

КРУГЛИЙ СТІЛ З НАГОДИ 2400-ЛІТТЯ АРИСТОТЕЛЯ

Вітальне слово – Рижак Л.В., декан філософського факультету, доцент.

1. Європейська цивілізація в контексті визначення духовних основ античної філософії – Денисенко В.М., докт. політ. наук, професор.
2. Проблема свободи у філософії Арістотеля – Терещенко В.П., асистент.
3. Вплив Арістотелевої етики на формування сучасної політико-етичної традиції – Гарбадин А.С., канд. політ. наук, доцент.
4. Абсолютна етика Арістотеля в політичному просторі України. – Харченко І.З., канд. політ. наук, асистент.
5. Інтерпретація арістотелівської моделі справедливості А. Макінтайром – Хома Н.М., докт. політ. наук, доцент.
6. Проблема соціальної нерівності та ієрархії крізь призму політичної теорії Арістотеля. – Сичова Я., студентка.
7. Ідейний вплив філософських поглядів Арістотеля на формування теорії етико-політичної історії неогегельянця Б.Кроче. – Русиняк А., студентка.
8. Принцип утопізму в концепції «ідеальної держави» Арістотеля. – Іленьків Г.В., аспірантка.
9. Відчуження політичних прав як передумови стабільності політичної демократії у теорії Арістотеля. – Приходько Я., студент.
10. Арістотелева логіка в політичній концепції Айн Ренд. – Гуцук О., студентка.
11. Втілення політичної теорії «ідеальної держави» Арістотеля в сучасному глобалізаційному світі. – Потерейко О., аспірантка.
12. Держава як продукт природного розвитку і людина як політична істота. – Мазьняк Р., студент.
13. Принцип «золотої середини» Арістотеля та формування лівоцентристських політичних партій. – Шипунов Г.В., канд. політ. наук, доцент.
14. Рівень статків як чинник політичної участі людини. – Леськів М., аспірантка.
15. Арістотелева наука як чинник формування політичного світогляду Александра Македонського. – Мотрен С.М., канд. політ. наук, асистент.
16. Арістотель про «право війни». – Кірієнко О.Д., асистент.
17. Трагедія та комедія в політичному дискурсі в контексті поетики Арістотеля. – Кривенко С.О., канд. політ. наук, асистент.
18. Проблема гуманізму в Арістотеля: «людина політична». – Бекар С., студентка.
19. Концепція політичної раціональності в Арістотеля. – Токарева Л.В., аспірантка.
20. Передумови раціоналізації вчення про політику у Арістотеля – Сухарина А., аспірант.
21. Порівняльний аналіз принципів функціонування ізраїльського лобі у США та основних політичних ідей Арістотеля. – Бушева С., аспірантка.
22. Маловідомі сторінки «Політика» Арістотель. – Петрінко В., канд. політ. наук, доцент (ДВНЗ «Ужгородський національний університет»).

Підведення підсумків дискусії – В. М. Денисенко

Людмила Рижак:

– Шановний Валерію Миколайовичу, шановні учасники «круглого столу» – професори, доценти, аспіранти, студенти, ми розпочинаємо «круглий стіл», присвячений ювілею Арістотеля. Ми святкуємо ювілей впродовж 2016 року. До речі, хочу сказати, що нам прийшло повідомлення через відділ міжнародної співпраці із університету міста Салоніки про те, що відзначається ювілей, і чи ми, філософський факультет, будемо брати участь. Знаєте чому? Тому, що коли святкували кілька років тому ювілей Геракліта, тільки один філософський факультет відгукнувся на пропозицію університету Салонік. Ми дійсно провадили «круглий стіл», вшанували і, відповідно, підготували статті й опублікували в нашому віснику. На такий запит ми теж надіслали наші пропозиції, що ми проведемо «круглі столи», опублікуємо статті в нашому фаховому віснику і цей вісник надішлемо в університет Салонік. Тому сьогодні всі, хто заявив, – і студенти, і аспіранти, – все-таки ми підготуємо, я думаю, статті, зробимо цей випуск, зробимо філософсько-політологічні студії, сподіваюсь, що Валерій Миколайович підтримає це, і таким чином ми будемо мати науковий зв'язок із університетом Салонік. Звичайно, ми провели уже «круглий стіл» на кафедрі історії філософії. Це було в березні, ми присвятили увагу питанням метафізики, логіки та філософії науки. Це одна частина була. Ну, ми ж говоримо: Арістотель – енциклопедист. У нього такий величезний науковий, філософський доробок, що є над чим працювати. Сьогодні – це другий «круглий стіл», і тут – вже наші політологи, що якраз погодилися провести такий «круглий стіл», зосередивши свою увагу на питаннях політики, держави, етики. Звичайно, я хочу сказати, що ви дуже добре підготувались і запропонували таку обширну програму. Це приємно вразило, і тут є і професори, є і аспіранти, є студенти, і це дуже похвально; я всім дякую. Друге, що цікаво, що не тільки повернулися до Арістотеля, до інтерпретації його ідей, а саме втягнули ці ідеї в сучасність. І от такі тут у вас теми, які дуже привабливі. До речі, Валерій Миколайович, який починає, – «Європейська цивілізація в контексті вивчення духовних основ античної філософії». Є тут і «Принцип золотого середина Арістотеля та формування лівоцентристських політичних партій» – наш докторант Геннадій Шипунов. Цікаві теми є і в студентів, і в аспірантів, цікаві заявки. Дійсно, ми маємо величезний спадок, і цей спадок – не просто архів ідей, а ми їх вивчаємо. І наш філософський факультет багато уваги приділяє якраз вивченню Арістотеля, його праць, які вже перекладені українською мовою. Я вам дякую і бажаю успіхів у роботі «круглого столу». І передаю слово Валерію Миколайовичу.

Валерій Денисенко:

– Дякую, Людмилу Віталіївно, дякую за тепле вступне слово. І переходимо буквально до самої роботи «круглого столу». Пам'ятайте умову: в нас іде аудіозапис. Ми не будемо цього року робити шліфовані статті і тому подібне, виступи і так далі. От є запис «круглого столу», в записі він і піде в друкованому варіанті. Пам'ятайте, що «круглий стіл» – це не лише виступи за регламентом, це є репліки, це є доповнення, це є певні дискусії і так далі, через те я прошу вас включатися в розмову буквально по кожній темі, яка буде запропонована. Ну, і останнє: дякуємо за те, що погодились взяти участь у «круглому столі» і думаю, що він дійсно принесе якусь користь і для розвитку самої політичної науки, і для пам'яті нашої про видатних учених, значимих в тому числі і для політології на філософському факультеті, ну, і для кожного з нас, присутніх, особисто.

Що стосується взагалі фігури Арістотеля, – це одна, можливо, з найскладніших, через те, що найчастіше промовляється. Все, що найчастіше промовляється у філософії, – мабуть, одне з найбільш вживаних і найбільш, можливо, звичаєвих суб'єктних форм сприйняття. От так трапилось, що про Арістотеля можна легко говорити, хрестоматійно

він якби значимий для всіх. І значимим у першу чергу, можливо, є, виходячи з впливу на формування європейської цивілізації. Впливу через вибір – от так, як ми говоримо про вибір: християнство чи щось інше, який мала Русь; Європа цього не робила, тобто вона не обирала між одним та іншим. Свого роду ніби зарядом до формування європейськості в раціональному означенні саме і є Арістотель. Коли ми досліджуємо його особливості становлення концептуальних ідей, якщо можна так виразитися, через те, що складно говорити про концепції, коли ми переходимо від міфологічної до раціональної форми свідомості, яка є синтетичною ще на той час, і, є, думаю, що в більшій мірі, Валерій Павлович ось згодиться, чи ні, як філософ, але в дійсності – то синтетична ще теоретична практика. Але десь від Фалеса до Арістотеля, якщо Геракліта виключити, який буденною свідомістю ще, чи швидше, те, що на рівні переконань, на рівні певних буденних форм бачення, все-таки від Фалеса до Арістотеля є шляхом формування такої грецької форми раціональності. І от я думаю, що більш за все саме вплинула на подальшу долю Європи, європейськості саме оця раціональна ідея, яка була сформована в Стародавній Греції. Не з ідеєю напередбачення, не з ідеєю запозичення. Арістотель мав, можливо, більший вплив на східну цивілізацію, Схід більше сприймав його, ніж Європа. Європа більше сприймала Платона, менше – Арістотеля. І, власне, праці, які переписувалися, збереглись найбільше в східній цивілізації, точніше, культурі. Але вплив цей на європейську цивілізацію, він є, і він є абсолютним, через те, що всі досконалі форми подальшої філософії випливають з ознак і основ, які формувались там. Дуже обережно, можливо, треба ставитися до Арістотеля політологам. Філософи обережно ставляться через те, що вони вивчають форми духовних засад філософських ідей і тому подібне, форми осмислення, пізнання природи, дійсності. Я не кажу про суспільство тогочасне через те, що складно говорити про суспільство та суспільні відносини, які, можливо, ще не рефлексувалися як відносини. Але філософам – легше. Політологам – складніше, бо політологи в усьому хочуть бачити достовірність: якщо є держава, значить держава саме в сучасному розумінні, і ми перекидаємо поняття держава Арістотеля і Платона теж перекидаємо на сучасну мову. Якщо є форми державного устрою, – Арістотель написав, значить форми державного устрою мають повторюватися: республіка, аристократія, монархія і тому подібне. В реальності дуже складно через те, що Арістотель, можливо, єдиний з тих мислителів, які однозначно не судили з приводу краще – гірше, справедливе – несправедливе. Взагалі поняття справедливості та несправедливості в Арістотеля є своєрідним, воно не впливає з форм суспільних відносин, а навпаки – означається самим природним фактом буття людини. От є вона означена; в Сократа те ж саме, справедливість як означена форма; у Фрасімаха – там справедливість як політична форма, коли йде в Платона ця дискусія між Сократом та Фрасімахом. Там політична форма, бо там – справедливість як підпорядкування чи непідпорядкування, а в Сократа – просто справедливість як означена форма буття людини, нічим не обумовлена. Те ж саме в Арістотеля – більше означена самою природою буття людини, аніж визначена політичними відносинами, а через те форма державного устрою визначається самою системою всієї справедливості. Якщо справедливість однозначна, тоді немає сегмента отого розділеного форм державного устрою. В республіканській формі правління співіснує і деспотична форма правління, і аристократична форма правління, чистої форми немає в Арістотеля. І це є дуже правильний підхід через те, що в сьогоденні формах суспільних відносин відтворюється ота арістотелівська ідея, що немає в чистій формі демократії, вона може відтворювати в собі тоталітарні і авторитарні форми правління. Тобто в синкретизмі відтворюється і ну, можливо, і Україна шукає чисту форму демократії, єдина з усіх країн. От має бути

абсолютно чиста, і носієм її має бути абсолютно чистий політик чи політична сила якась. У Арістотеля цього немає, оскільки він говорить, що от в синкретичній формі воно має бути, от через те не розділені вони, не сегментовані в своїх означеннях. Ну, от про це сьогодні хотілось би поговорити на цьому «круглому столі». Можливо, означити якісь значимості для сьогоднішньої політичної практики з якою ми зіткнулися, тих ідей, які формувалися там. Пам'ятаємо, що політика, як і практика, має втілюватись все-таки науковою системою знань. От, можливо, Арістотель, я не кажу, що єдиний, але, можливо, заклав ту основу, яка і називається пошуками наукових форм означення реальності, політичної реальності. Тобто, те, що називається зараз методологією; тоді ми не говоримо про методологію в його означенні, а те, що політична практика має бути доповнена теоретичними знаннями. Через те кожен філософ тогочасний говорив про політику, про політику як практику, в якій зреалізовані теоретичні концепти чи теоретичні погляди філософського змісту. От коли я не кажу, що методологія, але теорія працює на означення і на дослідження самої політичної практики. Це теж має стати сьогодні дискусія, яка означатиме, що не за явищем, не за фактом політика досліджується, порівнюється і все інше, а лише за принципами на основі певної системи політичних знань. Я тільки означив ті факти, які є значимими, можливо, в дискусійному полі сьогоднішнього нашого «круглого столу». Я прошу вас активно включатися, прошу дискутувати, прошу задавати питання; я не кажу, що різко переривати, але ви маєте право втручатися, тому що це – «круглий стіл», це є дискусія, це – не виклад просто монологічних якихось порядків ваших наукових підходів і бачень. Домовилися? Я хочу передати слово Андрію Стефановичу Гарбадину.

Андрій Гарбадин:

– Дякую. Доброго всім дня. Сьогодні я хотів би поговорити з вами про вплив арістотелевої етики на формування сучасної політичної традиції. Коли ми говоримо про етику, то вже етимологічно маємо справу із пошуком правильного «способу існування», порядку згідно здійснення Добра, як би останнє не розумілося. По суті, етика – це те, якою має бути людина.

Відповідно саме поняття етики нас відсилає до співвідношень блага та необхідності, вчинків та їх наслідків, оцінки останніх, а також ціле раціональності. Саме тому етика безпосереднім чином цікавить політичну науку – від міри розрахунку раціональності політичного суб'єкта до аналізу політика як такого.

У Новий час, починаючи з Декарта, центральною стає проблема суб'єкта, а етика виявляється майже синонімом моральності, або, як сказав би Кант, практичного розуму. У центрі уваги опиняються взаємини суб'єктивної дії з універсальним Законом. Етика постає принципом судження про практики суб'єкта.

Повертаючись до Арістотеля, треба зауважити, що первинну та одну із найпопулярніших, найбільш знакових концепцій етики було ним розгорнуто якраз у праці «Нікомахова етика».

Деякі аспекти, які важливі для нас. Зокрема у першій книзі зазначається: «Оскільки людина за своєю природою є суспільною твариною, оскільки провідною дисципліною, що вивчає її поведінку, повинна виступати політика ... Людина не може знайти вище благо ні в задоволенні, ні в багатстві, ні в пошані, оскільки щастя в цьому випадку буде залежати від інших, тобто від політики». Саме тому благо, у протигагу позиції Платона, не може бути Ідеєю. А відповідно Щастя – це енергія, рух, дія, ... в згоді з розумом (Логосом). Доброчесність у Арістотеля – це внутрішня моральна досконалість, яка увійшла в звичку. Це – досконалість розумного бажання.

Так твориться людина, так твориться етика, так твориться політика. Взаємообумовленість їх розумна.

Що ж ми маємо на сьогодні? Чи існує Людина? Пафосне питання, чи не так?... Мішель Фуко викликав у свою епоху скандал натуральний, заявивши, що Людина як суб'єкт є історичне, сконструйоване поняття, а аж ніяк – не позачасова самоочевидність. Подібного тезису обґрунтовувався і Луї Альтюсер. Жак Лакан ввів розмежування Я, уявної фігури єдності, і суб'єкта. Суб'єкт не має ніякої субстанції, ніякої «природи».

Сьогодні вся ця риторика етики та етичності цікавим чином екстраполюється на обґрунтування прав людини – тут етика як здатність апіорно відрізнити Зло, оскільки у політиці добре те, що явно протистоїть якомусь Злу, ідентифікованому як таке апіорі. І «правова держава» – лише як простір ідентифікації Зла.

Алан Бадью у своїй праці «Етика: нарис про свідомість Зла» виступив із критикою такого визначення оскільки, по-перше, стан жертви уподібнює людину її тваринній підоснові. Істотою безсмертною – ось ким показала себе Людина в найтяжчих ситуаціях. По-друге, жертвне визначення людини неприйнятне, оскільки будь-яка спроба зібрати людей навколо позитивної ідеї Добра виявляється на ділі справжнім джерелом зла. По-третє, апіорним визначенням Зла етика забороняє собі осмислення одиничності ситуацій, що складаються. Дійсність тут апіорна, ідеологічно затьмарена. Потрібно відкинути «етику» як ідеологічний апарат.

Як критичну заувагу тут можна згадати фільм Золтана Фабрі «П'ята печать», який якраз демонструватиме дещо зворотнє: коли, незважаючи на ідеологічний апарат, людина здатна позбутися всього цинічно-практичного накипу і у критичній ситуації таки приміряти на себе цю роль – роль жертви, і тільки так звільнитися, очистити свою душу і стати вільною, нехай навіть ціною у життя.

Паралельно із цим Бадью протиставляє такій позиції інші три тези. Протиставимо йому три положення:

По-перше, Людина визначається по своїй позитивній думці, тобто по тих одиничних істинах, на які вона здатна, тут-і-зараз. По-друге, Зло слід визначати, виходячи з позитивної здатності до Добра, виходячи з відмови від охоронного консерватизму. Останній вже є ідеологічним механізмом, таким популярним зараз. По-третє, всяка людяність корениться в розумовому визначенні одиничних ситуацій. «Етика взагалі» не існує. Існує тільки етика процесів.

Тут можна згадати прекрасний фільм «Син Саула» Ласло Немеша, який прекрасно ілюструє те, як можна себе ствердити через відданість отаким одиничним істинам, не впадаючи у максималізм ідеологічних механізмів. Іноді найсильніша форма протестності – не в прямому бунті чи супротиві, а у здатності примиритися зі смертю іншої людини, нехай тобі і не рідної.

Відповідно Людина є «доброю», «етичною» не стільки через споглядання чи здатність приміряти свою участь подекуди через мовчазне визнання відношення «пан-раб» як невідворотної участі, а через волю, вчинок, самопожертву, не в залежності від вір чи ідеологій. Це – основа етики як творіння себе, як творіння у собі Людини із великої букви. І нехай моментами така участь віддаватиме маленьким ідіотом, – через призму політичного це зазвичай найвеличніша участь.

Дякую за увагу.

Валерій Денисенко:

– Дякуємо, Андрій Стефанович. Ми не перебивали через те, що ти про етику говориш, розумієш? Можна запитання? Ти весь час говориш про еволюцію добра і зла. В Арістотеля проблема етики розглядається саме в дусі добра і зла чи в іншому контексті?

Андрій Гарбадин:

– Арістотель намагається вписати питання етичності в соціальний вимір і розумне співжиття з співтовариством. Тому я намагався активізувати, власне, його, виходячи з проблем етичних, які більше мене цікавлять.

Валерій Денисенко:

– Дякую. Немає більше ні в кого питань?

Соломія Кривенко:

– Андрій Стефанович, в мене є запитання. На вашу думку, і з погляду Арістотеля, і з погляду сучасної етики, наскільки етично сміятися з етичних принципів?

Андрій Гарбадин:

– Наприклад?

Соломія Кривенко:

– В сучасному світі. От ви назвали три виміри етики, і наскільки етично піддавати усю етику такому шмаганню сміхом?

Андрій Гарбадин:

– Якщо ви маєте не увазі цинічну дистанцію...

Соломія Кривенко:

– Не цинічну – комічну, гумористичну.

Андрій Гарбадин:

– Ну, це цілком прийнятно. Просто повинна бути логічна дистанція, коли цей гумор чи комічне не переходить якусь межу дозволеного. Тут можна протиставити дві комічні позиції чи відношення до комічного, як це прийнято в західних сітках, ситуативних комедіях, як це прийнято в нас, – постійні оці обговорення 95-го кварталу. Те, що вони видають за сміх, насправді навіть не є смішно. В них логіка оця абсолютно якась абсурдна і заплямована в тій конкретній позиції, яка чітко відчувається в кожному їхньому виступі. Але якщо брати комізм цивілізований, так сказати, то він завжди буде дистанціюватися від будь-якої точки зору. Коли ти здатний сміятися абсолютно над всіма і над собою, тоді ти виявляєш свою свободу від ідеологем.

Соломія Кривенко:

– Дякую.

Валерій Терещенко:

– Оскільки Андрій Стефанович почав говорити про проблему етики, мені б хотілося продовжити. В Арістотеля проблема етики має певний космічний характер, вона являє собою дещо алогічне, відношення панства і рабства.

В Арістотеля, на відміну від Платона, цей космос, з одного боку, є «нус», а з іншого боку – втіленням цього «нус». Як ми бачимо, Платон у своїх творах будує державу, ідеальну державу, в якій увага приділяється рабству. Якщо ми читаємо твори Платона, то звертаємо увагу на деякі розділи, в яких детально розглядається проблема рабства. Арістотель, розглядаючи проблему рабства, виходить із природи самого космосу – Пан і Раб. Оскільки «нус» втілюється в усьому суцільному, все інше, що не є «нус», представляється як раб, в тому числі й людина.

Саме тому Арістотель вводить поняття природи, Цар Природи і рабство завойовників. Відтак ключовим видом діяльності у відповідності до «нус», на думку Арістотеля, є споглядання; найвища форма свободи, найвища форма діяльності людини – це

споглядання, можливість пізнання. У пізнанні ми реалізуємо свою свободу, ні в якому разі – не у соціальній діяльності. Соціальна діяльність, як і будь-яка діяльність, – це діяльність направлена, це завжди – форма рабства, залежності. Тому протилежним до діяльності споглядання, до «нус» є робота, а наша свобода за природою є саме слідування цьому «нус», виявляння функцій природи.

В Арістотеля соціальна діяльність проявляється як прагнення до будь-якої пізнавальної діяльності, нашої здатності до споглядання. Вільна людина, яка, до прикладу, хоче навчитись грати на інструменті, не буде цього робити, оскільки пізнавальна діяльність – це завжди діяльність раба, будь-яке прагнення чи діяльність є за своєю природою підпорядкуванням, підпорядкуванням чомусь іншому.

Тому виходить, що свобода в Арістотеля – це споглядання чогось, а будь-яка фізична діяльність – це підкорення, підпорядкування, рабство по відношенню до цього всесвітнього «нус». На цьому б хотілось завершити на сьогодні. Дякую.

Андрій Гарбадин:

– Скажіть, будь ласка, як Ви оцінюєте інтерпретацію пана і раба у Кожева, який наголошу на соціалізації?

Валерій Терещенко:

– Якщо ми візьмемо соціальну сторону відносин пана і раба, то він, безперечно, перебуває у певній залежності, Чому свободна людина приймає сторону раба? Тому що на його стороні якраз і є ця позитивна сила і діяльність, а пан, по суті, той, хто стоїть збоку. У реальності раб перебирає на себе функції пана і починає виконувати певну діяльність.

Світлана Бушева:

– Якщо брати до увагу сучасні методи філософування, чи реалізують вони сповна ідею Арістотеля стосовно ось цього споглядання? Чи маємо ми ту свободу, про яку він говорить?

Валерій Терещенко:

– Звісно, маємо. Усе дуже просто: ми маємо можливість творити науку, яка, за Арістотилем, і є споглядання, а відтак – свобода.

Ірина Харечко:

– Мені б хотілося поговорити про етику Арістотеля в контексті українських реалій. Думаю, ви зі мною погодитесь, що ми з вами живемо в світі, де індивід, відносно вільний у виборі способу життя, роду занять, моделі поведінки, зрештою, у виборі самоідентичності. Разом зі цим виникає запитання, чи плюралізм світоглядів, стилів життя і виховання, індивідуалізація не призводить до того, що люди втрачають необхідну для соціального співіснування готовність поважати іншого, брати на себе відповідальність за групу і, зрештою, за ціле суспільство; у нас часто відсутні якісь авторитети, по суті, у суспільстві починають поширюватись нігілістичні тенденції, які у кінцевому рахунку практично ні до чого не приводять.

Якщо ми беремо політичні відносини в Україні, вони теж мають характерний відбиток цих тенденцій. Переконана, ви зі мною погодитесь, що такі загальнолюдські поняття – мораль, справедливість, рівність, свобода, чесність – не стали імперативами діяльності українських політиків, державних структур. Хоча дуже часто цими категоріями активно оперують у публічному дискурсі, не соромлячись при цьому використовувати недобросовісні засоби політичної боротьби – наклеп, образи, політичну брехню. Також кричущою проблемою є зловживання повноваженнями, особистого збагачення державних функціонерів за рахунок суспільного майна, благ і т.д.

Але разом із тим я б хотіла звернути вашу увагу на те, що відмова від моралі має місце не тільки в політиці, а й в усіх соціальних сферах. Мені подобаються слова іспанського філософа Ф. Саватера. Коли його запитали, чому власне політику вважають брудною справою, чому політики мають таку погану репутацію, він відповів: бо вони дуже схожі на нас. У такому контексті навіть при справедливому розподілі влади та прийнятті рішень з точки зору моралі, постає питання, чи будуть її дотримуватись ці люди. Тому актуально говорити про відсутність певної системи моральних орієнтацій, оскільки в українському суспільстві є верстви, цінностями яких є цінності минулого, є верстви, що орієнтуються на західні цінності, а є люди, що перебувають у підвищеному стані, – вони не визначились, відтак можемо вважати їх людьми без певного морального ґрунту та об'єктом маніпуляції.

Тому в цьому контексті доречно звернутися до етики Арістотеля, котра намагається допомогти людині усвідомити свою головну мету життя і діяльності.

Я б не хотіла детально заглиблюватись у філософське вчення Арістотеля, а лише наголосити на деяких найбільш важливих категоріях. Однією з таких категорій в Арістотеля виступає добродетель, чеснота не вроджена, що не є психічно вродженою, а набутою. Лише нам, стверджував філософ, обирати, добрими чи злими нам бути, щедрими чи скупими, людьми високої моралі чи аморальними. Арістотель різні категорії людей наділяв неоднаковою мірою добродетельності.

Стосовно політичного ідеалу Арістотеля, реальною метою існування держави є етичне призначення, моральне зростання громадян, бо держава має бути об'єднанням людей, які живуть разом для досягнення вищого блага (щастя). За Арістотелем, «бажаним, зрозуміло, є і [благо] однієї людини, але прекрасним та божественним є благо народу й держав». Цим в значній мірі нівелюється феномен інтересу як антропологічної категорії. Так як інтерес – це те, що для нас щось значить, відтак, безумовно, людина – істота зацікавлена, тому протиприродно, на думку Нелль-Бройнінга, теоретика соціального християнства, повністю відкидати інтерес та діяльність заради нього. Як зазначає німецький дослідник Бернхард Сутор, загальне благо є не самоціллю, а службовою цінністю. Воно націлене на благополуччя не цілого, а людей, але на благополуччя, яке прив'язане до умов спільності. Разом із цим громадянин повинен бути більше, ніж представником приватних інтересів. Бо тільки за допомогою індивідуальних зусиль можна вирішити такі проблеми, як екологія, розвиток, міграція, громадянські війни. Тому в даному контексті можна подискутувати з Арістотелем про його доречність, доцільність загального блага в суспільних політичних умовах.

Також важливою в етиці Арістотеля є проблема справедливості. Виділена «універсальна» справедливість, під якою він розуміє, те, що законно, практично еквівалентне законслухняності. Тут Арістотель говорить, що закони, по-перше, повинні бути мудрими, а, по-друге, відображати те, що є законним та справедливим.

Інший тип справедливості – приватна, визначена як тверда і незмінна воля дозволити кожному отримати своє – розподільчу й урівнюючу справедливість.

Розподільча справедливість вимагає не рівного розподілу (матеріальних благ, почестей), а такого, що відповідає принципу гідності, оскільки «справедливе при розподілі... має враховувати певне достоїнство». Тут прошу звернути вас увагу на цікавий факт, що, на думку Арістотеля, чоловіки та жінки володіють не рівними правами, а отже, не у рівній мірі володіють достоїнствами: те саме, коли ми говоримо про жінку і раба, – тут є специфічна міра чеснот, наскільки вони можуть бути справедливими, хоробрими; відтак справедливість в Арістотеля чітко стратифікована.

Урівнююча справедливість поширюється на економічні відносини (рівноцінний обмін) і правові норми (визначення співмірного покарання за завдані збитки). Тут ми можемо звернутись до українського законодавства та подискутувати відносно справедливості, законів. Але потрібно пам'ятати, що закон не може бути повністю справедливим; завжди залишається певна сторона, певна категорія, яка не є врахована, який би закон не був справедливий (і це актуально й для України): якщо люди не мають волі до справедливості, то жодними законами ви не зможете їх так вчиняти. Тому потрібно говорити також і про справедливість, орієнтовану не лише на вчинки і закони, але й сприйняття її як відношення, що дозволяє сприймати людину як рівну своїм правам, рівну своїй гідності.

Підсумовуючи, хотілося б сказати, що етика Арістотеля не може претендувати на те, щоб пропонувати політиці якщо не зміст, то хоча б межі дозволеного і мету та ціль.

Андрій Сухарина:

– Я б хотів уточнити стосовно кризи політичної моралі серед української політичної еліти. Поясніть, будь ласка, як ми можемо говорити про кризу еліти, яка, по суті, не була сформована в Україні?

Ірина Харечко:

– Якщо ми говоримо про певні базові, засадничі цінності, властиві українському суспільству, то вони, безумовно, присутні у свідомості людей, але, говорячи про політичний істеблішмент, не стали цінностями для них. Спостерігаючи за політичною дискусією, ми часто ловимо себе на думці, що опоненти перебувають у абсолютно різних ціннісних вимірах, кожен розмовляє своєю мовою, що додатково обтяжує в прийнятті політичних рішень. Тому дана ситуація дає нам підстави говорити, що в суспільстві наявна певна криза, яка, незважаючи на наявність базових цінностей, вказує й на серйозні проблеми.

Валерій Денисенко:

– Як співвідносяться в Арістотеля етика та закон, закон як право?

Ірина Харечко:

– Якщо вивести певну арістотелівську максиму, то закон дорівнює: мудрість плюс справедливість, плюс моральні чесноти. По суті, закон є матеріальним втіленням цієї неписаної моралі. Саме тому я переконана, що політика не повинна диктувати свої вимоги, формувати цю систему цінностей; вона повинна лише визначати рамки, завдяки яким могли б співіснувати різноманітні цінності.

Валерій Денисенко:

– Вважаю за доцільне продовжити розгляд цієї теми, зокрема з'ясувати проблему соціальної нерівності та ієрархії крізь призму політичної теорії Арістотеля. Слово має Яна Сичова.

Яна Сичова:

– Дякую, Валерію Миколайовичу. Розглядаючи окреслену проблему, варто відразу звернути увагу, що наразі не існує моделі соціально-економічного устрою, в якій повною мірою можливо було б реалізувати ідею соціальної рівності та відсутності ієрархії. Власне, це – утопія, тобто, за визначенням, – місце, якого не існує. Загалом з давніх часів вчені працювали над розв'язанням проблемності взаємовідносин між пригнобленими і гнобителями, вдаючись до марксистської термінології, – між експлуаторами і експлуатованими. В принципі це торкається глибинного питання природи людських відносин, співжиття груп населення (суспільних ланок), яке нерівність суттєво ускладнює.

Арістотель був одним із перших античних мислителів, які почали шукати розв'язку дилеми. Він виокремив два аспекти, які безпосередньо пов'язані з виникненням суспільної нерівності та ієрархії. Перший із них передбачає закономірну нерівність класів. У кожній державі є три класи: дуже багаті, дуже бідні, середні. Останній посідає найкраще становище (займає позицію «золотої середини»), оскільки його учасники за умовами життя мають змогу дотримуватися у всьому раціональних принципів. Бідняки і багатії ж стикаються з суттєвими труднощами у дотриманні цих принципів так належать до найнебезпечніших верств: одні з них виростають злочинцями, а інші – шахраями.

Краще суспільство формується з середнього класу, і та держава, у якій цей клас є потужнішим за обидва інших, разом узятих, є найбільш ефективною та стабільною, оскільки її інститути забезпечують громадську рівновагу. Арістотель вважає, що там, де одні мають багато, а інші – нічого, легко можна дійти до двох крайнощів, а саме: плутократичного режиму («олігархії»), яка функціонує в інтересах багатих, або до пролетарського режиму («демократії»), що діє в інтересах міської бідноти. Будь-яка крайність, на переконання мислителя, може призвести до тиранії як найбільш небезпечної форми правління.

У цьому контексті, із метою унаочнення окресленої проблематики, доцільно розглянути ставлення Арістотеля до приватної власності. На думку Платона, наприклад, приватна власність зруйнувала би єдність правлячої еліти та її відданість державі, тому він татує приватну власність для правителів. Арістотель у свою чергу не погоджується з тим, що приватна власність шкодить моральній досконалості, аргументуючи свою позицію такими тезами.

По-перше, «коли в людей є особисті інтереси, вони не нарікають один на одного, а зайняті кожен своєю справою, тому прогрес прискорюється». По-друге, володіння чимось приносить задоволення, «бо всі, або майже всі, люблять гроші та інші подібні речі». По-третє, за суспільної власності ніхто не може бути щедрим і великодушним, оскільки ні в кого нічого немає. У системі приватної власності багатство й нерівність «дають змогу проявляти щедрість і милосердя».

Таким чином, своєрідний «рецепт» від недосконалості суспільства Арістотель вбачає не в зрівнюванні класів, а в моральному вдосконаленні людей. Починати реформу необхідно не стільки зі зрівнювання власності, скільки з того, щоб «привчити благородні душі приборкати бажання й змусити до цього неблагородних». Законодавець має прагнути не до рівності, а до вирівнювання власності. Важливо не те, хто володіє власністю, а яким чином її використовують.

Другий аспект нерівності в концепції Арістотеля пов'язаний із ієрархією статей. Висловлюючись у дусі постмодерного дискурсу, Арістотель виглядає «антифеміністом», що насправді є характерною рисою тієї доби. Світ, за Арістотелем, – це єдина структура, частини якої утворюють ієрархію.

За Арістотелем, «чоловік такий, яким він є, завдяки своїм здібностям, а жінка – така, яка вона є, із причини її нездатності». Тобто «ми маємо розглядати жіночий характер як недорозвинений від природи», а жінку – як безпорадного або «спотвореного чоловіка»; жіночі «міркування безпідставні». Щоправда, жінка «природно необхідна», як і всі творіння, що розмножуються статевим шляхом, але при заплідненні в несприятливих умовах можуть народитися діти з каліцтвами та інші «монстри», тому жінка являє собою один із тих випадків, коли «природа значно відхиляється від типових речей».

Взаємини чоловіка й дружини, на думку Арістотеля, мають бути взаєминами пана й раба: чоловік і жінка, так само як раб і вільний, мають різну природу й не можуть бути

рівними. Єдиний сенс диференціації статей – це народження дітей, а призначення жінки полягає у виношуванні потомства й веденні господарства. У сім'ї в чоловіка й дружини різні обов'язки, і вони не втручаються в справи один одного. Крім цього, різними є норми поведінки для чоловіків і жінок: те, що для жінки є чеснотою (наприклад, мовчання), для чоловіка – ні, і навпаки.

Чоловік і жінка утворюють ієрархію. Жінка дає дитині тіло, а чоловік – душу; «душа краща й божественніша за тіло». На думку Арістотеля, жінка фактично не бере участі в народженні дитини: «...жінка є ніби безплідним чоловіком». Чоловік – норма, жінка – відхилення від неї. Чоловік – вище, тоді як жінка – нижче за своєю природою. Чоловік панує, жінка підкоряється.

Тут мені на думку спадає принцип «Kinder. Küchen. Kirche», авторство якого приписують німецькому кайзеру Вільгельму II. Можливо, саме він навіювався Ліні Костенко, коли вона писала рядки: «мене водив під руку Арістотель в якомусь дуже дивному саду».

Підсумовуючи виступ, наголосимо: в контексті політичної теорії Арістотеля можемо вести мову, з одного боку, про нерівність статей, а з іншого боку – спостерігати поляризацію на багатих і бідних. Залишаючи осторонь твердження про «природність» нерівності класів, а також чоловіків і жінок, зауважимо, що окреслені моменти з концепції Арістотеля так чи інакше, але транслуються у XXI ст.

У сучасному суспільстві бідність, на жаль, в свідомості більшості людей залишається синонімом неосвіченості. Це спричиняє зневагу до бідності. Також, на жаль, жінку досі часто розглядають як об'єкт. В Інтернеті (у соціальних мережах) нещодавно відбувся флешмоб, спрямований на те, як треба діяти, аби змінити цей status quo. На мою думку, з часом такі акції матимуть позитивний ефект.

Валерій Денисенко:

– Дякую, Яно! Принагідно нагадую всім студентам про необхідність наявності друкованих праць, особливо тим, хто вступатиме до аспірантури. Виступи на конференціях – дуже жорстка вимога. Через те закликаю не втрачати нагоди брати участь у подібних заходах.

Як зрозуміло із слів Яни Сичової, рівність між чоловіками і жінками лише для нас є проблемою. Для Арістотеля ж сама нерівність була природною, тож проблеми в принципі не поставало. Можливо, хтось з присутніх має запитання, доповнення?

Соломія Кривенко:

– Так, я маю. Не знаю, як щодо Арістотеля, але стосовно Гегеля, його концепції пана і раба, дуже часто говорять про такий термін як «кнехт» – слуга. Як би розуміння раба в Арістотеля змінилося, коли замінити його гегелівським варіантом перекладу?

Яна Сичова:

– Пояснюючи трактування Арістотеля щодо взаємодії жінки і чоловіка, справді доцільніше було б вживати термін «слуга». Зміст явища у будь-якому разі залишиться тим самим.

Валерій Денисенко:

– Оскільки більше немає запитань чи пропозицій, коментарів, дозвольте надати слово наступному учаснику «круглого столу» – кандидату політичних наук Святославу Мотрену.

Святослав Мотрен:

– Дякую, Валерію Миколайовичу. З Вашого дозволу переведу плин нашого обговорення із теоретичного у практичне русло. Насамперед зверну увагу на один момент: чому

Арістотелю присвячено так багато літератури? Порівняно з іншими авторами, йому адресовано набагато більше коментарів, зауважень, питань. Відповідь, на мій погляд, впливає із того факту, що як тільки ми починаємо вести мову про античну філософію, історію Древньої Греції, ім'я цього мислителя чи не перше спадає на думку. Характеризуючи його науковий доробок, насамперед відзначаєш про себе систематичність, критичність, наукову структурованість праць. Це дає змогу сформулювати уявлення про певний образ ученого як людини педантичної, поміркованої, раціональної, словом педагога у класичному розумінні. Ідейний ентузіазм, мрійливість не складають сильних сторін його характеру ні як науковця, дослідника, ні як особистості. Натомість тверезий глузд забезпечив йому статус «світила» на століття вперед. Щодо конкретно моєї теми, немає достеменно відомих свідчень про вплив Арістотеля на формування світогляду Александра Великого. Втім точно відомо, що з 13-літнього віку до 17-ліття Александра Арістотель був учителем при дворі македонського царя Філіпа. На прохання останнього філософ і наставляв його сина. Оскільки відносини припадали на перехідний період особистісного становлення учня, між ним та учителем, очевидно, часто спалахували суперечки, особливо беручи до уваги темперамент майбутнього полководця.

Хай там як, аналізуючи тези «Нікомахової етики», можна стверджувати, що наставництво Арістотеля, його особиста постава таки вплинули на Александра, зокрема детермінували моделі поведінки, якими той в іпостасі воєначальника керувався під час завоювань. Саме завдяки їм згодом і викристалізувалася постать Великого Царя.

У своєму етичному вченні Арістотель вивів образ величавої (великодушною) людини. Її риси цілком притаманні конкретно характеру Александра Македонського. Величава людина – передусім мужня, безстрашна (не абстрактно, а вольовничо, раціонально вмотивовано безстрашна), усвідомлює свою мету, знає собі ціну і неухильно служить обов'язку. Ця людина не підставляє себе під удар намарне, проте, коли мета виправдовує це, вона йде вперед – відкритими грудьми назустріч небезпеці.

Відстежуючи етапи військової кар'єри Александра, можемо бачити, що саме такою людиною він постає. Так, в образі великодушною людини він щедрий, воліє давати, ніж брати, творити милість, аніж просити її. Допомогою скористатися – допустимо, але в такий спосіб, щоб потім міг віддячити сторицею.

Він – втілення людини, котра послідовно виконує свою місію завдяки непохитній волі. Дотримується чітко структурованого порядку, в якому присутні субординація, визначення обов'язків та компетенцій. Вдалою аналогією слугує концепція оркестру, де присутні перша скрипка, основна партія, а також супровідні, допоміжні інструменти і партитури, які відіграють певну роль у свій час, на своєму місці. Власне, злагодженість порядку виступів забезпечує чарівність симфонії. Мета управляє процесом розвитку Всесвіту. Величаві люди є її медіумами. Зазвичай – це монархи і аристократи.

Александр, безсумнівно, багато почерпнув від наставника. Це видно, зокрема, з його шанування грецької культури (мови, філософії, науки). Здійснюючи походи, на підкорених землях, серед щораз ширшого кола підданих, державець проводив політику еллінізації – створення єдиної космополітичної цивілізації. Сам він не був безпосереднім носієм тожсамості еллінізму, належав до периферії грецького світу: з одного боку, виявляв палкий інтерес до грецьких культурних надбань, а з іншого – демонстрував суворий норов північних гірських народів. Попри це, став вірним поціновувачем і гарантом збереження античного символічного капіталу.

Дотикаючись до релігійних вірувань на щойно відкритих просторах, Александр познайомився з уявленням про божественне походження правителів. Тож задумався про

підкріплення свого авторитету сакральним статусом. Близько десяти років тривав його непереможний марш. Наприкінці владного сходження він, мабуть, почав губитися в кінцевому ефекті своєї самоідентифікації: не відомо, чи розігрував лише роль нащадка давніх богів, чи насправді увірував у зв'язок з Небом (Космосом). Чи може проста людина сягнути такого карколомного успіху?

Далися взнаки ще й настрої воїнів, які були виснажені шаленим темпом кампанії. По смерті Александра концепція елліністичного світу підтримувалася ще тривалий час. На широких теренах їй було покладено край лише із запровадженням системи римського панування.

Підсумовуючи виступ, вартує вказати, що етика Арістотеля, можливо, не в прямому сенсі (як на учня за шкільною партою), а опосередковано (м'якою силою) справила істотний вплив на формування характеру Александра Македонського. Трапилося це завдяки знайомству з досягненнями античної цивілізації, створенню атмосфери пошанування грецьких звичаїв, способу мислення, традиції світосприйняття. Наслідки проявилися у тому, як юний цар сплановував свій похід, комунікував із поневоленими народами, втілював ідею універсального світового порядку.

Арістотель висловив тезу: греки є уособленням золоті середини. Поєднують у собі найкращі риси, властиві представникам півночі і півдня – розум (раціональне начало) та мужність, хоробрість (вольове начало). У разі політичного об'єднання могли б правити світом...

На жаль, теоретик не згадує імені практика, так само як і оминає увагою ту колосальну політичну трансформацію, яку він здійснив, – перехід політичних відносин від рівня міста-держави до великого багатонаціонального утворення формату імперії. Втім Александр повноцінно реалізував вказані міркування Арістотеля у цьому контексті.

Андрій Гарбадин:

– Дякую, ми все зрозуміли. Слово надається студентці п'ятого курсу Анастасії Русиняк.

Анастасія Русиняк:

– Доброго дня. Хочу представити вам декілька тез про ідейний вплив філософських поглядів Арістотеля на формування теорії етико-політичної історії неогегельянця Кроче. Якщо говорити про теоретичні погляди цього філософа, то він образ своєї політичної теорії вибудовує, виходячи з тих вже існуючих умов, і він відстоює їх з радістю. І взагалі хотілося б сказати, що вплив Арістотеля на європейську політичну думку, взагалі на філософську думку світову є продуктивним в значній мірі.

Саме Б. Кроче вважається одним з таких духовних послідовників ідей Арістотеля, адже його теорія етико-політичної історії включає якщо не всі, то більшість постулатів філософських поглядів Арістотеля. Він знову ж таки перелаштовує, наскільки це можливо, ті історичні моменти в яких він проживав. Якщо повернутися більш детально до цієї теорії, то слід згадати: основне поняття філософії – це людина. Взагалі Кроче вважається неогегельянцем, і якщо говорити про співвідношення і взаємовплив, відношення в одного філософа ідей Гегеля і Арістотеля, це здавалось би трошки дивним, але йому це вдається. І саме свої філософські погляди Кроче вибудовує, відштовхуючись від філософії Гегеля, а етико-політичну історію він вибудовує, виходячи з поглядів Арістотеля.

В чому саме спільність ідей Кроче і Арістотеля в його теорії етико-політичної історії? В центральному політичному понятті – людина політична. Якщо говорити про людину політичну у філософії Кроче, то потрібно говорити, що він додає до людини політичної людину етичну. Звісно, що Арістотель також говорив про людину етичну; втім він, можливо, не говорив про неї, коли говорив про людину політичну. Однак Кроче

говорить про людину етичну в тому плані, що політика у нього відмежовується від етики. Він, Кроче, критикує Макіавеллі; під впливом Макіавеллі він в цьому ж таки критикує Гегеля і водночас в інших своїх філософських поглядах він його підтримує. Він говорить про те, що людина повинна включати в себе дві частинки – це етичність і політичність. У політичність він так само переносить філософію Арістотеля. Він говорить про те, що людина за своєю сутністю є політичною, вона організовується, вибудовує відносини з іншими, собі подібними. Втім також людина повинна бути етичною істотою, тому що ці відносини мають бути напрацьовані, нормалізовані, і, відповідно, вони мають бути формалізовані.

Якщо говорити про іншу категорію цієї теорії Кроче, то це – категорія відносин людини до людини, це – теорія інституту. Звичайно, Арістотель не вживає поняття інституту, він вживає поняття інституції. Він говорить про такі інституції формальні, як держава, сім'я, тобто він говорить про процес еволюції інститутів, і кінцевим інститутом та інституцією є держава. Але згодом Кроче говорить уже про інститут, коли починає розвиватися інституціоналізм, і він дещо продовжує ідеї Арістотеля і говорить вже не тільки про інститут сім'ї, інститут держави, інститут виборів; він говорить про те, що, крім таких інститутів формальних, можуть виникати неформальні інститути, до яких людина сама себе відносить. Так само Кроче говорить про те, що основна мета держави (в цьому він відштовхується від ідеї Арістотеля) полягає в тому, щоб забезпечити мінімальні блага для людини, забезпечити їй нормальні умови для існування. Арістотель на цьому зупиняє свою ідею. Кроче її продовжує і говорить про те, що в сучасних для нього історичних умовах цієї межової забезпеченості для людини може бути надто мало, і вона тоді починає організовуватися з собі подібними для задоволення ще більших своїх потреб. А вже потреби розширюються у відповідності до цих історичних умов, а отже, людина не може лише споживати те, чим її може забезпечити держава, і загальне благо починає розширювати свої кордони.

В своїй автобіографії Кроче говорить про те, що вони з Арістотелем споріднені також через те, що з ним була аналогічна історична ситуація. Арістотель був учнем Платона, він продовжував його ідеї, але також багато в чому з ним не погоджувався, наголошуючи на тому, що Платон йому друг, але істина дорожча. Тут можна провести аналогію з Кроче: він жив у фашистській Італії, історичні умови були дуже своєрідними, і він та його товариш Джованні Дженетіле, який є ідеологом фашизму, починали розвивати ліберальні ідеї та заснували ліберальну партію: Дженетіле згодом відсторонився від цих ідей, почав пропагувати фашистську ідеологію, а Кроче залишився на своїх ліберальних позиціях і продовжував розвивати свою концепцію етико-політичної історії. Дякую за увагу.

Андрій Гарбадин:

– Може, питання будуть до Анастасії? Тоді хочу надати слово Іленьків Галині. Будь ласка.

Галина Іленьків

– Дякую. Хочу представити вашій увазі декілька тез на тему: «Принцип утопізму в концепції ідеальної держави Арістотеля». В системі політичних поглядів Арістотеля важливе місце займає побудована ним модель ідеальної держави.

А. Гуроров у своїй роботі «Антична соціальна утопія: питання теорії та історії» розглядає політичну концепцію держави Арістотеля як утопію. Ми, однак, схильні не згоджуватися з тим, що політичні погляди Арістотеля можна класифікувати як утопію. На нашу думку, появу перших утопічних вчень варто пов'язувати з виходом однойменної праці Т. Мора, однак залишається дискусійним питання про утопічний характер вчень, що

з'явилися значно раніше. Так чи інакше, повноцінний розвиток утопічних вчень починається саме в XVI столітті, коли «раціональна свідомість уже домінує над міфологічною».

Ми вважаємо, що є необхідність в розрізненні між утопією, утопізмом та утопійністю. При цьому утопію ми можемо визначити як нездійсненну раціональну логіко-теоретичну модель ідеального суспільного устрою, що має тотальний характер. Утопія незмінно є повноцінною концепцією, автор якої усвідомлює неможливість втілення своєї моделі, втім будує утопію як рамку, в якій відбувається органічний розвиток суспільства. В даному випадку утопія – політична теорія ідеального, саме вона формує концепт ідеалу в політиці в тому вигляді, в якому ми його маємо зараз. Якщо звертатися до визначення Ж. Рансьєра, то утопія «являє собою інтелектуальну конструкцію, що сприяє співпадінню місця думки з інтуїтивно сприйнятим чи простором, чи простором, що сприймається».

Утопійність ми розуміємо як набір рис, що є притаманним для окремих концепцій, що не є повноцінними утопіями, проте відображають той ідеальний характер суспільства, яким його бачить конкретний автор. Ідеал може мати при цьому не утопічний характер, а цілком реальний, чи розглядатися автором як цілком реальний, проте сама концепція в своєму тяжінні до ідеального буде набувати рис утопійності. Так, наприклад, Ф. Аїнса наголошує на тому, що якби всі твори, що мають ознаки утопійності, ми називали утопіями, то нам довелося б вважати утопією Біблію.

Утопізм є закладеним в європейській філософській традиції культурним кодом. Про це пише Ф. Джеймсон, розглядаючи утопію як тенденцію, притаманну західній політичній думці як такий. Зокрема, йдеться про тяжіння до ідеалу, який так чи інакше знаходить своє відображення в політичній теорії, причому сам цей ідеал є значною мірою наближений до утопічного. Принцип утопізму передбачає свідоме чи несвідоме наближення певної концепції до утопії, проте не перетворення її власне на утопію. Причому частіше, власне, таке наближення є несвідомим, викликаним пам'яттю жанру, а сама реалізація в конкретній концепції принципу утопізму – своєрідним імпульсом, вираженням інтенції тексту.

Концепти ідеальної держави до Т. Мора, на нашу думку, є, власне, реалізацією принципу утопізму, що найбільш чітко простежується на прикладах політичних теорій Платона та Арістотеля. Зокрема, якщо у Платона відбувається наближення через інститути та механізми (пізніше це дасть можливість дослідникам віднести Платона до утопістів), то у Арістотеля принцип утопізму реалізується через принципи та цінності політики. Власне, виводимо такі індикатори вияву принципу утопізму в ідеальній державі Арістотеля:

- Введення досконалого морального закону та значення етики.
- Ідея загального вищого блага, яка отримує розвиток в теорії Арістотеля. Воно є метою існування Арістотеля.
- Постановка проблеми та розкриття людини політичної як людини діяльної, людини, яка існує в спілкуванні і в спілкуванні формує політику.
- Принцип раціональності управління (політія – квінтесенція раціональності, тобто вияв тих найкращих рис правильної форми правління, які тільки можуть бути, для доброї, ідеальної держави).
- Принцип верховенства суспільства над людиною.

- Диференціація «МИ» – «ВОНИ» (на прикладі концепту громадянства. «МИ», тобто громадяни, – закрита група, яка не може поповнюватися за рахунок включення тих, хто є вихідцями з інших полісів).

Зрештою, через всі ці індикатори принцип утопізму закріплюється в політичній теорії і стає своєрідним кодом західної цивілізації. А сама утопія формується на основі цього принципу і є абсолютним його виявом. Дякую за увагу.

Андрій Гарбадин:

– Будь ласка, чи є якісь запитання?

Вікторія Бунь:

– Чому саме західної цивілізації, а не східної? Утопічність властива тільки західній цивілізації? Їй, навпаки, часто приписують надмірну раціональність.

Галина Іленьків:

– Дякую за запитання. Власне, вияви принципу утопізму в східній цивілізації ми пов'язуємо з тим, що його як такого в східній культурі не було. Він з'являється, вже коли починають формуватися сталі зв'язки між різними суспільствами, починає поширюватися філософська думка західного світу. Для утопії самої по собі характерна надмірна раціональність, що і прив'язує її до західної цивілізації на противагу ідеалу гармонії та ірраціонального, що притаманна для сходу.

Андрій Гарбадин:

– Дякую. Слово надається Приходьку Ярославу, студентові другого курсу.

Ярослав Приходько:

– Доброго дня, шановне товариство. Я сьогодні хотів би розкрити тему відчуження політичних прав як передумова стабільності політичної демократії у Арістотеля. Ключовою характеристикою суспільного договору є відчуження політичних прав як передумова його укладання. Для західних демократій властиве декларування прав і свобод громадян, а також стабільний розвиток політичної системи.

Функціонування демократії передбачає вирішення проблеми її амбівалентності. Гарантування рівності має корелюватись з ефективним управлінням, що стає можливим за наявності освічених владних еліт, які є належать до меншості, а не більшості, для якої характерна турбулентність груп індивідів і їх перемінних пристрастей. За таких умов відчуження політичних прав стає головною умовою для встановлення балансу, який має гарантувати можливість ефективного управління і обмежити руйнуючу силу всезагальної рівності.

Доцільно зазначити, що проблема відчуження політичних прав не є новою, це питання так чи інакше вже було порушено в процесі становлення і розвитку політичної науки. Вперше питання відчуження політичних прав актуалізується в Античності, для якої характерним є встановлення суспільного устрою, побудованого на основі розуму. Вихід за межі або невідповідність гармонійному устрою передбачає відчуження індивіда. Політичну теорію Арістотеля, побудовану ним на основі його бачення справедливості, варто вважати фундаментальним виявом тієї епохи.

Арістотель визначає державу як «певне об'єднання, а будь-яке об'єднання утворене для певного щастя». Досягнення щастя передбачає ефективне управління, яке можуть гарантувати кращі представники полісу. Однак правління кращих не корелюється з всезагальним правом голосу. В такій ситуації обмеження права голосу стає необхідним. Крім цензових обмежень, Арістотель формулює основні вимоги, за яких громадянин може долучатись до управління полісом. Головною умовою стає наявність вільного часу, що відразу нівелює можливість активної участі низових верств населення. В IV книзі

«Політики» філософ виводить переваги сільської демократії, особливо там, де поля віддалені від міста. Займаючись тяжкою працею, селянин або ремісник не зможе брати участь у народних зборах і делегує свої права заможним представникам полісу, які в повній мірі володіють вільним часом. Гармонія досягається відчуженням певної верстви населення від центру. Відстороненість ремісників і селян від центру їх суверенітету – одна із умов його функціонування.

Водночас відчуження політичних прав проявляється в обмеженості права голосу, в якому відмовлено рабам, жінкам і іноземцям. Існування природного устрою передбачає ієрархію владних відносин, де раб гармонійно вписується як той, «хто природно не належить самому собі, а іншій людині – він, хоч і людина, однак за своєю природою раб.» У свою чергу іноземець виходить за межі полісного утворення, а отже, належить до варварів, що можуть бути тільки рабами. Вплив жінок є пагубним для управління полісом. Арістотель наводить приклад Спарти, де значні права жінок призвели до встановлення матриархату і падіння держави.

Окремо слід наголосити на питанні остракізму. Варто зауважити, що остракізм застосовувався превентивно для вигнання найбільш небезпечних громадян полісу. Арістотель вважав, що остракізм є «універсальним у застосуванні взагалі до всіх форм державного устрою, зокрема і правильних». Покликаний нівелювати негативні явища, що суперечать гармонійному існуванню поліосу, остракізм став засобом для відчуження політичних прав людей, дії яких суперечать критеріям розуму.

Отже, Арістотель в своїй теорії виводить три форми відчуження політичних прав як передумови стабільності полісної демократії. По-перше, у формі відсторонення ремісників і селян від центру народного суверенітету через брак вільного часу. По-друге, у формі обмеженості права голосу, в якому відмовлено рабам, жінкам і іноземцям. По-третє, у формі остракізму як своєрідного засобу відчуження політичних прав і витиснення з полісу громадян, що не вписуються в гармонійний устрій.

Геннадій Шипунов:

– Ярослав, як Ви думаєте, наскільки ефективним було б запровадження механізмів, подібних до остракізму, позбавлення громадянства в Україні?

Ярослав Приходько:

– Я вважаю, що остракізм існує в сучасному суспільстві, тільки він трансформувалася. Подібним прикладом є втрата громадянства, так би мовити, депортація з території країни, яка зараз застосовується до деяких людей, які суперечать певним критеріям законності. Наприклад, із відомих дослідників Маркс цим страждав, якого депортували то з одної, то в іншу країну, тому я вважаю, що просто остракізм змінив свою форму, а сам по собі він залишається.

Андрій Гарбадин:

– До слова запрошується Гуцук Олеся Миколаївна, студентка 2го курсу.

Олеся Гуцук:

– Доброго дня. Хочу подякувати за можливість виступити. Темою мого сьогоднішнього виступу є «Раціоналізм та аристотелева логіка як фундамент політичної концепції Айн Ренд.» Пропоную розглянути ключові аспекти політичної концепції Айн Ренд, американського філософа 20 сторіччя, засновниці філософії об'єктивізму, через призму раціоналізму та аристотелевої логіки.

За Ренд, Арістотель сформулював базові принципи раціонального погляду на життя за яким єдина реальність існує як об'єктивний абсолют (в незалежності від наших бажань та почуттів). Людський мозок — єдиний інструмент пізнання реальної дійсності.

Синтезувавши головним чином ідеї Аристотеля, а також інших мислителів Ренд створила оригінальну філософію, філософію об'єктивізму.

Перше метафізичне положення філософії Ренд: концепція *existence exists* (це існує). Суть концепції полягає в тому, щоб розглядати будь-що треба визначити, що воно існує. Друга аксіома — людина наділена свідомістю Третя аксіома — це закон тотожності $A \in A$ і не може одночасно бути не — A . Базова свобода вибору за Ренд в тому, аби думати чи не думати, при чому цей вибір гіперболізується у вибір життя чи смерть

За Ренд політичне впливає з етичного. В даному випадку політична концепція Айн Ренд базується саме на її етиці об'єктивізму, яка складається із ціннісних кодів. Основні цінності етики об'єктивізму: розум, ціль, самоповага, які в свою чергу відповідають 3 чеснотам: раціональність, продуктивність, гордість, де продуктивна робота — є метою раціональної людини, а гордість є результатом цієї роботи

Історію філософії та політичну історію Айн Ренд розглядає крізь призму трьох архетипів. Перший архетип — це архетип Аттіли. Це уособлення силового типу управління, Аттіла відмовляється від раціонального, його свідомість має тваринний, інстинктивний, чуттєвий характер. Тому Аттіла будує владні відносини на принципах примусу, фізичного підкорення, страху, сваволі. Його влада є необмеженою. Ціннісні підвалини влади Аттіли закладає другий архетип по Ренд, а саме Шаман. Шаман є безпосереднім спадкоємцем влади після Аттіли в історичному процесі, адже він маніпулює за допомогою моралі, а не фізичного страху, тому є дівішим. Шаман, як і Аттіла відмовляється від раціональності, він керується принципом ігнорування дійсності, для нього існує лише бажана для нього реальність. Шаман утримує владу за допомогою «помилкового» за Ренд коду цінностей, головними з яких є жертвність та провина.

Згідно з Ренд, філософія в доантичний період була під владою архетипу Шамана. Ренд критикує Платона як творця системи, що уособлювала парадигму Шамана, ставлячи реальність на другий план та вважаючи її лише тінню та копією ідеального світу. Саме формулювання Аристотелем законів логіки і створення її як такої, Ренд вважає переломним моментом, коли Аттіла та Шамани мали б поступитись місцем архетипу раціонального Творця. Проте, як відомо, в Середньовічній період доробок Аристотеля був забутий. Захопивши владу, представники архетипу Шамана усіляко намагалися підкріплювати її, повертаючись та усіляко поширюючи ідеї Платона — зокрема в концепціях Плотіна й Августина. Архетип Шамана є уособленням середньовічної теократії.

Одним із поштовхів до початку епохи Відродження Айн Ренд вважає повернення Аристотеля через Фому Аквінського. Саме Ренесанс завдав краху містицизму та призвів до втрати впевненості у власних силах як Аттіли, так і Шамана, адже на перший план виходить людське життя, як найвища цінність. Це дало можливість появи в епоху Нового часу ідеї прав людини. В процесі науково-технічної революції формується, вирішальний для прогресу архетип — архетип Творця. Першим суспільством в історії людства, яким керували не Аттіла і не Шаман, а саме Творець, Ренд назвала США. Уособленням цього архетипу є підприємці-виробники, бізнесмени, інтелектуали. США Ренд уявляє як суспільство, що базувалось на раціональному принципі розуму. Саме американці, за Ренд, вперше відкинули ідею конфлікту між душею та тілом, зруйнувавши таким чином мораль жертвності (саме це вдалось Аристотелю за часів Античності — зруйнувати концепцію дуалізму душі та тіла. Аристотель не розглядає душу і тіло, на відміну від його вчителя Платона, як протилежні поняття). Оскільки розум потребує права думати, інтелектуальна свобода неможлива без політичної. Політична свобода не може існувати без економічної,

звідси випливає політична концепція Ренд, що базується на двох основних підвалинах: політичної свободи та вільної ринкової економіки. Таким чином, систему капіталізму Ренд вважає найгуманнішою, антропоцентричною, направленою людиною на саму себе. Саме капіталізм привів до влади два нових типи людини, що відповідають архетипу Творця: це виробника багатств та поширювача знання, отже, бізнесмена й інтелектуала.

Оскільки 20 століття було сторіччям масового розповсюдження ідей соціалізму, комунізму та колективізму, що базувались на альтруїстичній моралі, Ренд у своєму творчому доробку, зокрема у магнум опус «Атлант розправив плечі», змальовує крах суспільства, яке відкидає раціоналізм, суспільство, в якому верх беруть Аттіла та Шаман, і творцю нічого не лишається окрім страйку проти сили та сваволі вищезгаданих.

Ренд заперечує моральність альтруїзму як такого, її етика базується на понятті розумного егоїзму та індивідуалізму, в якій людина та її життя постає як головна цінність, заперечується жертвність, людина не має жертвувати собою заради чогось чи когось, і так само не має вимагати того ж самого у інших. Як і Аристотель головною метою вважає досягнення щастя, яке за Ренд не можливе без досягнення благополуччя.

Свої міркування Ренд буде, відштовхуючись від трьох, сформульованих Аристотелем, законів логіки, доводячи, що нехтування ними, призведе до колапсу суспільного механізму. Кожна з частин праці «Атлант розправив плечі» має назву одного із законів формальної, або Аристотелевої логіки.

А саме, перша частина «Несуперечність» відповідає формальнологічному закону Суперечності. Міркування Ренд будуються на тому, що так, як за Аристотелем в природі існують суперечності, з двох суперечних суджень лише одне може бути істинним. Таким чином доводиться, що лише несуперечливе мислення може безпомилковим та правильно відображати об'єктивні суперечності. Друга частина має назву «Або-Або», що відповідає закону Виключеного третього. Ренд наочно демонструє неможливість існування третього «середнього» висловлення, яке могло б бути істинним. Вибір завжди між двома, з яких тільки одне є істинним, інше ж хибне. Таким чином заперечується мораль архетипу Шамана (як ігнорування вибору). І третя частина має назву $A \in A$, відповідає закону тотожності. Йдеться про неприпустимість підміни понять. Суспільство, в якому ці три закони логіки порушуються, приречені на крах.

Як ми переконались, Аристотель є найбільшим натхненником Айн Ренд, саме його внесок у філософію, зокрема раціоналізм та створену Аристотелем логіку Ренд вважала найвагомимим в історії раціоналістичної думки.

Тож, на мою думку, завершити варто цитатою Айн Ренд «Філософія Аристотеля стала інтелектуальною Декларацією Незалежності. Вона визначила головні принципи раціонального погляду на буття та свідомість: що існує лише одна об'єктивна реальність, що завдання людської свідомості в тому, аби сприймати, а не створювати реальність і що $A \in A$ »

Ірина Харечко:

– Яке ваше ставлення до альтруїзму, до принципу жертвності, в сучасному світі, в якому ми взаємозалежні один від одного. Якщо ми відмовимось від самовіддачі, звичайно не говоримо про абсолютну самовіддачу, а принаймні частково. Чи можливо в сучасному світі жити за принципом я сам за себе і ти сам за себе?

Олеся Гуцук:

– Якщо розглядати це все в сучасних реаліях, у сучасному світі, то концепція абсолютного егоїзму, мабуть, неможлива. Але вона є достатньо цікавою, і я є її прихильником. Вважаю що так, дійсно, суспільство раціональних людей колись буде

існувати, це достатньо прийнятна форма і я би хотіла жити в такому суспільстві, де я залежна лише від себе і де мої відносини будуються з іншими людьми лише за принципом якоїсь взаємної вигоди. Жертвність, по факту, заперечує цінність життя.

Ірина Харечко:

– А чи не буде таке суспільство утопічним?

Олеся Гуцук:

– Зараз можливо так, воно здається утопічним, але можливо, в майбутньому...

Валерій Денисенко:

– Чи можна наслідувати у повною мірою чийсь ідеї? Навіть не самі ідеї, а структуру ідей? У вступній частині я говорив, що Європа наслідувала тільки принципи раціоналізму. Аристотеля, більше нічого. Ми можемо говорити про етику, ми можемо говорити про політику, можемо говорити про державу, про справедливість, про свободу, яку декларував у свій час Аристотель. Але він декларував абсолютно в своєму місці, в свій час, за своїх обставин, за своїх умов, які абсолютно не відповідають всьому наступному. А через це можна транслювати у майбутнє, і Європа розумно це сприйняла. Вона сприйняла тільки цю форму раціоналізму, форму логічності, ідею “пізнай себе”, тобто світ треба якимось чином пізнавати. Більше нічого Європа не наслідувала. Вона переказувала, переказувала через свою, можливо, недосконалість, калькувала, якимось чином переосмислювала. Але суть полягає в транслюванні в майбутнє саме через принципи. І дуже скорочені ідеї які, можливо там закладалися. Зміст можливо не цікавий вже, але от принципи цікавіші.

(дискусія в аудиторії, шум - ред.)

За 2 години ми половину виступів оприлюднили і лише половину дискусійних моментів. Беремо перерву чи продовжуємо?

Геннадій Шипунов:

– Продовжуємо.

Валерій Денисенко:

– Продовжуємо. Оксана Кірієнко, яка вже відпрацювала зі студентами. Це наша молода асистентка, кандидат політичних наук, випускник нашого університету, гордість та краса нашої кафедри, має маленьку доповідь, яка називається «Аристотель про право війни», адаптовану до сучасності. Знову таки, можливо не змістом, можливо, трагедією тогочасної доби, трагедією самого Аристотеля. Через те, що виховав таку геніальну людину, як Македонський, а той пішов воювати зі всім світом. Аристотель не міг зі своїм гуманізмом (у когось ще є доповідь про гуманізм (шум в аудиторії - ред.) у Святослави) людина з гуманістичними ідеями виховала абсолютного загарбника світу, абсолютного воїна світу, абсолютного деспота світу, абсолютного знищувача світу. Той же світ знищив і його. І разом з тим - гуманістичні ідеї. Як вони спілкувалися? Оксана Кірієнко доповідає про війну, а протилежна, про гуманізм буде доповідь Святослави. Ось так ми поєднаємо доповіді. Але пам'ятайте про час. Можна говорити 15 хвилин, можна говорити 20 хвилин, а можна говорити 5 хвилин або 6. Добре?

(нерозбірливо, шум в аудиторії - ред.)

Оксана Кірієнко:

– Стосовно Аристотеля і його позиції щодо війни. Готуючи цю тему я намагалась якимось чином актуалізувати її до сучасності, бо війна сьогодні дійсність, яка стосується кожного з нас. Йдеться не просто про війну як про реальність, йдеться про право війни. Що стосується права війни - це принцип міжнародного права, сучасного міжнародного права, який регулює питання війни і миру. Причому дані принципи об'єднують дві правові гілки, які, по перше стосуються «права на війну», тобто право на застосування збройної сили, а

також «право війни», безпосередньо правила ведення війни. У філософському підході важливим є питання саме права справедливої війни. І ось, одним з adeptів, одним зі засновників цієї теорії (звичайно ведуться дискусії, переважна більшість філософів говорить про те, що концепція розвивається в умовах середньовіччя (нерозбірливо - ред.) право війни розвивається в Античності зокрема в Арістотеля. При чому дослідження саме цього аспекту концепції Арістотеля допомагає виокремити цілісні онтологічні підстави нормативних принципів права війни і відповідно розширити історичні уявлення про становлення концепції справедливої війни, тобто узаконення вбивства людини.

Питання війни і миру достатньо багато досліджено в працях «Політика» та «Нікомахова етика». Згідно вчення Арістотеля (ця думка вже сьогодні звучала) метою людського життя є досягнення щастя тією діяльністю, що відповідає чеснотам. Відповідно до цього є три головні типи, області життя: по-перше, державний - який безпосередньо ставить перед собою мету управління державою; тип споглядальний - який ставить перед собою мету (нерозбірливо - ред) і тип жадальний, або тип бажання - необхідність отримання тілесних задоволень. Відповідно це стосується першого типу - державного (шум в аудиторії, нерозбірливо - ред).

У питанні війни і миру державний муж, на глибоке переконання Арістотеля в першу чергу керується відчуттям і осмисленням чеснот, тобто усвідомлює факт людиновбивства через добродієність, через чесноту. На відміну від Платона, Арістотель не вважає війну як таку невідворотною. Він ставиться інструментально до війни, говорить про те що війна це засіб, це природний інструмент, не більше; і на відміну від Платона він не вбачає у війні недосконалість людської душі. Що стосується безпосередньо витоків концепції справедливої війни. Він дуже багато уваги зосереджує на питанні цілей розв'язання війни, говорячи про абсолютно прикладні речі. В одних випадках це може бути захоплення майна, в інших випадках це може бути перемога над ворогом (як ідеологічна мета), і третя - взяття міста, знову ж таки прикладна мета.

При чому в Арістотеля все відповідає одній цілі - досягнення щастя. І тут починається найцікавіше. Єдиною справедливою метою війни є прагнення до миру. Відповідно, за Арістотелем розв'язання війни, захоплення майна чи встановлення панування буде справедливим, якщо воно відповідає природному порядку. Про що йдеться. Справедливість буде встановлена, якщо народ від природи веде рабський спосіб життя, є варварами. Раб за своєю природою не має права власності, а є лише інструментом, що розмовляє. Раби є варварами, і відповідно, війни з варварами є абсолютно справедливими. Арістотель критикує безпосередньо держави Спарти й Криту, через те, що війни, які ведуться цими державами впливають зі самого державного управління, а не з необхідності та є несправедливими по своїй природі та своєму характеру. Також справедливою війною є війна з метою захисту.

Щодо інструментів. У «Нікомаховій етиці» Арістотель присвячує багато уваги посаді воєначальника виводячи фундамент його військової майстерності з добродієності, з етики, чеснот, усвідомлення чеснот. Однією з найважливіших чеснот для нього є справедливість, поряд з тим він говорить про мужність, помірність, розсудливість. Говорячи про тих, хто здійснює війну він виділяє одну дуже важливу рису. Пізніше цю рису Розенберг дуже добре використав у «Міфі 20 століття». Йдеться про «агатос» - тобто хороший, найкращий. Вперше таке поняття застосовує Арістотель.

Підсумовуючи. Право війни у Арістотеля містить моральне обґрунтування. В цьому я особисто вбачаю певний синкретизм. Війни, таким чином, поділяються на справедливі та несправедливі. Справедливі війни спрямовані на захист (нерозбірливо -

ред). Існують дуже строгі правила війни, що стосуються регламентації тих руйнувань, які можливо, скажімо у війнах з греками, і якщо війни ведуться з варварами. Таким чином, обмеження руйнувань і жорстокості є актуальними лише для внутрішньогрецьких конфліктів, для війн несправедливих. Аристотель постійно наголошує на необхідності чеснот, особливо для осіб, які ведуть війну. Дякую за увагу.

Валерій Денисенко:

– Чому Ви з такими ідеями до цього часу не на фронті з фашизмом? (шум в залі, сміх, нерозбірливо - ред.). Людина, яка розуміється у війні до цього часу не на фронті. (шум в аудиторії - ред). Я жартую, звісно, хоча про це й не жартують. Війна - це насилля. Навіть у справедливості. Всяка війна - це насилля. Навіть у революції, що відбулась три роки назад є насилля. І з одного і з іншого боку. Поіншому не могло відбутись воно.

Святослава Бекар :

– Тема моєї доповіді: Проблема гуманізму в Аристотеля, а саме - «людина політична».

Загалом «політична людина» – поняття політичної антропології, що означає домінуючу свідомість і поведінку, яка пов'язана з політикою, яка може розв'язати найбільш значні проблеми людського буття. Людина усвідомлює мотиви поведінки, постійна робота свідомості та волі, які спрямовані на розкриття її індивідуальних особливостей, на самореалізацію і все те, що утворює її внутрішній світ. Людина має певну свободу волі та відносну незалежність і тому несе відповідальність за свою поведінку.

Першим, хто назвав людину політичною істотою був Аристотель. В «Нікомахова етика» Аристотель зазначав, що «людина за своєю природою істота суспільна», а в «Політиці» - істота політична, обдарована розумом і здатна до усвідомлення таких понять як добро і зло, справедливість і несправедливість, тобто володіє моральними якостями. Він також висунув положення, що людина народжується політичною істотою і несе в собі інстинктивне прагнення до спільного життя. Вроджена нерівність здібностей - причина об'єднання людей в групи, звідси ж відмінність функцій і місця людей у суспільстві.

Аристотель у трактаті «Політика» поставив питання про природу людини в самому початку свого фундаментального дослідження, підкресливши тим самим, що тільки крізь призму антропологічного підходу можна адекватно розглянути природу політичних інститутів у суспільстві: «У всіх людей природа вселила прагнення до державного спілкування, і перший хто це спілкування організував, надав людству добру новину. людина, яка знайшла своє завершення, - найдосконаліша з живих істот, і, навпаки, людина, що живе поза законом і права, - найгірша з усіх ...»

У цих словах, сказаних Аристотелем, закладений важливий сенс: кожен індивід живе в суспільстві, в державі, є особою політичною, оскільки представляє для політики якийсь інтерес; отже, в обов'язки будь-якої цивілізованої держави входить забезпечення кожному члену спільноти гідного життя. Аристотель, як і багато інших, не розглядав людину поза суспільством. За Аристотелем, людина у всій повноті здатна реалізувати свої можливості, саму себе тільки в державі, з її звичаями, традиціями та прийнятими зразками поведінки. Розумна істота, розумний індивід є полісною або політичною істотою. Аристотель вважав, що розум людини здатний зробити останню цінною політичною істотою не тільки при наявності чеснот і високоморальних якостей, закладених вихованням. Як відомо, Аристотель величезне значення надавав освіті, стверджуючи, що вона необхідна кожному, хто живе в суспільстві, як повітря. На питання, яка різниця між людиною освіченою і неосвіченою, він відповідав: «Як між живою і мертвою». І слова Аристотеля не були порожнім красномовством, тому що сам він був дуже освіченим: спочатку навчався у Платона, потім, відійшовши від платонівської школи, він зайнявся

самонавчанням і багато чого досяг завдяки власному розуму. Все це дозволило йому згодом до кінця життя вчити і наставляти інших людей

Він вважав, що участь у політичних відносинах означає свободу від простої підлеглості. Свобода є передумовою вияву чеснот і досягнення блага. Таким чином, Арістотель запроваджує розуміння громадянина як особи, в якій поєднуються владарювання й свобода – два джерела соціального ладу.

Повертаючись до питання про політичну істоту, варто сказати, що для давньогрецького філософа політика і етика нерозривно пов'язані між собою. Під політикою Арістотель розумів управління полісом і полісне життя взагалі, а найкраща політика в його тлумаченні виростає на етичній основі. У своїй праці «Політика», що розкриває це питання, він насамперед посилається на свої етичні установки і вважає мораль найголовнішим пріоритетом, який визначає людську добродішність і робить особистість насамперед істотою політичною, цінною для держави.

Людина згідно з поглядами античного мислителя стає політичною тому, що прагне справедливості, обговорює це з іншими громадянами, за допомогою політичних методів та інститутів люди намагаються досягнути справедливості в процесі обговорень мети.

За Арістотелем людина політична стає вільною, раціональною і відповідальною, якщо бере активну участь і в житті поліса, і в житті приватному як самодостатня істота.

Тільки в місті-державі можливий розвиток різних мистецтв (ремесел, військової справи та ін.), що існують завдяки діяльності різних індивідів (розумно діючих людей), причому саме це є передумовою добродішної поведінки, необхідної для процвітання держави в цілому. По-друге, поліс (існування людини в державі) забезпечує відділення розумової праці від фізичної, наявність дозвілля, сфери вільної діяльності, що, в свою чергу, і є запорукою загального щастя.

Ототожнивши суспільство з державою, Арістотель був змушений зайнятися пошуками цілей, інтересів і характеру діяльності людей від їх майнового стану та використовував цей критерій при характеристиці різних верств суспільства. Він виділяв три головних прошарки громадян: дуже заможні, середні, вкрай незаможні. На думку Арістотеля, бідні і багаті «опиняються в державі елементами, діаметрально протилежними один одному, і залежності від переваги того чи іншого елемента встановлюється і відповідна форма державного ладу».

Мета самої політики, за Арістотелем, полягає в тому, щоб забезпечувати щастя громадян, такий стан повсякденного буття, який дозволяє їм здійснювати свою розумну сутність. Добродіяння окремих громадян Арістотель розумів як їхню політичну обізнаність, вміння жити в державі, отримуючи при цьому блага і для себе, і забезпечуючи щастя інших. Саме такий підхід повинен становити мету політики. У зв'язку з цим, за Арістотелем, індивід в якості лише політичної істоти є суб'єктом моральних чеснот. Звідси випливають обов'язки людини по відношенню до полісу які, на думку Арістотеля, реалізуються у багатьох чеснотах, чітко визначених ним. Але основні з них, необхідні індивіду для існування в суспільстві, у державному полісі, - це справедливість і дружба.

У вченні про суспільство Арістотель доводив, ніби відносини рабовласництва вкорінені в самій природі, а фізична праця, позбавлена морального, отже, і розумного початку, - доля рабів. Вища ж добродішна діяльність для Арістотеля - споглядальна діяльність розуму, характерна для вільних людей.

У зв'язку з цим той, хто займається фізичною працею, хто піклується про матеріальне забезпечення держави, не має, з точки зору Арістотеля, ні сил, ні часу для

турботи про своє особисте щастя. А щастя, за його ж словами, передбачає дозвілля, якого позбавлені невільні, тому вони залишаються непричетними до щастя.

Арістотель вважає, що щастя забезпечується тільки завдяки розумній, споглядальній діяльності, суть якої самоцільність: її люблять заради неї самої; вона є найбільш руховою, безперервною; вона самодостатня в тому сенсі, що мудра людина самостійно займається своєю справою, що сприяє розвитку індивідуальних творчих здібностей. Насолоди (дозвілля) як завершують діяльність, так і стимулюють її, спонукають до нової діяльності заради подальшого відпочинку. Чесноти покликані стримати насолоди, надати їм довершеного вигляду, підпорядкувати їх голосу розуму.

Будучи прихильником рабовласницької системи, Арістотель тісно пов'язував рабство з питанням власності: в самій суті речей укорінений порядок, в силу якого вже з моменту народження деякі істоти призначені до підпорядкування, інші ж - до владарювання. Це загальний закон природи і йому підпорядковані і одухотворені істоти. За Арістотелем, хто за своєю природою належить не самому собі, а іншому і при цьому все-таки людина, той по своїй природі раб.

Найкраща держава - це таке суспільство, яке досягається за посередництвом середнього елемента, і ті держави мають найкращий лад, де середній елемент представлений в більшій кількості, де він має більше значення порівняно з обома крайніми елементами. Арістотель зазначав, що, коли в державі багато осіб позбавлено політичних прав, коли в ньому багато бідняків, тоді в такій державі неминуче бувають вороже налаштовані елементи.

Основним загальним правилом, по ідеї Арістотеля, має бути таке: жодному громадянину не варто давати можливості надмірно збільшувати свою політичну силу понад належної йому.

Отже, людина політична - це будь-яка активна особистість, яка виявляє постійний інтерес до сфери політики, володіє певним рівнем знань про цю сферу, а також засобом виконання певної політичної ролі, або сукупності ролей прагне реалізувати необхідні для неї цілі.

Вперше людину як політичну істоту визначив Арістотель. Людина згідно з поглядами античного мислителя стає політичною тому, що прагне справедливості, обговорює це з іншими громадянами за допомогою політичних методів та інститутів люди намагаються досягнути справедливості та визначеної в процесі обговорень мети. Арістотель, як і багато інших, не розглядав людину поза суспільством. За Арістотелем, людина у всій повноті здатна реалізувати свої можливості, саму себе тільки в державі, з її звичаями, традиціями та прийнятими зразками поведінки. За Арістотелем людина політична стає вільною, раціональною і відповідальною, якщо бере активну участь і в житті поліса, і в житті приватному як самодостатня істота.

Скільки би не було поглядів на те, що являється головним суб'єктом політичного процесу, без усіляких сумнівів можна сказати, що політику творять люди. Це різноманітні соціальні спільності та сфери, суспільно-політичні об'єднання та організації, індивіди - первинні, вихідні політичні суб'єкти. Саме індивіди утворюють соціальні спільності, верстви, групи, політичні партії та політичні рухи, різноманітні політичні інститути. В нормальному, цивілізованому суспільстві політика здійснюється для людей і через людей. Яку значну роль не відігравали б соціальні групи, масові суспільні рухи, політичні партії, її головним суб'єктом виступає особистість, бо самі ці групи, рухи, партії та інші громадські та політичні організації складаються з реальних особистостей.

Валерій Денисенко:

– Чи відноситься це поняття як гуманістичне поняття до сучасного стану людини політичної? Розумієте, коли Арістотель писав свою річ, тобто думав, людина політична - це єдине, що відрізняло від людини природної, тобто людина, яка буде штучно створювати світ навколо себе крім того що є, через те - звідси гуманізм, звідси і цей принцип значимості, свободи. Людина свободна може творити довкола себе світ інший, ніж космос, ніж природа, щось інше, це взагалі чудово. Ми зараз пережили всі форми перетворень природного, соціального і політичного, це все стало природно – соціальним, більш ніякого немає довкола нас.

Чи трансформувалась ідея людина політична з гуманістичною в антигуманістичну, чи не трансформувалась і залишилась гуманістичною до сьогодні і відповідає ідеї Арістотеля, Ви особисто як думаєте?

Святослава Бекар :

– Можливо повністю не відповідає, оскільки часи змінюються і відповідно є якісь нові вимоги суспільства, але чи повністю стала з антигуманною - я не можу сказати.

Валерій Денисенко:

– Потерейко О. О. Втілення політичної теорії «ідеальної держави» Арістотеля в сучасному глобалізаційному світі

Орислава Потерейко:

– Інформаційна революція створила глобальний інформаційний простір, який характеризується незмірно великими потоками інформації, можливостями її використання, гігантським впливом на всі життєві процеси, свідомість і поведінку людей. Боротьба за інформаційний простір стає одним з найважливіших факторів у сучасній геополітиці. Глобалізація призводить до посилення взаємозв'язку та інтеграції людських спільнот: підвищення ролі наднаціональних і транснаціональних структур та інших учасників системи міжнародних відносин.

Важливі зміни також відбуваються у державі. В умовах глобалізації суспільство відчуває зростаючі перевантаження, які викликані ослабленням або розривом традиційних економічних і соціальних зв'язків, соціальним розшаруванням, міжетнічними і міжконфесійними конфліктами. Звідси – посилення історичної ролі держави як гаранта соціальної стабільності, покликаною забезпечувати насамперед необхідну допомогу найбільш вразливим категоріям населення і захищати суспільство від хвилі насильства, злочинності та терору, що здобуває глобальні масштаби.

Спроби описати ідеальну державу робили Платон і його учень Арістотель, світоглядні орієнтації якого у державно-правовій та соціальній сферах формувалися на основі критичного аналізу аналогічних гіпотетичних ідей першого .

Ідеальна справедлива держава, за Платоном, - це досягнення тієї відповідності, яка існує між космосом в цілому, державою і окремою людською душею. Держава, за Арістотелем, - це політичне спілкування, яке прагне до вищого з усіх благ. Воно створюється не просто заради того, щоб жити, але для того, щоб жити щасливо. В силу своєї природи і з метою самозбереження людини, яка володарює і людині, яка підвладна, необхідно об'єднатися.

Іншим, не менш важливим прагненням є усвідомлення людиною того факту, що діяльність окремого члена суспільства спрямована на досягнення користі для всіх. Окрім того, природним прагненням Арістотель називає намагання людей красиво облаштувати своє життя. Це, на думку філософа, є свідченням того, що людина – істота політична, а отже здатна жити лише в спільноті подібних осіб. Утворення сім'ї на думку Арістотеля, можна вважати першим проявом політичної сутності людини. Розвиток родинних зв'язків,

що відбувається паралельно із удосконаленням обміну та розподілом праці, привів до утворення поселень. Арістотель вважає, що природне прагнення людей до досконалості призвело до появи такої форми спільності людей, як держава. Таким чином, держава виступає в якості певного цілого. А в усьому, що становить єдине ціле, утворене з кількох частин, нерозривно зв'язаних між собою або роз'єднаних, чітко вирізняються два класи: «влади й підлеглих». Це – загальний закон природи: він присутній у всіх живих істотах».

З точки зору античного мислителя, людина за своєю природою - істота державна, і той, хто вибрав життя поза державою, або вище людини, або морально недорозвинений. Таким чином, досконалість людини визначається наявністю у нього якостей зразкового громадянина, яким можна стати тільки в ідеальній державі. Створивши таку державу, ми забезпечимо себе найкращими умовами для життя, так як «держава створюється не заради того, щоб жити взагалі, а жити, переважно щасливо»

Створення ідеальної держави не повинно передувати руйнування існуючого політичного ладу, а має слідувати його поліпшення. Для здійснення цього політичний діяч повинен мати уявлення про всі форми державного ладу, тому Арістотель класифікував всі види правління і запропонував свій власний проект ідеальної держави з досконалою формою політичної влади. Поділ йде на правильні і неправильні державні устрої, де правильний лад - той, при якому стверджується загальне благо, а неправильний - при якому дотримуються приватні цілі правителів. Для держави з одним правителем правильною формою є монархія, де вся верховна влада належить монарху, і неправильної - тиранія - влада, що має вигоди одного правителя. Неправильною формою, при якій править більшість, є демократія, де влада зосереджена в руках вільнонароджених, але незможних громадян. Незважаючи на те, що Арістотель вважав демократію неправильною формою правління, він в той же час говорив про неї як про більш «стерпним», так як вона все ж реалізує бажання більшості. В основі політичних поглядів Арістотеля лежить переконання, що держава передує людині як ціле передує частині і поза держави людина втрачає свій статус: останній, що опинився в ізольованому стані, не є істотою самодостатньою, то його ставлення до держави таке ж, як відношення будь-якої частини до самого себе.

Проаналізувавши вищезазначені переконання, можна сказати, що глобалізація істотно зменшила значення держави як базової одиниці. В умовах глобалізації демократичне суспільство стрімко розвивається, а людина виступає тепер як персоналізована ланка формування державного ладу. Вона може вийти за рамки держави і виражати свої погляди вільно, навіть зруйнувавши цим існуючий політичний лад. В умовах комп'ютеризації, людина перебуває у своїй зоні «комфорту» і програмує свій розпорядок для виконання певних завдань, спрямованих на поліпшення своєї життєдіяльності, що в подальшому закріплює її статус у суспільстві і, таким чином, формує і розвиває державу. У цьому випадку, людина живе для себе, свого задоволення, а не для людської спільноти. Це суперечить поглядам Арістотеля і його «ідеальній» державі.
Валерій Денисенко:

– Дякую. У мене запитання таке, глобалізація - супер, людина вільна і взагалі живе як у гуманізмі, отже, людина у якої болить їй краще ніж та у якої не болить фізично щось? Людина Арістотеля це та у якої нічого не болить чесно кажучи раб є рабом і нормально йому за статусом свободи, кіт є котом і ніяк з кота не виростити собаку, раб є рабом і ніяк з нього когось виростити, природою так дано. І не болить бути рабом, ну не болить і не до революції йому вступати. Це все ідіотизм. Кіт хотів бути собакою, ну не вийшло, умовно

кажучи, тобто не болить. А у глобалізації болить, тоді хто вільніший: той раб, чи отой, що з глобалізації став?

Орислава Потерейко:

– Напевно отой раб.

Валерій Денисенко:

– Той раб вільніший як людина, так. Природою йому дано і нічого більше не дано. А той починає мислити і відчуває біль, людина у якої все болить вона дійсно не вільна.

Валерій Денисенко:

– До слова запрошується Р. Мазьняк: «Держава як продукт природного розвитку й людина як політична істота».

Роман Мазьняк:

– Добрий день. Варто сказати, що для Арістотеля держава постає як результат природного формування людей з метою кращого існування. Держава являє собою як певне ціле й єдність складових елементів. Держава складається з безлічі елементів, й надмірне прагнення їх до єдності, наприклад спільність майна, може призвести до зникнення держави в майбутньому. Походження держави Арістотель зображує як певний природний процес й критикує вчення софістів, згідно з яким держава є результатом добровільної угоди людей. Оскільки природний шлях формування держави зумовлене також природою самої людини. Остання, згідно своєї природи прагне до спілкування з собі подібними й це призводить до утворення, спочатку, сім'ї, далі союзу сімей, селища, й, накінець, самої держави як найвищої форми людського спілкування. Як відзначив Арістотель, кожна людина є політичною за своєю природою, також їй неодмінно властиві громадські якості.

Політичність - невід'ємна ознака кожної людини, так само як фізіологічність й соціальність. У кожної людини є внутрішня потреба до суспільного єднання й політичної діяльності, що ілюструє людину як істоту політичну. Якщо людина існує поза межами політики, відтак вона існує поза межами держави. Отож, політична людина у концепції Арістотеля пов'язана із свідомим вибором, розумовою діяльністю й політичною активністю. Її мета - розвиток суспільства в якому вона живе. Підсумовуючи, варто відзначити, що Арістотель притримувався органічної теорії походження держави. Остання виникає природним чином, що зумовлено природою самої людини, є продуктом природного розвитку й формою політичного спілкування. Дякую за увагу.

Валерій Денисенко:

– Дякуємо Вам. Питання відразу виникає: «Чому держава є природним творінням, а людина є політичним творінням, хоча вони як би виникають в одному й тому ж середовищі?»

Роман Мазьняк:

– Дякую за питання. Так, дійсно держава в Арістотеля є природним творінням, через те, що вона зумовлена самою природою людини. Люди, котрі прагнуть до спілкування починають об'єднуватися, внаслідок чого утворюються спільноти тощо. Лише після цього утворюється держава.

Валерій Денисенко:

– Але звідки в державі береться тоді політика? Адже, якщо держава природний продукт, тоді політики в ній немає бути. Потім з'являється людина, котра вносить політику. За природним фактом ніби все нормально було. Держава розвивалася відповідно до своєї природи, що є нормальним явищем. Вона дискутує сама в собі, але вона виживає. Але людина вносить політику й тут держава знищується й перетворюється в щось, й так далі.

Валерій Денисенко:

– Слово хочу надати Геннадію Володимировичу Шипунову - докторанту кафедри «теорії та історії політичної науки», кандидату політичних наук, доценту. Принцип «золотої середини» Арістотеля та формування ліво-центристських політичних партій.

Геннадій Шипунов:

– Дякую, Валерій Миколайович, за надане слово. Сьогодні вже неодноразово у виступах зверталися до цього принципу. Згаданий принцип, у різних його виявах, є одним із найпоширеніших та найуніверсальніших елементів політико-аксіологічних систем, починаючи із стародавніх часів. У цьому контексті ми можемо сказати і про Конфуція, який наголошував на необхідності дотримуватися шляху «золотої середини», а в Стародавній Греції цей принцип був одним із найважливіших у системі життєвих принципів. Також можемо, навіть, згадати про те, що девіз «все в міру» був викарбуваний на стінах храму Аполлона в Дельфах. Так, відповідно, принцип «золотої середини» є одним із методологічних стовпів політико-філософських поглядів Арістотеля й, зокрема, він виявляється в політичному полі. Власне, як він виявляється? По перше, це є теза про те, що найкращою соціальною структурою є та, де домінує середній клас. Так само, другий приклад такого вияву цього принципу у політичному полі є теза про те, що ідеальною формою державного устрою є політія як свого роду така середня форма. Тобто, ми бачимо як цей принцип, ще починаючи з часів Арістотеля, може виявляти себе у політичному полі-бутті.

Сьогодні вияв цього принципу ми можемо розглядати, зокрема, й у контексті формування центристських й в тому числі лівоцентристських партій. Тут, ми можемо звернутися, зокрема, до голландського дослідника партій «центру» Ханса Кенона. Він говорить про те, що ці політичні сили маючи певну програмну спільність як із лівими, так із правими партіями, здатні об'єднати протилежні частини партійної системи. І так, це означає, що партії «центру» уникаючи крайнощів у політичних програмах та безпосередній політичній діяльності, можуть стати достойними з-поміж інших партій та можуть розглядатися у якості зручних партнерів для будь-якої частини політичного спектру. Так хто ж конкретно, які саме політичні сили займають цю центральну позицію? У відповіді на це питання, ми звертаємося до позиції й підходів французького відомого мислителя М. Дюверже та італійського філософа У. Боббіо. Зокрема, М. Дюверже скептично ставиться до виокремлення центру як такого. Тобто, він висуває тезу про те, що в політиці центру не існує. Тобто, це апіорі не можливо. Він говорить про те, що може бути певна центристська партія, але як такої не може бути центристської доктрини. Відтак, питання «центру» це лише геометрична точка, в якій зустрічаються помірковані, протилежних лівих та правих, позиції. Тобто, помірковані ліві зустрічаються із поміркованими правими. Якщо ми звернемось до підходу У. Боббіо, то він говорить про те, що лівоцентристи є егалітарними прихильниками свободи та демократії, їхньою ідеологією є ліберальний соціалізм. Тобто, це можуть бути всі соціал-демократичні партії. Щодо правоцентристів, то тут він говорить про те, що це є антиегалітарні прихильники свободи та демократії, відносячи до них консервативні партії, також до правого центру я б відніс ще й лібералів. Зокрема, І. Валлерстайн вважає, що лібералізм є за своєю суттю є доктриною центристів. Підсумовуючи, можемо говорити про те, що перевагою центристських партій є уникнення ними крайнощів у політичних доктринах й політичній діяльності, поєднують у певних пропорціях елементи ідеологій як лівих так й правих сил, що розширює їхню соціальну базу. Тому, вони можуть розробляти вигідну виборчу стратегію та відігравати певну посередницьку роль у формуванні політики. Дякую.

Валерій Денисенко:

– Дякуємо, Геннадій Володимирович. Ця тема є надто цікавою й пов'язана із його докторською дисертацією. В мене запитання: Чи «Золота середина» відноситься до правочентристських, чи лівоцентристських партій?»

Геннадій Шипунов:

– Так, я наголошую на тому, що «центр» це те, де відбувається накладання лівоцентристів й правочентристів.

Валерій Денисенко:

– Хочу надати слово учениці Геннадія Володимировича, аспірантці Леськів Марії «Рівень статків як чинник політичної участі людини». Будь-ласка.

Марія Леськів:

– Дякую за слово. Хочу відзначити, що протягом нашої конференції вже неодноразово згадувалися поняття «багатство», «бідність», «середній клас» й принцип «розподільчої справедливості» та їхнє співвідношення в контексті концепції Арістотеля. На мою думку, варто поговорити про значимість цих понять у контексті політичної участі людини. Варто зазначити, що політична участь людини на сучасному етапі політичної організації суспільства детермінується багатьма факторами, серед яких інтерес, потреба, необхідність самореалізації та прагнення влади. Сучасна політична наука містить чимало досліджень присвячених особливостям політичної участі, проте в Античному дискурсі сутність цієї проблематики значно відрізнялася, що пояснюється, насамперед, відмінностями політичних реалій та суспільних проблем. Можемо виокремити велику кількість підходів й теорій, які розглядають можливі причини участі або неучасті людини в політичному житті та впливають на рівень залученості громадян в політику.

На наш погляд, варто виокремити, з-поміж інших, соціально-економічний чинник. У давньогрецьких реаліях політичного життя, за словами Т. Торсона й Дж. Себайна, греки подібно до більшості людей у сучасних суспільствах, брали участь в політиці за рахунок скорочення часу на їхній основний вид занять. Чимало науковців й дослідників давньогрецької політичної традиції відзначають факт існування примусу й необхідності політичної участі в умовах Афінської демократії, яка у певній мірі була соціальною рутиною для людини й одним із перших найбільш соціалізуючих політичних режимів. Як відомо, Арістотель розглядаючи типи державного правління, зокрема олігархічний, детермінував появу останнього із власністю та її розмірами. Згідно позиції Арістотеля, за умови помірної концентрації власності в руках більшості – більшість приймає участь в політиці й формуванні влади. Проте, збільшення власності та її концентрація в руках меншості, призводить до владарювання власників, а не закону. Таким чином, політична активність людини, позбавленої власності, знижується, й обмежується її доступ до здійснення влади. Варто розглянути, яке значення має рівень статків, для політичної участі людини в сучасному політичному житті. Так, сучасний американський соціолог Роберт Мертон у доробку «Соціальна теорія й соціальна структура» сформулював теорію «середнього рівня» для аналізу конкретних груп факторів характерних для окремих сфер суспільного життя, наприклад, взаємодетермінованість об'єму капіталу й політичної участі. Р. Мертон не виключає ситуації, що більшість людей досягають бажаної участі в суспільному житті використовуючи при цьому інституціональні засоби, проте у реальному житті існує певна розбалансованість відношення між цілями й засобами. Дослідник через рівень економічного капіталу визначає типи політичної поведінки людей. Так ось. Актори, в котрих практично відсутній капітал лояльні до влади, тяжіють від регулярної/епізодичної участі у виборах, виступаючи в ролі політичних агітаторів до

повної аполітичності й участі в несанкціонованих акціях проти системи. У випадку із середнім об'ємом капіталу актори постають діячами партій, лобістами, функціонерами чи партійним босом, що переростає в особистісну неучасть/індиферентність в політиці й делегування власного капіталу іншим акторам, часто радикалам чи ультра-революційним рухам. Й накінець, дослідник відзначає, що актори з достатньо великим економічним капіталом є учасниками власних політичних структур, лідирують в партіях й професійно займаються політикою, прагнуть влади або ж насолоджуються неполітичними благами життя, при цьому спонсорують партії чи рухи, відчужуючись від політики. Сучасне суспільство в процесі еволюції інституційних структур змінилося в сфері базових цінностей. Спостерігаємо перехід від «матеріалістичних» цінностей до «постматеріалістичних». Внаслідок цього чимало дослідників вивчаючи вплив процесів поляризованої дохідної диференціації, зокрема в умовах транзитних демократій, на політичну участь людини, визначають, що вони знаходять своє відображення у протестному потенціалі суспільства. Рівень матеріального становища й добробуту впливає на формування протестних установок індивідів, котрі внаслідок цього приймають участь в активних формах соціального протесту. Це ілюструється на прикладі протестів як бідних верств населення стосовно проблем, зокрема, розподілу власності, так і багатих, котрі нерідко протестують стосовно проблем в аспекті нематеріальних цінностей. Підсумовуючи, хочу відзначити, що трансформація й еволюція суспільно-політичного ладу, соціальних потреб й інтересів, відобразилися на формах політичної участі людини. Арістотелівський принцип «життя в політиці» та «розподіляючої справедливості» й надалі актуальні в процесі дослідження політичної поведінки людини, що детермінована рівнем власності. Дякую.

Андрій Гарбадин:

– Запитання є? Ні. В такому разі надаю слово Наталі Михайлівні.

Наталія Хома:

– Дякую. Я би хотіла розповісти про інтерпретація Арістотелевої моделі справедливості, яку здійснив Аласдер Макінтайр. Американський політичний філософ шотландського походження, він вважає необхідним повернутися до витоків Арістотелевої етики в сучасній моральній філософії та політиці. Тим-то він і значимий у контексті аналізу поглядів Арістотеля. Ці ідеї увиразнилися насамперед у праці Макінтайра «Після чесноти» (1981 року), а також частково у праці «Залежні раціональні тварини: навіщо людям цінності» (1999 року).

Макінтайр розпочинав свій політико-філософський шлях не з аналізу етичних питань, а з інтерпретації марксизму, а вже згодом перейшов до осмислення політичної філософії в цілому, акцентуючи на аксіологічній компоненті. Він стверджував, що західне суспільство перебуває у процесі занепаду, особливо – його культура та моральність. Адже ті залишки західних цінностей, які ще є, за Макінтайром, більше не виконують функції морального орієнтира для великої кількості людей.

Безпосереднім підтвердженням цього, на думку Макінтайра, є наявність у суспільстві плюралізму суперечливих і часто непорівнюваних моральних теорій, які неможливо ні підтвердити, ні спростувати. В сучасній літературі суб'єктивізм моралі називають «емотивізмом». Цим же терміном послуговується і Макінтайр для позначення «темних часів», які, переконаний філософ, настали для західної культури.

Відсутність єдиного морального кодексу породжує й нескінченні дебати у сфері політики щодо тих питань, відповіді на які шукають у моральних принципах співжиття.

Прикладом таких дебатів є дискусія навколо права жінки на аборт чи права хворої людини на евтаназію.

Власне, у роботі «Після чесноти» Макінтайр робить таке припущення: мораль перебуває у стані хаосу. «Насправді у нас є лише подібність моралі»; «ми втратили, якщо не цілком, то більшою мірою –розуміння моралі: як теоретичне, так і практичне».

Еклектизм моральних настанов, на думку Макінтайра, не лише заважає вибудувати ефективну державну політику, а й не дає змоги індивідові сформулювати жодних міцних засад самовизначення та власного сенсу життя.

У теоретизуванні про суспільне життя Макінтайр орієнтується на грецький «поліс» як місто-державу, жителі якого керувалися спільними моральними ідеалами та мали колективну власність на землю, яка була запорукою приналежності до полісного громадянства. Хоча мислитель критикує такі суспільні інститути, як рабство та ксенофобію, та вірить, що в державному управлінні можна використати найкращі суспільні практики античного полісу.

Макінтайр є послідовником філософії Арістотеля з її вірою в те, що всі речі, створені людиною, а також самі люди мають кінцеву мету – телос. Телосом людини є щасливо жити гідним життям згідно з суспільними чеснотами. Це сенс її життя. Макінтайр вважає, що цю ідею можна використати, щоб оцінити поведінку індивіда (бо в людей, що розділяють спільну кінцеву мету, з'являється єдиний моральний простір).

Макінтайр розрізняє «людську природу, якою вона є» та «людську природу, якою вона могла би бути, якби люди слідували своїй кінцевій меті». Люди не завжди прагнуть реалізувати свій телос (призначення). Утім Макінтайр вважає: саме це ми й повинні робити. Правильна моральна теорія має показувати нам, як подолати слабкість людської натури та відмовитися від легкого (але безцільного) способу життя заради того, ким ми могли б бути.

Моральна теорія також має пояснювати людям, чому саме таке життя є гідним і благим для них. Але вона повинна обов'язково зважати на три властивості людської природи: по-перше, залежність (від навколишнього середовища), по-друге, раціональність (наявність розуму та критичного мислення), по-третє, тваринність (наявність інстинктів).

Макінтайр зазначає: залежність від навколишнього середовища – це насамперед моральна залежність від людей, що нас оточують. Він наводить приклади з побутового життя: коли батьки пояснюють дитині, чому миттєве задоволення її хвилиних забаганок («вставити палець в розетку» або «не піти до школи, коли гарна погода») може серйозно нашкодити їй у майбутньому. Макінтайр наголошує: така залежність не минає з роками – дорослі також потребують моральних оцінок своїх дій іншими людьми. Кооперація та комунікація з іншими людьми допомагає індивіду ставати більш раціональною істотою в результаті обміну знаннями та досвідом.

Макінтайр також наголошує, що розуміння своєї залежності від інших призводить і до усвідомлення залежності інших від нас самих. Таке відкриття сприяє встановленню суспільних моральних стандартів у вигляді чеснот: чесності, справедливості, чуйності. Віддаючи та отримуючи навзаєм, ми перетворюємо спільноту на єдину мережу, в якій однаково важливими стають індивідуальне та суспільне благо.

За Макінтайром, політика в такому суспільстві буде кардинально відрізнятися від тих ліберальних практик, які ми маємо сьогодні. Він змальовує ідеальний (ймовірно, утопічний) лад, де влада буде розподілена між усіма дорослими громадянами, а не лише поміж представниками еліт, які використовують її для нарощення індивідуального блага.

Сама ж політична діяльність вимагатиме щоденного залучення всіх індивідів залежно від спроможності кожного. Щоденна політична практика пересічних громадян проявлятиметься у зацікавленості в суспільних справах, моніторингу та контролі за діями влади, протидії корупції на всіх рівнях тощо.

За таких умов має змінитися й змістовне навантаження політичної діяльності. Якщо раніше політична діяльність стосувалася питань суспільних процедур, то після прийняття Арістотелевої моралі вона зважатиме й на концепт гідного життя.

Макінтайр переконаний, що в сучасних умовах «полісна» організація суспільного життя найкраще себе проявила би в невеликих спільнотах, яким доводиться виконувати спільні завдання, щоб протистояти руйнівним зовнішнім чинникам ліберального капіталізму. Мислитель не вказує на точні розміри невеликої спільноти, але вважає: саме така спільнота є тією проміжною ланкою, що стоїть між сім'єю та державою як соціальними інститутами. І що швидше невеликі спільноти консолідуються навколо своїх кінцевих цілей, то скорше настане ера відповідальної політики.

Гарбадин Андрій:

– Запитання є? Ні. Тоді давайте послухаємо про комічне і трагічне в публічному дискурсі. Соломія Кривенко.

Кривенко Соломія:

– Дякую, Андрію Стефановичу. «Світ не хоче, щоби ним правили погано. Погано – багатовладдя. Хай один буде володарем», – написав Арістотель у «Політиці». Попри те, філософ міг пояснити причини виникнення й інших форм правління: «Вчинки всього людства вчиняються з огляду на те, що воно вважає за добре», — йдеться в «Політиці». Філософ розумів відносність добра і поділив державу на демократію, яка прагне свободи, олігархію, де метою існування є багатство, аристократію (в якій добром є виховання і законність), тиранію, що виникає задля захисту.

Проте визначивши мету правління, її потрібно пояснити та поширити поміж громадянами держави, переконавши їх, що обране благо таки є необхідністю. Переконати громадян поліса в певній ідеї можна було з допомогою ораторського мистецтва, якому Арістотель присвятив, зокрема, працю «Риторика». Сам філософ ще з юності розвивав ораторські вміння, адже до навчання у Платонівській Академії був учнем знаменитого оратора Ісократу.

У своїх працях філософ доходить висновку: успішність (тобто переконливість) всякого публічного виступу залежить від стилю публічного мовлення, який має балансувати між істиною та мистецтвом. «Чеснота стилю полягає в ясності; доказом цього є те, що коли мова незрозуміла, вона не досягне своєї мети. [Стиль не повинен бути] ні занадто низький, ні надто високий, та повинен відповідати [предметові мови]; тобто: хоч поетичний стиль... не низький, але не підходить ораторській промові», – писав Арістотель у «Риторіці».

Зрозумілість стилю як принцип спілкування Арістотель не лише пропагував теоретично, він і дотримувався цього особисто. Науковці Олексій Лосев та Аза Тахо-Годи в праці «Платон. Арістотель» зазначають: у листуванні Арістотель використовував найрізноманітніші стилі, починаючи від близьких науковому до живої бесіди, жартував та описував побутові деталі. Крім того, Арістотель сформулював ті рекомендації, які сьогодні є основною вимогою до мовця в масовій комунікації: «Удавай, ніби мовиш не штучно, а природно, тому що природне здатне переконувати, а штучне – навпаки».

Разом з тим філософ визнає, що справедливості байдужий стиль, її цікавлять тільки факти, вона не повинна викликати ні радості, ні суму, і все, що перебуває поза

зоною доказування, – зайве. Але справедливість сама по собі може бути здатною переконати. «Слід дбати про стиль не як про щось, що укладає істину, а як про щось необхідне... внаслідок моральної зіпсованості слухача». Таке формулювання випереджає всі теорії масового суспільства, зачіпає той аспект, на якому лише в XIX столітті зацентрував Гюстав Ле Бон: у натовпі людина втрачає здатність критично мислити.

Зробити текст легшим для сприйняття Арістотель пропонує з допомогою загальноновживаних слів і метафори. «Метафора — це перенесення слова із зміною значення (з роду на вид або з виду на вид, або з виду на рід, або за аналогією)», – визначено в «Поетиці». На думку філософа, метафори потрібно творити, зіставляючи ознаки подібних предметів, але щоб їхня подібність була неочевидною. Крім того, метафора повинна ще й навчати: «якщо поет називає старість стеблом, що залишається після жнив, то він навчає і доносить повідомлення за допомогою родового поняття, бо і те, й інше – позначає щось таке, що відцвіло». За Арістотелем, метафори варто запозичувати від слів прекрасних за звуком, або за значенням, або тих, що містять в собі щось приємне для зору або для будь-якого іншого відчуття.

Таке ставлення до риторичних прийомів та публічного спілкування надто випередили свій час. Адже, наприклад, ще у XVII ст. Томас Гоббс вважав, що метафори абсурдні й емоційно оманливі, що вони «щось на зразок *ignes fatui* (мандрівних вогників), і міркувати ними – значить блукати поміж незліченних дурниць...», Джон Локк, продовжуючи традицію емпіризму, висловив таку ж недовіру до образної мови, яку він вважав ворогом істини: «Як же сильно люди люблять обманювати і бути обманутими, якщо риторика, це могутнє знаряддя помилки й обману, має своїх штатних професорів, які її публічно викладають, та й завжди вона була у великій пошані!», також Імануїл Кант починає свою останню книгу з твердження, що джерелом всіх оман є метафора.

І лише наприкінці XX століття це твердження оцінюють так: «Він [Кант] помилявся. Можливо, метафора і є джерелом всіх помилок, але вона – і джерело всіх істин», – зазначає американський історик Гейден Вайт. Так, тільки в 30-их роках минулого століття метафора повертає собі статус предмета наукових досліджень.

Крім лексики та стилю, для публічного дискурсу важливим є жанр. Жанр політичного тексту можна аналізувати на основі праці Арістотеля «Поетика». Вона мала б складатися з двох частин – про трагедію та комедію, – проте до нас дійшла лише перша. Арістотель пише: в комедії намагаються показати людей гіршими, а в трагедії — кращими від їхніх сучасників. Відрізняють ці жанри і почуття: трагедія викликає ненависть, страх, жаль; комедія – сміх і радість. Так, комедія має на меті зобразити гірших людей, але не в усій їхній нищості, вона лише відтворює їхні погані риси. А погане є частиною смішного. Смішне — це якась вада або непристойність, що не завдає ні болю, ні шкоди. В «Поетиці» зазначено, що комедію вперше створили мегарійці в Елладі, коли установили демократичну владу. Тобто напрошується висновок, що між демократією та гумором у публічному мовленні існує зв'язок.

Цю ідею розвиває Умберто Еко в романі «Ім'я Рози», сюжет якого розгортається навколо ідеї, що в Середньовіччі цензури сховали другу частину Арістотелевого трактату. «Про комедію говорить сила-силенна інших книжок, – каже один з героїв роману, – і ще чимало книг містять похвалу сміхові. Чому саме ця книга вселяла у тебе такий страх?». «Бо її написав Філософ... тут [у книзі] функцію сміху вивернено навспак, його піднесено до гідності мистецтва, йому відчинено браму у світ мудреців, зроблено предметом філософії, темою підступного богослов'я», – чує у відповідь.

Звичайно, у тоталітарних режимах також сміялися. Наприклад, Григорій Почепцов аналізує жарт Йосифа Сталіна: «Що ж із цього випливає? А те, що в опозиції, очевидно, вуха не в порядку. Моя порада: товариші з опозиції, лікуйте свої вуха!». Науковець наголошує на неотесаності таких жартів. Вони справляли враження примітивності, але оратор відчував, що натовп слухає його, від відчуття влади він розслаблявся і висловлювався так, як, можливо, і не висловився б в іншій ситуації. Але наелектризований натовп реагував: варто засміятися одному – і він заразить увесь зал. Така примітивність не загрожувала політичному режимові.

На відміну від комедії, трагедія — це відтворення витонченою мовою серйозної і закінченої дії, що має певний обсяг; «відтворення не розповіддю, а дією, яка, викликаючи жаль і страх, спричиняє катарсис (очищення)», — пише Арістотель. Метою трагедії є зобразити дію, а не властивості людини. Трагедія відтворює таку дію, що викликає страждання і жаль. Трагічні події розгортаються між близькими, наприклад, якщо брат уб'є брата, син — батька або мати — сина. Власне, з Арістотелевою трагедією пов'язаний ще один термін, який сьогодні є важливим елементом опису політичної реальності, — терор. У праці «Маніпуляція свідомістю» російський науковець Сергій Кара-Мурза зазначає: поняття терору ввів Арістотель для позначення особливого типу жаху, який опановував глядачів трагедії в грецькому театрі. Це був жах перед небуттям, представленим у формі болю, хаосу, руйнуванням.

Досліджуючи погляди Арістотеля, які сьогодні допомагають пояснити та зрозуміти механізми функціонування політичного дискурсу, не варто перебільшувати роль традиції. Занурення в художні механізми риторики та мистецтво є тим, що відрізняє філософію Арістотеля, зокрема, від поглядів його вчителя Платона.

Американський учений Джордж Лакофф зазначає: «З часів греків в західній культурі існувала певна напруженість між істиною і мистецтвом, причому мистецтво вважали ілюзією, що, завдяки зв'язкам з поезією і театром, поєднувалася з традицією публічного ораторського мистецтва. Платон дивився на поезію і риторіку з підозрою, забороняв поезію в своїй утопічній Державі як таку, що не насичена жодною істиною, збуджує емоції і приховує справжню істину. Платон, як і чимало авторів, що роздумували над впливами ораторської мови, вважав, що істина абсолютна, а мистецтво — всього лише ілюзія, яка виникає в результаті використання могутніх риторичних прийомів».

На думку Лакоффа, в результаті впадання в крайнощі світ дотепер живе міфами об'єктивізму та суб'єктивізму. Науковець зазначає: у всіх значимих сферах суспільного життя — науці, законодавстві, управлінні, бізнесі та засобах масової інформації — всюди панує міф об'єктивізму. «Натомість суб'єктивізм домігся для себе переваг у сфері мистецтва і, мабуть, релігії. Більшість людей нашої культури сприймають його як анклав у царстві об'єктивізму і як поступку емоціям і уяві».

Проте 2 400 років тому Арістотель зумів втримувати рівновагу між політикою та мистецтвом, не ігноруючи жодної зі сфер суспільного життя людини й обґрунтовуючи художній першопринцип впорядкування світу і політики зокрема. Через це він не втрачає актуальності дотепер.

Валерій Денисенко:

– До слова запрошується наш шановний гість з Ужгорода Петрінко Віктор Степанович. Прошу звернути увагу, що тема його дисертації орієнтована на вчення великого мислителя, а також є унікальною роботою у сфері дослідження цього напрямку.

Віктор Петрінко:

– Доброго дня, шановні колеги! Слід зазначити, що внесок Арістотеля у науку має вагому теоретичну та історичну цінність. Я гадаю, що її можна виокремити як неоціненну пам'ятка політико-правової думки людства. Арістотель стверджував, що суть політики полягає в тому, що варто розрізнити різні типи державотворення. Більше того, основою цих методів є історична дійсність. Філософ наголошував на тому, що утопічні ідеї не є дієвими та реальними для їх втілення.

Отож, необхідно зазначити, що згідно з його філософією найефективніший спосіб урегулювання державних справ – удосконалення дійсності та прагнення до пізнання. Актуальність його робіт залишила слід та зберегла свою цінність до сьогодення і несе зі собою неабиякий скарб для сучасних дослідників та часто використовується у роботах відомих вчених.

Формування політичної думки та власної концепції вченим базується, безперечно, на глибокому аналізі праць філософів Древньої Греції. Арістотель у своїх працях тонко відчуває, що кардинально відмовлятися від знань здобутих на досвіді є хибною позицією. Не варто обирати такий підхід, оскільки він є недієвим. Сукупність ідей стосовно полісу, який Арістотель вважає формою державного утворення, є чудовим прикладом для сучасної Європи. Більше того, ця концепція є центральною точкою опори для неї.

Варто підкреслити, що поняття політичного ідеалу Арістотель запозичує у Платона. Філософ вважає, що місто є тісно пов'язаним з його громадянами у сенсі трактування цих понять. Держава у поглядах Арістотеля є об'єднанням громадян. Великий мислитель наголошує, що основною метою держави є досягнення кращого життя. Арістотель описує спосіб життя громадян як поняття, яке безпосередньо залежить від людей. Більше того, він зазначає, що бажання вдосконалення формує та визначає мету існування держави.

Слід зазначити, що Арістотель описує також і поділ громадян. У цьому сенсі він має на увазі і спосіб життя. Для великого філософа форма правління є проявом та імплементацією того ж способу життя. Розглядаючи етичну сутність держави у Арістотеля, необхідно виокремити факт того, що в його працях цей феномен не лише посідає основну позицію, але й, у свою чергу, повністю та абсолютно має вплив на політичну і правову природу. Арістотель підходить до висновку, що держава може існувати до того часу, поки в ній панує та чи інша форма правління. Зміна форми правління означає і докорінну реконструкцію структури держави. Згідно з цим твердженням спосіб життя, що лежить в її основі, переходить у іншу форму.

Філософ описує різні принципи народовладдя. Слід зауважити, що найефективніший тип демократії за Арістотелем, є той, де народ має вагому частку влади і контролює саме правлячий клас. Стосовно олігархічного правління у Арістотеля є думка, яка базується на тому, що розподіл власності має ключове значення для цього питання. Річ у тім, що за умови наявності значної більшості класу дрібних власників, власне, олігархія буде організована на широких масах. Проте, якщо буде й незначна наявність класу заможних, то саме управління з великою вірогідністю може перейти до рук еліти. Арістотель приходить до висновку, що у певній мірі олігархія, так само, як і демократія, може стати формою тиранії.

З огляду на те, що часові рамки є обмеженими, я передаю слово своїм колегам та щиро дякую вам за увагу, шановні колеги.

Валерій Денисенко:

– До слова запрошується Токарева Лідія та продовжить її думку Сухарина Андрій, оскільки теми їхніх досліджень мають спільний характер мети. Отож, шановні аспіранти, прошу представити ваші тези доповідей.

Лідія Токарева:

– Доброго дня, шановні колеги! Говорячи про політичну раціональність в концепції Арістотеля, на мою думку, варто наголосити на найважливіших її аспектах:

- монізму;
- логоцентризмі;
- телеологізмі.

Монізм або моністичний погляд на політичну сферу передбачає існування якогось першоджерела, першорушія, якоїсь першооснови розвитку політичного життя суспільства. Зазвичай в ролі першорушія виступають такі універсальні сили: Логос, Космос, Природа, Бог, Абсолютний Дух, Абсолютний Розум, Абсолютна Свобода.

Логоцентризм означає розподіл в світі політики якоїсь наперед визначеної гармонії, визначеної чіткої ієрархії, переконання про існування загальних універсальних законів, які задають порядок організації політичного життя. Невпорядкованість, хаос розглядаються як аномалії, патології.

Телеологізм – це розподіл в політичних процесах, інститутах і відносинах якогось задуму, проекту, цілі, сценарію, за яким розвивається хід світової політики. Зазвичай телеологізм пов'язаний з поданням про кінцеву мету, на реалізацію якої об'єктивно спрямований історико-політичний процес. Телеологізм також передбачає розробку лінійної або лінійно-поступальної моделі історичного і політичного часу.

У Арістотеля політична картина світу виглядає більш натуралістично, ніж у Платона. Якщо для Платона закони держави зумовлені Логосом, то для Арістотеля державна влада є проходженням природних властивостей людської природи. Та й походження самої держави пояснюється Арістотелем природно-людським прагненням до спілкування і співпраці. Моральні почуття, на думку грецького мислителя, також природні для людини, як і життя в спільноті. Звідси висновок про те, що головними цілями держави є об'єднання людей і організація суспільного життя на основі моральних принципів.

- 1) Зв'язок політики і етики. Вважається, що в правильно організованому суспільстві турбота про благо громадян і суспільства в цілому є вища цінність, значимість якої переважає над практичною користю. За Арістотелем, справедливою є відмова у громадянстві ремісникам, оскільки їх діяльність не спрямована на служіння загальному благу.
- 2) Телеологізм. Для класиків античної філософії і людина, і природа існують заради певних цілей, тобто мають своє призначення. За Арістотелем, людина призначена для соціального життя, тобто життя в суспільстві. Природною і початковою формою соціального життя є сім'я, а вищою формою – держава. Мета держави – організація такого спілкування, яке веде до блага. Крім того, державна діяльність і політика розглядаються як вищий тип соціальної комунікації. У «Політиці» Арістотеля говориться: «... Будь-яка держава є свого роду спілкування, всяке ж спілкування організується заради будь-якого блага (всяка діяльність має на увазі передбачуване благо), то, очевидно, всі спілкування прагнуть ... до того чи іншого блага , причому більше за інших і до вищої із усіх благ прагне те спілкування, яке є найбільш важливим з усіх і обіймає собою всі інші спілкування. Це спілкування і називається державою або спілкуванням політичним «.

- 3) Деонтологізація. У центрі уваги античної політичної філософії – політичні ідеальні форми. Однак їх аналіз відрізняється різницею підходів. У Арістотеля ідеальне укладено в природі самих речей, воно цілком може бути присутнім в політичних реаліях як кращий варіант з усіх існуючих політичних форм.
- 4) Діалектика ієрархій. Ієрархічно організовані політичні спільності (поліси) для давньогрецьких мислителів представляють собою динамічні освіти, в рамках яких протилежності можуть мінятися місцями за умови зміни форм правління. Наприклад, відповідно до Арістотеля, той, хто при аристократії є громадянином, при демократії може ним і не бути або може бути громадянином іншого сорту, з іншими привілеями, правами і обов'язками.

Сутність політики Арістотель розкриває через її мету, а вона, на думку філософа, найвища – виховна і полягає в тому, щоб надати громадянам хороші якості та зробити їх людьми, які надходять чудово. Інакше кажучи, «мета політики – благо, притому справедливе, тобто загальне благо. Тому політик повинен шукати найкращого, тобто найбільш відповідає вказаній меті, політичному устрою.

Отже, в найкращій державі її громадяни не повинні займатися ні ремеслом, ні промислом, ні землеробством, взагалі фізичною працею. Будучи землевласниками і рабовласниками, що живуть за рахунок праці рабів, вони мають філософське дозвілля, розвивають свої чесноти, а також виконують свої обов'язки: служать в армії, засідають у радах, судять в судах, служать богам у храмах.

Власність громадян, хоча і неоднакова, така, що серед них немає ні занадто багатих, ні занадто бідних. Будучи поширеним на всіх еллінів, найкраще політичний устрій дозволить їм об'єднатися в одне політичне ціле і стати володарями Всесвіту. Всі інші народи, які, будучи варварами, створені самою природою для рабської життя і вже самі собою живуть в рабстві, стануть обробляти землі еллінів – як громадські, так і приватні. І вони це будуть робити для загального блага, в тому числі і для свого власного. Дякую за увагу.

Валерій Денисенко:

– До слова запрошується ще один аспірант нашої кафедри.

Андрій Сухарина:

– Доброго дня, шановні колеги! Хочу представити тему своєї доповіді, яка розкриває передумови раціоналізації вчення про політику в Арістотеля, до вашої уваги.

Отже, міркуючи про раціональність, а особливо про її витoki, потрібно розуміти, що сама суть раціональності не є абсолютно зрозумілою, чи то, пак, однозначною серед науковців. Раціональність політична як частина філософської раціональності та як галузеве втілення раціональності загальної також не має такого чіткого розуміння. Тим не менш її завдання схоже з філософським, а саме – «продукування раціональних принципів стандартизації знання, на підставі яких в межах логіки виокремлюються формальні принципи та засоби стандартизації знання.

Оскільки саме визначення раціональності є розмитим і варіюється від застосування її до конкретних випадків, то доречно говорити про застосування скоріше певних характеристик (критеріїв) раціональності. Відповідно раціональним є те, що відповідає таким характеристикам. Тому можемо говорити про те, що процес вироблення мисленнєвого раціонального продукту в традиційному сенсі розуміє під собою використання ідей, які чітко виражені, а їх аргументи і судження очевидні, теорія є несуперечною та має охоплюваний (дедуктивний) загальний характер і може бути емпірично підтверджена/спростована.

Узагальнюючи ці характеристики можемо звести їх до дещо інтерпретованих критеріїв традиційного розуміння раціональності:

1) критичність; 2) логічність; 3) емпірична аргументованість.

Критичність є неструктурованою ознакою, що означає відсутність чітких вторинних критеріїв її дотримання, однак значною мірою включає в себе компоненту «red lines» або ж певних характеристик, недотримання яких визначає недостатню раціональність теорії. Перша з таких ліній — неприйняття за істинне будь-якого знання, яке не є або самоочевидним, або попередньо доведеним з таких же раціональних позицій. Така позиція дозволяє відсіювати все знання, яке є міфологічним чи отримане за допомогою апіорі обмежених чуттєвих механізмів.

Ще одна методологічна проблема полягає також в тому, що український термін «політика» та похідний від нього прикметник «політичний» має широкий ряд значень, а два його базових розуміння охоплюють власне «політику» (англ. – politics) як боротьбу за владу та способи просування власних чи групових інтересів, а також «полісі» (англ. – policy) – мистецтво публічного управління, та впровадження тієї чи іншої програми дій у певній сфері, що, безумовно, перегукується з боротьбою за владу та вплив на неї, але таким не є. Найближчими відповідниками в українській політології є адміністрування, або ж державне управління, які, щоправда, не до кінця точно пояснюють англійське «policy».

У випадку Арістотеля говоримо лише про політичну (politics) раціональність, а конкретно – про способи організації суспільно-політичного життя у державі, її режим та забезпечення справедливості, який він має задовольняти.

Основне питання, яке потрібно розглянути, це, безумовно, – «у якій мірі політичну концепцію Арістотеля можна вважати раціональною?», яке перегукується з поставленим раніше питанням – «якою з позицій сучасної некласичної науки є точка відліку раціональності у пізнанні?».

Говорячи про класичну Арістотелівську типологію політичних режимів можемо бачити, що хоч вона нормативна та значною мірою використовує міф, але в цілому базується на основних принципах раціоналізму. При аналізі цієї концепції можемо бачити оперування реалістичними категоріями («влада» та «інтереси»), що дозволяє з загального принципу вивести шість базових сценаріїв, які в свою чергу є загальними для певного типу політичного режиму і які можуть пройти емпіричну перевірку. Це відрізняє Арістотеля, зокрема, від Платона, який хоч і наближається до розумного осягнення суті держави, все-таки використовує міф для її пояснення.

Виходячи з припущення того, що «софістика була неприрученою раціональністю», можемо стверджувати що Арістотель не є першим, хто застосував принципи раціоналізації до свого мисленнєвого продукту. Тим не менш, є суттєва відмінність між Арістотелем та тими, хто був до нього. Відмінність цього полягає в тому, що Арістотель – засновник логіки — системи, яка упорядковує до того хаотичну раціональність. У спільній спрямованості логіки та раціональності важливим є виокремлення їх спільної спрямованості на стандартизацію знання, що дозволяє говорити не тільки про розум, але і про відповідність знання об'єктивній реальності. Раціоналізм без формальної логіки втрачає свою сутність, оскільки він не задає вектор дослідження, що спричиняє не тільки аморфність, але й відсутність практичної цінності для отриманого знання.

Термін «раціональність» близький, але далеко не ідентичний до “науковості” (хоча науковий метод завжди повинен бути раціональним). Розрізнення полягає у способах продукування знання. Якщо для сучасної науки потрібно опиратись виключно на

науковий метод (чи, принаймні, вона мала би опиратися), то раціональність має менш помітні методологічні обмеження, зокрема визнає можливість уможливлення досягнення світу з менш строгою емпіричною верифікацією, особливо за умови неможливості проведення експерименту, прикладного дослідження тощо.

Спокусливою з точки зору дослідника є можливість звести раціональність до бінарного стану, однак такий стан справ є фактично неможливий у теоріях соціального характеру. Оскільки соціальні дослідники мають справу з нелімітованою кількістю факторів, то врахувати їх всі, пояснити та відобразити нереально ні на практиці, ні навіть в теорії. В цьому контексті ми можемо говорити лише про обмежену раціональність, або ж про такий стан справ який є мінімально прийнятний у контексті темпоральних, телеологічних та методологічних умов.

Відповідно концепції Арістотеля можна аналізувати тільки у темпоральній парадигмі. З позицій XXI століття жодна теорія, яка вибудовувалась у Античності, не може вважатись такою, яка відповідає всім сучасним вимогам раціональності, однак для свого часу та тих умов, в яких вона розвинулась, вона може бути набагато більш раціональною, ніж основний масив сучасних продуктів, які прагнуть називатись раціональними. Ще більшу вагу теорії Арістотеля отримують в тому випадку, якщо врахувати їх значення для сьогодення: вони, власне, заклали певний стиль і планку раціоналізуванню що в подальшому кардинально вплинуло на розвиток та функціонування науки. Раціональне не виступає всеохопною істиною, більше того, як раціональне не виступає і максимальною мірою ефективності у природі. Раціональне є темпоральним і таким, що залежить від цілого комплексу суспільно-політичних, природних та інших обставин. Раціональне в Арістотеля може видаватись сучаснику як щось міфічне чи навіть антинаукове, однак у тому стані справ, який існував тоді, – це максимально раціональна сфера. Внесок Арістотеля важливий і тим, що він не тільки розпочав дослідження політики в якісно новому раціональнішому контексті, а й методологічно заклав основи цього аналізу. Саме тому ми можемо вважати його як одного з предтеч сучасної раціональності, або навіть першого представника.

Валерій Денисенко:

– Завершить сьогоднішній виступ Світлана Бушева та представить на наш розгляд останню тему доповіді для цього засідання «круглого столу».

Світлана Бушева:

– Доброго дня, шановні колеги. Хочу зазначити, що відповідно до шаблону уявлень давньогрецького філософа Арістотеля лобізм постає явищем притаманним демократичному суспільству. Варто зазначити, що мислитель не надає чіткого обґрунтування ролі лобі у процесах творення політики та його впливу на внутрішні справи держави. Більше того, Арістотель наводить аргументи на користь правління монархії та приватного сектора, що, у проекції на сучасні реалії, свідчить про позитивне ставлення до феномену лобі загалом.

Беручи до уваги факт того, що давньогрецький філософ був прихильником теорії природного розвитку та утворення держави, слід підкреслити, що умови виникнення лобізму є логічно зумовленими. Згідно з думкою філософа, яка трактується схваленням монархії та політії як основних форм влади, стає зрозумілою теза Арістотеля про необхідність забезпечення законності та справедливості усередині соціальної структури. Політія надає прекрасну можливість реалізації планів освіченого та зацікавленого прошарку громадян. Натомість функціональність держави зростає та рівень її потреб задовольняється ефективно та пропорційно завдяки присутності різносторонньої участі

населених мас у розбудові їхнього життєвого простору. Схожий приклад наводить Джон Мершаймер у своїй праці за назвою «Ізраїльське лобі та зовнішня політика США». Автор наголошує, що обрання кандидатів та політичних партій на виборах у Сполучених Штатах прямо залежить від думки єврейської спільноти, яка є неабияк зацікавленою у долі виборів. Мершаймер переконаний, що більшість громадян США сприймають політичні зміни доволі апатично та, у певній мірі, інтерес до внутрішніх справ держави у них відсутній. Результатом цього є домінування етнічних груп у формуванні правлячого скелета. Ізраїльське лобі роками фінансує кампанії кандидатів та активно займається просуванням імпонуючих лобістам політичних фігур. Отже, Арістотелівська форма правління – політія – має підтекст, який у його вченнях описується як наявність матеріального та освітнього чинника, а у XX столітті виражається у формі лобі.

Розглядаючи правову філософію Арістотеля, варто деталізувати аспект цивільних зв'язків та інституційних прогалин, які виникають на шляху співставлення прагнень багатих та бідних верств суспільства. Політія є уособленням справедливого режиму, що покликаний урівноважити питання добробуту усіх сторін. Звісно, кожен громадянин повинен мати доступ до урядових дій та певним чином застосовувати це і просувати ідеї до порядку денного. Таким чином, Арістотель застерігає, що правова галузь має бути насиченою рівноправ'ям з метою уникнення панування декількох фракцій. Лобізм є чудовим прикладом розгорнутої схеми залучення населення до лімітації можливостей головного державного апарату та імплементації основних політичних напрямків на вимогу народу.

За часів Древньої Греції зовнішня політика не мала таких широких масштабів, як сьогодні. Цей факт робить беззаперечним твердження, що лобізм має позитивні наслідки для внутрішньої та, часом, руйнівні для міжнародної. Арістотель будував свою концепцію політики на засадах створення сприятливого політичного клімату в рамках однієї країни, проте його ідеї неможливо втілити у жорстких капіталістичних тенденціях, що беруть верх над політичною ареною усього сучасного світу.

Ізраїльське лобі сприяє безчинству транснаціональних корпорацій, які шаленими темпами охоплюють не лише ринковий простір, але й загрожують людям та навколишньому середовищу у різних кутках планети. Єврейське лобі США активно підтримує кампанії по боротьбі з санкціями, мітингами і дивестиціями проти транснаціональних акторів. Саме завдяки лобі у 2015 році розпочався процес протистояння двох сил. Яскравим прикладом злочинної поведінки транснаціональних корпорацій є випадок сутички інтересів Канади та компанії Nestle. Громадяни Канади повинні були сплачувати 1,5 долара за використання 1000 літрів води в той час, коли Nestle виплачувало 3,7 долара за один мільйон літрів. Проводячи паралелі між поглядами Арістотеля та подіями, що нівелюють його основні засади, слід розглянути проблематику правління більшості з іншого кута.

Питання, що стосується лобізму, є доволі контroversійним. Деякі дослідники вважають, що це – всього лише важіль, який скеровує потяг державного інтересу, та кошти у кишені заможних людей. Кеннет Уолтс та Джон Мершаймер наводять аргументовану відповідь, яка свідчить про не цілком протилежне, але більш достеменно зібрання фактів. Завдяки активності співпраці Ізраїлю та США етнічне лобі отримало довіру та право розповсюджувати свої погляди на території Західної Півкулі. Цей процес аніскільки не має подібності до олігархічного типу правління, оскільки політія всього лише опинилася у руках зацікавленого населення.

Втілення лобізму часто мало характер прямого чи прихованого підкупу представників політичних органів. Отже, відстоювання інтересів ставило під сумнів легальність статусу цього механізму. Більшість країн давно ввела практику жорсткого контролю цього сектора. Важливо наголосити на тому, що популярність лобістських груп отримала успіх у членній кількості держав. Політика є першочерговою ціллю лобізму, бо задля отримання впливу об'єднують різні категорії і соціальні верстви населення. Сюди можна віднести будь-які союзи підприємців, торговельні об'єднання, молодь, національні чи етнічні меншини тощо. Лобі працює за удосконаленою ієрархічною системою, яка надає можливість залучати максимальні кількості членів групи.

За вченнями Арістотеля, поява лобізму є очевидною необхідністю, яка повинна існувати заради пропорційності та підтримання життєвого ритму політичної системи. На відміну від древньогрецьких стандартів, створених великим філософом, модернізований світ відкидає телеологічність концепції політики. Покоління Міленіум потребує модифікації старих принципів та симпліфікації їхнього ядра. Занадто велика кількість розгалужених варіацій владних повноважень та методів їхньої реалізації спричиняє хаос серед, прагнучих влади, народних мас.

Валерій Денисенко:

– Шановні колеги науковці та гості сьогоднішнього засідання. Хочу подякувати всім за ініціативність, участь та увагу.