівнів пізнання

(конспект О. Журби)

У структурі наукового пізнання виділяють *емпіричний (дослідний) і теоретичний рівні*.

На **емпіричному рівні пізнання** увага науковця спрямована безпосередньо на об'єкт дослідження. На цьому рівні важливо *зібрати факти і здійснити їх первинне узагальнення, описати результати експериментів, систематизувати і класифікувати наявну інформацію*. Серед основних методів отримання і опрацювання емпіричних результатів є *спостереження, вимірювання, експеримент, порівняння* тощо.

На **теоретичному рівні пізнання** важливо проаналізувати інформацію про емпіричні об'єкти, узагальнену в поняттях, законах, принципах, наукових висновках тощо. Рационально опрацьовуючи емпіричні дані, на теоретичному рівні виявляють сутнісні закономірності між предметами, явищами і процесами об'єктивної дійсності *зادля того, щоб досягнути об'єктивну істину, природу речей як таку*. На рівні теорії оперують ідеалізованими об'єктами (ідеальний газ, матеріальна точка тощо), тому у ній використовують такі методи, як *аксіоматичний, формалізація, гіпотетико-дедуктивний, моделювання, структурно-функціонального аналізу* тощо.

Чіткої межі між емпіричним і теоретичним немає. В результаті емпіричного пізнання науковці отримують нові знання про навколишній світ, що стимулює розвиток наукової теорії надалі. Теоретичне пізнання потребує емпіричної інтерпретації. Загалом досліді й експерименти завжди теоретично навантажені.

27. Матеріалістична діалектика як методологія класичної науки та її межі

(конспект О. Овчара)

Термін «**діалектика**» давньогрецького походження – *dialektike* – й означає ведення розмови, учасники якої дотримуються протилежних поглядів. *Матеріалістичну діалектику можна визначити як теорію та метод пізнання об'єктивної реальності*.

Уперше діалектику як *метод розумного пізнання* проінтерпретував **Г. Гегель** (1770–1831). Він сформулював три закони діалектики: 1) *єдності і боротьби протилежностей*; 2) *заперечення заперечення*; 3) *переходу кількісних змін в якісні*.

Основи матеріалістичної діалектики (діалектичного й історичного матеріалізму) як методології розробили **Карл Маркс** (1818–1883) і **Фрідріх Енгельс** (1820–1895) у війовничому протиставленні її до ідеалістичної філософії. Пропонуючи свою філософську теорію, вони переформували ідеї діалектики **Г. Гегеля** в площині радикального атеїстичного матеріалізму (доповнивши їх ідеями мислителя-матеріаліста Л. Фейєрбаха). Енгельс вважав, що розвиткові матеріалістичної діалектики сприяли три важливі наукові відкриття: 1) *теорія клітинної будови живих організмів*; 2) *закон збереження енергії*; 3) *еволюційна теорія*. Ф. Енгельс, проаналізувавши ці та інші наукові відкриття, прагнув поширити методологію діалектичного матеріалізму на всі галузі природознавства і гуманітаристики. Коли ж методи діалектики поширили на пояснення законів історії і розвитку суспільства, то виникло вчення *історичного матеріалізму*, що застосовували як ідеологічну доктрину для поборювання буржуазної науки й буржуазії як класу експлуататорів.

Таким чином, матеріалістична діалектика замислена **як марксистська комуністична теорія світогляду, предметом дослідження якої є закони розвитку природи, мислення та суспільства. Обмеженість** методу марксистської матеріалістичної діалектики полягає в тому, що він аналізує дійсність з погляду на її матеріальність та форми її руху (*механічну, фізичну, хімічну, біологічну й соціальну*) і строго підпорядковує ідеальне буття (ментальність, духовність, мислення, культуру) – матеріальному.

28. Герменевтика як методологія гуманітарного пізнання

(конспект Б. Копильчака)

В античності *герменевтику* розуміли, як мистецтво роз'яснення, тлумачення. Ця назва походить від імені грецького бога Гермеса – посланця богів, що повідомляв людям їхню волю. В середньовічних християнських авторів герменевтику розуміли як мистецтво тлумачення Біблії.

Уперше філософське осмислення герменевтики здійснили **Фрідріх Шляйєрмахер** (1768–1834) та **Вільгельм Дільтей** (1833–1911).

Згідно з Ф. Шляйєрмахером, *герменевтика – це мистецтво розуміння іншого*. Тобто спроба зрозуміти автора, виявити ті смисли, які він заклав у своє творіння, проаналізувавши форми їхнього вираження – засоби втілення його індивідуальності. А от В. Дільтей застосовував метод герменевтики, щоб дослідити світ людини. Він вважав, що в інших ми

знаходимо самих себе. Тому *розуміння – це саморозуміння*, адже не можна в комусь знайти того, що не усвідомлюєш сам. Щоб вийти з цього замкнутого кола, треба встановити гармонію між духовними світами автора й інтерпретатора. В. Дільтай переконує, що, застосовуючи метод герменевтики (метод гуманітарних наук), світ досліджують цілісно, а не фрагментарно, як у природознавстві. Цілісність відношення між світом і людиною є умовою розуміння.

Сучасного розуміння герменевтиці надав Мартін Гайдеггер (1889–1976), який у праці «Буття і час» (1927) вважав, що розуміти треба не текст чи описану в ньому реальність, а саме життя. Його учень *Ганс-Георг Гадамер* (1900–2002) підняв герменевтичні дослідження на новий рівень у праці «Істина і метод» (1960). Він: 1) визначив проблему розуміння як ключову для філософії; 2) розробляв методологічні й онтологічні виміри герменевтики як вчення про розуміння буття; 3) сприяв тому, що герменевтика набула популярності і стала універсальним методом і ключем до порозуміння й примирення суперечливих теорій.

29. Феноменологічний метод у філософії та науці: соціологія, психологія, філософія релігії

(конспект Ю. Матічина, А. Синиці)

Етимологічно, **феноменологія** – це вчення про феномени (явища, які є об'єктами чуттєвого сприйняття).

Феноменологія як філософський напрям західної філософії виникла на початку XX ст. завдяки німецькому філософу Е. Гуссерлю (1859–1938). Її він вибудував як наукову філософію (науку про науку), яка використовує *феноменологічний метод*, що й формує підґрунтя науки. Застосовуючи цей метод, важливо розкрити особливості життєсвіту людини як основи всього пізнання. Для цього насамперед треба дослідити свідомість, оскільки прояви буття доступні людині лише як зміст актів свідомості.

Застосовуючи феноменологічний метод у соціології, суспільство розглядають як відтворюване у людській свідомості явище, що залежить від його світосприйняття й інтерпретацій. Е. Гуссерль, вивчаючи теоретичні витoki **феноменологічної соціології**, насамперед звертав увагу на первинні (чисті) досвід та знання, які формують духовну основу суспільного буття.

А от закладаючи методологічні засади **феноменологічної психології**, Е. Гуссерль мав намір вичленувати форми чистої психіки, які не є обтяжені предметним світом. Загалом же феноменологічна психологія дескриптивно досліджує суб'єктивний досвід (зокрема, людські переживання).

Як виявилось, феноменологічний метод можна застосувати і в **філософії релігії** (дисципліні, що займається осмисленням філософських

основ релігії). Для цього треба релігію розглянути як феномен, у контексті якого проаналізувати релігійне відношення людини до дійсності. З погляду феноменології важливо дослідити не так сутність релігійних феноменів, як систематично описати їхні прояви і ознаки (загальні й унікальні). Наприклад, описати прояви феноменів *святості, свободи волі, релігійної віри* тощо.

30. Структуралізм як метод соціокультурного пізнання

(конспект В. Мішина)

Структуралізм як філософський напрям і водночас метод філософського пізнання, що набув особливої популярності в середині ХХ ст., ставив перед собою завдання розкрити *теоретичні моделі, які визначають природу соціокультурних феноменів*. Ці моделі (структури), хоч і не усвідомлені й чітко не дані в емпіричному пізнанні, але можуть бути виявлені з допомогою теоретичного аналізу. Структуралізм витлумачує культуру як сукупність знакових систем, певний структурований текст, що виникає як наслідок творчої діяльності людини. Структуралісти розглядають соціокультурні феномени як *структури – системи зв'язків і взаємовідношень між елементами, що визначають критерії входження елемента у структуру*. Завданням структуралістів було виявити і проаналізувати такі структури.

Витоки структуралізму як методу соціокультурного пізнання сягають ідей швейцарського лінгвіста *Ф. де Соссюра* (1857–1913), автора «Курсу загальної лінгвістики» (1916). Він є основоположником *структурної лінгвістики*, ідеї якої актуальні дотепер. Уперше термін «структуралізм» вжив Р. Якобсон у 1929 р.

У 1940–1960-х рр. методологію структуралізму стали застосовувати в гуманітарних науках (соціології, культурології). Структуралісти аналізували гуманітарні знання на підставі принципів об'єктивності і системності. Тому пропоновану ними філософську методологію тлумачили як наукову, що цілком відповідало тогочасному стану справ у науці і техніці, перед якими відкривалися безмежні перспективи.

Структуралізм розвивали члени *Московського лінгвістичного гуртка* (*М. Трубецької*), *Празького лінгвістичного гуртка* (*Р. Якобсон*). У 1940-х рр. *К. Леві-Строс*, розвинувши ідеї Р. Якобсона, застосував структурний підхід у соціокультурній антропології та етнології. Розроблений К. Леві-Стросом *метод структурної антропології*, згідно з А. Кравченком, ґрунтовано на застосуванні таких трьох взаємопов'язаних принципів: «1) вивчення явищ культури у синхронному зрізі суспільства; 2) дослідження явища як багаторівневого, цілісного утворення; 3) аналіз культури з врахуванням варіативності».

Наприкінці 60-х – на початку 70-х рр. XX ст. ідеї структуралізму поступово замінили **постструктуралістськими** (завдяки Жану Бодрійєру, Жилу Дельозу, Жаку Дерріді, Ролану Барту, Юлії Крістевій, Мішелю Фуко та ін.), що й ознаменувало його новий етап розвитку. Постструктуралісти скептично поставилися до ідеї об'єктивності знань, потрактувавши міркування попередників як догматичні. А досліджуючи природу структур (які навряд чи можна було б уніфікувати), для постструктуралістів було важливо вийти за їхні межі.

31. Риси класичної науки.

Лінійно-кумулятивна модель класичної науки

(конспект А. Патер)

Класична наука виникла у XVI–XVII ст. завдяки М. Коперніку, Г. Галілею, Ф. Бекону, Й. Кеплеру, І. Ньютону і завершилася з настанням революції у фізиці на початку XX ст., яку здійснив, зокрема, А. Айнштейн. Основною науковою дисципліною класичної науки є **механіка** – вивчення й математичне вираження механічних закономірностей взаємодії між предметами природи. Класична наука елімінувала суб'єкта з процесу пізнання. Вона виформувала уявлення про те, що пізнання – це *теоретичне* узагальнення даних, отриманих в результаті спостереження й експерименту.

Класична наука: 1) формулює цілісне уявлення про світ і місце в ньому людини; 2) поєднує теоретичні й емпіричні методи дослідження; 3) стверджує об'єктивність знань, хоча і є особистісно-світоглядною; 4) вивчає замкнені статичні системи; 5) визначає основним методом наукового пізнання експеримент; 6) має прикладну мету пізнавальної діяльності; 7) розвиває власну наукову картину світу, філософію, ідеали і норми наукового дослідження.

Модель класичної науки – **лінійно-кумулятивна**. Ознака «лінійності» вказує на те, що рух науки від незнання до точного і осмисленого знання є безперервним і поступовим. Ознака «кумулятивності» вказує на те, що набуті знання нагромаджуються і нікуди не зникають – до них поступово додають нові. І саме у такий спосіб відбувається розвиток науки.

32. Риси некласичної науки.

Лінійно-некумулятивна модель розвитку

(конспект А. Синиці)

Некласична наука виникла в першій половині XX ст. значною мірою під впливом розвитку *теорії відносності* (А. Айнштейн) і *квантової теорії* (В. Гайзенберг, Е. Шредінгер). У ній стверджено, що реальність є

залежною від суб'єкта і засобів пізнання, тому ні про який об'єктивізм у науці не може йтися. **Некласична наука:** 1) здебільшого теоретична і концептуалізована; 2) поліваріантна у способах репрезентації об'єкта дослідження; 3) некумулятивна; 4) міждисциплінарна; 5) відкрита до перерформування і релятивізації своїх вихідних засад.

Некласичній науці властива **лінійно-некумулятивна модель розвитку**, оскільки, пояснюючи якусь проблему, в межах некласичної науки пропонують різні теоретичні способи її вирішення. Одночасно можуть функціонувати різні теорії (П. Фойєрабенд). Утім, як стверджує К. Поппер, важливо, щоб кожна з них можна було піддати *процедурі фальсифікації* (перевірки на хибність). Якщо цього зробити не можна, то теорія однозначно ненаукова. Наука постійно розвивається. Вона є сукупністю гіпотез, а не об'єктивних знань. Кожна наступна теорія лише поглиблює наше розуміння дійсності, але не вичерпує його, оскільки щоразу є ймовірність появи нових фактів, що спровокує кризу наукової теорії і її відкидання з одночасним формулюванням нової теорії (у чому, згідно з Т. Куном, і полягає суть наукової революції). Причини переходу від однієї конкурентної теорії до іншої, як обґрунтовує І. Лакатош, можуть бути не лише внутрішні щодо науки (пов'язані зі ступенем розвитку наукових знань), а й зовнішні (соціальні, політичні, економічні, світоглядні) щодо неї.

33. Плюралізм моделей наукових досліджень. Т. Кун, І. Лакатош

(конспект Л. Остапович)

У сучасній філософії і методології науки переважає плюралістичний підхід. Значною мірою його виникненню посприяли постпозитивістські дослідження К. Поппера, Т. Куна й І. Лакатоша, які вважали, що різні типи знань і методологій є рівноправні між собою. Тому й вчені можуть створювати теорії, які суперечать уже прийнятим у науковому співтоваристві.

Значний резонанс у наукових колах в останній третині ХХ ст. отримала *концепція розвитку науки* американського історика і філософа науки Т. Куна (1922–1996). Її автор вперше:

1) ввів у філософію і методологію науки поняття *парадигма* (від грец. *paradeigma* – зразок), що фіксує спосіб організування знань на підставі конкретного переліку принципів, які задають характер наукового світогляду в певну історичну епоху. У такий спосіб парадигма формує дух і стиль наукових досліджень;

2) прагнучи спростувати ідею кумулятивного розвитку науки, обґрунтував міркування про нерівномірність (у часі і за суттю) цього розвитку, виділив у ньому еволюційні і революційні етапи. Еволюційний розвиток науки відбувається в межах конкретної наукової парадигми в період т. зв.

нормальної науки. Долаючи кризу в науці, одну наукову парадигму змінюють іншою, що є свідченням *наукової революції*. Саме так свого часу класичну фізику І. Ньютона змінила релятивістська фізика А. Айнштейна;

3) перехід ученого від однієї наукової парадигми до іншої порівняв зі зверненням людей у нову релігійну віру – тобто це не завжди раціонально осмислений процес.

Англійський філософ угорського походження І. Лакатош (1922–1974), автор концепції *«методології науково-дослідницьких програм»*, не погодився з висновками теорії Т. Куна. Згідно з І. Лакатошем, **приріст наукового знання є наслідком конкуренції науково-дослідницьких програм**. Хоча й треба додати, що, з одного боку, він розвиває ідеї Т. Куна, адже поняття «науково-дослідницька програма» виконує ті самі функції, що й поняття «парадигма» у Т. Куна, а з іншого – більш детально аналізує низку окремих питань. Наприклад, *по-перше*, І. Лакатош скрупульозніше вивчає елементи структури науково-дослідницької програми і їхню внутрішню стратегію розвитку. *По-друге*, він переконує, що зміна однієї теоретичної моделі на іншу визначена не так фактами, як змістовними протиріччями науково-дослідницької програми. У цьому полягає суть *«позитивної евристики»*. Завдяки їй науковці, які працюють у межах конкретної програми, можуть тривалий час не зауважувати критики та суперечливих їхнім положенням фактів, оскільки переконані в тому, що вирішення поставлених завдань дасть змогу пояснити і природу цих фактів. *По-третє*, тоді, коли у Т. Куна послідовна зміна парадигм є чимось ірраціональним, І. Лакатош вважає, що науковці вибирають одну з конкурентних програм раціонально на підставі чітко визначених критеріїв. Коли вчені не можуть пояснити суперечливі факти, виникає потреба зміни програми. Так відбувається *наукова революція*.

34. Принципи проліферації та несумірності постнекласичної науки. П. Фойєрабенд

(конспект С. Пічугіної, А. Синиці)

Постнекласична наука – це нова парадигма наукових досліджень, яку стали активно розвивати, починаючи з другої половини ХХ ст. У межах цієї парадигми значною мірою *суб'єктивізують* і *гуманізують* наукові знання. Одним з перших її основи розробив американський філософ **Пол Фойєрабенд** (1924–1994), автор концепції *епістемологічного анархізму*. **Методологія анархізму ґрунтована на двох принципах: проліферації і несумірності.**

Принцип проліферації стверджує, що для вченого насамперед важливо винаходити (розмножувати) нові теорії й неважливо, чи вони будуть

суперечити уже наявним. Отже, у кожного вченого може бути власна теорія, навіть якщо вона й контрадикторна іншим.

Принцип несумірності стверджує, що теорії неможливо порівнювати. А раз так, то і критика з позицій іншої теорії – безглузда. Кожна теорія використовує власні факти і пояснює саме їх, тому факти, які в ній не застосовують, – не прийнятні і для її оцінювання.

Загалом методологія епістемологічного анархізму обґрунтовує той факт, що все допустимо і все виправдано. Тому П. Фойєрабенд і стверджує, що: *«є лише один принцип, який можна захищати за будь-яких обставин і на всіх етапах розвитку людства. Це принцип – все дозволено (anything goes)»*.

35. Віртуалізація та перспективи розвитку науки в ХХІ ст.

(конспект А. Синиці)

Віртуалізація – абстрактний процес створення віртуальних (штучних) об'єктів чи середовищ з допомогою сучасних комп'ютерних технологій. Віртуальна реальність є водночас доповненням об'єктивної і суб'єктивної реальності. Це світ соціальних мереж, комп'ютерних ігор, тобто цифрових візуалізацій. В інформатиці і комп'ютерній техніці успішно використовують такі поняття, як *віртуальна машина* (програмна модель реалізації комп'ютерної машини), *віртуальна пам'ять* (схематичний спосіб управління пам'яттю комп'ютера), *віртуальна мережа* (надсистема над іншими мережами) тощо. Віртуалізація стала наслідком розвитку *обчислювальних технологій*, що вплинули на всі сфери суспільного життя. Особливе місце вони посіли в науко-технічній галузі.

У ХХІ ст. перед сучасною наукою постали такі перспективи:

1) у сфері комп'ютерних наук – *створення роботів, носіїв штучного інтелекту; технологій нейрокомп'ютерного інтерфейсу; оцифрування усіх знань*;

2) у сфері природничих наук – *освоєння космосу, створення нових технологій (зокрема, масове застосування нанотехнологій) і матеріалів, відкриття нових методів лікування, сповільнення темпів старіння і, можливо, досягнення безсмертя*;

3) у сфері економічно-соціальних наук – *масове застосування електронних грошей, а з впровадженням технологій друку на 3D-принтерах, можливо, й повне зникнення товарно-грошових відносин; інтеграція ринків, культур, технологій (глобалізація) тощо*.

36. Філософська антропологія. Раціональні і нераціональні погляди на природу людини в історії філософії

(конспект А. Синиці, І. Павлік)

У ХХ ст. проблему людини осмислювали в межах багатьох філософських напрямів – в екзистенціалізмі, фрейдизмі, постмодернізмі тощо. Ба більше, виникла навіть спеціальна галузь філософського знання, яка вивчає людину – **філософська антропологія**. Її засновником є німецький філософ Макс Шелер (1874–1928), який у праці «Місце людини в космосі» (1928) розробив ґрунтовну програму філософського пізнання людини: 1) звернув увагу на метафізичне в людині; 2) осмислив єдність фізичного, духовного і психічного в людині; 3) дослідив чинники, які впливають на спосіб її буття. Замислюючись над складністю тогочасного стану світу й беручи до уваги науку, релігію і філософію, М. Шелер робить висновок, що ще ніколи «людина не була настільки проблематичною сама для себе, як тепер». Втім, сьогодні (і не лише з позицій постмодернізму) все видається ще набагато складнішим.

Надалі теорію філософської антропології розвивали німецькі філософи і соціологи Гельмут Плеснер (1892–1985) та Арнольд Гелен (1904–1976). Вони вивчали людину такою, якою вона є насправді, в єдності її свідомої розумової діяльності і несвідомих поривів.

Безперечно, в історії філософії природу людини осмислювали задовго до становлення філософської антропології. Першим, хто «опустив філософію з неба на Землю» і в **раціональний спосіб** намагався проаналізувати природу людини, був Сократ. Він запитував: «Що я можу знати про небо над головою, якщо я нічого не знаю про людину» – й закликав «Пізнати себе». Його учень Платон одним з перших спробував визначити поняття людини. Він сказав, що «людина – це двонога істота без пір'я». У відповідь Діоген Синопський обскував півня і, показавши його Платону, сказав: «Ось твоя людина». Тому Платон змушений був уточнити, що «людина – це двонога істота без пір'я, але з широкими ніхтями». Учень Платона Арістотель визначав людину як «істоту політичну» (грец. зоо-політікον), тобто таку, що бере участь у політичному житті.

Віднайти дещо **нераціональне** в суті людини спробували здебільшого в некласичній філософії. Наприклад, А. Шопенгауер стверджував, що людина – це єдина істота, яка завдає болю іншим, не маючи при тому ніякої іншої мети. Ф. Ніцше казав, що «людина – це те, що слід подолати», вона є лише ланкою між твариною і надлюдиною, ланкою над безоднею. Зрештою, З. Фройд дослідив підсвідомість людини й виокремив, окрім конструктивного начала – творчого (силу еросу), й порив до руйнування (силу танатосу).

Загалом філософських поглядів на природу людини дуже багато. Втім, сумнівно, що колись будуть знайдені остаточні відповіді на антропологічні запитання, адже і людина, і навколишній світ постійно змінюються. Отже, й відповідні філософські уявлення також постійно змінюватимуться: людину осмислюватимуть лише функціонально як єдність духовно-практичних і матеріальних чинників її буття.

37. Субстанційний, екзистенційний, есенційний підходи до витлумачення людини і світу

(конспект О. Журби)

Філософи визначають *субстанцію* як дещо незмінне; таке, що наявне саме по собі і в самому собі. З позиції **субстанційного підходу** в осмисленні людини і світу виділяють: 1) одну субстанцію (дух або матерія) – у *монізмі*; 2) дві субстанції – в *дуалізмі*, наприклад, одночасно дух і матерію (Рене Декарт); 3) множину субстанцій – в *плюралізмі*, наприклад, монади у німецького філософа Г. Ляйбніца. Окремо можна розглянути і пантеїстичну (від грец. *pan* – все, *theos* – Бог) видозміну субстанційного підходу, згідно з якою духовне і матеріальне не суперечать одне одному і не просто доповнюють, а співпадають (наприклад, згідно з Бенедиктом Спінозою, Бог тотожний Природі, а Природа – Богу).

Екзистенційний і есенційний підходи більше зосереджені на вивченні внутрішнього буття людини, а не світу як такого.

Екзистенційний підхід осмислює людину через категорію **існування** – наявного буття предмета, його заданість, які пізнають за допомогою органів чуття, мислення чи одкровення. З погляду цього підходу людина є *екзистенцією*, тобто окремим буттям, якому притаманні раціональне й ірраціональне осмислення дійсності і самої себе. Людське існування неповторне. Воно може бути сповненим смислів і водночас абсурдним. Це буття, яке зосереджене на собі, хоча й прагне вийти за свої межі, порушити сталість свого буття, перевтілитись.

Есенційний підхід осмислює людину через категорію **сутності** (лат. *essentia*) – внутрішніх особливостей предмета, межі яких досягають з допомогою розуму. Цей підхід прагне зрозуміти, в чому ж неповторність людини. Іншими словами, яка особливість притаманна тільки людині й відрізняє її від решти проявів буття. Можливо, сутність людини можна виразити через творчість, або ж свободу, любов, розуміння тощо.

Погляд на людину як особистість з позицій лише якогось окремого підходу буде завжди неповним. Щоб зрозуміти природу людини, потрібно проаналізувати, як її сутність, так і існування, осмислити її місце в світі інших субстанцій, а то й вийти на рівень трансценденції.

38. Вияви суперечливості людської природи: дихотомічність, її форми та види. Іманентність і трансцендентність людини

(конспект А. Синиці, О. Овчара)

Філософи вже давно звернули увагу на суперечливість та непростійність людської природи. Зокрема, Еріх Фром (1900–1980) вказує на **дихотомічність людського існування** як його онтологічну характеристику: одночасну патріархальність і матріархальність укладу суспільства, авторитарні і гуманістичні прояви свідомої поведінки, характерні особі прагнення керувати і підкорятися, двояке розуміння свободи (як незалежність від чогось і можливість реалізувати себе для чогось), потребу існувати в екзистенційному й соціально-історичному вимірах тощо. Щоб вирішити суперечності, спричинені одночасним існуванням цих дихотомій, Е. Фром в екзистенційно-психоаналітичному ключі розробляє методологію *гуманістичного психоаналізу*, акцентуючи увагу на людській психіці і способах її перебудови.

Загалом дихотомії, з якими людина може зіткнутися в житті можна розділити за різними критеріями. Наприклад, в *соціально-політичній площині* такими дихотоміями будуть свобода і несвобода, заможність і убогість, індивідуальне і колективне, своє і чуже; в *психічній площині* – розумність і нерозумність, усвідомленість і неусвідомленість; в *онтологічній площині* – живе і неживе, органічне і неорганічне, фізичне і психічне, матеріальне й ідеальне, зворотне і незворотне тощо.

Проблему співвідношення **іманентного** (лат. *immanens* – внутрішньо притаманний) і **трансцендентного** (лат. *transcendens* – що виходить за межі) в людині осмислюють у філософії та релігії. Дистинкцію «трансцендентне–іманентне» вводить І. Кант, щоб розмежувати те, що є за межами досвіду людини (*трансцендентне*) і те, що є в межах можливого досвіду (*іманентне*). Ці категорії протилежні за суттю, але водночас і взаємозумовлені. Як трансцендентний і водночас іманентний можна розглядати містичний досвід, коли прагнуть вийти за межі свідомості.

Міркуючи про іманентність, прагнуть з'ясувати, що є властиве саме людині й іманентно визначає її природу. Наприклад, *духовність* іманентна людині, хоча й трансцендентна водночас. Її проявами є прагнення до свободи, творчості, досягнення ідеалів істини, добра і краси, загалом плекання вищих цінностей тощо. Саме завдяки наявності сфери духу (до якої належить, зокрема, мислення) людина може задумуватися про своє відношення до трансцендентного – Абсолюту (Бога), рефлексувати про нематеріальне буття (душу), ставати часткою сакрального, одухотвореного космосу. Втім, і Бога як трансцендентне можна водночас вважати іманентним людському еству, природі, буттю, чим ще раз доводити взаємозумовленість понять трансцендентного й іманентного.

39. Людина як особа. Прикмети особи як базові елементи (опорні точки) її самоідентифікації

(конспект Б. Копильчака, А. Синиці)

Кожна людина як особа оригінальна і неповторна у своїх проявах. Поняття *особи* вказує на набір певних реальних, соціально набутих ознак людського *індивіда* (окремого носія біологічних, психологічних і соціальних ознак, притаманних людському роду). Тобто в цьому понятті поєднано як ознаки властиві лише конкретній людині, так і ознаки притаманні всім людям.

Зазвичай особу визначають: 1) як *суб'єкта й об'єкта соціальних стосунків* (коли особа діє в суспільстві, то є суб'єктом соціальних дій, коли на неї спрямовані ці дії – вона виступає їхнім об'єктом); 2) як *неповторний внутрішній світ людини*, обшири якого визначені її знаннями, цінностями, характером тощо.

Опорними точками самоідентифікації особи є її прикмети. Серед основних прикмет особи, за В. Джунем, є:

1) **здатність до пізнання** – тобто спроможність людини сприймати й осмислювати інформацію про навколишній світ і саму себе;

2) **свобода волі** – здатність самостійно приймати рішення і діяти відповідно до своїх переконань. Свободу волі осмислюють в етиці (у зв'язку з проблемою відповідальності), релігії (у контексті незалежності волі людини від Бога) і науці (як спроможність людської психіки вибирати самостійно, не підпорядковано фізичному детермінізму);

3) **здатність до любові** – свідомий пошук добра в інших і готовність його цінувати і бути йому підпорядкованим;

4) **суб'єктність щодо права** – здатність особи бути учасником правовідносин. Її можна визначити з допомогою юридичних (правоздатність, дієздатність чи деліктоздатність) і моральних категорій;

5) **гідність** – усвідомлене визнання безумовної цінності особи, її моральної рівності щодо інших людей;

6) **повнота** – можливість гармонійного фізичного, психічного, інтелектуального, духовного і соціального розвитку людини в суспільстві.

40. Предмет соціальної філософії. Класична і некласична парадигми розуміння соціальних процесів

(конспект Ю. Матічина, А. Синиці)

Соціальна філософія – це розділ філософії, який досліджує природу суспільства і місце ньому людини. Соціальні філософи у процесі критичного аналізу виявляють і вказують на способи виправлення основ-

них недоліків суспільного розвитку, а не просто, як соціологи, досліджують його основні закономірності та особливості.

Класична парадигма розуміння соціальних процесів сформована у працях О. Конта, К. Маркса, М. Вебера та ін. Так, позитивіст О. Конт вибудовував соціологію за зразком природничих наук і вважав, що в суспільстві діють закони аналогічні тим, які наявні в природі. К. Маркс акцентував увагу не на сфері духовності, а на матеріальних (економічних) процесах як визначальних для суспільного розвитку. А М. Вебер у своїй теорії соціальної дії розглядав суспільство як середовище взаємодії людей, які прагнуть узгодити наявні між ними розбіжності в релігійних, етичних мовних та інших питаннях. Як бачимо, ця парадигма переважно розглядає суспільство як модель раціональної взаємодії між індивідами. Домінує переконання, що людина організовуватиме своє життя розумно й чинитиме відповідно до принципів здорового глузду. Як наслідок і процеси, що відбуваються в суспільстві мають логічне пояснення. Їх можна пізнати, вирішити за допомогою розуму, а з'ясувавши їх причини – ще й передбачити хід розвитку подій (т. зв. *пізнавальний оптимізм*).

Некласичну парадигму розуміння соціальних процесів значною мірою визначила методологія постмодернізму (П. Бурдьє), феноменологічної соціології (Т. Лукман) тощо. В межах цієї парадигми критично переглянуто ідеали всесильного людського розуму, акцентовано на ірраціональних моментах пізнання (інтуїції, волі), важливості людської особи тощо. Звернуто увагу на те, що економічна підсистема розвитку суспільства перестає бути домінантною. Важливим двигуном суспільного поступу стають *телекомунікації, освіта*. Соціальні структури набувають дедалі складніших форм функціонування, відбувається руйнація традиційних (зокрема, сімейних) зв'язків між членами суспільства, зростають процеси індивідуалізації, а тому й природу суспільства як цілості стає осмислити дуже непросто. Аналізуючи соціальні процеси, вказують на їхню *плюралістичність, динамізм, фрагментацію, локалізацію*.

41. Формацийний, цивілізаційний, технократичний та інформаційний підходи до розуміння соціального прогресу

(конспект В. Мішина, А. Синиці)

Соціальний прогрес – це процес розвитку суспільства, в результаті якого: 1) зростає міра індивідуальної свободи; 2) розширюється простір для творчого самоздійснення особистості; 3) все частіше стосунки між людьми вибудовують на принципах гуманізму, толерантності, соціальної справедливості, злагоди і взаємодопомоги.

Згідно з **формаційним підходом** (*К. Маркс*), суспільство є насамперед соціально-економічною системою, в якій багатоманіття соціальних відносин визначене матеріальними економічними відносинами (способом виробництва). Згідно з цим підходом, кожне конкретне історичне суспільство є суспільно-економічною формацією, що складається з *базису* (сукупності виробничих відносин) і *надбудови* (сукупності політичних, правових, ідеологічних відносин і форм їхнього вираження – відповідних ідей). Суспільний прогрес полягав у класовій боротьбі й переході від одних історичних типів суспільств до інших, а саме: від *первіснообщинного* суспільства до *рабовласницького*, а далі – *феодалного*, *капіталістичного* і *комуністичного*.

Згідно з **цивілізаційним підходом** (*А. Тойнбі, С. Гантінгтон*), суспільний прогрес стає загальнолюдською історією, хоча й відображеною у поступі окремих цивілізацій. Тобто йдеться уже не про культуру окремих племен чи народів, а про більш загальні (планетарні) масштаби зміни в матеріальній і духовній сферах людської життєдіяльності. Причини цих змін в різні історичні періоди були різними. Різними за суттю були й цивілізації. Наприклад, **традиційні** цивілізації стародавніх народів переважно аграрні, консервативні й авторитарні, а сучасні (**техногенні**) – виформовані як наслідок поступу науки і техніки, більш ліберальні.

Технократичний підхід (*О. Тофлер, Р. Арон*) розглядає суспільний прогрес як прогрес науково-технічний, результатом чого є неминуче перетворення світу. Наука настільки динамічно змінює наше суспільство, що ці зміни не завжди вдається осмислити. З одного боку, людина в технократичному суспільстві стає лише засобом примноження матеріального багатства і предметом маніпуляції з боку влади чи окремих членів суспільства, а з другого – навпаки, поступ у сфері науки і техніки сприяє збільшенню людської свободи й людяності (гуманності) задля вираження всіх творчих здібностей особистості і відповідно подальшого науково-технічного прогресу. Це виглядає суперечливо, втім, представники технократичного підходу, переконані, що з розвитком науки і техніки складності соціального і духовного характеру буде вирішено.

Інформаційний підхід до розуміння соціального прогресу значною мірою ґрунтований на концепціях постіндустріального суспільства *Д. Белла*, інформаційного суспільства *Д. Лайона* та ін. Наше суспільство із впровадженням нових технологій стає інформаційною цивілізацією. Основа змін, зокрема й у соціальній сфері, визначена інформацією й інформаційними технологіями. В організуванні знань і їх оброблюванні з настанням ери комп'ютерів відбулася справжня революція, що вплинула на спосіб мислення і особливості життєдіяльності людей, комунікацію між ними. А оскільки надалі технології лише удосконалюватимуться (будуть здатними до саморозвитку) виникає як безліч футурологічних концепцій

розвитку суспільства, оптимістичних за суттю, так і потреба в осмисленні всіх можливих загроз для долі людства, зумовлених науково-технічним прогресом.

42. Філософія і політика. Роль філософії в концептуальному обґрунтуванні політики

(конспект А. Патер, А. Синиці)

Загалом **політику** можна визначити як *суспільну діяльність, спрямовану на здобуття і реалізацію публічної влади*. **Суб'єктом політики** виступає кожен, хто долучається до політичного життя – особа, група осіб, нація тощо. Головним інститутом політичної системи суспільства є держава (організація політичної влади).

Галуззю філософського знання, засобами якої на рівні теоретико-концептуальної рефлексії досліджують політичну дійсність, є **філософія політики**. Осмислюючи феномен політики, філософія: 1) *формує його теоретико-методологічне підґрунтя*; 2) *встановлює важливість політичних явищ у житті суспільства з погляду їхнього впливу на свободу і благо людини*; 3) *визначає світоглядно-ціннісні основи політичного життя*. Ін-акше кажучи, взаємозв'язок між політикою і філософією полягає у тому, що, з одного боку, підґрунтя політики детерміноване низкою філософсько-світоглядних ідей, а з другого – багато філософських питань (зокрема, в царині соціальної філософії), як засвідчує історія філософії, неминуче взаємопов'язані з політичною проблематикою. Не випадково, ще Платон визначав політику справою філософів (мудреців), вважаючи, що саме вони мають очолювати державу, а Арістотель розумів людину як політичну тварину.

Досліджуючи політичний устрій, філософи сформулювали різні теорії держави, серед яких:

- **патріархальна** (*Конфуцій, Арістотель*) – держава є розширенням уявлень про сім'ю, а влада правителя – узагальненням батьківської влади;

- **теологічна** (Тома Аквінський) – створення держави є наслідком Божого провидіння, а тому народ має коритися своєму правителю;

- **договірна** (*Т. Гоббс, Ж.-Ж. Руссо, Дж. Локк*) – держава виникає в результаті суспільного договору людей задля їхніх безпеки, залагодження конфліктів і задоволення інтересів;

- **історико-матеріалістична** (*К. Маркс*) – становлення інституту держави зумовлене економічними факторами, насамперед поділом суспільства на класи;

- **психологічна** (Г. Тард, Л. Петражицький) – виникнення держави обумовлене психологічною потребою в підпорядкуванні;

- **теорія завоювання** (Л. Гумплович) – держава є закріпленням акту насильства, коли одні народи підкорювали інші.

Окрім сутності держави і причин її виникнення, важливими філософськими проблемами політики є співвідношення контролю з боку влади і свобод людини (тобто наскільки влада має право втручатися у приватне життя людини), національного і загальнолюдського, світоглядні особливості побудови громадянського суспільства тощо.

43. Нація в структурі суспільства. Проблема націоналізму

(конспект І. Казнох, А. Синиці)

Нація – це найменована сукупність людей, яка має спільну історію, культуру, мову, територію, розвинуту економічну і правову системи. Нація є одним зі структурних елементів суспільства, а саме *соціально-етнічною структурою* (серед них, окрім нації, – роди, племена, народності). Іншими соціальними структурами є *соціально-стратова* (страти, суспільні прошарки) й *соціально-демографічна* (молодь, жінки, пенсіонери).

Нація – це сучасна етнічно-політична спільнота людей, суб'єкт політичного процесу, мета якого – задовольнити власні соціально-культурні потреби (зокрема, зберегти мову й культурну самобутність), політичні й економічні інтереси тощо.

У структурі суспільства виділяють великі, середні і малі соціальні групи. Нація, як і класи (страти) належить до перших з них. До середніх груп можна зарахувати територіальні спільноти чи виробничі колективи, до малих – зокрема, сім'ї.

Соціальна структура нації є відносно самостійна, адже впливає на економічні відносини, політичну, духовну та інші сфери життя людей. Щоправда, значною мірою існування нації залежить від економіко-правової основи суспільства. Д. Донцов писав, що нація – це «*воля щось спільне творити*», а не просто «*мовна чи національна збірнота*». Міць нації у формуванні психології переможців, а не рабів, а разом з тим у духовному і фізичному розвитку. Адже, як стверджував І. Боберський: «*Де сила, там воля витас!*»

Націоналізм, згідно з Е. Смітом, – це «*ідеологічний рух за досягнення й утвердження незалежності, єдності, ідентичності нації*». Загалом націоналізм – явище конструктивне; його не треба плутати з фанатизмом.

44. Поняття громадянського суспільства, його структура та проблеми становлення в Україні

(конспект Л. Остапович)

За визначенням, **громадянське (цивільне) суспільство** – це «здійснення індивідуальної свободи людини», або ж: «розвинене громадянське суспільство – це сфера добровільно спричинених самоврядних організацій і громад, які, здійснюючи покликання до визнання неповторності людини, засобами встановлення спільних етико-правових публічних цінностей і норм, а також – демократичного врядування, сприяють росту індивідуальної свободи як відповідальності перед іншими» (А. Карась). Сфера громадянського суспільства має бути «захищена необхідними законами від прямого втручання і регламентації з боку державної влади». Це також секуляризований публічний простір, який не підлягає прямому контролю політичною владою.

Ядром громадянського суспільства є самоврядування і незалежні від уряду громадські організації. Його **структуру** найчастіше визначають через аналіз п'яти систем, які відображають ключові сфери життєдіяльності суспільства: *соціальної, економічної, політичної, духовно-культурної та інформаційної*.

Соціальна система – сукупність взаємоз'язків між людьми (наприклад, в сім'ї, клубах за інтересами) і соціальними групами (спільнотами, етносами, націями, расами), які формують довкола принципів верховенства права, недоторканості прав людини та пошанування громадянських прав і гідності людини.

Економічна система – це сукупність взаємоз'язків між учасниками економічних відносин, пов'язаних з виробництвом, обміном, розподілом і споживанням виготовленої продукції на умовах *вільного ринку*. Цю систему формують приватні господарства, акціонерні товариства, кооперативи тощо.

Політична система – це сукупність демократичних інституцій, які наділені функцією реалізувати владні відносини у суспільстві на основі *конституційного поділу гілок влади*. Серед них: *державна, політичні партії, суспільно-політичні рухи тощо*. Політична система і громадянське суспільство є диференційованими сферами життєзабезпечення в державі з пріоритетністю власне громадянського суспільства.

Духовно-культурна система – це сукупність відносин між громадянами, їхніми об'єднаннями, державою і самим суспільством, що пов'язані з прагненнями до вільного самоздійснення людини та визнанням її покликання, які реалізуються в освітньо-наукових, релігійних, мистецьких, громадських та інших середовищах.

Інформаційна система – це система засобів і способів поширення правдивої інформації та знань у суспільстві через мас-медіа, освіту, в

процесі комунікації тощо. Незалежні від влади ЗМІ є умовою розвитку громадянського суспільства і належать до його ключових структурних елементів.

Побудова громадянського суспільства в Україні має бути ґрунтована на визнанні верховенства права й забезпеченні прав і свобод громадянина. Таке суспільство можна вибудувати лише на принципах демократії і самоврядування, в ситуації коли кожна людина відчуватиме громадянську відповідальність за долю країни. Втім, через тоталітарне минуле побудова громадянського суспільства супроводжується в Україні чималими труднощами. Серед важливих проблем становлення громадянського суспільства в Україні є: *постколоніальна, посткомуністична та постгеноцидна спадщина, брак глибоких демократичних традицій; корумпованість владних структур; слабка соціально орієнтована економіка; незахищеність особи і громади від втручання з боку кримінально-олігархічних структур і держави; зубожіння, розширвання й маргіналізація населення; громадська пасивність тощо.*

45. Історія як предмет філософського пізнання. Проблеми філософії історії в соціологічній концепції М. Вебера та Г. Зіммеля

(конспект С. Пічугіної)

Ідеї філософії історії можна віднайти уже в працях античних авторів – Геродота і Фукідіда. Саме вони, описавши людську діяльність, причини руху історії і його наслідки, започаткували науково-філософське осмислення історії.

Філософія осмислює історію (всесвітню й локальну) як певний самостійний і впорядкований процес через призму *людського буття*. Як зазначають у «Філософії історії» О. Габріелян, І. Кальной і О. Цветков, осмислення філософії історії можливе в контексті різних пізнавальних систем: *теологічної* (історія розвивається відповідно до волі Бога); *метафізичної* (причини історичного поступу мають трансцендентну природу); *ідеалістичної* (розвиток історії уможливлений поступом у сфері духовності й науки); *натуралістичної* (історичні події змінюють одні одних унаслідок прагнень людини); *матеріалістично-економічної* (рушієм історії є економічні відносини).

Філософію історії вивчали такі представники німецького історизму, як Г. Зіммель і М. Вебер.

Георг Зіммель (1838–1918) у межах філософії життя розумів історію як сферу духу, яку можна інтерпретувати по-різному – залежно від досвіду особистості. Історія пізнає поодинокі факти. А от соціологія має справу з «формами соціації», дещо абстрактними за суттю. Тому соціологія більш відповідає критеріям науки, ніж історія, яку він проана-

лізував переважно з культурологічних позицій. У такий спосіб науковий статус історії стає дещо втраченим, а її потрактування набуває метафізичних вимірів. А раз так, то й встановлення зв'язку минулого з сьогоденням видається примарним.

Макс Вебер (1864–1920), як і Г. Зіммель, орієнтувався на культурно-соціальні аспекти суспільних наук, хоча й можливо недостатньо аналізував тонкощі соціальних наук, віддаючи перевагу узагальненням. Звідси його уявлення про *ідеальний тип суспільства* – спрощену модель відносин у суспільстві, яка є методологічним інструментарієм у процесі соціально-історичного дослідження. М. Вебер вважав, що соціальна філософія (або ж *теоретична соціологія*), має передусім вивчати поведінку і діяльність людей і їхніх груп. У зв'язку з цим він і розробив соціально-філософську теорію соціальної дії (систему свідомої взаємодії людей, в якій кожен враховує вплив своїх дій на інших і їхню реакцію у відповідь). За М. Вебером, соціальна філософія має досліджувати взаємозв'язки між різними сферами людської діяльності – економічною, правовою, моральною, релігійною тощо. Історичний поступ суспільства відбувається внаслідок взаємодії особистостей і соціальних груп на підставі узгодження їхніх інтересів, мови, релігії, моралі.

46. Міфологічний тип світогляду як спосіб осягнення історії. Історична міфологія XX ст. Міфи і архетипи історії

(конспект В. Боринських, А. Синиці)

Історія виформовується з міфології. Ба більше, як зазначав засновник філософії історії *Джамбатіста Віко* (1668–1744), міфи стародавніх народів і були першою історією, викладеною, що суттєво, в поетичній формі. Втім, поняття міфології і міфологічного осягнення історії нетотожні. З одного боку, міфологія – це визначальне середовище міфологічного світогляду, який містить уявлення про різні історично сформовані сфери суспільного життя і відносини між людьми, а з іншого – міфологія, окрім історичного осмислення дійсності, містить відомості, які можна осмислювати в релігійному, мистецькому, культурному й інших вимірах.

У XX ст. історію нерідко міфологізували. Згідно з французьким соціологом Ж. Сорелем, *ідеологія стала соціальною міфологією*. **Міф** зробили визначальним компонентом побудови ідеологій; витлумачили як спонукальний, не до кінця усвідомлюваний (що й не важливо), емоційно-психологічний імператив, заклик до дії, заснований на вірі, а не на розумі.

Ідеології як міфології використовували, щоб вплинути на свідомість населення. Особливо небезпечними були фашистські і комуністичні *ідеологічно-міфологічні потрактування історії*. Їхні творці створювали

фіктивні ідеологічні міфи, які б мали мотивувати до боротьби, тому історія стала тотальною міфологемою. Такі міфологічні потрактування історії негативно сприймали в демократичних суспільствах, а от творці різних міфологем, навпаки, оцінювали їх позитивно. Наприклад, Е. Юнгер розвиває міф про протистояння *крові* (уособлення робітника) і *духу* (уособлення бюргера), в якій сили першої переможуть і, як наслідок, утвердять новий уклад суспільства.

Окрім міфів як способів пояснення історичного процесу, Карл Юнг (1875–1961) виокремив і **архетипи** (колективного несвідомого), які й осмислюють у міфології. **Архетип** (з грец. *прототип*) – це первинні уявлення, ідеї, переживання, які властиві людині як члену суспільства (суб'єкту колективного несвідомого). Наприклад, ще з прадавніх часів люди, за К. Юнгом, сформували уявлення-архетипи про чоловіче і жіноче. Як зазначено у «Новітньому психологічному словнику» (за ред. В. Шапаря), **архетип** «позначає суть, форму і спосіб зв'язку несвідомих прототипів і структур психіки, що наслідуються і переходять від покоління до покоління. Архетипи забезпечують основу поведінки, структурування особистості, розуміння світу, внутрішню єдність та взаємозв'язок культури і взаєморозуміння». У процесі духовно-практичної діяльності людини архетипи виявляють себе через різноманітні символи – образи з глибинним змістом. Хоча, очевидно, цей зміст надають люди у своїх інтерпретаціях.

47. Християнська філософія історії. Основні напрями християнської філософії історії в XX ст.

(конспект А. Синиці, І. Павлік)

Осмислювати в філософський спосіб у християнстві сутність історії першим розпочав Святий Августин (354–430). Для його інтерпретації історії характерний *провіденціалізм*, згідно з яким історія людства і доля окремої людини визначені певним провидінням (законом), безперечно, раціональним, але не завжди для нас зрозумілим. Ідеї провіденціалізму популярні в *християнській філософії історії* дотепер. Серед її основних напрямів у XX ст. можна виокремити: 1) *неотомістський*; 2) *протестантський* і почасти 3) *теософський*.

1. **Неотомізм** є одним з провідних філософських напрямів католицизму. Його основні представники: Етьєн Жільсон (1884–1978) і Жан Марітен (1882–1973), Кароль Войтила (1920–2005). Осучаснивши ідеї Томи Аквінського, неотомісти обґрунтували *ідеї нескінченності Божого буття, можливості існування душі незалежно від тіла, її безсмертя, віри як основи розуміння, превалювання теологічної проблематики над філософською* тощо. Хоча історію в неотомізмі осмислюють не так з позиції Божого

провидіння, як з позиції людини. Тому важливим стає з'ясування сенсу людського життя і дослідження місії людини в історії. Саме людина як особистість стає рушієм поступу історії суспільства й творить культурно-історичний світ, в якому живе. Але до цього її спонукає Бог. Історія прямує до «граду Божого» через душу і розум людини, *«її смисл – гуманний, а мета – побудувати суспільство на вищих релігійно-моральних цінностях»*.

Протестантське осмислення історії у XX ст. репрезентує вчення французького філософа, палеонтолога і антрополога П'єра Тейяра де Шардена (1881–1955), який прагнув узгодити релігійний світогляд з досягненнями сучасної науки. У праці «Феномен людини», написаній у 1938–1940-му рр., він запропонував поняття *«точка Омега»* – стан, до якого історично еволюціонує Всесвіт. Це стан найбільшої складності матерії, яка володіє енергією, а тому еволюційно досягає найвищої свідомості. Точка Омега незворотня і автономна.

Теософія як філософсько-релігійне вчення, основи якого заклали Олена Блаватська (1831–1891) і Рудольф Штайнер (1861–1925), поєднувала ідеї християнства зі всіма іншими релігіями. О. Блаватська ствердила *«немає релігії вище Істини»*. Втім, пізнати Абсолютну істину, не вдаючись до езотерики, неможливо. В контексті духовно-історичного розвитку людство, з погляду теософії, має виробити універсальну етику, осмислити надприродні (божественні) сили в людині і стати єдиною спільнотою незалежно від релігії, кольору шкіри чи соціального становища. Що цікаво, на розгортання тих чи інших процесів в історії, з погляду теософії, впливає *карма* (невидимий закон, що, поєднуючи причини і наслідки подій, справедливо «воздає» суб'єкту дії, чи то особі чи то спільноті).

48. Класичні концепції філософії історії XIX ст.

(конспект О. Журби, А. Синиці)

Філософія історії виникла на межі філософії й історії, запозичивши від першої концептуальний підхід в осмисленні свого предмета, а від другої – теоретичну основу. Сам термін «філософія історії» запропонував французький філософ епохи Просвітництва Вольтер. Зміст, який він вкладав у нього, був обмежений ступенем розвитку тогочасного історичного пізнання. Тому не дивно, що невдовзі філософія історії набула нових особливостей. Так, уже в XIX ст. філософію історії по-своєму осмислили в межах: 1) *німецького ідеалізму* (Г. Гегель); 2) *позитивізму*; 3) *марксизму* і 4) *теорії культури*.

1. **Георг Гегель** (1770–1831) вважав логіку і теорію пізнання узагальненням розвитку історії. Ще у 1806 р. після тріумфальної перемоги Наполеона при Йєні Г. Гегель припустив, що настає кінець історії. Він

тлумачив прогрес людства як такий, що завжди рухається по замкнутому колу (адже в абсолютних логічних вимірах, початок і кінець співпадають). З другого боку, він розвивав діалектичну логіку, тому допускав поступовий рух уперед (перехід кількісних змін в якісні), що, звісно, не суперечить ідеї революції, але сам Г. Гегель ставився до неї у праці «Філософія історії» дещо скептично.

Процес розвитку світової історії, згідно з Г. Гегелем, є розгортанням Абсолютної ідеї. Він писав: *«Всесвітня історія є взагалі вияв духу в часі, подібна до того як ідея, як природа, виявляється у просторі»*.

2. **Позитивізм** як наукова філософія, був захоплений тим технічним, індустріальним розвитком, якого зазнала західна цивілізація в XIX ст. Заперечуючи метафізичні знання, позитивісти мали намір отримати знання позитивне (підтверджене фактами). Спираючись на чітку наукову методологію, вони трансформували філософію пізнання у теорію і методологію історичного пізнання. Тому ще з часів засновника позитивізму Огюста Конта (1798–1857) методологію історії розробляли за зразком методології природничих наук. Загалом О. Конт обумовлював поступ історії людства розвитком *людського духу*, що послідовно проходить **три стадії**: *релігійну, метафізичну і наукову*.

3. У **марксизмі** запропонували *формаційну модель розвитку історії*. Згідно з цим підходом, людство поступово рухається вперед (прогресує) від однієї стадії (формації) до іншої. Згідно з К. Марксом (1818–1883), ці формації (*первісно-общинна, рабовласницька, феодальна, капіталістична і комуністична*) є суспільно-історичними, оскільки відображають усі сторони життя суспільства в певний історичний період. Основа суспільно-історичної формації – виготовлення матеріальних благ, що є наслідком діалектичної взаємодії продуктивних сил і виробничих відносин.

4. У **теорії культури** Микола Данилевський (1822–1895) заклав основи *цивілізаційного підходу до історії людства*. Згідно з цим підходом, історія людства – це не історія загальнолюдської цивілізації, а сукупність непов'язаних між собою цивілізацій, кожна з яких має свою культуру, свій культурно-історичний тип розвитку. М. Данилевський серед таких цивілізаційних типів у минулому і сучасному виділяв тринадцять, зокрема, *єгипетський, китайський, арабський, мексиканський, германо-романський, слов'янський*. Ці типи не завжди успадковували духовну культуру один одного. Але саме народи, що належали до них, сукупно і творять світову історію. Спершу їхній розвиток був відносно самостійним, але в наш час, як бачимо, взаємодія між народами лише зростає.

49. Філософія історії у XX столітті:**О. Шпенглер, А. Тойнбі, К. Поппер***(конспект О. Овчара, А. Синиці)*

Філософія історії як особлива методологія вивчення та інтерпретації закономірностей історичного процесу у XX ст. була оригінально осмислена в концепціях «культурних круговоротів» **О. Шпенглером** і **А. Тойнбі**, а також **К. Поппером**.

Освальд Шпенглер (1880–1936) – видатний німецький філософ, автор праці «Присмерк Європи» (1918), написаної під впливом подій Першої світової війни. Він сформулював т. зв. *дискретне розуміння історії*, розглянувши світову історію не як нескінченно-безперервний процес, а як сукупність різних локальних, непов'язаних культур. Усі цивілізації проходять через історичний цикл, що складається з *зародження, розвитку, розквіту та занепаду* культури, де закономірності є дещо відмінними. О. Шпенглер розглядав кожен культуру як живий організм, тому нерідко його вчення називають **біологічною філософією історії**. Згідно з ним, культура «живе» близько 1000 років. З восьми великих культур, що були в історії людства кожна згасала на стадії цивілізації, ознаками якої є *моральний занепад, скупчення людей у гігантських містах, відсутність цінних творів мистецтва, стрімкий розвиток науки і техніки*. Все це стосується і тогочасної західноєвропейської культури, яка, на думку О. Шпенглера, досягла стадії цивілізації (кризи духовності).

Арнольд Тойнбі (1889–1975), як і О. Шпенглер, протиставив культуру цивілізації. У 20-томній праці «Дослідження історії» (1934–1961) він дослідив виникнення, розвиток і занепад окремих цивілізацій, проаналізував фактори та сили, які створюють та знищують цивілізацію. Для нього предметами історичного дослідження є не держави, а більш масштабні утворення – цивілізації (структури яких були локалізовані в часі і просторі). Загалом в історії людства була двадцять одна цивілізація, які розвивалися на підставі *закону виклику й відповіді* (згідно з яким, якщо в суспільстві виникає криза – на неї треба знайти відповідь, інакше – занепад неминучий).

На відміну від спроб осмислити історію в культурологічному вимірі, **Карл Поппер** (1902–1994) розглянув її в соціально-політичному вимірі, значною мірою в контексті ідей своєї філософської концепції *відкритого суспільства* – суспільства творчого, динамічного, вільного, гнучкого, раціонального, ініціативного, протилежного закритому суспільству (авторитарному, догматичному). Так, у праці «Злиденність історизму» (1957) К. Поппер доводить, що: *1) немає ніяких законів історії; 2) немає історії як цілості, є лише окремі історії; 3) люди надають сенсу історії, вона сама по собі його немає, а отже, історизм (ствердження, що історія має сенс) – абсурдний; 4) надання сенсу історії є спробою позбутися від-*

повідальності за свої дії (що властиво закритим суспільствам, як-от комуністичним державам); 5) розуміння історії розвитку людства як історії політичної влади хибне, адже за певними винятками, воно є виправданням міжнародних злочинів і масових убивств.

50. Смысл історії та її мета. Філософія історії К. Ясперса

(конспект Б. Копильчака)

Смысл історії можна розглядати з позиції цінностей її мети (внутрішніх чи зовнішніх, суб'єктивних чи об'єктивних). *Внутрішня цінність історії* полягає в тому, що вона, уможливаючи кожному миті свого існування, є цінною сама по собі, незалежно від здатності людей усвідомити її сенс. *Зовнішня цінність історії* полягає в тому, що історію наділено змістом й визначено як засіб досягнення і реалізації цінностей свободи, всебічного розвитку людини чи її благополуччя. *Об'єктивно* в історії як цінній самій по собі є сенс. Люди пізнають цю цінність протягом життя без жодного суб'єктивізму в різні історичні періоди. *Суб'єктивно* історія – це засіб досягнення виформованих людством у процесі життєдіяльності ідеалів.

Одним з тих, хто розробив оригінальну концепцію філософії історії, був німецький філософ Карл Ясперс (1883–1969). У праці «Про витоки і призначення історії» (1949) він виділив **чотири періоди в історії людства**: 1) доісторичний період (епоху Прометей); 2) епоху давніх культур; 3) осьову епоху та 4) науково-технічний період (другу епоху Прометей).

У **доісторичну епоху** (прибл. 20 тис. років до н. е. – кін. IV тис. до н. е.) людина жила поза історією, ще не мала як такого відчуття часу, лише потроху починала виділяти себе з природи і тваринного світу. В цю епоху виникло міфологічне осмислення світу, мови; людина створила найпростіші знаряддя праці, усвідомила потребу використання вогню.

В **епоху давніх культур** (кін. IV тис. до н. е. – VIII ст. до н. е.) люди стали використовувати силу води, з'явилася писемність, що й дало змогу довідатися про стародавні культури *шумерів, єгиптян, Індії чи Китаю*.

Осьова епоха (між 800 і 200 роками до н. е.), якій К. Ясперс приділив основну увагу, стала початком осі світової історії, культурним поворотом до формування духовної єдності людства, часом виникнення основних релігій, філософії і науки.

Науково-технічна епоха як новий тип культури виникла в Європі за часів Ренесансу й остаточно сформувалася у Новий час. На думку К. Ясперса, тогочасна європейська культура не стала *другою віссю історії людства*, оскільки **основою історії є духовне**. В цю епоху глобальна єдність людства стала реальною. Втім, науково-технічну епоху треба розглядати за аналогією з доісторичною (адже вона апелює до поступу у сфері

науки і техніки, а не в царині духовності). «Новий осьовий час» може виникнути в **наступній історичній епосі** лише тоді, як буде закладено нові основи духовного життя людей. Якою буде ця епоха й що принесе людству, наразі незрозуміло.

51. Глобалізація як цивілізаційний феномен.

Етапи глобалізаційної інтеграції

(конспект Ю. Матічина, І. Павлік)

Глобалізація (англ. *globalization*) – це процес всесвітньої інтеграції країн і народів у найрізноманітніших сферах суспільного життя (економіці, політиці, культурі тощо). В процесі глобалізації певні явища і процеси набувають планетарного масштабу. Глобалізація призводить до утворення транснаціональних корпорацій, міграції людських, виробничих, фінансових ресурсів по всьому світу, стандартизації законів, інтеграції економік, зближення і асиміляції культур. У глобалізованому світі всі люди і об'єкти стають набагато ближче один до одного, ніж було раніше. Цьому сприяє розвиток технологій. Ба більше, з'являються нові (глобальні) проблеми, які ставлять під загрозу майбутнє людства.

Окремі риси глобалізації можна віднайти уже, в епоху античних імперій (держави Олександра Македонського, Римської імперії), і в пізньому середньовіччі, коли стали розвиватися ринкові відносини в Західній Європі.

Виділяють три етапи глобалізаційної інтеграції.

На *першому* етапі (XV–XIX ст.) глобалізація набула форми *колонізації* (християнської, не європейської). Її уможливила промислова революція. Експансія європейців на інші континенти дала змогу людству усвідомити свою єдність. Після закінчення Другої світової війни розпочато *другий* етап глобалізації – *європеїзацію*. Ослаблені війною європейські держави вирішили інтегрувати свої економічні ринки і за федеративним зразком зближувати політико-правові структури. Долаючи небезпеки націоналізму і політику протистояння народів, важливо було здійснити федеральну інтеграцію націй, засновану на пошануванні численних різноманітних спільнот, які творять Європу. Цей процес став новою стратегією глобалізації Європи. *Третій* етап глобалізації розпочато в 90-х роках XX ст. із формуванням глобальної капіталістичної (соціально-економічної) системи.

Самобутніми атрибутами сучасного етапу глобалізації є *інтеграція* та *мережі*. Все у світі дедалі тісніше переплетено; людство невпинно інтегрує ринки і держави, уніфікує технології. Домінує уже не європейська ідея федералізації, а американська ідея «*плавильного котла*» (не лише в економіці, а й у культурі).

Треба зауважити, що на початку XXI ст. глобалізацію вже не розглядають як одновекторний процес, тобто вестернізацію. Для нового глобального світу, як вважає Р. Робертсон, характерна «глокалізація» («скільки світів – стільки глобалізацій»), тобто наголос на збереженні самобутності окремого народу чи культурних відмінностей певного регіону.

52. Науково-технічний прогрес: тенденції, риси і ризики глобалізації. Глобальні загрози людству

(конспект В. Мішина, А. Синиці)

Процеси **глобалізації**, охопивши всі сфери людської цивілізації (увесь світ), під впливом стрімкого науково-технічного прогресу початку XXI ст. стали ще більш відчутними. Інтеграційні процеси в економічній, політичній, соціальній та ін. сферах (*універсалізація стандартів, уніфікація вимог, зближення економік і культур тощо*) роблять світову спільноту цілісною. Такі процеси неминучі, хоча їхні наслідки дискусійні. Тому сьогодні є багато як прихильників глобалізації (глобалістів), так і її противників (антиглобалістів). На думку останніх, явище глобалізації шкідливе, оскільки: 1) *негативно впливає на локальні (національні, етнічні) культури, призводить до їхнього занепаду і зникнення*; 2) *збільшує соціальну нерівність*; 3) *сприяє тому, що більш розвинуті країни, які зацікавлені в глобалізації у сферах економіки і торгівлі, насаджують менш розвинутим спільнотам свою культуру, власну систему цінностей*.

Глобальні загрози людства поділяють на *завнішні (природні)* і *штучні (антропогенні)*. **Зовнішні (природні)** – існували завжди. Йдеться про стихійні лиха (землетруси, цунамі, виверження вулканів), небезпеки з боку космосу (падіння метеоритів, сонячна активність), біологічних організмів (патогенних бактерій, вірусів тощо). **Штучні (антропогенні)** – це ті загрози планетарного масштабу, що з'явилися лише у XX ст. внаслідок розвитку науки і техніки. Вони, зокрема, пов'язані зі зростанням промисловості і модернізацією виробництва. До них належать: 1) *застосування зброї масового знищення*; 2) *аварії на АЕС*; 3) *міжнародний тероризм*; 4) *нераціональне використання природних ресурсів, їх виснаження*; 5) *забруднення довкілля (як наслідок парникові ефекти, глобальне потепління)*; 6) *надмірне зростання кількості населення*; 7) *небезпеки штучного інтелекту*; 8) *соціальна нерівність, що породжує конфлікти*.

53. Римський клуб: глобальне прогнозування розвитку людства

(конспект А. Патер, А. Синиці)

Римський клуб – це міжнародна неурядова організація. До її складу входять учені, громадські й державні діячі, підприємці, освітяни з

35 країн світу, які досліджують і обмірковують перспективи розвитку людства. Для членів цієї організації важливо привернути увагу громадськості до глобальних проблем людства й вказати способи їхнього вирішення, послугуючись методологією *глобального моделювання*. Римський клуб заснували в 1968 р. за ініціативою італійського громадського діяча **Ауреліо Печчеї** (1908–1994). Одним з найвідоміших його учасників був український економіст і громадський діяч **Богдан Гаврилишин** (1926–2016), який у 1980 р. опублікував працю «Дороговкази в майбутнє: до ефективніших суспільств».

У 1972 р. вийшла знаменита доповідь Римського клубу «Межі зростання» написана групою вчених на чолі з **Деннісом Медоузом** (нар. 1942 р.). У цій праці змодельовано, як вплине на довкілля в майбутньому наявний стан справ у розвитку економіки, спричинений, зокрема, обмеженістю ресурсів і зростанням кількості населення.

З 2005 року в Україні діє «Українська асоціація Римського клубу», яка популяризує його ідеї. Як зазначено на сайті асоціації: «**Покликання Римського клубу** – бути каталізатором вирішення глобальних проблем людства». Для реалізації такої мети серед **головних завдань** клубу вказано: «виявлення глобальних проблем; відвертий суспільний діалог; сценарне моделювання майбутнього; розробка практичних рішень; сприяння їхньому втіленню в життя».

Серед **засадничих принципів діяльності Римського клубу**: 1) глобальний погляд на світові проблеми; 2) міждисциплінарний («холістичний») підхід; 3) розгляд довгострокових наслідків актуальних проблем, політичних рішень і практичних заходів.

Завдяки діяльності Римського клубу думка про те, що дбати про майбутнє людства треба уже сьогодні стала нормою для сучасного суспільства, що й заклало підвалини «гуманістичної революції». В гуманізованому суспільстві людина, реалізуючи свої творчі потуги, повинна ставитися до інших з турботою і бути відповідальною за свої дії. В житті такого суспільства в жодному разі не буде насаджування панівної ідеології, тоталітарної сваволі, маніпулювання громадською думкою задля приховування реальних фактів про стан довкілля тощо.

54. «Сталий розвиток як ідея гідного життя людини».

Імперативи сталого розвитку

(конспект А. Синиці, І. Казнох)

Сталий розвиток – це теоретико-філософська концепція *керованого розвитку суспільства*, яка враховує не лише задоволення його нагальних потреб, а й зважає на інтереси майбутніх поколінь, зокрема їхне

безпечне довкілля. Підґрунтям сталого розвитку як ідеї гідного життя людини є вирішення соціальних, екологічних і економічних проблем сучасності у такий спосіб, щоб майбутні покоління мали достатню кількість ресурсів і можливостей для забезпечення належного рівня життя. Для цього насамперед важливо, щоб: 1) сталий розвиток суспільства сприяв максимальному вираженню творчих здібностей кожної людини; 2) наявні ресурси використовували якомога ефективніше; 3) економічне зростання не призводило до забруднення довкілля. Тому не може так бути, щоб гідне життя однієї людини було уможливлене завдяки пригніченню інших, а впровадження будь-яких новітніх технологій задля динамічного зростання економіки йшло на шкоду природі. Ці технології навпаки мають бути використані на благо.

Серед імперативів (принципів) сталого розвитку зазначені, зокрема, такі: 1) повага і турбота до всіх живих співтовариств; 2) поліпшення якості людського життя; 3) збереження життєздатності і розмаїтості Землі; 4) забезпечення сталого використання відновлюваних ресурсів; 5) мінімізація виснаження невідновлюваних ресурсів; 6) зміна індивідуальних позицій і діяльності; 7) створення глобального співтовариства. На основі цих принципів можна **коеволюційно** розвивати суспільство і природу. Втім, щоб досягти поставлених завдань, треба насамперед змінити світогляд людей, навчити їх з турботою ставитися до довкілля, піклуватися про своє здоров'я і здоров'я інших людей, дбати про суспільний добробут, зважаючи на щасливе й безпечне майбутнє наступних поколінь.

55. Культура і цивілізація: концепції лінійного і локального розвитку

(конспект Л. Остапович)

Культура – це сукупність створених людиною духовних цінностей і матеріальних благ.

Цивілізація – це система соціальних, виробничих, економічних, політичних, правових і інших взаємовідношень між людьми в межах певного суспільства, яка виникає в процесі культурного розвитку.

Вагому роль у розумінні особливостей розвитку культури займає **лінійна парадигма** (або ж теорія еволюційного розвитку, лінійного прогресу), згідно з якою суспільний розвиток є переходом від простіших форм організації суспільних відносин до складніших.

Еволюціоністську концепцію культури запропонували, зокрема, американський етнограф і соціолог **Льюїс Морган** (1818–1881) та англійський ентолог і культуролог **Едвард Тайлор** (1832–1917). Досліджуючи культуру різних народів, вони виявили універсальний закон їх-

нього еволюційного розвитку, обґрунтували *ідею єдності людського роду* й відповідно переконання, що причини виникнення культури у різних народів спільні. Зокрема, Л. Морган вважав, що поступ кожного суспільства (народу) відбувався внаслідок послідовного переходу від стадії *дикунства* (збиральництва, печерного життя, примітивних знарядь праці) до стадії *варварства* (землеробства, побудови житла, виготовлення глиняного посуду), а по тому і до стадії *цивілізації* (появи письма, держави, використання металів, виникнення міст).

Те, що розвиток культури кожного народу лінійний, обґрунтував і Е. Тайлор у книзі «Первісна культура» (1871), вказавши, що, напевно, певні специфічні особливості цього розвитку в межах окремих спільнот. Він розглянув *культуру (цивілізацію) як раціональну структуру, створену в процесі життєдіяльності людей задля пристосування до умов навколишнього середовища* (особливо, кліматичних і географічних). Багато уваги Е. Тайлор приділив вивченню *міфів і ритуалів* (перших виявів духовної культури), які люди створювали, щоб задовільнити свої внутрішні, *духовні потреби* у пізнанні й осмисленні світу.

Концепції локального розвитку культури розвивали О. Шпенглер і А. Тойнбі. Перший з них (О. Шпенглер) розумів культуру як органічну систему духовно-соціальних ціннісних орієнтирів. Він наголошував на **локальному** функціонуванні культур, їхній унікальності і неповторності, ізоляваності одна від одної й відповідно національному підґрунті. Оскільки культури локальні, то й історичний процес не є загальноспрямованим. Ба більше, саме поняття людство дещо абсурдне. Загалом О. Шпенглер виділив такі вісім великих історичних культур, які досягли зрілості: *єгипетську, індійську, вавилонську, китайську, греко-римську, візантійську, мексиканську (майя), західно-європейську*. Схожі ідеї висловив і А. Тойнбі, який виокремив в історії двадцять одну цивілізацію (*західну, православну, арабську, давньокитайську, індуїстську і ін.*). Він був переконаний, що в своєму розвитку цивілізації були частково незалежні одна від одної, проте іноді і взаємодіяли, впливаючи одна на одну.

56. Основні підходи до тлумачення культури в новітній філософії: натуралізм, соціологізм, аксіологізм, семіотика

(конспект С. Пічугіної, А. Синиці)

Осмислюючи феномен культури, філософи запропонували чимало способів розуміння її сутності, закономірностей розвитку, значення ключових понять. Серед основних підходів у новітній філософії до тлумачення культури виокремлюють такі: *натуралістичний, соціологічний, аксіологічний і семіотичний*.

Натуралістичний підхід (А. Гелен) наголошує на визначальній ролі природи у процесі формування культури. Щоб у цьому пересвідчитися, достатньо навіть зважити на етимологію слова «культура». Це слово походить від латин. «culture», що дослівно означає *обробіток землі*, тобто перетворення природи. Змінюючи природу, людина у такий спосіб творить культуру. Як переконує А. Гелен у праці «Людина, її природа і місце у світі» (1940), людина творить культуру, щоб вижити, оскільки є надто недосконалою за своєю природою істотою.

Соціологічний підхід (Л. Вайт) виник у 1940-х рр. Згідно з ним, людина як соціальна істота існує лише в умовах культурного середовища, а отже, *культура – це соціальний феномен*. Суть культури – продукування символів. Л. Вайт визначив такі три підсистеми культури: *технологічну* (найважливішу), *соціальну* й *ідеологічну*.

Аксіологічний підхід виник на початку ХХ ст. завдяки Г. Ріккерт, Е. Кассіреру та ін. В контексті цього підходу людські творіння (культура) є *втіленням визнаних людиною цінностей*, а особливої ваги для функціонування світу культури набуває поняття традиції.

Семіотичний підхід, який у 1960–1970-ті рр. розвивав, зокрема, Ю. Лотман. Згідно з цим підходом, культура – це *сукупність знакових систем*. А раз так, то основу культури формує природна мова. Як знакові системи можна трактувати будь-яке мистецтво, різні форми суспільної свідомості, найрізноманітніші прояви поведінки в соціумі тощо. В межах і на межі кожної з цих систем люди продукують ті чи інші культурні феномени, які можна витлумачити як певне повідомлення, текст.

57. Глобально-технократичний та локально-культурологічний підходи до інтерпретації цивілізації

(конспект В. Боринських, А. Синиці)

Згідно з **глобально-технократичним підходом**, цивілізація – це певний етап в історії людства, для якого найбільш характерним є застосування матеріально-технічних засобів і виробничих технологій. Цивілізація виникла на певному етапі розвитку людства як цілості, коли з'явилися ремесла і людина навчилася обробляти метали.

На думку американського соціолога і футуролога **Елвіна Тоффлера** (1928–2016), автора праці «Третя хвиля» (1980), в історії розвитку цивілізації було **три послідовних етапи** – *аграрний, індустріальний та інформаційний*. Основними ознаками інформаційної доби є комп'ютеризація усіх сфер суспільного життя, динамічне впровадження технічних інновацій завдяки постійному розвитку знань, співжиття культур, глобальна інтеграція ринків. Уособленням сучасної технологічної цивілізації, за образним

визначенням **Т. Фрідмена**, є **Лексус** – надпотужний, роботизований й автоматизований автомобіль, символ прогресу і тріумфу людських знань.

Згідно з **локально-культурологічним** підходом, у світі є окремі, ізольовані одна від одної цивілізації – певні соціально-культурні утворення, кожне з яких має свою специфіку і розвивається за своїми законами. **А. Тойнбі** у праці «Дослідження історії» нараховував двадцять одну цивілізацію в історії людства, **О. Шпенглер** у «Присмерку Європи» – вісім. Ці цивілізації існували в різні історичні періоди. До них належали різні держави з дещо схожими цінностями, які й зближували спосіб життєдіяльності людей різних народів. А от **С. Гантінгтон** у праці «Зіткнення цивілізацій» (1996) писав про вісім цивілізацій, які існують зараз (після холодної війни) і між якими завжди потенційно можливі конфлікти у зв'язку зі сповідуванням різних культурних цінностей.

58. Явище глобалізації та його економічні, технологічні, інформаційні, соціальні, культурні і політичні виміри

(конспект *І. Павлік, Ю. Матічина, А. Синиці*)

Глобалізація – це цивілізаційний феномен, який з особливою силою проявив себе наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. Внаслідок **глобалізації** всі процеси в сучасному світі стають все більше інтегрованими й уніфікованими. Рушійною силою глобалізації є *вільна ринкова економіка* (вільна торгівля товарами та послугами, вільний рух капіталів, конкурентне управління, наявність приватної власності тощо). Втім, у наш час поняття глобалізації значно ширше, ніж рамки економічно-фінансової системи. Це поняття охоплює практично всі сфери суспільної діяльності: науку і технології (зокрема, інформаційні), політику й ідеологію, освіту і культуру, спосіб життя людей тощо.

Філософське осмислення глобалізації започаткували Е. Гідденс, Р. Робертсон, З. Бауман та ін. у 1980-х рр.

Насамперед, *глобалізація – це феномен західної, індустріальної цивілізації*. Повною мірою процеси глобалізації в політичному і економічному вимірах проявилися після Другої світової війни, яка токнулася долі всього людства. Так, задля підтримання і зміцнення миру в усьому світі створили *Організацію Об'єднаних Націй*; щоб регулювати валютно-кредитні відносини між країнами заснували *Міжнародний валютний фонд*; задля сприяння економічному розвитку заснували *Світовий банк*.

З 1970-х рр. чітко проявилися інформаційні і технологічні виміри глобалізації, коли в життя людей стали масово впроваджувати різноманітні науково-технічні інновації. Наприклад, доступною для гаманців представників середнього класу стала авіація, відбулася

комп'ютеризація виробництва. Також почастишали програми обміну між освітніми осередками різних країн, стали успішно впроваджувати нові телекомунікаційні технології. В соціальному вимірі глобалізація у наш час проявилася у тому, що особливого значення в житті людей набули соціальні мережі, збільшилася кількість персональних контактів між людьми, зокрема, й завдяки розвитку міжнародного туризму. В політичному вимірі гострою проблемою сьогодення став тероризм. Людство все частіше стало замислюватися над вивченням і можливістю усунення подібного роду проблем глобалізації й над тим, як зробити процеси глобалізації корисним для всієї планети.

59. Соціально-філософська проблематика в Україні XIX – початку XX століть: романтична соціософська концепція творів «Історія Русів» та «Книги Буття українського народу»

(конспект А. Синиці)

У XIX – на початку XX ст. одним з основних світоглядно-філософських питань, яке розвивали в Україні, була **суспільна проблематика**. Її досліджували засобами різних систем знання. Тому й не дивно, що про філософські ідеї того часу довідуємося часто, аналізуючи погляди поета Т. Шевченка, економіста М. Туган-Барановського, юриста Б. Кістяківського, істориків В. Липинського і М. Грушевського та інші. Їхні філософські погляди тісно переплетені з міркуваннями про суспільство, історію, політику, націю.

Одними з оригінальних творів того періоду, в яких наявна соціально-філософська проблематика, є «Історія Русів» і «Книга буття українського народу».

Автором «Історії Русів» (1846), як повідомляє її видавець Осип Бодянский, є український філософ і церковний діяч Георгій Кониський (1717–1795). Хоча довкола її авторства точиться дискусія – її автором називають учня Г. Кониського Григорія Полетику і багатьох інших осіб. У творі розповідається про українську історію від найдавніших (біблійних) часів до 1769 року. Для автора «Історії Русів» важливо продемонструвати: *1) давність українського народу; 2) тяглість української історії, починаючи від Київської Рісі і до Козацької держави; 3) відмінність між русами (українцями) і московитами, з якими не раз доводилося ворогувати; 4) шкоду, якої завдали українському народу польська шляхта (з її економічними утисками і нетерпимістю до православ'я) і російські самодержавці (своїми свавільними загарбницькими діями і закріпаченням)*. Автор подає історію України як історію опору, як політичну історію боротьби української нації за свободу. Його «Історія Русів» стала джерелом знань про історію України

для провідних українських мислителів того часу, зокрема, Т. Шевченка, М. Гоголя, П. Куліша, М. Костомарова.

«Книга Буття українського народу» («Закон Божий») написана у 1845–1846 рр. невідомим автором. Хоча, найімовірніше, автором цієї праці є М. Костомаров (1817–1885), який у тексті книги зазначений як її *перетисувач*. У цьому творі, що складається зі 109 параграфів, осмислено історичне значення українців. Автор розглядає історичні народи – євреїв, греків, слов'ян – і робить висновок, що саме слов'яни найбільш боголюбивий народ. А по-справжньому любити Бога – це любити свободу. На відміну від поляків чи московитів, українці найбільше прагнули свободи. Автор зазначає: *«Не любила Україна ні царя, ні пана, а зкомпоновала собі козацтво»*.

Загалом у «Книзі Буття українського народу» стверджено, що: 1) історія України є важливою складовою історії поширення християнства; 2) соціальну нерівність творять лицеміри у владі як вияві зла, що прагне панувати; 3) влада від Бога є виявом добра і прагне служити; 4) український народ волелюбний і має не лише минуле, а й майбутнє; 5) будь-якої соціальної несправедливості треба позбавитися; 6) слов'яни мають бути об'єднані у федеративній республіці, в якій Україна відіграватиме провідну роль, в чому й полягає її історична місія.

60. Соціальні концепції в Україні: М. Драгоманов, І. Франко

(конспект А. Синиці, О. Овчара)

Філософські погляди Михайла Драгоманова (1841–1895) й Івана Франка (1856–1916) відіграли важливу роль у суспільно-політичному житті України наприкінці XIX – на початку XX ст.

М. Драгоманов був прихильником ідей соціалізму й з обережністю ставився до націоналістичних рухів. У праці «Чудацькі думки про українську національну справу» (1891) він зазначав, що не національність (яка *«тільки ґрунт, форма та спосіб»*) є джерелом поступу людства, а *«поступ людини й громади, поступ політичний, соціальний і культурний»*. Саме в такий спосіб і можна послужити *«добробутові й просвіті нашого народу, а вкупі з тим і його національності»*. Беручи до уваги той факт, що держава є дуже складним утворенням, що об'єднує різних особистостей і громади, М. Драгоманов вважав федеративний устрій ліпшим (з широкими повноваженнями місцевого самоврядування), ніж унітарний.

Розвиток суспільства залежить від багатьох факторів (менталітету людей, минулих подій, наукових винаходів, згуртованості, здатності швидко реагувати на нові виклики), але найперше від стану справ у сфері економіки. За умов експлуатації працівників, несправедливого розподілу коштів, поступ стає утрудненим. Здолати негативні явища в суспільстві можна

лише тоді, коли засоби виробництва й земля належатимуть відповідно робітничим і селянським громадам (народу), що й сприятиме максимальній самореалізації духовних потреб людської особистості і зміцненню соціальної справедливості.

На відміну від М. Драгоманова, **І. Франко** критично поставився до ідей соціалізму. Він був проти федерацій і автономії України у складі імперій. У праці «Що таке поступ?» (1903) І. Франко писав, що «*федералістичний устрій ... може вести до великого лиха*» (як у Польщі, ослабленій внутрішніми протиріччями) й виступав за цілковиту національну незалежність українців. У праці «Поза межами можливого» (1900) І. Франко писав: «*Все, що йде поза рами нації, це або фарисейство людей... або хворобливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими “вселюдськими” фразами покрити своє духовне відчуження від рідної нації*». Також він критично ставився до комуністичних і соціалістичних ідей, вважаючи, що за умов цілковитої спільності (яка протиприродна людському єству) «*народна держава стала би величезною народною тюрмою*».

Основною причиною суспільного поступу І. Франко вважав поділ праці – того начала, що надає сенс життю людини. Двома великими кондукторами поступу є *голод* (задоволення матеріальних і духовних потреб) і *любов* (бажання єдності людей), а от розуму, як він писав, «*в числі тих кондукторів нема і, певно, ще довго не буде*».

61. Консервативні концепції суспільного розвитку:

П. Куліш, В. Липинський

(конспект Б. Копильчака, А. Синиці)

Одними з найвідоміших прибічників ідеї консервативного розвитку українського суспільства в XIX – на початку XX ст. були **Пантелеймон Куліш** (1819–1897) і **В'ячеслав Липинський** (1882–1931).

П. Куліш, автор праць «Записки про Південну Русь» (1856), «Хутірська філософія і віддалена від світу поезія» (видада 1897 р.) та ін., досліджуючи ідею України, звертає увагу, зокрема, на такі протиставлення: 1) *минулого і сучасного*; 2) *народної і штучної мов*; 3) *хутора і міста*; 4) *України та Заходу*. Так, минуле України він розглядає як внутрішнє начало, забуте сьогоденням, хоча й усвідомлює, що саме завдяки зверненню до минулого (пошануванню історії) «*із мертвих встане Україна*». Досліджуючи мову, він ділить її на «*мову серця*» (рідну; скарб народного серця) і «*мову розуму*» (чужу й нав'язану ззовні Польщею, Москвою). Вивчаючи український побут, П. Куліш протиставляє *хутір* (осередок духовно чистої людини, незіпсованої цивілізацією) чужому українській культурі *місту* (більш характерному європейській культурі). Саме селянин

(хуторянин) є стражем українського народного духу. Втім, народ потребує освічених людей, діяльність яких і уможливлуватиме суспільний поступ.

В'ячеслав Липинський (1882–1931) є автором праць «Україна на переломі. 1657–1659» (1920), «Релігія і Церква в історії України» (1925), «Листи до братів-хліборобів» (1926) та ін. Критично аналізуючи причини поразки української держави 1917–1921 рр., у своїй *консервативній концепції суспільного розвитку*, він вважав, що: 1) головним джерелом здобуття державної незалежності Україною є творча діяльність її інтелектуальної еліти; 2) основою української нації є «хліборобська верства» (селянство); 3) реалізувати ідею державності можна лише тоді, коли до цього долучиться весь народ; 4) утверджуючи ідею української державності, можна досягти того, щоб зрусифікована і сполонізована українська еліта зайняла проукраїнську позицію; 5) консолідувати українське суспільство найкраще у межах монархії на чолі з гетьманом (таку державницьку традицію започаткував ще Б. Хмельницький).

62. Ліберальні і націоналістичні концепції в Україні:

Т. Зіньківський, М. Міхновський, Д. Донцов

(конспект Ю. Матічина, А. Синиці)

Ліберальні і націоналістичні ідеї стали особливо популярними в Україні у другій половині XIX – першій половині XX ст. Так, ліберально-народницькі ідеї притаманні філософським поглядам **Трохима Зіньківського** (1861–1891). Він переконував, що Україна має право на етнічно-культурну автономію, самостійне функціонування і забезпечення від імперських посягань. Обстоюючи своє право на своїй землі, треба толерантно ставитися до інших народів і не ворогувати з ними. Але за умови, коли ворог прагне поневолити вільний народ, придушити його волю й ідеали, то цьому не треба коритися.

Найвідоміші націоналістичні концепції першої половини XX ст. в українській філософсько-політичній думці, що розвивалася на фоні боротьби країн східної Європи за свою незалежність, розробили Микола Міхновський та Дмитро Донцов.

Микола Міхновський (1873–1924) відомий брошурою «Самостійна Україна» (1900), що певний час була програмним документом Револьюційної української партії (РУП), першої політичної партії Центральної і Східної України. У цьому творі М. Міхновський розробив політико-правову ідеологію сучасного (модерного) українського націоналізму. Він відстоював ідею самодостатності українства, закликав створити українське військо, захищати рідну мову й культуру. З метою правової імплементації своїх ідей розробив проект Конституції України й до складу нашої дер-

жави відніс 9 земель: *Чорноморську, Слобідську, Степову, Лівобережну (Гетьманищину), Північну, Гайову (Полісся), Підгірську, Горову, Поднаморську*. М. Міхновський вважав, що в державі має бути поділ гілок влади на законодавчу, виконавчу і судову; відстоював ідею захисту прав і свобод особи незалежно від статі, зокрема, закликав захищати недоторканість особи, свободу слова, права на освіту, таємне листування, рідну українську мову.

Ідеї М. Міхновського про самостійну Україну вплинули на філософський світогляд **Дмитра Донцова** (1883–1973), автора відомої праці «Націоналізм» (1926). У ній обґрунтовано власну концепцію утвердження української нації – *інтегральний націоналізм*. Особливості цього виду націоналізму полягають у тлумаченні нації як абсолютної цінності, досягненні найвищої мети – незалежності – безкомпромісно і без будь-яких політичних дискусій. Основним ворогом України Д. Донцов називав Росію, а осердям нації – вважав селянство. Для нього було важливо обґрунтувати ідею створення української нації як самосвідомої суспільно-культурної і політико-правової одиниці, що стане підґрунтям для створення самостійної держави, ідеалом якої він вважав *«селянську дрібнобуржуазну республіку»*.

63. Розвиток української філософії в діаспорі (концепція розвитку «філософії на Україні» Д. Чижевського, концепція «загубленої української людини» М. Шлемкевича)

(конспект А. Синиці)

У зв'язку з засиллям тоталітаризму в Радянському Союзі багато представників української філософської думки емігрували за кордон і розвивали філософію в діаспорі. Серед них варто виокремити Д. Чижевського і М. Шлемкевича.

Дмитро Чижевський (1894–1977) викладав у Празі, Мюнхені, Гарварді, Нью-Йорку, Гайдельберзі (де товаришував з Г.-Г. Гадамером) та інших світових освітньо-наукових осередках. Відбувшись як мислитель, намагався нейтрально ставитися до політики і займатися тільки наукою. Він є автором праці «Нариси філософії історії на Україні» (1931) – першого ґрунтовного дослідження історії української філософії. Попри зауваження Д. Чижевського, що *«історія філософії на Україні не є головною темою моїх студій»*, саме зроблені ним наукові розвідки у цьому напрямі викликали найбільшу цікавість громадськості до його творчості.

Услід за Г. Гегелем, Д. Чижевський розглядав розвиток філософії як *«збільшення кількості правильних тверджень та спростування і відкидання неправильних»*. На його думку, існує єдиний напрям розвитку філо-

софії, який підхоплюють то одні, то інші історичні народи. У філософії відкриваються *глибини національного духу*, національний характер. Наприклад, для українського національного характеру властиві *емоційність, індивідуалізм (прагнення до свободи), рухливість*. У зв'язку з цим українці не завжди досягають стійкості в укладі життя і їм властива *«тенденція до взаємної боротьби, до руйнування власних і чужих життєвих форм»*.

Національні філософії, на думку Д. Чижевського, відрізняються одна від одної методологією пізнання, причому кожна з них розвиває одразу дві полярні течії. Наприклад, в Англії – це емпіризм і платонізм; у Франції – містицизм і раціоналізм, у Німеччині – спекулятивна філософія та індуктивні методи тощо. Він дискусійно зауважує, що українська філософія (як і слов'янські) ще не постала як така, тобто лінія світової філософії через Україну не проходила, а тому й жодного мислителя світового рівня у нас не було. Втім, окремі філософські ідеї, на думку Д. Чижевського, розвивали уже в часи Київської Русі з приходом християнства. Окремо він аналізує філософські погляди Г. Сковороди (найвизначнішого українського мислителя – творця «філософії серця»), М. Гоголя, членів Кирило-Мефодіївського братства (зокрема, Т. Шевченка), П. Юркевича та ін. (до кін. XIX ст.). Щоправда, дещо поза його увагою, залишилися мислителі із Західної України, а також маловідома в той час філософія в Києво-Могилянській академії.

Як і Д. Чижевський, **Микола Шлемкевич** (1894–1966) досліджував особливості української культури й особливості нашого національного характеру. У 1954 р., уже перебуваючи на еміграції, він опублікував у Нью-Йорку працю «Загублена українська людина». У ній автором виокремлено **чотири психоетнічні типи українців**, які по-різному проявляли себе в історії, в Україні і за кордоном. *Перший тип* – це своєрідні **старосвітські поміщики** (за М. Гоголем) – для них важливе лише матеріальне збагачення, характерні лицемірство й моральне зубожіння. *Другий* – **«сковородинська людина»**. Такі люди, втікаючи від світу, прагнуть зберегти свою внутрішню свободу й духовно самовдосконалюватися. Втім, і світ їх не помічає й користь для суспільства від них може бути помітна не одразу. *Третій* – **«гоголівська людина»**. Такі люди зберігаючи світлі, сентиментальні спогади про Україну, служать іншим. *Четвертий* – **«шевченківська людина»**. Це ті, хто закликає до боротьби за національну незалежність і національну свідомість, шукає і відстоює свою правду. Саме ідеали таких людей гідні до наслідування, є дороговказом у майбутнє і допоможуть українцям віднайти себе (здолати загубленість своєї душі), відродити морально-світоглядні виміри власної духовності, здобути і зберегти незалежність.

64. Особливості розвитку філософії в Україні в радянську добу. Філософія та ідеологія: проблема співвідношення*(конспект А. Синиці, А. Патер)*

У радянський період багато мислителів виїхали за кордон і розвивали філософію в діаспорі, як-от *Д. Чижевський* чи *М. Шлемкевич*. Ті, що залишилися, зазнавали ідеологічних утисків, або ж вимушені були підлаштовувати сферу своїх науково-філософських зацікавлень під вимоги марксистської ідеології. За таких умов відрізнити філософію від ідеології було годі. Щоправда, й сама філософія в тоталітарних режимах є умовним поняттям.

Ідеологія – це система світоглядних ідей, яка обґрунтовує і виражає інтереси певної соціальної групи. Втім, на практиці зазвичай панівною ідеологією в суспільстві є та, яку керівництво країни прагне нав'язати іншим задля того, щоб і надалі залишатися при владі. Ідеологам керівної партії важливо, щоб громадяни не мислили критично, а просто приймали на віру усе, що їм нав'язують згори. В тоталітарних спільнотах ідеологія стає світоглядом, подібним світській релігії (як-от світогляд *чучхе* в КНДР), а філософія – лише засобом ідеологічної боротьби, який, фактично, не має нічого спільного з суттю філософії як критичного осмислення дійсності.

Щоправда, якщо розуміти *ідеологію* ширше – як об'єктивоване вираження ідей спільноти (народу, нації) в певний історичний період – то відрізнити філософію від ідеології ще важче. Адже філософ виражатиме у своїх міркуваннях погляди, які поширені у суспільстві. Тому його міркування будуть схожими на міркування його співвітчизників, які разом і визначатимуть як певну національну філософію (українську, французьку, німецьку). Звісно, і за цих умов філософ у своїх творчих пошуках не є виразником ідеологічного духу нації – він зорієнтований на загальнолюдські цінності і пошук об'єктивної істини.

65. Виклики перед українською філософією.**Проблема формування нової системи вартостей***(конспект А. Синиці)*

Українська філософія: 1) *рефлексивно відображає духовне буття українського народу*; 2) *не є надміру абстрактним теоретизуванням*; 3) *виформування у світоглядно-практичних вимірах*; 4) *з переважанням емоційного над раціональним*; 5) *значною мірою зорієнтована на шукання Бога з заглибленням у внутрішній світ людини тощо*. Виникнувши за часів Київської Русі, українська філософська думка аж до другої половини XVIII ст. була тісно переплетена з релігійною проблематикою, а у XIX–XX ст. – з соціально-політичною. Сьогодні перед українською філософією виникають нові виклики. Серед них: 1) *формування сучасної філософської думки україн-*

ського народу; 2) інтегрування у західну філософію зі збереженням власної самобутності; 3) позбавлення спадку радянського минулого; 4) популяризація у світі; 5) брак перекладів українською мовою зарубіжної філософської класики тощо.

Особливої ваги набуває і *проблема формування нової системи цінностей (цінностей)*. Оскільки в радянський період цінності, які мали сповідувати українці, були нав'язані ззовні, сформовані в контексті ідеології комуністичної партії, то зараз важливо переосмислити аксіологічні виміри нашого соціального буття. Зрозуміти, хто є нашими справжніми героями і моральними авторитетами, якою є наша історія, написана нами і яким має бути наше сьогодні і майбутнє. Але на кого орієнтуватися? На Схід чи на Захід? А можливо шукати третій шлях, свій? Сумнівно, щоправда, що є альтернативи *глобалізованому* світові. Країни, які досягли економічного процвітання, всі йшли одним і тим самим шляхом – *демократичним*. Для них важливо шанувати закон, поважати права і свободи громадянина, співпрацювати, а не протистояти. Вони зорієнтовані на загальнолюдські цінності – *справедливості, гідності, свободи, відповідальності, порядку, праці*, які і роблять людину багатою матеріально і духовно.

КОНСПЕКТ ПРАЦЬ

П. Кемп. Переосмислення філософії як сили слова

(конспект А. Синиці, Ю. Матічина)

У цій доповіді, з якою автор Пітер Кемп виступив на світовому конгресі з філософії у місті Сеулі 30 липня 2008 р., осмислено *філософію як силу слова* і досліджено її роль у політичному, культурному і релігійному житті суспільства.

П. Кемп пише, що філософія не є якоюсь окремою *вузькоспеціалізованою дисципліною*. Це дає змогу філософам дискутувати з представниками усіх наук чи систем знання. Філософи розмірковують над проблемами різних галузей, хоча до жодної з них не належать. І в цьому їхня сила, адже вони продукують результати, які можуть бути затребувані для решти дослідників; їхня сила *«у здатності промовляти раціонально про все, беручи до уваги роль всього в цілому»*.

Автор стверджує, що філософи, більше ніж будь-хто інший, творять, *послугуючись лише мовою, мовленням і словом*. Вони пам'ятають міркування попередніх філософів, але завжди у процесі філософської рефлексії враховують вимоги часу й думають на свій манер. Якщо є глобальна небезпека, обов'язок філософа – пропонувати способи, як унеможливити це зло (катастрофу) й попередити людство про можливі загрози.

Професор Пітер Кемп доводить, що сьогодні є багато *познак*, що засвідчують *життєдайність філософії і важливість філософського мислення*. Серед них: 1) велика кількість учасників того конгресу; 2) міцність філософських товариств у всьому світі; 3) ентузіазм учасників щорічних Міжнародних філософських олімпіад, в яких беруть участь учні з багатьох країн світу й змагаються у написанні найкращих філософських есе; 4) високий рівень публікацій філософських праць усіма важливими мовами; 5) доповіді філософів добре сприймають. П. Кемп підсумовує: *«Тому, якщо “сила” означає культурний і політичний вплив, філософія перетво-*

рилася на глобальну світову силу». В епоху конфліктів і воєн «сила філософії маніфестується завдяки захисту свободи думки, свободи вираження великих цінностей, свободи критики несправедливості та свободи діалогу».

Філософія – це «сила, здатна підтримувати волю до миру». Сила у значенні засобу розширення наших можливостей. Тому П. Кемп критикує розуміння філософії як *чистої дескриптивної форми тлумачення, чистої референції, невинного дзеркала*. Не можна нейтрально філософувати. Разом з тим до філософування треба ставитися відповідально, розуміти, що твої слова можуть мати певний резонанс, ефект (перлокуцію) у суспільстві. Відстоюючи ідеали свободи, філософ має чітко усвідомлювати, «що не існує свободи без відповідальності»; свобода без обмежень може стати засобом приниження інших й перерости в насильство над ними. *Фундаментальнішим, ніж право на свободу слова, є право на свободу думки*. Отже, філософи як члени «королівства слова» володіють великою силою слова (як засобом вираження думки), але повинні застосовувати її на благо усім людям.

Джерело: Кемп П. Переосмислення філософії як сили слова // Вісник Львівського університету. Серія: філософські науки. – Львів, 2008. – № 11. – С. 7–14.

А. Камю. Міф про Сізіфа

(конспект А. Синиці)

У праці «Міф про Сізіфа» (1942) Альбер Камю з'ясовує, що керує людиною у її прагненні жити, зважаючи на абсурдність життя як такого. Міркуючи про співвідношення питань **абсурду** і **самогубства** він пише: «Існує лише одна по-справжньому поважна філософська проблема – проблема самогубства. Вирішити, варте чи не варте життя того, щоб бути прожитим, – отже, відповісти на основне питання філософії». Іншими словами, саме пошук відповіді на питання про сенс життя по-справжньому має значення для філософа.

А. Камю наголошує на тому, що *відчуття абсурду* (воно не тотожне абсурду) в нашому житті можна віднайти усюди. Нудьга керує нами і виявляє абсурд. З часом людина усвідомлює, що час грає проти неї. Вона усвідомлює, що розум не знаходить відповіді на поставлені запитання і певною мірою вказує людині на абсурд. Не буде виходом і втеча в релігію. Мислитель, який пропонує як вихід віру в Бога здійснює *філософське самогубство* (якщо, виходити з атеїстичних позицій). Втім, і екзистенційний підхід, возвівши заперечення до рівня Бога, є також філософським самогубством. Не менш абсурдною є й сама свобода. Маючи свободу людина

не кориться: «людина абсурду – протилежна сумірній людині». Свобода людини разом з її бунтом і пристрасстю є наслідками абсурду.

Міркуючи про **людину абсурду** (яка покладається лише на себе і хоче «вичерпати себе»), А. Камю серед її **основних типів** виокремлює **Дон Жуана** (коханця, який прагне вичерпати життя у звабленні нових жінок, але у підсумку приймає кару, опинившись у келії монастиря), **Актора театру** (лицедія, який вичерпує життя у все нових ролях – образах з минулого, але помираючи, усвідомлює, що ще багато не зіграв) і **Завойовника** (авантюриста, який не надіється на майбутнє, а прагне зреалізувати всі свої задуми, діє, а не споглядає, стаючи самоціллю для себе). Але й *цнотливець* чи *державці* можуть так само розіграти абсурд, як коханець, лицедій чи авантюрист. Окремо ж можна розглянути і *представників мистецтва, мислителів (Творців)*, які долають абсурд у своїй творчості, у створених ними світами.

Одним з яскравих прикладів абсурдної творчості є **Кирилов** з «Бісів» Ф. Достоевського, який, щоправда, вирішує померти, оскільки «така його ідея» (помирає заради ідеї, заради того, щоб довести, що є вільним у своїх вчинках, оскільки, заперечивши існування Бога, людина стає Богом). У багатоманітних виявах творчості, абсурдній за суттю, людина виявляє свою свободу, бунтує, хоча й сама творчість без майбутнього. Ці персонажі відкрили абсурдність життя, що «дозволяє їм зануритися в нього цілком».

Наприкінці есе А. Камю наводить **міф про Сізіфа**, якого боги засудили на довічну кару – котити камінь вгору, який постійно скочуватиметься вниз. *Сізіфову працю* А. Камю розглядає як образ людського буття, його трагізм. **Камінь** – це доля людини. І хоч людині судилося померти (її доля вирішена), саме людина володіє своєю долею, саме вона котить цей камінь. У цьому її велич; вона долає перешкоди. Абсурд перемагає лише тоді, коли, усвідомлюючи, починаєш жаліти. Сізіф же вважає, що все гаразд. Він *гідно* приймає свою долю. Так, щодень Сізіф лише біля підніжжя своїх прагнень, але «самої боротьби, щоб зійти на шпиль, досить, аби сповнити вицвіт людське серце. Треба уявляти Сізіфа щасливим», – підсумовує А. Камю.

У додатку до есе А. Камю наводить власні роздуми про надію і абсурд у творчості **Франца Кафки**, для якого наявність надії у світі робить його не таким уже й замкненим (абсурдним), як він може видаватися.

Джерело: Камю А. Міф про Сізіфа // Вибрані твори у трьох томах. – Харків : Фоліо, 1996. – Т. 3. – С. 72–163.

Л. Вітгенштайн. Логіко-філософський трактат

(конспект А. Синиці, В. Мішина)

«Логіко-філософський трактат» (в оригіналі – «Tractatus Logico-philosophicus») – це основна праця раннього періоду творчості австрійського філософа Людвіга Вітгенштайна (1889–1951). Її написано в 1916–1918 рр., а опубліковано – спершу в Німеччині (1921), а потім у перекладі англійською – в Великобританії (1922). Цей твір складається з семи коротких пронумерованих тез, супроводжених поясненнями.

Перша теза стверджує: «Світ є все, що є подією». Л. Вітгенштайн розуміє світ як «сукупність фактів, а не речей». Ці факти у логічному просторі і творять світ.

Друга теза: «Те, що є подією, фактом, є існуванням станів речей», тобто поєднань речей між собою. Ми сприймаємо стани речей як факти і «творимо собі образи фактів» як моделі реальності. На підставі самого образу годі зрозуміти, істинний він чи хибний.

Третя теза: «Логічним образом фактів є думка». У реченні назви (імена) поєднано аналогічно тому, як речі поєднано у стані речей. Речення – це відповідники станам речей у логічному просторі, а назви – відповідники речам. «Тільки речення має сенс, тільки в контексті речення назва має значення».

Четверта теза: «Думка є змістовним реченням». Мова складається з речень і маскує думки. Філософські твердження беззмістовні, зумовлені нерозумінням логіки мови. Тому філософія як «критика мови», має мету – «логічне пояснення думок». Вона – «не вчення, а діяльність».

П'ята теза: «Речення є функцією істинності елементарних речень (Елементарне речення є функцією істинності себе самого)». Пояснюючи цю тезу, Л. Вітгенштайн викладає основи логіки мови: показує як складні речення функціонально утворюють з простих (елементарних) на підставі логічних операцій (заперечення, імплікації тощо); як їм приписують значення істинності чи хибності та ін. Й робить висновки, що: «Межі моєї мови означають межі мого світу», «Межі світу є і межами логіки», «Суб'єкт не належить до світу, а є межею світу».

Шоста теза: «Загальна форма функції істинності така: $[\bar{p}, \bar{q}, N(\bar{q})]$ ». Тобто вона чинна для усіх елементарних речень (висловлювань), їхніх рядів і заперечень до них. Л. Вітгенштайн демонструє, як відбувається формалізація мови. Стверджує, що «закони логіки є тавтологією», «закон математики не виражає ніякої думки», «математика є методом логіки». Він зараховує до беззмістовних речень ті, які не повідомляють нічого про спостережувані факти – зокрема, етичні, естетичні, метафізичні. Зміст мають хіба що висловлювання природознавства. Висловлюючи

впевненість у можливості пізнання світу (засобами розроблюваної ним *ідеальної мови*), Л. Вітгенштайн стверджує: «Для відповіді, яку не можна висловити, не можна висловити й запитання. **Загадки** не існують». Хоча й додає: «Звичайно, є й невимовне. Воно **виявляється**, це й є містичне».

Сьома теза: «Про те, про що не можна сказати, треба мовчати». Цим висновком Л. Вітгенштайн завершує дослідження, маючи намір у такий спосіб підкреслити значимість *сфери невимовного* у нашому житті і марність з допомогою засобів мови її осмислити.

Джерело: Tractatus logico-philosophicus // Вітгенштайн Л. Tractatus logico-philosophicus; Філософські дослідження. – К.: Основи, 1995. – С. 22–86.

М. Гайдеггер. Відстороненість

(конспект І. Казнох)

У творі «Відстороненість» (нім. «Gelassenheit», 1959) Мартін Гайдеггер закликає вшанувати одного з тих людей (йдеться про композитора Конрадіна Крейцера), хто покликаний до створення великих творів, хоча й усвідомлює, що лише у своїй творчості митець постає перед нами посправжньому. Автор зазначає: «Чим вища майстерність митця, тим автономнішим, самостійнішим стає щодо свого творця його доробок».

Задумуючись, чи потрібно говорити про митця якесь слово, якщо музика сама про себе говорить, М. Гайдеггер робить висновок, що – так. Адже слухач, знаючи життєвий шлях митця, зможе почати роздумувати над його творами. Як пише автор: «Лише оповідаючи ми можемо відчувати, що у ньому було радісного чи сумного, повчального та гідного прикладу».

Сучасна людина не хоче мислити і шукає для цього собі різні обставини та оправдання, що є підставою *бездумності*. Ця зростаюча бездумність знищує *нутро сучасної людини*, хоча вона може цього і не усвідомлювати.

М. Гайдеггер вказує на **два види мислення** – *розрахункове* і *роздуми*. Перше з них – коли все прораховують, аналізують, планують – «не заставляє глибоко задумуватись», друге – вимагає значно більших зусиль та старань над собою.

Мислення сучасної людини пов'язана з **особливостями нашого часу**: 1) автор констатує, що нашій *епосі (атомній)* загрожує *втрата зв'язку із землею*; 2) учених цікавить, не як взяти, а як опанувати великою атомною енергією, щоб вберегти людство від її вибуху і загального знищення; 3) новинкою у світі техніки є швидкість поширення досягнень людини у цілому світі.

М. Гайдеггер зазначає, що *«протиставити себе цьому світу техніки просто безглуздо... Ми прикуті до технічного устаткування... воно навіть вимагає від нас постійного вдосконалення самого себе»*. З одного боку, ми приймаємо техніку, з другого – зберігаємо щодо неї дистанцію. Автор називає таку ситуацію (одночасного «так» і «ні») щодо світу техніки – *Gelassenheit* (*«спокоєм, що спричинений перебуванням у околі речей»*) – відчуженістю, відстороненістю.

Джерело: Гайдеггер М. Буття у околі речей [в ориг. «Gelassenheit»] // Режим доступу : <http://www.ji.lviv.ua/ji-library/Vozniak/text-i-perek1/kn3-heid2.htm>.

О. Забужко. Філософія і культурна притомність нації

(конспект А. Синиці)

Уперше це есе філософ-літературознавець Оксана Забужко (нар. 1960 р.) виголосила як доповідь на XI-му Конгресі Міжнародної Асоціації Українознавців (Львів, серпень 1993 р.), а згодом включила до збірки *«Хроніки від Фортінбраса»* (1999). В ньому осмислено витoki і особливості духовної культури сучасної України.

Авторка розглядає культуру як *закри́ту знакову систему*, виражену з допомогою мови. Щоб зробити національну культуру *мовною* (врозумливою), треба мати власну національну філософію.

О. Забужко висуває тезу: *«націю можемо вважати культурно притомною тоді, коли її культура, будиши водночас цілісною й динамічною, є на додачу (при тому!!!) наскрізь протягата світлом рефлексії над змінною дійсністю історії»*. Тобто неможливо культурі бути притомною, якщо вона позбавлена власної (самобутньої) філософської рефлексії. Розмірковуючи про слово «притомність», О. Забужко звертається до Грінченкового словника, в якому зафіксовано, такі два його значення: 1) *«свідомість»*, тобто перебування при пам'яті, здатність адекватно в психічному плані сприймати процеси зовнішнього світу; 2) *«присутність»*, тобто щось специфічно-людське, що дає змогу осмислювати ситуацію власним розумом повною мірою.

Причиною відсутності «культурної притомності» О. Забужко вбачає *«...в свідомому й цілеспрямованому унепритомненні культури – тотальному відчуженні її від історичної дійсності»*, що стало наслідком політики тоталітаризму, коли українцям прищеплювали чужу їм культуру і мову. Забороняючи всілякими методами українську мову, в такий спосіб нас позбавляли і української філософії – інтелектуального осердя культури. О. Забужко визначає національну філософію як **мовомислення**. Іншими

словами, мовомислення – це бачення й філософське осмислення світу через призму власної мови.

Не дивно, що найперша шкода, якої прагнули завдати окупанти, знищуючи культуру, полягала в тому, щоб позбутися не так поетів, як філософів. Культура лише тоді буде притомною, коли в ній будуть такі складові, як *«...самосвідомість, і саморефлексія, і проза й поезія відкритих питань... і вертикальний розгін мови... і критична філософія»*. Тільки така культура відповідатиме духові епохи, усвідомлюватиме саму себе і адекватно осмислюватиме те, що відбувається в світі. Зважаючи на це, О. Забужко критично поставилася до тих вітчизняних мислителів (зокрема, представників «київської школи філософії», а ще раніше – П. Юркевича і ін.), які творили російською мовою. Розкритикувала вона і тих, хто, хоч і писав українською, та все ж, використовував для цього мислеформи, привнесені ззовні. Так, на її думку, вчинили шістдесятники, які замість того, щоб стати опозицією до влади, на хвилі національного відродження, мітингів і маніфестацій стали політиками. Вони попросту втратили свою внутрішню літературну історію й, так і неопритомнівши, запозичили привнесений ззовні дискурс. А для того, щоб наша нація зреалізувала свій культурний потенціал, насамперед треба зробити *«освоєння-зрозуміння-подолання української національної трагедії 20-го століття»*. Для правильного усвідомлення своєї духовної природи, треба переосмислити всі наявні деформації в нашому світогляді і тільки тоді рухатися далі і користати тими шансами, які відкрилися перед нами за часів незалежності, коли культура стала перебувати *«в безпрецедентно відкритому соціальному просторі»*.

Джерело: Забужко О. Філософія і культурна притомність нації // Режим доступу : <http://www.exlibris.org.ua/zabuzko/r04.html>.

В. Мельник. Наукова методологія та її рівні

(конспект І. Павлік, А. Синиці)

Ця праця є розділом, написаним Володимиром Мельником, у монографії «Філософія сучасної науки і техніки» (2006), опублікованій у співавторстві з Едуардом Семенюком. Автор у ній розглядає метод як *«систему регулятивних принципів будь-якого виду діяльності, сукупність відповідних прийомів та операцій»*. Він наголошує на тому, що будь-яку діяльність людини (духовну чи практичну, пізнавальну чи перетворювальну, індивідуальну чи колективну) супроводжує використання певних методів. Тому й не дивно, що методологічна функція – це одна з основних функцій філософії, яка важлива й для науки.

Автор звертає увагу на міркування французького математика і фізика П. Лапласа, який зауважив, що *для науки вивчити природу методу, який застосував учений, зробивши геніальне відкриття, не менш важливо, ніж саме це відкриття*.

Метод у науці – це спосіб досягнення істини. Він ґрунтований на певних засадних та напрямних принципах, апелює до використання найрізноманітніших конкретних прийомів, операцій, інструментів та засобів. Метод як спосіб пізнання є засобом мисленнєвого відтворення об'єкта дослідження. Методи пізнання зумовлені специфікою предмета дослідження.

Саме тому науковий метод нерозривно пов'язаний з теорією. Загальними принципами (методами) наукового мислення є, зокрема, *індукція і дедукція, аналіз і синтез, аналогія, експеримент, спостереження* та ін. Чи буде метод ефективним залежить від фундаментальності теорії, яка є його підґрунтям.

Одним з основних питань наукової методології є *проблема класифікації методів наукового пізнання*. Зокрема, їх поділяють на методи *емпіричного* (ґрунтовані на безпосередньому досвіді) і *теоретичного* (передбачають узагальнення досвіду, абстрагування, конструювання ідеалізованого теоретичного світу) рівнів наукового пізнання.

Відмінність між емпіричним і теоретичним рівнями наукового пізнання полягає у тому, що предметом дослідження на першому з них є *явища та зв'язки між ними*, а на другому – *сутність у її чистому прояві* (отримана з допомогою узагальнення й абстрагування).

У наш час іноді виокремлюють ще й **метатеоретичний рівень** – *рівень теорії про теорію* – на якому об'єктом теоретичного дослідження є сама теорія.

До **основних емпіричних методів** автор відносить *спостереження та експеримент* (зокрема, лабораторний; виробничий; у суспільних науках; мисленнєвий). Перше з них (спостереження) він визначає як *«цілеспрямоване, планомірне, систематичне сприйняття предметів і явищ дійсності вченим з метою отримання певних знань про них»*, а другий (експеримент) – як *«метод активного емпіричного дослідження, який полягає у втручанні вченого у перебіг пізнаваних явищ та процесів шляхом створення умов, що дають змогу виявити певні зв'язки явищ і неодноразово відтворювати їх»*. Загалом на формування методології наукового пізнання вплинув Г. Галілей, який, зокрема, наголошував на важливості експериментального дослідження природи. Для нього основними методами наукового пізнання були *досвід та експеримент*.

Щодо **теоретичного дослідження**, то воно, згідно з автором, *«активно використовує, насамперед, загальнологічні методи пізнання –*

такі, як аналіз і синтез, індукція та дедукція, абстрагування і конкретизація, узагальнення й обмеження, аналогія». До теоретичних методів належать також формалізація, аксіоматичний і гіпотетико-дедуктивний методи, історичний і логічний методи, моделювання, ідеалізація.

Окремо автор аналізує і форми наукового знання: наукову проблему (суперечність у пізнанні дійсності), науковий факт (відображення дослідником факту дійсності), гіпотезу (науково обґрунтоване припущення), наукову ідею (форму досягнення явищ світу), концепцію (систему поглядів, з допомогою якої пояснюють природу певного явища), теорію (найвищу цілісну форму наукових знань про закономірності певної галузі дійсності), закон (об'єктивні взаємозв'язки між явищами).

Серед рівнів наукової методології В. Мельник називає спеціально-науковий, регіональний (наприклад, природознавчі, технічні і суспільно-гуманітарні науки), загальнонауковий і філософський рівні. Окремо він наголошує на соціальному значенні методологічної функції філософії, коли під впливом стрімкого науково-технічного розвитку змін зазнають усі сфери суспільного життя.

Джерело: Мельник В. Наукова методологія та її рівні // Рижак Л. Філософія як рефлексія духу хрестоматія. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2009. – С. 257–275.

І. Лакатош. Історія науки та її раціональні реконструкції

(конспект С. Пічугіної, А. Синиці)

Пропонований до розгляду твір є уривком праці Імре Лакатоша «Методологія науково-дослідницьких програм» (Т. 1, 1978). У центрі уваги автора – способи раціональної реконструкції історії науки, одним з яких є його методологія науково-дослідницьких програм. Загалом обґрунтовуючи свій підхід, він виявляє недоліки інших підходів.

Насамперед І. Лакатош визначає, як співвідносяться між собою філософія науки й історія науки. На його думку, взаємозалежність між ними наявна в таких **трьох позиціях**: 1) завдяки виробленій філософією науки нормативній методології історик науки пояснює, як відбувається приріст наукового знання; 2) вдаючись до історико-філософського аналізу можна оцінити різні конкурентні методології; 3) раціональна реконструкція історії завжди має бути ґрунтована на певній емпіричній «зовнішній історії».

І. Лакатош виділяє такі чотири види «логіки відкриття» (або ж «теорії раціональності наукового прогресу», що і є, власне, способами раціональної реконструкції історії науки):

1) **індуктивізм** – «...тільки ті думки можуть бути прийняті як наукові, які або описують конкретно встановлені факти, або є їх неспростованими індуктивними узагальненнями». Історик-індуктивіст апелює або до суджень про достовірні факти, або до наукових узагальнень – на їх підставі і починає історичне пояснення. Втім, він не може раціонально пояснити, чому обрав саме ці факти як предмет дослідження;

2) **конвенціоналізм** – «допускає можливість побудови будь-якої системи класифікації, яка об'єднує факти в деяке зв'язне ціле... слід якомога довше зберігати в недоторканості центр такої системи класифікації: коли вторгнення аномалій створює труднощі, треба просто змінити або ускладнити її периферійні ділянки». Історик-кон-венціоналіст просто винаходить нові, простіші (зручніші) класифікаційні системи для систематизації наявних фактів. У цьому і полягає його основне наукове завдання. Щоправда, він не пояснює, чому певні факти чи окремі класифікаційні системи треба проаналізувати насамперед;

3) **методологічний фальсифікаціонізм** – «дозволяє приймати за угодою фактуальні, просторово-часові одиничні “базові твердження”, а не просторово-часові універсальні теорії». З позицій фальсифікаціонізму теорія є науковою лише у тому разі, якщо її можна зіставити з якимось базисним твердженням. У разі, якщо теорія суперечить цьому твердженню, її треба відкинути. Історик-фальсифікаціоніст апелює до сміливих припущень і «вирішальних експериментів», щоб спростувати якусь теорію. І. Лакатош основний недолік фальсифікаціонізму вбачає у переконанні, що першопочатково розмірковування на підставі фактів є завжди доказовими, а теорії – недоведеними;

4) **методологія науково-дослідницьких програм** – «дослідницькі програми є найбільшими науковими досягненнями, і тому їх можна оцінювати на основі прогресивного чи регресивного зсуву проблем; при цьому наукові революції полягають у тому, що одна дослідницька програма (прогресивно) витісняє іншу». Аргументуючи власну позицію, І. Лакатош на її основі здійснює власну раціональну реконструкцію науки й протиставляє її фальсифікаціонізму і конвенціоналізму. Він переконує, що «фундаментальною одиницею оцінювання повинна бути не ізольована теорія чи сукупність теорій, а “дослідницька програма”». Така програма складається з «жорсткого ядра» (конвенційно прийняті, неспростовні положення) і «позитивної евристики» (з її допомогою визначають і обґрунтовують проблеми, які треба досліджувати в теорії, формують захисний пояс допоміжних гіпотез, з'ясовують, де можуть виникнути аномалії тощо). Дослідницьку програму насамперед треба обґрунтувати (емпіричними фактами), а не встановлювати фальсифікаційні гіпотези. Чим переконливіше обґрунтування,

тим більша ймовірність, що одна конкурентна програма витіснить іншу. В цьому й полягає суть розвитку науки.

У процесі історичного поступу науки І. Лакатош розрізняє внутрішню і зовнішню історію, де внутрішня – це події, що відбуваються в науці, а зовнішня – це економічні, політичні, соціальні та інші фактори, що впливають на розвиток науки. На його думку, внутрішня історія первинніша, важливіша.

Автор підсумовує: *«Історія науки – це життєпис подій, вибраних і проінтерпретованих нормативним чином. А якщо це так, то проблема оцінки конкурентних логік наукового дослідження й, отже, конкурентних реконструкцій історії – проблема, на яку донині не звертали уваги, – набуває першорядного значення»*.

Джерело: Лакатош І. Історія науки та її раціональні реконструкції // Психологія і суспільство. – Тернопіль, 2016. – № 3. – С. 13–23.

М. Шелер. Сутність моральної особистості

(конспект В. Боринських, А. Синиці)

Досліджуючи питання феномену особистості в етичній та аксіологічній площинах, Макс Шелер прагне визначити слово «особистість».

Згідно зі *смісловою інтенцією*, **особистість** – це здоровий глузд, вікова зрілість, особиста свобода, взаємодія душі та тіла. Дослідивши феноменологічну сутність «особистості», можна стверджувати, що ознаки персонального буття властиві і менш інтелектуально розвиненим особам (наприклад, дітям чи розумово відсталим). Насамперед особистість має володіти *здоровим глуздом*. Завдяки чому можна передумати, пережити думки іншого, а це, як зауважує М. Шелер, *«не що інше, як відтворення “смыслу”, який відкривається за будь-якого часового розподілу будь-якої сукупності актів, які передбачають повторюваність тотожного»*. Одним з висновків автора є те, що *психічне буття* відрізняється від *персонального*.

Іншою ознакою особистості є її *одиничність*, як зрештою, і певний ступінь розвитку. Тобто, *«людина не є зрілою, доки вона змушено співви-конує інтенції переживання, запозичувані в межах свого соціального оточення... доки людина хоче того, чого бажать батьки й вихователі або хтось інший з її оточення, й не здатна розпізнавати у волінні волю як таку, що належить іншому, особистості, яка відрізняється від неї самої»*. Коли людина безпосередньо і свідомо може розрізнити чужу волю і свою й має *«достотну здатність розуміння»*, вона є зрілою. Люди є особистостями тоді, коли *«безпосередньо опановують своє тіло й почуваються як господарі щодо нього»*, тобто коли вони вправі самі вирішувати, що їм робити.

Особистість (суб'єкт дії) не тотожна психічним переживанням, душі. Втім, М. Шелер і розглядає особистість як носія характеру (усталених вольових, духовних, інтелектуальних та інших задатків) і нахилів. Особистість є **свобідною** в діях, дієздатною. Психічне захворювання є підставою визнання особи недієздатною (неосудною). А от *скасувати відповідальність* особистості попросту неможливо. Будь-яка особа «*залишається відповідальною за всі свої суто особистісні дії*». Загалом відчуттю відповідальності перед кимось передуює переживання самовідповідальності. Наявність *ціннісних інтенцій* відрізняє особистість від характеру (певних вроджених задатків).

Індивід і особистість. М. Шелер у цьому підрозділі досліджує *індивідуально-особистісну ціннісну сутність* – персональне благо. Міркуючи про нього, він пише, що «*це й є прозоріння сутнісної цінності моєї особистості, або, мовою релігійних понять, ціннісний образ, що його містить у собі, несе поперед мене й надає мені божественна любов мірою її спрямованості на мене, – це й є той своєрідний індивідуальний ціннісний зміст, на якому тільки й може ґрунтуватися свідомість індивідуальної належності*».

Встановлюючи зв'язок між ціннісним універсалізмом і ціннісним індивідуалізмом, М. Шелер звертає увагу на аксіому Зідгвіка: «*Будь-яке воління є добрим тоді і тільки тоді, коли воно не залежить від зміни часу, якій підвладне воління в межах життєвих зв'язків*». І робить висновок, що «*не лише повнота і різноманітність моральних цінностей індивідів, народів і націй, але й різноманітність і повнота історично змінюваних моральних і культурних систем (що принципово заперечують усі знані раціоналістичні системи моралі), визначають сутнісну послідовність моральних сутнісних цінностей і завдань, котрі їм відповідають*». Він доводить, що **світ цінностей є об'єктивним** (його не треба суб'єктивізувати, як І. Кант), а людина пізнає його щоразу в життєвих моментах.

Джерело: Шелер М. Сутність моральної особистості // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрямки. – К. : Ваклер, 1996 – С. 10–31. // Режим доступу : <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/sheler.html>.

А. Карась. Інтерпретація громадянського суспільства в ХХ ст.

(конспект Б. Копильчака, А. Синиці)

Ця праця є фрагментом монографії Анатолія Карася «Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях» (2004), в якій досліджено *особливості становлення та розвитку ідеї громадянського суспільства в контексті дискурсивно-етичних практик здійснення свободи*. Тому щоб осмислити сутність громадянського суспільства в ХХ ст. А. Карась розглядав це поняття з позиції різних фі-

лософських напрямів і концепцій. Наприклад, аналізуючи дисидентські рухи у Центрально-Східній Європі у XX ст., він звернув увагу на міркування чеського громадського діяча Вацлава Гавела про те, що *громадянське суспільство треба пов'язати з ідеєю «антиполітичної» активності*.

Загалом серед основних підходів до розуміння й інтерпретації громадянського суспільства А. Карась виокремив *соціологічний, нормативно-політологічний, соціально-правовий і філософський*.

Згідно з **соціологічним підходом** (М. Маркус, Д. Гелд та ін.), громадянське суспільство є *«соціальною позаурядовою сферою спонтанного самовияву вільних людей, організацій та асоціацій, що функціонує як мережа кооперативних відносин і взаємин між індивідами і соціальними інституціями»*. Поняття громадянського суспільства загалом охоплює всі види духовно-практичної активності в суспільстві поза втручанням держави.

Цей підхід доповнює **нормативно-політологічний підхід**, згідно з яким *«громадянська активність продовжується в політичній активності і повинна посилюватися за рахунок державних інститутів»*. За цих умов концепт громадянського суспільства стає гаслом демократичних намірів різних рухів і партій, а то й засобом самореклами.

Юридично-правовий підхід тлумачить громадянське суспільство як сферу *«здійснення прав людини й усунення умов для насильства на основі державно-конституційної гарантії громадянських прав»*. Разом з тим А. Карась звертає увагу і на міркування українського правознавця П. Рабіновича, який інтерпретує громадянське суспільство в контексті саме *соціальної демократії*.

На думку А. Карася, в основі **філософського підходу** щодо дослідження суті громадянського суспільства лежить проблематика свободи і звільнення людини від будь-яких форм визиску, дискримінації та приниження. Відповідно, найпростіше філософське визначення полягатиме в тому, щоб розуміти *громадянське суспільство як здійснення індивідуальної свободи людини*.

Далі А. Карась досліджує зміст концепту **солідарності** – *«такого стану взаємодії між людьми, в якому виникає злагоджене розуміння й сприйняття світу без насильства»*. Є два типи можливої солідарності: **прагматична** («шлях до обрїю») і **жертвна** («шлях за обрїю»). Що цікаво, Я. Паточка ідентифікував солідарність як феномен *«зворушення»* (коли усвідомлюєш факт насильства і порушення людських прав).

Ще одним важливим поняттям для розуміння суті громадянського суспільства є *приріст соціального капіталу* – *«міра взаємодовіри, здатність співпрацювати разом за принципами рівності і справедливості»*. Іншими

словами **соціальний капітал** – це своєрідний «моральний ресурс», що лише зростає, якщо його використовують.

На міру соціального капіталу впливають **дискурсивні практики** («дискурс слугує підставою вибору і надання пріоритету одним значенням перед іншими»). У недемократичних режимах прагнуть нав'язати усім дискурсивну мову панівного народу. Р. Андерсен виокремлює **чотири ознаки дискурсивної зверхності щодо мови і мовлення місцевого населення з боку влади**: 1) чітке й обмежене застосування термінів й розуміння місцевої лексики як непрестижної, архаїчної; 2) розроблення «букету метафор», які засвідчують меншовартісність місцевої мови; 3) формування виокремленої фонології, на яку не завжди звертають увагу; 4) у текстах, які продукує влада, систематично обстоюють думку, що мова владної верхівки є ліпшою (вищою) від мови місцевого населення.

Соціальний капітал впливає на **громадянський поступ** у суспільстві, ознаками якого є: 1) спроможність добровільного самоорганізування у громади; 2) громадська активність; 3) громадянська свідомість. Міркуючи про те, як вибудувати стійке громадянське суспільство в Україні, автор, вочевидь, не цілком поділяє пропозиції на кшталт ідей Ю. Габермаса про неактуальність національної ідентичності й заміну її «конституційним патріотизмом». У контексті громадянського поступу в Україні на її нинішньому постколоніальному й посткомуністичному етапі, це може призвести до девальвації сенсу української суверенності. Позанаціональне спрямування в Україні призведе до створення інституційно кволого квазісуспільства, яке буде не складовою європейського громадянського простору, а стане частиною імперської наддержави Євразії. Будь-які спроби досягти подібної мети лише маргіналізують наше суспільство і є для нього небезпечними, тому треба шукати відповідь, яким чином *політично визволятися* від посткомуністичного недемократичного спадку. При цьому, на думку А. Карася, національна ідентичність є політичною передумовою для формування ідентичності громадянської, яка перевершує попередню своїм етичним змістом і стає основою цивілізаційно-громадянської міжнародної інтеграції. На рівні громадянської ідентичності «конституційний патріотизм» стає її соціетальною складовою.

Джерело: Карась А. Інтерпретація громадянського суспільства в ХХ ст. // Рижак Л. Філософія як рефлексія духу : хрестоматія. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2009. – С. 386–409.

К. Поппер. Відкрите суспільство та його вороги*(конспект Л. Остапович)*

У книзі «Відкрите суспільство та його вороги» (1945) Карл Поппер здійснив чи не найґрунтовнішу критику соціально-філософської концепції К. Маркса. Згідно з К. Поппером, *відкритим* є насамперед демократичне суспільство. *Ворогами* такого суспільства є ті мислителі, які торували шлях до тоталітаризму. Серед них постать К. Маркса була визначальною. У цій книзі К. Поппер з-поміж інших аналізує й етику К. Маркса (моральну теорію історизму), яку й розглянуто у пропонованому фрагменті.

Пишучи про «Капітал», К. Поппер вказує на те, що К. Маркс чітко не формулював етичні переконання, оскільки не хотів здаватися моралістом, проте непрямо визнавав свою любов до свободи і не був колективістом, й *«по суті, вірив у відкрите суспільство»*. З цими переконаннями, як вважає К. Поппер, пов'язане ставлення К. Маркса до християнства. Автор наголошує на тому, що К. Маркс певною мірою позитивно вплинув на ставлення Церкви до бідних у Європі. К. Поппер у цьому контексті зауважує, що *«ранній марксизм з його етичним ригоризмом, із наголосом на вчинках замість порожніх слів був, мабуть, найважливішою реформаторською ідеєю нашого часу»*.

Утім, не зважаючи на внутрішнє прагнення К. Маркса жити у відкритому суспільстві, під впливом власного *історизму* він став переважно пророком. Автор засуджує Марксову доктрину про те, що *«ми мусимо підкоритись суто раціональним силам історії»*. Між активізмом (вимозі проявляти себе у вчинках) К. Маркса і його історизмом є велика прірва, примарний міст через яку К. Поппер називає *історичистською теорією моралі* (згідно з нею, усі моральні категорії залежать від історичної ситуації). К. Маркс, не апелюючи до системи моралі, все ж приймає одну з них. Він виходить із власного наукового бачення майбутнього. На думку К. Поппера, рішення про прийняття моралі майбутнього *«не може впливати хоч би з якого знання про майбутнє»*.

Також у книзі автор згадує про моральний позитивізм І. Гегеля, згідно з яким *«моральна критика того стану справ, що існує, неможлива, оскільки визначає моральні норми»*. К. Поппер вважає, що ця теорія мало чим відрізняється від історичистської теорії моралі, оскільки тут *права майбутня сила*, а теперішнє підмінене майбутнім.

К. Поппер вважає, що теорія К. Маркса ґрунтована не на науковому висновку, а на моральному пориві автора, на бажанні допомогти пригнобленим, тому за інших умов він спокійно *«зрікся б історичистської теорії моралі»*. Автор пише, що *«ненависть до облудництва, небажання говорити про ці “високі ідеали”, разом із вражаючим оптимізмом і вірою в те, що все це може здійснитися в найближчому майбутньому, спонукали*

Маркса ховати свої моральні переконання під історицистськими формулюваннями».

Зважаючи на усі наведені К. Поппером аргументи, він закликає: 1) засвоїти, що «не існує пророчої соціології, яка б допомогла нам вибрати моральну систему»; 2) відмовитися від історицистської теорії моралі. Також він пише про соціологізм (теорію, що обґрунтовує соціальну залежність поглядів особи) та історизм (наголос у теорії ще й на історичній залежності) як про теорії, що «складаються з тривіального базікання, вбраного в жаргон оракульської філософії». Це твердження аргументовано тим, що наші погляди не цілковито залежать лише від нашого виховання, інакше ми б не засвоювали власного досвіду, не були б здатні до самокритики тощо. А отже, люди спроможні творити власне майбутнє не залежно від того, яким було їхнє суспільне минуле. У цьому контексті автор згадує про недооцінку К. Марксом значення його власних моральних ідей, які могли мати більший вплив на майбутнє, якби він того допустив. К. Поппер критикує «науковий» марксизм, проте закликає до збереження його морального радикалізму, що проявився у Марксовому відчутті соціальної відповідальності, його любові до свободи.

Джерело: Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги. – К. : Основи, 1994. – Т. 2. – С. 214–228.

Т. Фрідмен. Лексус і оливкове дерево

(конспект А. Синиці)

Цей твір є уривком з однойменної монографії 1999 року впливового американського дослідника феномену глобалізації Томаса Фрідмена (нар. 1953 р.). Автор доводить, що глобалізація – це «панівна міжнародна система, яка замінила систему холодної війни після падіння Берлінської стіни». **Сутнісною ознакою світу часів глобалізації є інтеграція**, часів холодної війни – *поділ*. Цю систему глобалізації можна охарактеризувати словом *мережа* (зокрема, великої ваги набуває **Інтернет**). Звісно, деякі країни опинилися поза межами глобалізації, деякі чинять їй спротив, якщо глобалізація йде їм на шкоду, але всі зазнають її впливу.

Т. Фрідмен характеризує глобалізацію як динамічний, безперервний процес. Це – «*інтеграція ринків, держав та технологій*». Рушійна ідея процесу глобалізації – **вільноринковий капіталізм**. Важливо, щоб економічні закони за часів глобалізації ґрунтувалися на «*відкритості, дерегуляції та приватизації ... економіки*». Глобалізація має свою панівну культуру (американську) і їй властиві тенденції до **уодноріднення**.

Визначальні технології глобалізації: комп'ютеризація, мініатюризація, цифрові технології, супутниковий зв'язок, оптичні волокна, Інтернет. На перше місце вийшли проблеми не місцевої, а **міжнародної економіки**.

Визначальний документ часів глобалізації – угода, а не договір (як було в часи холодної війни). За часів глобалізації немає друзів і ворогів – є *конкуренти*; панує змагання. *Основою глобалізації є три різновиди рівноваги:* 1) *між державами* (втім, у наш час є одна наддержава – це США); 2) *між державами і глобальними ринками*; 3) *між окремими людьми* (деякі з них можуть сильно впливати на ринки і держави: позитивно – як-от Джордж Вільямс, що домоглася заборони протипіхотних мін, чи негативно – як-от терорист Усама бін Ладен) і державами.

Міркуючи про сутність глобалізації, автор вводить дві метафори: **Лексуса** – символу сучасної технічної, роботизованої епохи (поступу в матеріальній сфері) і **Оливкового дерева** – того внутрішнього світу людини з усіма її устремліннями, які властиві сьогодні тією ж мірою, що й колись. Лексус символізує *«прагнення добре жити, вдосконалюватися, розвиватися й процвітати»*, а також *«переможний поступ глобальних ринків, фінансових установ і комп'ютерних технологій, за допомогою яких ми тепер добиваємося дедалі вищого рівня життя»*. Оливкові дерева *«символізують усе, що закорінює нас, дає нам самобутність і визначає наше місце під сонцем»*. Ба більше, *«оливкові дерева – це родина, громада, плем'я, нація, релігія, а головне – місце, яке ми називаємо домом»*. Жодна глобалізація не зможе знищити цих важливих для кожної людини речей. Вони надають нам гідності, цілісності і є життєво важливими. Втім, цими речами не треба захоплюватися надміру, бо це може призвести до заперечення цінностей людей, що нам чужі і нищення їх (так чинили нацисти в Німеччині, секта Аум Сінрікйо в Японії, серби в Югославії).

Мислячи образно, Т. Фрідмен зазначає, що в сучасному світі не лише одні Оливкові дерева (самобутності) можуть бути небезпечними для інших, а й науково-технічний поступ, який уособлено в Лексусі, може зашкодити їм. Звісно, між ними можлива і взаємодія. А найголовніше – між ними має бути рівновага, від чого залежатиме наскільки система глобалізації буде тривкою. Мають бути і Оливкові дерева (що пускають глибоке коріння і дають відчуття безпеки), і Лексуси, що дають можливість не лише виживати в умовах сучасного світу, а й рухатися вперед, сміливо зустрічаючи майбутнє. *«Утримання рівноваги обох складових потребує постійного зусилля»*, – підсумовує Т. Фрідмен.

Джерело: Фрідмен Т. Нова система. Лексус і оливкове дерево // Рижак Л. Філософія як рефлексія духу : хрестоматія. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2009. – С. 511–535.

С. Гантінгтон. Захід: унікальність *versum* універсалізм*(конспект А. Патер)*

Автор у цьому уривку з книги «Зіткнення цивілізацій» (1996) розкриває головні характеристики західної цивілізації, які надають їй унікальності та стали тими чинниками, що дали змогу Заходові відіграти провідну роль у процесі модернізації як своєї цивілізації, так і цілого світу. До цих характеристик належать:

1) **антична спадщина.** Захід успадкував *грецьку філософію і раціоналізм, римське право, латинську мову і християнство*;

2) **західне християнство.** Його особливістю є розвинене почуття спільноти. Завдяки Реформації і Контрреформації, розколу християнства на католицизм і протестантизм настало багато політичних наслідків і зрушень у стані думок, чого не знали інші;

3) **європейські мови.** Для Заходу характерна багатомовність. Він успадкував латину, але й розвинулися національні мови (романські та германські). У XVI ст. французька мова витіснила латину, у XX ст. англійська – французьку;

4) **нарізне існування світської і духовної влади.** Розподіл влади між Церквою і державою вплинув на розвиток свободи на Заході;

5) **влада закону.** Традицію влади закону, успадковану від римлян, зробили засадовою для конституціонізму і захисту прав людини;

6) **соціальний плюралізм і громадянське суспільство.** На Заході був розвиток автономних груп (монастирів, чернечих орденів, гільдій; різних асоціацій і товариств). Більшість суспільств Західної Європи формували, зокрема, *сильна автономна аристократія, селянство, ремісники і торговці*;

7) **представницькі органи.** Вони існують понад 1000 років. Парламенти, збори та інші інституції стали репрезентувати інтереси різних верств населення (аристократії, духовництва, купецтва та ін.);

8) **індивідуалізм.** Заходу властива традиція унікальних прав і свобод. Відданість *ідеї свободи особистості* – та особливість Заходу, що відрізняє його від інших цивілізацій.

С. Гантінгтон піднімає питання *«Чи мусять незахідні суспільства відійти від власних культур і засвоїти головні елементи західної культури з метою модернізації?»*. Він вважає, що **запозичення збільшують «власні шанси на виживання» та сприяють зміцненню власної культурної ідентичності.**

Окремо автор досліджує питання *повернення до культурних витоків*. Він переконує, що модернізація і економічний розвиток позитивно впливають на відродження місцевих культур, сприяють поверненню до

них членів суспільства, які стали втрачати своє коріння. Причини цього процесу можуть виникати як на *індивідуальному рівні* (почуття відчуження при зміні соціального середовища, що долається нерідко зверненням до релігії), так і на *суспільному рівні* (модернізація сприяє збагаченню економіки і зміцненню військового потенціалу країни, внаслідок чого люди починають більше цінувати свою культуру). В результаті такого повернення часто відбувається відродження релігії, традиційної культури, що значною мірою притаманно саме азійському і мусульманському світу.

Не випадково, С. Гантінгтон звертає увагу на те, що *«зараз мешканці країн Східної Азії вважають, що своїм швидким економічним розвитком вони завдячують не імпортові західної культури, а відданості власній»*. Й додає: *«Вагома частина світу стає більше сучасною, але менше західною»*, що пов'язано зі зменшенням впливу Заходу на систему цінностей незахідних суспільств. У питанні мови і релігії як основних елементів культури, вплив Заходу також зменшується (*«Захід відступає»*).

Вплив західної культури на незахідні суспільства можливий тепер лише внаслідок експансії Заходу. Цінності західного світу (*демократія, вільний ринок, обмеження повноважень уряду, відокремлення церкви від держави, права людини, індивідуалізм, влада закону*) сприймають не як глобальні, а як імперські. *«Імперіалізм – це логічно-неминучий наслідок універсалізму»*, – стверджує С. Гантігтон, вважаючи, що й незахідні суспільства можуть насаджувати свої цінності іншим як універсальні. Тому він підсумовує так: *«Мірою того, як азійська та мусульманська цивілізації утверджуватимуть універсальне значення своїх культур, люди Заходу дедалі краще розумітимуть зв'язок між універсалізмом та імперіалізмом і цінуватимуть переваги плюралістичного світу»*.

Джерело: Хантінгтон С. Захід: унікальність versus універсалізм

// Рижак Л. Філософія як рефлексія духу : хрестоматія. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2009. – С. 498–510.

Рекомендована література

Базова

1. Антологія сучасної аналітичної філософії, або жук залишає коробку / За науковою редакцією А. Синиці. – Львів : Літопис, 2014. – 374 с.
2. *Бацевич Ф. С.* Філософія мови. Історія лінгвофілософських учень : підручник. – К. : Академія, 2008. – 240 с.
3. *Бойченко І. В.* Філософія історії // Режим доступу : http://pidruchniki.com.ua/19880521/filosofiya/filosofiya_istoriyi.
4. *Вімгеништайн Л.* Tractatus logico-philosophicus // *Вімгеништайн Л.* Tractatus logico-philosophicus; Філософські дослідження. – К. : Основи, 1995. – С. 22–86.
5. *Габріелян О. А. , Кальной І. І., Цветков О. П.* Філософія історії : підручник. – К. : Академвидав, 2010. – 216 с.
6. *Гайдеггер М.* Буття у околі речей // Режим доступу : <http://www.ji.lviv.ua/ji-library/Vozniak/text-i-perek1/kn3-heid2.htm>.
7. *Горський В. С.* Історія української філософії : навч. посібник. – К. : Наукова думка, 2001. – 287 с.
8. *Дахній А. Й.* Нариси історії західної філософії ХІХ–ХХ ст.: навч. посібник. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2015. – 488 с.
9. *Забужко О.* Філософія і культурна притомність нації // Режим доступу : <http://www.exlibris.org.ua/zabuzko/r04.html>. *Захара І. С.* Лекції з історії філософії. – Львів : Вид-во ЛБА, 1997. – 398 с.
10. *Захара І. С.* Українська філософія : навч. посібник. – Львів : Львівський національний університет імені Івана Франка, 2014 . – 353 с.
11. *Камю А.* Міф про Сізіфа // Камю А. Вибрані твори у трьох томах.– Харків : Фоліо, 1996. – Т. 3. – С. 72–163.
12. *Карась А.* Інтерпретація громадянського суспільства в ХХ ст. // Рижак Л. Філософія як рефлексія духу : хрестоматія. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2009. – С. 386–409.
13. *Карась А. Ф.* Філософія громадянського суспільства у класичних теоріях і неklasичних інтерпретаціях. – Київ–Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. – 520 с.
14. *Касьян В. І.* Філософія: відповіді на питання екзаменаційних білетів: навч. посібник. – К. : Знання, 2008. – 347 с.
15. *Кемп П.* Переосмислення філософії як сили слова // Вісник Львівського університету. Серія: філософські науки. – Львів, 2008. – № 11. – С. 7–14.
16. *Кравченко А. І.* Культурологія: Словарь. – М. : Академический проект, 2000. – 671 с.

17. *Лакатош І.* Історія науки та її раціональні реконструкції // *Психологія і суспільство*. – Тернопіль, 2016. – № 3. – С. 13–23.
18. *Лисий В. П.* Діалектика : навч. посібник. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2014. – 480 с.
19. *Мельник В.* Наукова методологія та її рівні // *Рижак Л.* Філософія як рефлексія духу хрестоматія. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2009. – С. 257–275.
20. *Мельник В. П.* Філософія. Наука. Техніка: Методолого-світоглядний аналіз. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2010. – 592 с.
21. *Новейший философский словарь*. – Мн. : Книжный Дом, 2003. – 1280 с.
22. *Петрушенко В. Л.* Філософія: Курс лекцій. Навч. посібник. – Львів : Новий Світ–2000 ; Магнолія плюс, 2003. – 544 с.
23. *Поппер К.* Відкрите суспільство та його вороги. – К. : Основи, 1994. – Т. 2. – С. 214–228.
24. *Причепій Є. М., Черній А. М., Чекаль Л. А.* Філософія. Підручник. – К. : Академвидав, 2007. – 592 с.
25. *Реале Дж., Антисери Д.* Западная философия от истоков до наших дней: В 4-х т. Т. 4. – СПб : Петрополис, 1997. – 880 с.
26. *Рижак Л. В.* Філософія як рефлексія духу. Навч. посібник. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2009. – 640 с.
27. *Русин М. Ю., Огородник І. В.* Історія української філософії. Навч. посібник. – К. : ВПЦ «Київський університет», 2008. – 591 с.
28. *Семенюк Е., Мельник В.* Філософія сучасної науки і техніки. – Львів : Світ, 2006. – 152 с.
29. *Синиця А. С.* Аналітична філософія. – Львів : ЛДУФК, 2013. – 304 с.
30. *Синиця А. С.* Філософія : навч.-метод. посібник. – Львів : ЛДУФК, 2014. – 180 с.
31. *Сінкевич О. Б.* Основи культурології: Підручник. – Київ : ВД «Ін-Юре» ; Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2009. – 312 с.
32. *Скотний В. Г.* Філософія: історичний і систематичний курс. – Київ : Знання України, 2005. – 576 с.
33. *Філософський енциклопедичний словник / За ред. В. І. Шинкарука*. – К. : Абрис, 2002. – 742 с.
34. *Фрідмен Т.* Нова система. Лексус і оливкове дерево // *Рижак Л.* Філософія як рефлексія духу : хрестоматія. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2009. – С. 511–535.
35. *Хантінгтон С.* Захід: унікальність versus універсалізм // *Рижак Л.* Філософія як рефлексія духу : хрестоматія. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2009. – С. 498–510.
36. *Шелер М.* Сутність моральної особистості // *Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрямки*. – К. : Ваклер, 1996. – С. 10–31. // Режим доступу : <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/sheler.html>.

Додаткова

1. Вебер М. Основные социологические понятия // Режим доступа : http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/Weber/osn_soc.php.
2. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму. – К. : Основи, 1994. – 267 с.
3. Вітгенштайн Л. Філософські дослідження // Вітгенштайн Л. Tractatus logico-philosophicus; Філософські дослідження. – К. : Основи, 1995. – С. 87–310.
4. Габермас Ю. Філософський дискурс модерну. – К. : Четверта хвиля, 2001. – 216 с.
5. Гаврилишин Б. До ефективних суспільств: Дороговкази в майбутнє: доп. Римському Клубові. – К. : ПУЛЬСАРИ, 2009. – 248 с.
6. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. – СПб. : Наука, 1993. – С. 57–480.
7. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. – М. : Академический проект, 2009. – 489 с.
8. Гадамер Г.-Г. Истина і метод. Том 1: Герменевтика I: Основи філософської герменевтики. – К. : Юніверс, 2000. – 464 с.
9. Дильтей В. Сущность философии. – М. Интрада, 2001. – 159 с.
10. Ділі Дж. Основи семіотики. – Львів : Арсенал, 2000. – 232 с.
11. Донцов Д. И. Націоналізм. – Лондон–Торонто : Українська видавнича спілка, 1966. – 363 с.
12. Драгоманов М. П. Чудацькі думки про українську національну справу // Режим доступу : <http://litopys.org.ua/drag/drag21.htm>.
13. Зиммель Г. Проблемы философии истории: Этюды по теории познания. – М. : Либроком, 2011. – 176 с.
14. Кайку М. Візії: як наука змінить ХХІ сторіччя. – Львів Літопис, 2004. – 543 с.
15. Кайку М. Фізика майбутнього. – Львів : Літопис, 2013. – 432 с.
16. Концепція переходу України до сталого розвитку (додаток 2; 01.07.2004) // Режим доступу : http://w1.c1.rada.gov.ua/pls/zweb2/webproc4_2?id=&pf3516=5749&skl=5.
17. Куліш П. Повість про Український народ. Моє життя (Жизнь Куліша). Хутирська філософія і віддалена од світу поезія. – К. : Укр. Світ, 2005. – 384 с.
18. Кун Т. Структура наукових революцій. – К. : Port-Royal, 2001. – 228 с.
19. Кьєркегор С. Или-или. – СПб : Изд-во РХГА, 2011. – 823 с.
20. Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ // Режим доступа : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000329/st000.shtml>.
21. Липинський В. Листи до братів-хліборобів. Про ідею і організацію українського монархізму». – К. : Київ-Філадельфія, 1995. – 470 с.
22. Лотман Ю. Структура художественного текста // Режим доступа : http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/Lotman/_Index.php.
23. Медоуз Д. и др. Пределы роста. – М. : Изд-во МГУ, 1991. – 208 с.
24. Міхновський М. І. Самостійна Україна. – К. : Діокор, 2002. – 80 с.

25. *Петрушенко В. Л.* Епістемологія як філософська теорія знання. – Львів : Вид-во Держ. ун-ту «Львівська політехніка», 2000. – 296 с.
26. Після філософії: кінець чи трансформація? Рорті, Ліотар, Фуко, Девідсон, Дамміт, Патнем, Апель, Габермас, Рікбор, Блуменберг, Тейлор. – К. : Четверта хвиля, 2000. – 432 с.
27. *Плеснер Х.* Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии. – М. : Прогресс, 1988. – С. 96–151.
28. *Поппер К.* Злиденність історизму. – К. : Абрис, 1994. – 192 с.
29. *Поппер К.* Логика и рост научного знания. – М. : Прогресс, 1983. – 605 с.
30. *Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. – М. : Прогресс, 1986. – 432 с.
31. *Сайд Е.* Культура й імперіалізм. – К. : Критика, 2007. – 608 с.
32. *Сартр Ж.-П.* Буття і ніщо: нарис феноменологічної онтології. – К. : Основи, 2001. – 855 с.
33. *Сміт Е.* Національна ідентичність. – К. : Основи, 1994. – 224 с.
34. *Соссюр Ф.* Курс загальної лінгвістики. – К. : Основи, 1998. – 324 с.
35. *Тайлор Е.* Первобытная культура. – М. : Политиздат, 1989. – 573 с.
36. *Тойнбі А.* Дослідження історії. – К. : Основи, 1995. – Т. 1–2. – 614 с., 406 с.
37. *Тоффлер Е.* Третья хвиля. – К. : Всесвіт, 2000. – 480 с.
38. *Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки. – М. : Прогресс, 1986. – 543 с.
39. *Фейерабенд П.* Против метода. Очерк анархистской теории. – М., 2007. – 413 с.
40. *Франко І.* Що таке поступ? // Зібрання творів: В 50 т. – К. : Наукова думка, 1986. – Т. 45. – С. 300–348.
41. *Франко І.* Поза межами можливого // Зібрання творів: В 50 т. – К. : Наукова думка, 1986. – Т. 45. – С. 276–285.
42. *Фромм Э.* Бегство от свободы. – М. : Прогресс, 1990. – 272 с.
43. *Хайдеггер М.* Время и бытие. – М. : Республика, 1993. – 447 с.
44. *Хайдеггер М.* О сущности истины // Режим доступа : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000293/>.
45. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. – М. : АСТ, 2003. – 603 с.
46. *Чижевський Д.* Нариси з історії філософії на Україні. – К. : Оріє, 1992. – 230 с.
47. *Шелер М.* Философское мировоззрение // Шелер М. Избр. произв. – М. : Гнозис, 1994. – С. 1–128.
48. *Шлемкевич М.* Загублена українська людина. – К. : Фенікс, 1992. – 158 с.
49. *Шпенглер О.* Закат Европы. – М. : Мысль, 1998. – Т. 1–2. – 663 с.; 606 с.
50. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. – М. : Политиздат, 1991. – 528 с.
51. *Chalmers D.* MindPapers: A Bibliography of the Philosophy of Mind and the Science of Consciousness // Access mode : <http://consc.net/mindpapers/>.

52. *Dummett M.* Origins of Analytical Philosophy. – London : Duckworth, 1993. – XI, 199 p.
53. *Gehlen A.* Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt. – Berlin : Junker 1940. – 471 s.
54. *Stoljar D., Damjanovic N.* The Deflationary Theory of Truth // <http://plato.stanford.edu/entries/truth-deflationary/>.
55. The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method / R. Rorty (ed.). – Chicago : University of Chicago Press, 1967. – 393 p.
56. *White L.* The Science of Culture, a Study of Man and Civilization. – New York : Grove Press, 1949. – 444 p.

Інтернет-лінки

1. Філософія в Україні // <http://www.philosophy.ua/>.
2. Цифровая библиотека по философии // <http://filosof.historic.ru/>.
3. Электронная философская библиотека Ихтика // <http://ihtik.lib.ru>.
4. Internet Encyclopedia of Philosophy // <http://www.iep.utm.edu/>.
5. Stanford Encyclopedia of Philosophy // <http://plato.stanford.edu/>.

Навчальне видання

Синиця Андрій Степанович [та ін.]

**ФІЛОСОФІЯ ДЛЯ АСПІРАНТІВ:
КОНСПЕКТИ**

Видано за редакцією А. Синиці.

Підписано до друку 17.09.2020 р.
Формат 60х84/16. Папір офсетний.
Гарнітура Times. Друк офсетний.