

МІНІСТЕРСТВО ВНУТРІШНІХ СПРАВ УКРАЇНИ
ДНІПРОПЕТРОВСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ВНУТРІШНІХ СПРАВ

Кафедра філософії та політології

КОНСПЕКТ ЛЕКЦІЙ
з дисципліни «ФІЛОСОФІЯ»

Для слухачів факультету
заочного навчання працівників
поліції

Дніпро – 2016

Конспект лекцій підготовлений завідувачем кафедри філософії та політології, доктором філософських наук, професором **Кузьменком В.В.** Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ

РЕЦЕНЗЕНТИ:

Шевцов С.В., професор кафедри філософії Дніпропетровського національного університету ім. Олеся Гончара, доктор філософських наук, професор.

Палагута В.І., завідувач кафедрою інженерної педагогіки Національної металургійної академії України, доктор філософських наук, професор.

Конспект лекцій обговорений та схвалений на засіданні кафедри філософії та політології
04.08.2016 р., протокол № 2.

**ТЕМА № 1. «СУТНІСТЬ ФІЛОСОФІЇ, ЇЇ ПРЕДМЕТ І МЕТОДИ»
(2 години)**

ПЛАН ЛЕКЦІЇ:

ВСТУП

1. Сутність філософії.
2. Причини зміни уявлень про предмет філософії.
3. Зміст філософії та її методи

ВИСНОВКИ

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА:

1. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика / А. Ф. Лосев. – М.: Искусство, 1975. – 740 с.
2. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм / А. Ф. Лосев. – М.: Искусство, 1980. – 720 с.
3. Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона / А. Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1994. – 328 с.
4. Лосев А. Ф. Философия имени / А. Ф. Лосев. – М.: Изд. Московского университета, 1990. – 296 с.
5. Лосев А. Ф. Эрос у Платона / А. Ф. Лосев // Вопросы философии. – М., 1988. – №12. – С.78. – 89.
6. Лукасевич Я. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики / Я. Лукасевич – М.: Изд. Иностранной литературы, 1959. – 311 с.
7. Лункевич В. В. От Гераклита до Дарвина / В. В. Лункевич. Соч. в 2-х т. Т. 1 – М.: Учпедгиз, 1960.

МЕТА ЛЕКЦІЇ:

- Ознайомити з системою загальнолюдських цінностей.
- Сформулювати світогляд як складову побудови наукового знання.
- Розкрити роль філософії як основи юридичного знання.
- Розкрити зв'язки між дисциплінами, які носять деонтологічний характер.
- Ознайомити з методологією побудови наукового знання.

ВСТУП

Філософія – це духовна діяльність, спрямована на постановку, аналіз і вирішення найголовніших світоглядних питань, пов'язаних із виробленням цілісного погляду на світ загалом і місце людини в цьому.

Світогляд – невід'ємна складова духовної діяльності як окремої людини, так і суспільства в цілому. Передумовою осягнення світогляду є увага до тих проблем, які визначають його специфіку. Головними серед них є такі: «Що таке людина?», «Що таке світ?», «Якими мають бути принципи стосунків людини зі світом?», «Наскільки вільною є людина у виборі способу ставлення до світу?». Таким чином, світогляд можна визначити як сукупність уявлень людини про

саму себе та своє місце в світі. Предметом світогляду є відношення «людина – світ».

1. СУТНІСТЬ ФІЛОСОФІЇ

Світогляд людини – це форма регуляції її життєдіяльності, тобто система узагальнених поглядів і переконань, які визначають розуміння світу в цілому, систему ціннісних орієнтацій людини, стратегію її поведінки та діяльності. Проявом важливої ролі світогляду в житті кожного є синонімічність виразів «мати світогляд» та «бути особистістю». Його справедливо вважають «духовною призмою», крізь яку людина сприймає навколишній світ. Однією з умов осягнення світогляду є увага до шляхів його формування. Він може бути як результатом напружених духовних шукань, так і некритичним відтворенням домінуючих у суспільстві стереотипів стосовно способу бачення людини та світу.

Носієм світогляду може бути як окремих індивід, соціальні групи, так і суспільство в цілому на певному етапі свого культурно-історичного поступу. При цьому можна виділити два основних рівні функціонування світогляду – буденно-практичний та ментально-теоретичний. У змістовому плані основними компонентами світогляду є: знання, цінності та переконання. Коли ж йдеться про рівневі структури світогляду, то в основу покладені форми узагальнення світоглядного змісту. Основними серед них є світовідчуття, світосприйняття та світорозуміння.

Одним із варіантів класифікації форм світогляду є його історичні типи – міф, релігія та філософія. Усі вони є формами фіксації духовно-практичного освоєння світу.

Міф – найдавніший за часом виникнення тип світогляду. Специфічною його рисою є домінування в ньому першого рівня світогляду – світовідчуття. Приймаючи до уваги цей момент, період існування міфу називають дитинством людства. Проявом домінування в міфі світовідчуття є відсутність у ньому в загальнозначущій теоретичній формі відповідей на головні проблеми світогляду. Характерними рисами міфологічної свідомості можна вважати символізм, синкретизм і прозорість.

Специфіка міфу як типу світогляду полягає в таких його функціях:

- забезпечення духовного зв'язку поколінь;
- фіксація прийнятої в суспільстві системи цінностей;
- спонування до певних норм поведінки, традицій і звичок.

Релігія – другий історичний тип світогляду. Його основою є світорозуміння. Спільним з міфом моментом є елементи віри. Тут, як і в міфології, духовно-практичне освоєння світу передбачає його поділ на священний (сакральний) та земний (профанний). Відмінність же полягає в руйнації тієї безпосередньої єдності людини і світу, яка є основою міфу. Примітивний символізм міфу замінюється витонченою системою образів і символів, де суттєву роль відіграють уже теоретичні, понятійні схеми. На

перший план в релігії виходить протиставлення людини і світу. Його передумовою є подолання всезагального одухотворення природи.

Подвоєння світу як специфічна риса релігії проявляється в тому, що буття виступає в двох формах: як світ природи, де людина – частина природи та як світ надприродний – світ безсмертного життя душі, тобто суто духовний світ. На відміну від міфу, де світ природи є самодостатнім, у релігії природа є похідною від духовного начала як самодостатнього.

Філософія – найбільш зріла форма (історичний тип) світогляду, тобто спосіб розв'язання питань: що є людина? що є світ та на яких принципах має ґрунтуватися ставлення людини до світу? Істотна відмінність філософії від двох інших типів світогляду полягає в тому, що в ній фундаментальною здатністю людини є самоусвідомлення (рефлексія). У зв'язку з цим специфічну рису філософії справедливо вбачають у тому, що вона – теоретична форма розв'язання світоглядних проблем, духовного самовизначення людини. Відповідно основою даного типу світогляду є раціональність і розумна аргументація.

ВИСНОВКИ З ПЕРШОГО ПИТАННЯ:

В історико-філософській літературі часто застосовується такий порядок розташування цих категорій: на першому місці стоїть міфологія, на другому – релігія і на третьому – філософія. Такий порядок має відображати еволюцію світогляду. Адже згідно з такою логікою речей міфологія дає початок релігії, а релігія – породжує філософію. Звичайно, можна погодитися, що в цьому є частка істини, але приймати цю тезу беззастережно не можна. Згадані форми суспільної свідомості краще розглядати як окремі самостійні сутності, які, однак, дуже тісно пов'язані між собою незалежно від простору і часу їх існування.

Термін «філософія» походить від грецьких слів «філео» – любов і «софія» – мудрість і в буквальному розумінні означає «любов до мудрості». Філософія як світоглядне знання носить історичний характер. Філософські категорії та поняття в різні історико-культурні епохи наповнювалися різним змістом.

2. ПРИЧИНИ ЗМІНИ УЯВЛЕНЬ ПРО ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФІЇ

Зародження філософії як специфічної форми духовної діяльності відноситься до початку першого тисячоліття до нашої ери, тобто відбулося приблизно три тисячі років тому. Термін «філософія» ввів в обіг давньогрецький мислитель і математик Піфагор (середина VI ст. до н.е.). Однак філософія як духовна діяльність людини розпочала своє буття не тільки у Стародавній Греції. Існували і давніші цивілізації в країнах Далекого і Близького Сходу, таких як Китай, Індія, Вавилон, Єгипет, що також мали філософську культуру, але цим терміном не користувались.

Перше розгорнуте тлумачення змісту цього поняття, на відміну від близьких йому понять «знання» і «мудрість», належить давньогрецькому мислителю Платону (427-347 рр. до н.е.). Суттєва роль в його осмисленні відводиться учневі Платона – Арістотелю (384-322 рр. до н.е.). Спочатку філософське знання співпадало із систематизацією життєвої мудрості – повсякденного досвіду людей, висловленого в символічній, художньо-образній формі. Починаючи з Платона й Арістотеля, філософія не задовольняється суто любов'ю до мудрості, а прагне стати розгорнутим, послідовним вченням, фундаментом якого є уявлення не лише про людину, але й про світ, в якому реалізується її життєдіяльність. Цілісна картина буття, на фоні якої лише і можна зрозуміти сутність людини, все більшою мірою починає створюватися не в символічній, художньо-образній манері, а в понятійних формах. При цьому художньо-образні, символічні способи виразу змісту людського досвіду ніколи повністю не виключалися із філософії. Так, у філософській традиції Сходу ця манера філософствування дотепер залишається пануючою.

Таким чином, розуміння предмета філософії сформувалося, по-перше, в процесі подолання обмеженості видів світоглядної свідомості, що передували філософії, зокрема, міфології та релігії; по-друге, в результаті тривалих зусиль, спрямованих на виділення філософського знання з усього масиву знань, накопичених людиною у відповідну історичну епоху. На відміну від міфології і первинних форм релігійності, філософія вибрала своїм орієнтиром не традицію і авторитет, а вільне, критичне осмислення світу та людського життя. Тому за змістом вона плюралістична та діалогічна. Антропоморфізму (наділенню людськими якостями природних речей і процесів) міфології і раннім формам релігійності філософія протиставила уявлення про світ як про поле дії об'єктивних сил.

Обговорюючи проблему цілісного буття, давньогрецька філософія запропонувала різні відповіді на цю проблему: уявлення про наявність граничних меж, або найменших частинок речовини, із яких будується весь всесвіт (античний атомізм); про безмежну подільність природи, відсутність будь-яких меж цієї подільності; про всеохопну єдність і цілісність усього сущого. Кожна мисляча людина могла брати участь у свідомому пошуку та вільному виборі подібних уявлень. Пошук і вибір здійснювалися за допомогою критики та ухвалення якого-небудь із варіантів на основі методів логічного аргументування, теоретичного аналізу й обґрунтування.

Чіткішому усвідомленню предмета філософії сприяло прагнення вичленувати з усього масиву наявного знання те своєрідне знання, що становить основний зміст філософії. З моменту свого виникнення філософія стала претендувати на те, що саме філософське знання є найбільш зрілим. Для виникнення і подальшого закріплення думки про особливий статус філософії були достатньо серйозні підстави. Так, переважна частина наявного знання тієї епохи (за винятком дедуктивних наук – математики і логіки) не претендувала на виявлення та пояснення рушійних сил і причин пізнаваних явищ та процесів. Через нерозвиненість емпіричного, дослідного природознавства на той час цю роль взяла на себе філософія. Вона виступала як «наука наук» або «цариця

наук», здатна дати теоретичне пояснення того, що відбувається в навколишньому світі, і осмислити місце людини в ньому.

З метою прояснення своєрідності філософського знання та предмета філософії Арістотель ввів поняття «метафізика», що до сьогодні вживається майже як синонімічне поняттю «філософія». У його розумінні метафізика поставала як особливий тип знання, що надбудувалося над фізичним знанням та ототожнювалося на той час з природничо-науковим знанням. Таке розуміння предмета філософії зберігалось впродовж багатьох століть.

Значно пізніше, вже в епоху Нового часу, початок якої датується XVII століттям, від філософії почали відокремлюватися конкретні науки. З розвитком експериментального природознавства вони досягли достатньої теоретичної зрілості, набувши здатності власними засобами пояснювати сутність досліджуваних ними природних процесів і явищ (фізичних, хімічних, біологічних тощо). У результаті природні науки перестали потребувати заступництва, опіки, нагляду та контролю з боку філософії як вищого типу знання. Філософія вже не могла претендувати на роль «науки наук». Відповідно з'явилася потреба в зміні й уточненні уявлення про її власний предмет.

Інша суттєва обставина, що активно стимулювала пошук предмета філософії, полягала в необхідності перегляду характеру співвідношення філософії з релігією – найважливішою формою світоглядної регуляції поведінки людей. З моменту свого виникнення філософія перебувала в найтісніших, але одночасно і внутрішньо суперечливих взаємовідносинах із релігією. Для західноєвропейської філософської традиції, яку, перш за все, маємо на увазі, дана проблема виступає як проблема взаємостосунків філософії з християнською релігією.

На перших порах свого існування (I-V століття) християнство для власного утвердження та прояснення змісту активно зверталося до античних філософських учень. В епоху Середньовіччя ситуація суттєво змінилася. Релігія стала не просто домінуючою, але й монополюю пануючою сферою духовного життя людини. Таким чином, філософії відводиться роль хоча й важливого, проте все-таки допоміжного знаряддя духовного освоєння світу людини та світу навколишньої природи. Зазначені взаємостосунки між філософією та релігією досить чітко висловлені широко відомою формулою: «філософія – служниця богослов'я». Слід підкреслити, що ця формула не висловлювала всієї багатоаспектності взаємодії між філософією і теоретичним ядром християнства – його богослов'ям (теологією).

Наведене трактування стало все виразніше проявляти свою недосконалість на фоні зростання суспільної значущості й авторитету спеціально-наукового, а потім і філософського пізнання і знання, що чітко позначилося в епоху Нового часу. Відповідно все відчутнішою стає необхідність відновлення самостійного статусу філософії, набуття нею незалежності від релігії та богослов'я.

Упродовж XVII-XVIII століть це завдання вдалося повністю реалізувати. Більше того, в утвердженні свого самостійного статусу філософія і наука просунулися дуже далеко, багато в чому змінивши співвідношення сил на

власну користь. У нових умовах релігія і богослов'я поступово відходили на периферію соціального і духовного життя людини, домінуюча позиція відводилася філософії, а приблизно з середини XIX століття – науці. Стрімке зростання престижу науки призвело до суттєвої зміни розуміння предмета та призначення філософії. Багато видатних мислителів почали розглядати філософію як наукове знання особливого типу. Саме в цьому руслі розвинулося і міцно закріпилося уявлення про філософію як науку про найбільш загальні закони розвитку природи, суспільства та мислення. Якнайповніше це уявлення було сформульоване К. Марксом і Ф. Енгельсом. На відміну від своїх попередників, власну філософію вони назвали науковою філософією. Радикальніших поглядів дотримувалися основоположники позитивізму, які вважали, що позитивні, тобто конкретні, науки роблять зайвою філософію як таку.

Орієнтація на науку як на вищий або взагалі єдиний доступний для людини тип знання призвела до суттєвої зміни уявлень про характер філософського мислення, філософської свідомості. Утвердилося переконання в тому, що філософія, на відміну від усіх інших форм духовно-практичного освоєння світу людиною – таких, наприклад, як релігія, етична свідомість, естетичне сприйняття, повсякденний життєво-практичний досвід, ідеологія і т. д., – повинна орієнтуватися в своїх зусиллях на побудову цілісної картини природного і людського буття засобами раціонального осягнення. Іншими словами, філософія повинна спиратися виключно на здібності та сили, що таяться в людському інтелекті. Людський розум і мислення почали розглядатися не тільки як цілком автономні, але і як самодостатні підстави для осмислення світу взагалі і людського світу зокрема. Отже, з цієї точки зору філософія постає формою раціоналізованого світогляду, тобто пізнанням буття, здійсненим у раціональній формі. Для попередніх етапів багатовікової історії західноєвропейської філософії таке розуміння предмету філософії не було характерним.

Історія науки демонструє чимало прикладів, коли найталановитіші дослідники «програвали», оскільки нехтували філософією. Видатний англійський учений І. Ньютон першим відкрив диференціальне та інтегральне числення. Але його емпірична позиція, висловлена у тезі «Гіпотез не вигадую», завадила, очевидно, надати своєму відкриттю необхідної форми. Цю більш досконалу форму зумів винайти німецький філософ і вчений Г.В. Лейбніц, котрий прийшов до цього математичного відкриття незалежно від І. Ньютона.

На початку XX ст. ідея спеціальної теорії відносності не була чітко окреслена. Французький математик А. Пуанкаре був дуже близьким до цієї теорії. Але, на думку видатного фізика сучасності Л. де Бройля, зробити відкриття йому завадила хибна філософська позиція: упередження проти теоретичних конструкцій, які, як він вважав, вчений обирає лише з огляду на «зручність», а не для віднайдення адекватного вираження дійсних процесів.

Характерна особливість розуміння предмета філософії XVII – першої половини XIX століття полягала також у тому, що її передумовою було створення такої філософської системи, яка зможе раз і назавжди впоратися з

своїм головним завданням – створити узагальнену універсальну картину світу та визначити місце людини в ньому.

Прагнення створити завершену систему філософського знання достатньо чітко прослідковуються в найбільш характерних зразках філософії цього періоду, до яких належать філософська система Г.В.Ф. Гегеля та філософія марксизму. Г.В.Ф. Гегель вважав, що в його філософській системі абсолютний дух (світовий розум) набув адекватної форми пізнання і вираження власної сокровенної глибини. Тому її основні положення є абсолютними і незмінними істинами. Така ж позиція властива і марксизму, що претендував на справжню революцію у філософії. Її суть полягала в тому, що вперше на зміну розмаїттю філософських учень прийшла єдино правильна, справжня, тобто наукова, філософія – марксистська. Уся попередня історико-філософська думка – це лише передісторія, що підводить до виникнення та усвідомлення справжнього змісту філософії.

Упродовж майже трьохтисячолітньої історії філософії розуміння предмета філософії постійно змінювалося та уточнювалося. Проте найбільш суттєві трансформації в цій сфері відбулися у середині XIX століття. Вказані зміни були настільки радикальними, що знаменували якісно новий етап у розвитку філософської думки. Це дозволяє виділити в історії розвитку західноєвропейської філософської думки два основних історичних етапи: етап становлення й розвитку традиційної, класичної філософії та етап нетрадиційної, некласичної філософії, який почався з другої половини XIX століття і триває досі. У чому суть цих докорінних змін, пов'язаних із проблемою предмета філософії і засобів досягнення поставлених перед нею завдань?

Слід зазначити, що некласична філософія не ставить за мету створити таке філософське вчення, яке раз і назавжди вирішить одвічні проблеми філософії або розкриє хоча основний зміст фундаментальних проблем філософського пізнання. Дане завдання сучасна філософія вважає безглуздим і нерозв'язним. Підстави для такого висновку достатньо очевидні. Адже людське пізнання за своєю природою завжди обмежене. Воно не може претендувати на пізнання абсолютної, остаточної істини. До цієї давно встановленої у філософії істини за останні півтора століття додалося й чимало нових доводів. Вони пов'язані, перш за все, з усвідомленням соціально-історичної та культурно-історичної обумовленості будь-якого пізнавального акта. Людське пізнання і мислення завжди обумовлене й обмежене конкретними соціально-історичними та культурними обставинами. З розвитком людства постійно змінюється історично даний тип суспільства, наявна система знань, сукупна людська культура, у тому числі й уявлення про глибинні підстави світового буття в цілому і людського життя зокрема.

Соціально-історична і культурна обумовленість пізнання та мислення призводить до суттєвої зміни уявлень про засоби і методи, якими повинна користуватися філософія для вирішення своїх завдань. Перш за все, змінюється погляд на місце і роль людського розуму в цьому процесі. На некласичній стадії свого розвитку філософія вже не розглядає людський розум як самодостатню підставу, спираючись на яку вона розгортає свій власний зміст, ставить і

намагається вирішити одвічні проблеми буття. Розум починає розглядатися як соціально-історично і культурно-історично обумовлений і обмежений у своїх пізнавальних можливостях. Не у тому сенсі, що він рано чи пізно натрапить на глуху стіну, нездоланні межі своєї пізнавальної сили, а в тому сенсі, що в своєму історичному русі він долає встановлені раніше межі, що донедавна здавалися непорушними. На кожному історичному етапі можливості розуму обмежені з огляду на залежність від соціально-культурних умов. Разом із тим межі розуму розширюються по мірі розвитку суспільства.

Одночасно все чіткіше усвідомлюється, що сукупність пізнавальних ресурсів, якими користується філософія для досягнення своєї мети, не може обмежуватися тільки людським розумом. Філософське пізнання і духовно-культурна діяльність повинні спиратися не лише на мислення, але і на всю сукупність духовних сил і здібностей людини: на волю, віру, емоційну сторону людського існування, підсвідомі, інтуїтивні прояви. Тому можна констатувати, що неklasична філософія позбавляє людський розум того привілейованого статусу, яким він наділявся в пануючих філософських концепціях, перш за все, раціоналістичного змісту. Некласична філософія намагається знайти такі вихідні основи людського буття, які є посередниками між буттям як таким та людською свідомістю.

Таким посередником у сучасній філософії виступає, першочергово, мова в найбільш загальному сенсі. Вона включає не лише звичайне розмовне мовлення, а й усі наявні нині в людини засоби комунікації та спілкування: математичну і логічну мови у всьому їх різноманітті, мовні засоби фіксації і систематизації експериментальних даних, показань наукових приладів, багатообразні засоби фіксації і передачі постійно зростаючого потоку інформації, мови комп'ютерних технологій, художньо-символічні засоби. Особливий акцент цієї сторони пізнання і мислення робиться в таких течіях філософії, як лінгвістична філософія, герменевтика, різноманітні аналітичні та структуралістські школи і напрями тощо.

Іншою не менш важливою ланкою, що опосередковує універсальне природне буття і людську свідомість у сучасних інтерпретаціях предмету філософії, є культура в її найширшому значенні. Під культурою розуміється вся сукупна творча діяльність людини і продукти цієї діяльності, тобто все те, що не є природним предметом і явищем, а так чи інакше перетворене, видозмінене людиною. До культури відносять не тільки витвори мистецтва, продукти ремісничої художньої творчості, пам'ятники архітектури, що властиве буденному розумінню культури, але й уся практично-перетворююча діяльність людини і продукти цієї діяльності. Іншими словами, культура – це весь світ перетворених або заново створених людиною предметів, знарядь і засобів, в оточенні і за допомогою яких протікає людське життя: починаючи від ножа, сокири, житла, одягу і кінчаючи всім різноманіттям промислового технологічного устаткування, транспортних та інформаційних засобів, наукових вимірювальних приладів. Культура – це все те, що відрізняється від природного світу, що несе на собі відбиток слідів і продуктів людської діяльності як результату розумово-вольової активності людини.

ВИСНОВКИ З ДРУГОГО ПИТАННЯ:

З цієї точки зору предметом філософії є аналіз універсальї культури, тобто її загальних характеристик, властивостей, що виражаються в гранично загальних поняттях – категоріях або універсальїях. Цей підхід досить продуктивний, оскільки відкриває нові горизонти розвитку філософської думки. Він тільки почав формуватися і тому ще не набув систематичного обґрунтування. Світ людської культури при всій його безперечній своєрідності – надбудова над природним світом. Тому філософія як була, так і залишається нині вченням про граничні основи буття взагалі і людського буття в першу чергу. Недоцільно обмежувати її лише людською культурою. Природа завжди була і залишається передумовою та фундаментом усієї людської активно-перетворюючої діяльності. З урахуванням цього зберігає свою значущість традиційне розуміння філософії як особливої форми духовної діяльності людини, що претендує на вироблення цілісної універсальної картини буття, теоретичного ядра світогляду, погляду на світ загалом. Знаряддя, що веде до досягнення цієї мети, є культурно-творча діяльність людини у всьому її багатстві та різноманітті.

3. ЗМІСТ ФІЛОСОФІЇ ТА ЇЇ ФУНКЦІЇ

Попереднє уявлення про зміст і функції філософії може дати формулювання одного з основоположників німецької класичної філософії – І. Канта. На його думку, філософія повинна дати людині відповідь на наступні питання: Що я можу знати? Що я повинен робити? На що я можу сподіватися? Що таке людина, в чому сенс її буття? Цей перелік питань достатньо чітко змальовує основну проблематику філософії. Разом із тим він потребує суттєвого доповнення й уточнення. Річ у тому, що І. Кант виключив із цього переліку питань одну з найбільш важливих і фундаментальних проблем філософії, що постійно знаходилася в її центрі. Йдеться про граничні підстави універсального буття, про фундамент, у межах якого здійснюються і пізнання, і життєдіяльність людини загалом.

Те, що І. Кант обійшов цю проблему, – прямий наслідок вихідної, фундаментальної установки його вчення. Великий мислитель вважав, що людина не може вийти за межі власного пізнання та мислення. Усе, що пізнається людиною, фіксується за допомогою її свідомості і мислення, пропускається через інтелект, а отже, завжди несе на собі певний відбиток діяльності свідомості та мислення. Тому ми осягаємо світ не таким, яким він є сам по собі, а таким, яким він нам представляється в наших образах. У людини немає ніяких способів уникнути цієї дії людської свідомості, немає шляхів, що дозволяють вступити в прямий і безпосередній контакт зі світом речей, що існують незалежно від свідомості, самих по собі в тому вигляді, які вони є насправді. Ця передумова і кінцевий висновок відкидаються практично всіма

філософами – попередниками І. Канта, а також подальшим розвитком філософської думки.

У людини є можливість подолати межі своєї свідомості та мислення. Ця можливість полягає в перетворюючій діяльності людини та продуктах цієї діяльності. Спираючись на свої уявлення про світ, людина створює реальні матеріальні предмети, які існують не тільки в її свідомості і уяві, але й включаються в існуючий поза свідомістю людини світ об'єктивних предметів і процесів. Так, наприклад, створюючи комп'ютер, людина спирається на знання про властивості електрики, електромагнітних хвиль і випромінювань, на особливості зорового і слухового сприйняття людини, на властивості матеріалів, з яких будуть виготовлені всі вузли цього складного пристрою. Вказана конструкція дає зображення, несе звук тільки завдяки тому, що людина осягла саму суть фізичних, хімічних, біологічних і інших природних процесів. Це вже не просто продукт уяви, фантазії або чисто розумова конструкція, а певне проникнення людини в саму суть буття в тому вигляді, як воно існує саме по собі.

Таким чином, до перерахованих І. Кантом чотирьох основних проблем філософії слід додати ще питання про фундаментальні, універсальні властивості самого буття.

Не тільки І. Кант, але й подальші покоління філософів вважали, що найбільш розумною і природною є саме та послідовність питань, в якій вони були перераховані І. Кантом. Проте на попередньому етапі розвитку філософії проблеми теорії пізнання зовсім не вважалися вихідним пунктом філософствування, не розглядалися як найбільш важливі його проблеми. Відправною точкою філософії усвідомлювалося вчення про універсальні властивості буття взагалі, включаючи всю своєрідність людського буття. Пропонувалися і такі початкові філософські побудови, які на перший план висували вчення про людину, про її своєрідність і місце в універсальному бутті. Такі підходи набули найбільшого поширення в ХХ столітті, хоча були обґрунтовані вже в працях багатьох мислителів ХІХ століття, таких як С. К'єркегор, А. Шопенгауер, Ф. Ніцше.

Творчі пошуки філософської думки пов'язані, перш за все, із прагненням теоретично осмислити проблему відношення людини та світу, і на цій основі, з одного боку, виробити таке цілісне розуміння світу, яке давало б можливість включити в нього людину, а з іншого, – саму людину розглянути з позиції універсуму загалом, визначивши її місце і призначення в природному, соціальному і духовному світі. Основна проблема полягає в тому, що людина виступає не просто як частина світу у низці інших речей, а як буття особливого роду, що виходить за межі світу об'єктів, володіє душевним і духовним життям, здатне в пізнанні та практиці проявляти активну позицію стосовно світу. В порівнянні з іншими формами світогляду ця проблема у філософії є особливо загостреною, становить основу всіх філософських роздумів про співвідношення суб'єкта й об'єкта, духовного і матеріального, свідомості та буття, свободи й необхідності. Акцентування на тому чи іншому боці проблеми, орієнтація на той чи інший її аспект і стали передумовою зіставлення

матеріалізму й ідеалізму, релігійної та світської філософії, філософських концепцій, що стоять на позиції детермінізму або, навпаки, що підкреслюють значущість свободи волі, антропологічних або космологістських тенденцій.

Орієнтація на створення універсальної цілісної системи буття і місця людини в ньому реалізується у філософії за допомогою теоретичного осмислення змісту, закладеного у всіх інших формах життєво-практичної та духовної діяльності людини: у науці, релігії, мистецтві, етичній свідомості, ідеології. Зміст, що черпається філософією із перелічених вище форм і галузей духовної і життєво-практичної діяльності людини, задає її емпірію, її дослідну основу і обумовлює різноманіття шляхів і засобів руху філософії до своїх цілей.

Відповідно до цього формулюються і структури філософського знання. Упродовж тривалого історичного розвитку філософії в ній сформувалися відносно самостійні та взаємопов'язані галузі знання: вчення про буття (онтологія), вчення про пізнання (гносеологія), вчення про людину (філософська антропологія), вчення про суспільство (соціальна філософія), етика, естетика, філософія релігії, філософія науки, філософія історії тощо. Особливо важливу роль у філософському осягненні світу відіграють історико-філософські дослідження.

Обстоюючи певне розуміння місця та призначення людини в світі, філософія намічала граничні підстави свідомого відношення до світу, систему духовних цінностей, що визначають соціальну і особистісну програму людської життєдіяльності, задавала її смисловий зміст і спрямованість. Відкриваючи світ в його найбільш сутнісних і фундаментальних властивостях і характеристиках, філософія прагнула виявити повноту можливостей і тим самим обов'язків людини в цьому світі. Таким чином, вона формулювала теоретичне обґрунтування програми дій людини в світі, реалізації належного та бажаного, ідеального світопорядку і загального устрою людського життя.

Ця соціальна установка філософського знання і її внесок у майбутній прогнозований напрям розвитку суспільства і людини не завжди лежать на поверхні життєвих процесів і явищ. Найчастіше вони приховані в інших духовних, культурних цілях, завданнях, очікуваних перспективах. Але якщо проаналізувати стратегію розвитку людського суспільства протягом досить тривалого проміжку часу, то ці прогностично-світоглядні соціальні функції філософії прослідковуються досить чітко. Сьогодні в світі загалом активно обговорюються такі актуальні проблеми, як сутність і шляхи становлення громадського суспільства, правової держави, свободи особистості і т.д. Щоб зрозуміти внесок філософії у розв'язання даних проблем, достатньо пригадати, що вони вперше були поставлені саме у філософії майже триста років тому в працях таких великих філософів XVIII століття, як Ж.-Ж. Руссо, Т. Гоббс, Дж. Локк.

Теоретичне обґрунтування програми дій людини, проголошення нових світоглядних ідеалів і цінностей, що пропагуються філософією, завжди пов'язане з моральністю та іншими формами ціннісної свідомості. Проте на відміну від етичної свідомості, в якій цінності виступають як безумовні підстави діяльності, філософія піддає їх критичному аналізу, розглядає їх як

принципи людського ставлення до світу, реалізації належного в контексті буття універсуму, обґрунтовує в цьому контексті їх сенс і значення.

Претензії філософії на обґрунтування діяльних установок свідомості у світлі світорозуміння, що спирається на універсальну модель буття, і відрізняють філософію від ідеології, в якій завжди явним чином є видимим особистий інтерес якої-небудь групи людей – соціальної, етнічної, конфесійної і т.д. Звичайно, будь-яка світоглядна свідомість, зокрема філософська, тісно переплетена з ідеологією, інтересами різних спільнот. Проте соціальна і культурна значущість філософії як теоретичного ядра світогляду полягає в тому, щоб сприяти подоланню такого типу замкнутості. Прагнення до істини як загальнолюдської цінності реалізується філософією в ході виконання нею не тільки своєї безпосередньої світоглядної функції, але й методологічної, що реалізується у всій системі наявного знання, в загальній культурі людства. Філософія бере на себе функцію інтеграції, синтезу всього наявного знання і сукупної людської культури, допомагає всім галузям спеціально-наукового знання і окремим галузям культури чіткіше усвідомити і намітити як сенс і зміст завдань, що висуваються ними, так і шляхи їх досягнення. Реалізуючи методологічну функцію, філософія сприяє збагаченню системи наявного наукового знання, а також досягненню нових культурно-творчих результатів.

Спираючись на досвід різних форм життєво-практичного, пізнавального і ціннісного освоєння світу, осмислюючи в своїх поняттях (філософських категоріях) світоглядні ідеї, породжені етичною, релігійною, художньою, політичною, науково-технічною свідомістю, здійснюючи синтез різноманітних систем практичних знань, а з розвитком науки – зростаючих масивів наукового знання, філософія покликана забезпечувати інтеграцію всіх форм діяльності людини в певний історичний період, будучи самосвідомістю епохи. За визначенням Г.В.Ф. Гегеля, філософія – це «епоха, схоплена в думці».

ВИСНОВКИ З ТРЕТЬОГО ПИТАННЯ:

У сучасних умовах завдання філософії як самосвідомості епохи пов'язані, перш за все, з виробленням свідомості, що передбачає відповідальність людей перед лицем глобальних проблем, породжених постіндустріальною, техногенною цивілізацією, від яких залежить виживання людства. Серед таких проблем – екологічна криза, що постійно поглиблюється, провалля між невеликою групою найбільш розвинених в промисловому і науково-технічному відношенні країн і рештою людства. За цих умов філософія покликана сприяти виробленню консенсусу, встановлення конструктивної взаємодії різних духовно-культурних позицій і творчого спілкування їх носіїв. Особлива роль у цьому складному і внутрішньо суперечливому процесі може відводитися більш систематичному зверненню до освоєння досвіду Східної філософської традиції, з її акцентом на духовно-етичне вдосконалення людини, пошук гармонії у взаємовідносинах людини із навколишньою природою. Не менш позитивним внеском може слугувати пильний інтерес до досвіду розвитку вітчизняної філософської думки.

ВИСНОВКИ З ТЕМИ:

Щодо структури філософського знання дотепер ведуться дискусії. Найбільш поширеною точкою зору є трактування філософського знання як трьох тісно пов'язаних між собою частин: онтології (вчення про буття), гносеології (вчення про пізнання) та аксіології (загальна теорія цінностей).

На онтологічному рівні вирішуються проблеми найбільш загальних взаємовідносин між світом і людиною. Людина як особлива мисляча структурна одиниця буття і реального світу безпосередньо вступає з ним у взаємодію. Це спонукає людину до постановки питань про сутність світу і його походження, про те, що лежить в його основі (наприклад, матеріальна чи духовна субстанція). Людина намагається визначити основні форми прояву світу, з'ясувати, єдиний він чи множинний, у якому напрямі розвивається і чи розвивається взагалі.

У чому ж специфіка постановки такого типу питань, наприклад, на відміну від подібних, які ставляться приватними науками?

Філософія ставить ці питання в їх граничній формі, кажучи про найбільш загальні передумови буття, його закономірності, про найбільш загальні взаємовідносини між світом і людиною. Шляхи вирішення онтологічних проблем породжують різноманітність філософських систем. Наприклад, філософи, що по-різному відповідають на питання про те, що лежить в основі світу – дух чи матерія, дають нам ідеалістичне або матеріалістичне рішення даного питання. Мислителі, які кладуть в основу світу одну або декілька субстанцій (духовних або матеріальних), поділяються на моністів і дуалістів і т.д. Філософів об'єднує їх спільне проблемне поле і різноманітність поглядів в єдиних предметних межах.

Будучи частиною буття, людина в той же час певним чином протистоїть йому і усвідомлює своє протистояння. Саме така ситуація – протистояння – дозволяє розглядати весь навколишній світ як об'єкт пізнання. Причому як об'єкт пізнання може виступати не тільки зовнішній світ, але і сама людина як частина світу, суспільство як організована сукупність людей. На цьому рівні філософія в граничній формі ставить питання про пізнаваність світу і обґрунтованість наших знань про нього. Це гносеологічний рівень, у межах якого будується теорія пізнання як філософське вчення про знання і закономірності пізнавальної діяльності людини. Тут на перший план виходить проблема взаємодії між суб'єктом, що пізнає, і пізнаваним об'єктом. Граничність гносеологічної позиції філософії пов'язана з тим, що, на відміну від конкретних наук, вона зачіпає проблеми обґрунтування знання і пізнання як таких. Представник приватних наук у межах свого предмету ніколи не ставить питання про пізнаваність світу, бо сам предмет науки будується на такому обмеженні буття, яке дозволяє його принципово пізнавати, нехай і в предметно обмеженому змісті.

Людина є істотою натхненною. Вона не тільки пізнає світ, але і живе в ньому як його частина, емоційно сприймає й усвідомлює своє існування, взаємостосунки з іншими людьми, свої права та обов'язки. Ці проблеми вирішуються на аксіологічному рівні. Тут відбувається виявлення загальних

ціннісних підстав буття людини (суб'єкта), його практичної діяльності та поведінки. Аксиологію цікавить не буття як таке і не закони його пізнання, а перш за все людське ставлення до буття.

Праксіологічний рівень пов'язаний з аналізом практичної діяльності людини по освоєнню реального буття, предметного світу. У цьому сенсі практика є активним чинником, що пов'язує світ і людину, буття та мислення. Людина пізнає закономірності буття, оцінює його значущість для власного розвитку, маючи можливість творчо застосовувати одержані знання. Вона здатна активно впливати на навколишню дійсність, використовуючи пізнані закономірності, може направити перебіг якихось подій в бажане русло, практично реалізуючи, наприклад, свої власні уявлення про бажаний устрій світу та суспільства. Але людина може здійснювати і такі перетворення, що становлять загрозу існуванню самого людства. У зв'язку з цим філософія досліджує світоглядні принципи практичної діяльності людини, виробляючи загальну систему норм діяльності на підставі пізнання істини в її єдності із загальнолюдськими цінностями.

Для кожного рівня філософії характерна певна філософська дисципліна. Проте оскільки філософія є цілісним знанням, не всі її дисципліни однозначно можна віднести до якогось одного рівня: є «допоміжні», проте не менш необхідні для філософії, дисципліни. Окрім онтології, гносеології, аксиології та праксіології як предметних рівнів, що формують відповідні основні дисципліни, існують й інші дисципліни філософії, які сформувалися в результаті диференціації філософського знання. Назвемо та коротко охарактеризуємо їх.

Логіка – вчення про послідовне і впорядковане мислення. Вона вивчає форми виразу думок і форми розвитку знань, прийоми та методи пізнання, а також особливі закони мислення. Ця дисципліна допоміжна, і хоча її предмет на сучасному етапі значно відходить від власне філософських проблем, вона все ж філософська дисципліна. У Арістотеля вона навіть передує вирішенню метафізичних проблем, формуючи аналітичну культуру мислення, якщо не зводити її лише до формальної логіки. Не дивлячись на те, що логіка вивчає форми мислення, вона не вільна від онтологічних передумов. Класична формальна логіка поділяється на елементарні вчення про поняття, думку і умовивід, а також вчення про методи логічного дослідження, доказу та спростування. Крім того, в ній виділяються логіко-методологічні і логіко-семіотичні проблеми. Сучасна логістика прагне до граничної формалізації і математизації. Вона працює із логічними численнями, які розуміються як система символів з відповідними правилами операцій над ними. Логіка вивчає також багатозначні системи, при яких висловлювання можуть набувати більшу кількість значень, чим істина або хибність. Важливим розділом сучасного логічного знання є неklasичні логіки, які вивчають своєрідні способи міркувань, пов'язані з використанням модальностей, часу, нормативних понять, питально-відповідних методик, нестандартних умов істинності (наприклад, без використання деяких основних законів логіки або з обмеженням області їх застосування) тощо.

Філософська антропологія досліджує проблеми природи, сутності існування людини як особливої форми буття. Дана дисципліна набуває особливого значення у наш час, коли розвиток людства загалом стає все більш осмисленим, і людина відчуває гостру потребу в саморозвитку, що поєднується із розвитком суспільства як умовою гідного існування кожної людини.

У центрі уваги етики знаходиться проблема добра. Її мета – виявити фундаментальні, граничні підстави справедливих, розумних і осмислених дій у суспільному житті людей. Етичні принципи, що при цьому висувуються, повинні бути загальнозначущими і зрозумілими, їх обґрунтування повинне здійснюватися без опори на будь-які зовнішні авторитети або угоди.

Естетика досліджує суть прекрасного, форми його прояву в природі та мистецтві, а також його вплив на людину, яка сприймає прекрасне. Естетика розгортається або чисто функціонально-описово, коли естетичні об'єкти піддаються теоретичному осмисленню, або нормативно-дискурсивно, коли розглядаються деякі критерії прекрасного. Естетика включає теорію мистецтв, аналіз естетичної думки, а також форм естетичного сприйняття і переживання. У сучасній естетиці активно використовуються інформаційно-комунікативні та логічні підходи до аналізу естетичної мови.

Соціальна філософія – дисципліна, пов'язана із з'ясуванням питань про те, що таке суспільство, що можна віднести до суспільних явищ, як реалізують себе в суспільному бутті соціальні закономірності. Розділом соціальної філософії є філософія історії, яка досліджує суть, зміст і хід історії суспільства та людини як суб'єкта історичного процесу. За своїм формальним статусом дана дисципліна повинна бути віднесена до розряду допоміжних. Проте, оскільки людина в суспільстві, перш за все, реалізує себе як особистість, питання шляхів суспільного розвитку, його зміни надзвичайно важливе для людини, що й дозволяє говорити про соціальну філософію як одну з основних філософських дисциплін.

Філософія мови розглядає виникнення, розвиток і функції мови, а також її значення в житті людини і суспільства. Традиційно аналіз мови підрозділяється на два напрями. Перше – мовний аналіз. Він здійснюється за допомогою критики мови і використання науки логіки, його мета – створення мови високої логічної строгості, відповідної вимогам строгих наук. Другий напрям – «філософія природної мови», в якій аналізується повсякденна мова з метою виявлення її глибинних, метафізичних підстав, структур, змісту.

Філософія релігії ставить питання про суть феномена релігійної віри і релігійної свідомості, про специфіку їх функціонування в суспільстві, значення релігії для людини. Тут з'ясовуються фундаментальні передумови такого феномена, як віра, аналізуються релігійні уявлення, тексти, установки.

Філософія права вирішує проблему обґрунтування права: Які його витоки? Чи існує деяка правова норма, з якої можна вивести всі конкретні правові норми? Інший напрям досліджень – виявлення співвідношень права з мораллю, релігією, політикою, державою, владою, економікою.

Політична філософія конкретизує положення соціальної філософії, розглядає структуру, функції і зміст держави, закономірності її розвитку і

особливості управління, аналізує основні рушійні сили (соціальні групи, партії), які впливають на її існування.

МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ЩОДО ПІДГОТОВКИ ДАНОЇ ТЕМИ

При вивченні даної теми необхідно звернути увагу на те, що для кожного рівня філософії характерна певна філософська дисципліна. Проте оскільки філософія є цілісним знанням, не всі її дисципліни однозначно можна віднести до якогось одного рівня: є «допоміжні», проте не менш необхідні для філософії, дисципліни. Окрім онтології, гносеології, аксіології та праксіології як предметних рівнів, що формують відповідні основні дисципліни, існують й інші дисципліни філософії, які сформувалися в результаті диференціації філософського знання. Назвемо та коротко охарактеризуємо їх.

**ТЕМА № 2. «АНТИЧНІСТЬ ЯК ДЖЕРЕЛО ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ:
ПЛАТОН, СОКРАТ, СОФІСТИ»
(2 години)**

ПЛАН ЛЕКЦІЇ:

ВСТУП

1. Антична філософія.

- Розвиток ідей у натурфілософських («фізичних») школах.
- Стародавньої Греції.
- Сократ, софісти.

2. Період високої класики античної філософії.

- Основні ідеї філософського вчення Платона.
- Роль діалогу у вченні Платона.
- Деонтологічний аспект вчення Платона як пошук змісту категорії «справедливість».

ВИСНОВКИ

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА:

1. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Сократ. Платон. Софисты / А. Ф. Лосев. – М.: Искусство, 1969. – 715 с.
2. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика / А. Ф. Лосев. – М.: Искусство, 1975. – 740 с.
3. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм / А. Ф. Лосев. – М.: Искусство, 1980. – 720 с.
4. Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона / А. Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1994. – 328 с.
5. Лосев А. Ф. Философия имени / А. Ф. Лосев. – М.: Изд. Московского университета, 1990. – 296 с.
6. Лосев А. Ф. Эрос у Платона / А. Ф. Лосев // Вопросы философии. – М., 1988. – №12. – С.78 – 89.
7. Лукасевич Я. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики / Я. Лукасевич – М.: Изд. Иностранной литературы, 1959. – 311 с.
8. Лункевич В. В. От Гераклита до Дарвина / В. В. Лункевич. Соч. в 2-х т. Т. 1 – М.: Учпедгиз 1960.
9. Платон. Пир. Собр. соч. в 4-х т. Т. 2. / Платон. – М. Мысль, – 526 с.
10. Платон. Федон. Собр. Соч. Т.2. / Платон. – М.: Мысль, 1994. – 486 с.
11. Платон. Государство. Собр. соч. в 4-х т. Т. 3 / Платон – М. Мысль, – 654 с.
12. Платон. Политик. Собр. Соч. Т.4. / Платон. – М.: Мысль, 1994. – 512 с.
13. Платон. Тимей. Собр. соч. в 4-х т. Т.3. / Платон. – М.: Мысль, 1994. – 490 с.

14. Плотин. О том, что такое живое существо и кто такой человек / Плотин // АКАДНМЕІА: Межвузов. сб. – СПб: С.– Петербургский университет, 1997.

15. Попов П. С. Стяжкин Н. Н. Развитие логических идей от античности до эпохи Возрождения. / П. С. Попов, Н. Н. Стяжкин. – М.: Изд. Московского университета, 1974. – 218 с.

16. Поппер К. Открытое Общество и его враги. / К. Поппер. – М.: Культурная инициатива, 1992. – 446 с.

МЕТА ЛЕКЦІЇ:

- Ознайомити з системо загальнолюдських цінностей.
- Сформувати світогляд як складову побудови наукового знання.
- Розкрити роль філософії як основи юридичного знання.
- Розкрити зв'язки між дисциплінами, які носять деонтологічний характер.
- Ознайомити з методологією побудови наукового знання.

ВСТУП

Античну філософію можна зрозуміти як вчення про «першопочаток і причини». За своїм методом такий історичний тип філософії прагне раціонально пояснити буття, реальність як цілісність. Для античної філософії є значущими розумні докази, логічна аргументація, риторико-дедуктивна раціональність, логос. Перехід «від міфу до логосу» намітив вектори розвитку і духовної культури, і цивілізації Європи.

Найважливішими складовими філософської системи Платона є: по-перше, його утопія про ідеальну державу, яка була першою з численних філософських утопій цього напрямку; по-друге, його теорія ідей, що представляла собою першу спробу в історії філософської думки взятися за проблему універсалій; по-третє, його аргументи на користь безсмертя душі; по-четверте, його космогонія; по-п'яте, концепція пізнання як спогади. Слід відзначити поетичність його діалогів, а також те, що всі складові його вчення знаходяться в синкретичній єдності.

1. АНТИЧНА ФІЛОСОФІЯ

Антична філософія (спершу грецька, а потім римська) охоплює більш ніж тисячолітній період із VI ст. до н. е. до VI ст. н. е. Вона зародилася в давньогрецьких полісах (містах-державках) демократичної орієнтації. Змістом, методами і метою антична філософія відрізнялася від східних способів філософствування, перш за все, міфологічним поясненням світу, притаманним ранній античній культурі. Підґрунтям для формування філософського погляду на світ слугували давньогрецька література, твори Гомера, Гесіода та гномічних поетів, де ставилися питання про місце і роль людини в універсумі, формувалися навички встановлення мотивів дій, а художні образи структурувалися відповідно до почуття гармонії – пропорцій та міри.

Рання грецька філософія використовувала фантастичні образи та метафоричну мову міфології. Але якщо для міфу образ світу й справжній світ нічим не відрізнялись і, відповідно, ототожнені, то філософія формулює в якості основної мети прагнення до істини, чисте й безкорисливе бажання наблизитися до неї. Володіння повною і визначеною істиною, за античною традицією, вважалось можливим лише для богів. Людина ж не могла злитися із «софією», оскільки смертна, скінченна, обмежена в пізнанні. Тому людині доступне лише невпинне прагнення до істини, ніколи не завершене повністю, активне, діяльне, пристрасне бажання істини, любов до мудрості, що впливає із самого поняття «філософія».

Античну філософію можна зрозуміти як вчення про «першопочаток і причини». За своїм методом такий історичний тип філософії прагне раціонально пояснити буття, реальність як цілісність. Для античної філософії є значущими розумні докази, логічна аргументація, риторико-дедуктивна раціональність, логос. Перехід «від міфу до логосу» намітив вектори розвитку і духовної культури, і цивілізації Європи.

Слово «античний» в перекладі з латинської означає «стародавній». Але у вузькому значенні воно позначає початок європейської культури і цивілізації, греко-римський стародавній світ. Без перебільшення можна стверджувати, що з античної філософії виходять філософські досягнення всього світу.

Зазначимо, що поняття «антична філософія» ширше за поняття «давньогрецька філософія», оскільки охоплює, окрім давньогрецької, ще й еллінізм, римську та александрійську філософії. Вказану відмінність понять виразно видно при розгляді етапів розвитку античної філософії:

- ❖ 1 етап – натурфілософський (фізичний), або рання класика (VII-V ст. до н.е.);
- ❖ 2 етап – висока класика (V-IV ст. до н.е.);
- ❖ 3 етап – пізня класика, або що завершує цикл античної філософії. У ньому розрізняють такі періоди:
 - філософія еллінізму (IV-I ст. до н.е.);
 - александрійська філософія (I в. до н.е. – V-VI ст. н.е.);
 - римська філософія (V-VI ст. н.е.).

Так, на двох перших етапах розвитку поняття античної філософії співпадає із поняттям давньогрецької філософії, а потім в історичному розвитку сюди додалися і філософські досягнення інших, культурно споріднених регіонів. Проте і надалі грецька філософія була основною складовою античної філософії, оскільки виникла як вихідна інтелектуальна основа, освячений традицією зразок і філософствування, і філософської поведінки.

Найважливішою особливістю античної філософії було те, що саме вона вперше відокремилася від інших сфер діяльності й утвердилася як автономний напрям знання і пізнання. Вона була також відкритою і доступною (для всіх вільних громадян, окрім жінок), терпимою до різних думок і позицій, динамічною і пластичною. Останнє прослідковується в тому, що антична філософія слугувала джерелом різних напрямів подальшої філософії.

Чому ж зобов'язана антична філософія такими своїми якостями? Відповіді на це питання – означає виявити умови повноцінного розвитку філософії на сьогодні, побачити зв'язок античної філософії із сучасністю. Серед умов, які сприяли появі феномена античної філософії, виділимо наступні:

- ❖ географічно-кліматичні – розміщення Балканського півострова, де починався розвиток античної філософії, на перетині трьох континентів (Європа, Азія, Африка), сприятливий клімат, наявність різних природних зон (гори, долини, річки, морські затоки), що створювало ефект своєрідної «природної лабораторії» для випробування людської кмітливості, розумності й активності;
- ❖ культурно-історичні – Стародавня Греція знаходилася в інтенсивних контактах із стародавніми цивілізаціями. Вона активно зверталася до їх досягнень, уміла їх оцінити, переосмислити і використати, будучи в цьому плані «цивілізацією другого порядку»;
- ❖ соціальні – високий рівень розвитку соціальних відносин і діяльності, різноманіття напрямів життєдіяльності; існування полісної (невеликі міста-держави) форми організації життя та інтенсивні контакти між полісами; демократичний устрій життя в більшості полісів, що сприяло спілкуванню між людьми, культивуванню навичок формування чітких, виразних думок, їх аргументування та доведення (у демократичних полісах найважливіші державні рішення ухвалювалися на загальних зборах, де всі законні громадяни мали право висловити свою позицію);
- ❖ відносна ясність античної міфології і її близькість до людини;
- ❖ талановитість, активність і рухливість стародавніх греків.

Отже, вищевикладене дає можливість зробити низку висновків. По-перше, антична філософія є першою історичною формою європейської філософії. По-друге, саме в античному суспільстві філософія вперше відокремилася від інших сфер життєдіяльності людини і набула автономного характеру розвитку. По-третє, завдяки сприятливим умовам розвитку вона дала початок багатьом ідеям і напрямам європейської філософської думки та науки.

РОЗВИТОК ІДЕЙ У НАТУРФІЛОСОФСЬКИХ («ФІЗИЧНИХ») ШКОЛАХ СТАРОДАВНЬОЇ ГРЕЦІЇ

Класичний характер розвитку античної філософії проявляється в тому, що в ній продемонстровано логіку розвитку людського мислення. Розпочинається антична філософія з появи натурфілософських ідей і шкіл у Стародавній Греції. Натурфілософія – це філософське осмислення природи («натура» – лат. природа). Грецькою мовою слово «природа» звучить як «фізіс», тому таку філософію в Стародавній Греції називали «фізичною», а філософів цього періоду – «фізиками».

Світ природи із його різноманітністю, в першу чергу, впадає в очі допитливої людини, тому думка про осягнення буття починається з осмислення світу природи. Для ранньої давньогрецької думки природа з'являлася як «все». З чого може почати свої дії думка, якщо вона хоче охопити «все»? Вона

повинна почати з того, із чого може це «все» з'являється або розпочинається: із «архе» – джерела буття. На першому етапі розвитку античної філософії природа стала її об'єктом, а першою проблемою філософії – проблема пошуку джерела буття («архе»).

Першим філософом Стародавньої Греції, за загальним визнанням, був Фалес (624-526 рр. до н.е.) із Мілета, міста на побережжі Малої Азії. Від нього до нас дійшло дві тези: «Все із води» і «Все має душу». Філософом Фалеса називають не тільки тому, що мислитель висунув думку про джерело світу («архе»), а перш за все тому, що він почав це доводити, посилаючись на те, що без води немає життя. Друга теза підтверджує, що Фалес замислювався і над причинами змін і рухів, що відбуваються в природі, і шукав такі причини у внутрішній природі речей.

Якщо розміркувати над тезами Фалеса, то можна оцінити їх пізнавальне значення:

- вони зводили різноманіття реального світу до одного джерела буття – води, і тому «все» було єдиним, взаємозв'язаним;
- йдучи думками крок за кроком за цим єдиним, ми можемо не просто сприймати дійсність, але й розуміти її, пояснювати, моделювати.

Але виникають при цьому і питання: що відбувається з водою, коли вона перетворюється на все? Адже багато що не схоже на воду. Так, може, і джерело буття не схоже ні на що, але дає всьому початок?

Напевно, так міркував учень Фалеса – Анасімандр (610-546 рр. до н.е.), стверджуючи, що «архе» само по собі не схоже ні на що, це – «апейрон» – невизначене і безмежне. Думка Анасімандра була прониклива, але вона не могла задовольнити людей того часу через неможливість переконатися в реальному існуванні «апейрона». Унаслідок цього третій представник мілетської школи Анаксімен (588-525 рр. до н.е.) синтезував ідеї своїх учителів: джерело буття повинно бути достатньо невизначеним, але доступним для сприйняття, необхідним для життя і рухливим. На думку Анаксімена, саме таким є повітря як джерело всього.

Діячі мілетської школи висловлювали продуктивні ідеї і в інших сферах, окрім філософії. Фалес був видатним математиком і астрономом. Та все ж головне досягнення мілетської школи філософії – розробка ідей про всевіт. Такі розробки демонструють рух людської думки від конкретного через абстрактне до поглибленого усвідомлення реальності.

Мілетці підготували ідейний ґрунт до появи сміливої для філософії тези про те, що «все є на зразок числа або пропорції». Ця теза належить Піфагору (570-500 рр. до н.е.). Якщо виходити з міркувань його попередників і вважати, що «все» є щось «одне», то тоді світ («все») стає однорідним, тобто виступає в одній якості. У такому разі відмінності між речами вже не якісні, а кількісні, все можна виміряти числом.

Піфагор уперше визначив умови застосування для пізнавальної діяльності математичного обчислення, а також відокремив абстрактне від наочності, адже число, хоча воно і пов'язане з речами, відвернуте від речей – абстрактне. Піфагор визначив також числове співвідношення мелодій, ввів в обіг такі

поняття, як «космос», «гармонія», «філософія». Саме Піфагор уперше назвав себе мудрим, любителем і шукачем мудрості (філософом).

Високий рівень абстрактності вчення Піфагора примушував грецьких філософів шукати зв'язки між створеними ними абстракціями і життям. Сучасник Піфагора – Геракліт Ефеський (544-483 рр. до н.е.) використовував ідеї своїх попередників для побудови цілісної філософської концепції, що поєднує високий рівень абстрактних міркувань із наочністю.

Оскільки в Геракліта вже були створені філософські вчення, що відрізняються між собою, то він вважав за необхідне в розумінні всесвіту перенести акцент з питання «Що?» (Що є світ? Що є джерелом світу?) на питання «Як?» (Як слід мислити, щоб мати достовірні знання?).

Питання «Що?» і «Як?» з часів Геракліта Ефеського стають основними питаннями пізнання, в тому числі й наукового, вони знаходяться в органічній єдності між собою.

На думку Геракліта, світ слід розуміти як потік, що весь час тече: «Все тече, все змінюється». Розгортаючи свої думки, Геракліт дає відповідь на питання, що саме тече, як тече, куди тече. У течії, в становленні перебувають чотири світові стихії: вогонь, повітря, вода та земля. Вони, на думку Геракліта Ефеського, переходять одне в одне, але не хаотично, а розмірено. Взагалі виходить, що світовий кругообіг здійснюється шляхом розміреного руху від протилежного до протилежного: від рухомого, світлого, гарячого вогню до інертної, темної, вологої землі і навпаки. Енергію всьому руху дає вогонь як перша і динамічна стихія. Весь Космос є нічим іншим, як вогнем, який помірно спалахує і помірно згасає. Оскільки світовий рух відбувається не хаотично, то це свідчить про наявність єдиного світового закону – «логосу». «Логос» – це слово, хід думки – розумний порядок. Саме логос визначає міри поєднання протилежностей в світі: «Війна всім батько». Такий погляд на світ, в якому він постає динамічним, змінним унаслідок боротьби і єдності протилежностей, отримав назву діалектики. Таким чином, Геракліт є засновником діалектичного методу мислення, згідно якого розмаїття суцього зводиться до його внутрішньої енергетики.

У реальному світі логос проявляє себе у вигляді блискавки – особливої дії особливого вогню (пригадаємо, що в давньогрецькій міфології Зевс править світом саме за допомогою блискавки). Геракліт пояснював дією вогненної стихії як «усе», в тому числі – душу людини (особливий, сухий і чистий вогонь) і роботу інтелекту (прояснення, «спалахи» при усвідомленні).

Після Геракліта філософські вирішення питання про всесвіт розвивалися через поєднання питань «Що?» і «Як?».

Особливу увагу в період подальшого розвитку античної натурфілософії слід звернути на чотири школи.

Школа елеатів (за назвою міста Елея). Найвідоміші представники – Парменід (540-450 рр. до н.е.) і Зенон (490-430 рр. до н.е.). Парменід стверджував, що за відсутністю належної уваги до процесу мислення ми вимушені будемо визнати тільки буття, а небуття зовсім немає. Бо про що б ми не мислили, думка буде непорожня. Навіть мислячи небуття, ми вводимо його в

ранг буття, бо воно в даний момент існує для самого мислення як його предмет. Отже, всюди є тільки буття, незмінне та невичерпне. Погляди на основоположення суцього як на нерухомі, незмінні, згодом самоототожені (у німецького філософа Г. В. Ф. Гегеля) отримали назву метафізичного світогляду, який протистоїть діалектиці. Парменіда вважають одним з тих, хто започаткував метафізичний стиль мислення.

Зенон направив свої зусилля на захист ідей Парменіда через розробку оригінальних завдань-головоломок («апорії Зенона»), які доводили немислимість змін і руху.

Школа атомізму. Представник – давньогрецький атоміст Демокріт (480-390 рр. до н.е.). Він виходив із тези про те, що ніщо не виникає із нічого і не перетворюється на ніщо. Якщо в світі не було б чогось стійкого і незмінного, світ не утримався б у бутті. Можна ділити і дробити речовину, але не нескінченно. Край, межа можливого ділення – атом (неподільний), його існування – запорука непорушності світу. Із атомів утворюються світові стихії, а з останніх – усе, що існує. А. Ейнштейн назвав ідею атомізму однією з найпродуктивніших в історії науки, адже вона дає можливість пояснити багато явищ.

Школа еволюціонізму. Розробив її ідеї Емпедокл (483-423 рр. до н.е.), який вважав, що всі процеси світу можна пояснити через взаємодію чотирьох стихій, або елементів (вогонь, повітря, вода і земля), і двох сил протилежного напрямку (любов і ворожнеча). Під дією любові подібне поєднується із подібним, а під дією ворожнечі – навпаки: в світі панують роз'єднання, розпад. Любов і ворожнеча по черзі встановлюють своє панування в світі, а останній знаходиться в періодичних станах проходження або до досконалості (так виникають Космос і всі форми життя), або до розпаду (який неминучий після панування любові).

Школа ноології, або концепції вселенського розуму. Розробив її ідеї Анаксагор (500-428 рр. до н.е.), на думку якого все суще складається з часток, що вміщують усі якості світу. Тому ми і бачимо розмаїття світу. Але конкретне їх поєднання обумовлене дією світового розуму. Саме нуса, або ноос, виступає мірою для всього суцього. На початку ХХ століття В.І. Вернадський використав термін «нооні» для позначення ноосфери – тієї частини біосфери Землі, яка створюється завдяки культуротворчій діяльності людини.

Таким чином, давньогрецька натурфілософія розвивалася динамічно, демонструючи при цьому деякі загальні закономірності руху людського мислення – від простого до складного, від конкретного до абстрактного, від недиференційованої проблематики до диференційованої, від неусвідомленого до усвідомленого, висунувши цілу низку продуктивних для європейської цивілізації ідей і теорій.

СОКРАТ, СОФІСТИ

Сократ (близько 470-399 рр. до н.е.) – античний мислитель, перший, за народженням, афінський філософ. В історії європейської філософської думки немає фігури більш значної, ніж Сократ. Ще в давнину він став у свідомості

людей утіленням мудрості, ідеалом мудреця, що поставив істину вище за життя. Уявлення про нього як про ідеал мудрості, мужності думки та героїчної особистості збереглося і надалі.

Не зважаючи на наявність значного пласту досліджень творчості Сократа, в історії філософії немає фігури більш загадкової, ніж він. Справа в тому, що сам Сократ не написав ні рядка філософських праць. У ті часи всім були очевидні переваги промови, її небувала виразність і можливість реакції на неї слухачів. Тому вчення Сократа реконструюється на основі вторинних джерел, у першу чергу, сократичних діалогів раннього Платона, відомостей історика Ксенофонта, Діогена Лаертського, а також ідейних супротивників Сократа (комедіографа Арістофана) і книг пізніших авторів (наприклад, Арістотеля), кожен з яких по-своєму розумів Сократа. Усе це дуже ускладнює відтворення історичної значущості постаті Сократа.

В європейській історико-філософській традиції постать Сократа займає особливе місце. Його вчення відкриває нову сторінку у розвитку давньогрецької філософії. Сократ підсумував «досократичний» період філософствування, що характеризувався натурфілософською спрямованістю. Предметом філософії, її основним завданням і головною метою він вважав пізнання «єства» людини, першоджерела її вчинків і справ, способу життя та мислення. Таке пізнання він вважав можливим лише шляхом самопізнання.

«Пізнай самого себе» – цей вислів або формула мудрості була написана серед інших аналогічних висловів і заповідей («Нічого занадто», «Заручився – розорився») на фронтоні Дельфійського храму. Не випадковим є той факт, що дельфійський вислів, відомий до Сократа і після нього, закріпився саме за ним. Жоден із мислителів античного світу, окрім Сократа, не зробив установку на самопізнання головною частиною свого вчення і керівним принципом усієї своєї діяльності. Сократівська установка на самопізнання, тобто перетворення проблеми людини і «людських справ» у головну проблему філософії, що ознаменувала собою новий етап в історії грецької теоретичної думки, зберегла свою гостроту і залишається актуальною й нині.

Сократівське самопізнання передбачає, передусім, пошук етичних правил, турботу про душу, про призначення людини. Це, по-перше, орієнтація на пізнання морального першоджерела в людині, по-друге, – установка на оцінку вчинків крізь призму виявленого морального закону, по-третє, – орієнтація на пошук гармонії між внутрішніми спонукальними мотивами і зовнішньою діяльністю. За Сократом, зазначені елементи самопізнання необхідні для досягнення благого й осмисленого життя. Усвідомлення саме цих елементів самопізнання привело філософа до роздумів про взаємовідносини пізнання (знання) і чесноти. На його думку, правильний вибір благого образу дій можливий на шляху пізнання добра і зла, а також самопізнання і визначення свого призначення та місця в світі.

Людина, за Сократом, була би взагалі позбавлена розуму і знання, якщо б у неї, поряд зі смертним тілом не було б безсмертної душі. Саме завдяки божественній душі людина долучається до божественного знання: подібне пізнається подібним. Душа – берегиня знань, набутих нею раніше у вічних

мандрах у цьому і тому світі. Людське ж пізнання – це спогад душі про колишні знання.

На думку Сократа, пізнання за допомогою понять доступне лише філософам. Але і їм доступна не вся мудрість, а лише незначна її частина. Мудрість – це знання, але людина не в змозі знати все. Справжнє пізнання, згідно Сократу, виходить від бога і приводить до нього. Античним мислителем було чітко визначено єдиний правильний напрямок зусиль людини – дії, спрямовані на самопізнання.

Знання про людину, форми її індивідуального, суспільного та політичного життя, її душу і тіло, пороки та чесноти і знання про світ в цілому – це, за Сократом, не різні види знання, а лише різні частини єдиного знання про істинне буття. Наближення до істинного знання – мета не тільки спеціального філософського пошуку, а й життєвий обов'язок кожної людини, що прагне до розумного і добродесного життя. Сократ розглядав процес пізнання конкретно: на прикладі знання про те, що є добродесність, справедливість і власне людина.

Трьома основними чеснотами Сократ вважав:

1. Помірність (знання, як приборкувати пристрасті – «Нічого понад міру»);
2. Хоробрість (знання, як подолати небезпеки);
3. Справедливість (знання, як дотримуватися законів божественних і людських).

У вченні Сократа про чесноти є лише один недолік, який згодом відзначав Аристотель. Сократ стверджував, що моральний («кращий») – це той, хто знає, що саме є добродесність і в життєдіяльності керується цим знанням. У цьому сенсі добродесність фактично ототожнюється з мудрістю, а наявність зла пояснюється Сократом як неузгодженість благих цілей з неадекватними засобами їх реалізації. Так, знати про добродесність – означає бути добродесним. Автоматично приходимо до тотожності формул: якщо той, хто знає медицину, є лікарем, то і той, хто знає, що є чеснота, повинен бути добродесним. Очевидно, що вказане співвідношення далеко не завжди однозначне.

Потрібно зазначити, що Сократ був принциповим ворогом вивчення природи. Роботу людського розуму в цьому напрямі він вважав нечесливим і марним втручанням у справу богів. Світ для нього поставав творінням божества, настільки великого і всемогутнього, що воно все відразу і бачить, і чує, і всюди є присутнім, і про все має піклування. Потрібні гадання, а не наукові дослідження, щоб одержати вказівки богів щодо їхньої волі. Зазначимо, що стосовно пізнання природи Сократ нічим не відрізнявся від будь-якого неосвіченого жителя Афін. Він слідував вказівкам дельфійського оракула і радив робити це своїм учням. Сократ акуратно приносив жертви богам і взагалі старанно виконував усі релігійні обряди. Основним завданням філософії він визнавав обґрунтування релігійно-морального світогляду, пізнання ж природи, натурфілософію вважав справою непотрібною і безбожною.

Згідно вчення Сократа, лише сумнів, «я знаю, що я нічого не знаю», повинен привести до самопізнання. Тільки шляхом сумніву, учив він, можна

прийти до розуміння справедливості, права, закону, благочестя, добра і зла. Матеріалісти, вивчаючи природу, прийшли до заперечення божественного розуму у світі, софісти взяли під сумнів і висміяли всі колишні погляди щодо моралі та справедливості, тому, згідно вчення Сократа, необхідно звернутися до пізнання самого себе, людського духу й у ньому знайти основу релігії та моралі. Таким чином, основне філософське питання Сократ вирішує як ідеаліст: первинним для нього є дух, свідомість, природа ж – вторинне і навіть несуттєве, не варте уваги філософа. Сумнів служив Сократові передумовою для звернення до власного Я, до суб'єктивного духу, для якого подальший шлях вів до об'єктивного духу – божественного розуму.

У словах: «... я нічого не знаю ... І все-таки я хочу разом з тобою поміркувати і пошукати» – весь пафос пошуку істини Сократом. Він був упевнений, що незнання, точніше, знання про своє незнання, в кінцевому рахунку обернеться знанням. Інакше кажучи, незнання є передумовою знання: воно стимулює пошук, примушує «поміркувати і пошукати».

Говорячи про Сократа, не можна не згадати про софістів, про їх погляди на філософію, точки дотику і розходження з ідеями філософа. Суперечки Сократа з софістами багато в чому проливають світло на його переконання.

У V ст. до н.е. слово «софіст» було почесним: ним іменували людей, які відрізнялися своїми здібностями і талантами, знаннями і досвідом у найрізноманітніших галузях діяльності. Це стосується видатних державних діячів, законодавців і стратегів, філософів, лікарів, поетів, акторів і т. д. Але з кінця V ст. до н.е. це поняття використовується вже в більш вузькому значенні – стало стосуватися платних учителів красномовства та філософії. Крім того, воно починає вживатися і в негативному сенсі – як «лжемудрець», «шарлатан», «фокусник» (поширенню цього прізвиська найбільше сприяв Платон).

Поява софістів і софістики була обумовлена низкою чинників: по-перше, всім попереднім ходом філософської думки; по-друге, розвитком давньогрецької демократії і зміцненням економічних і культурних зв'язків між грецькими полісами; по-третє, розширенням контактів з негрецьким світом, знайомством зі звичаями і способом життя інших народів. Поява софістів і софістики – мистецтва переконувати в античній Елладі, особливо в Афінах, супроводжувалася чіткою постановкою питання про роль суб'єкта в процесі пізнання.

Софісти вперше піддали рішучій критиці поширене переконання в можливості достовірного знання і висунули ідею про суб'єктивний характер людських уявлень та оцінок про істину, добро, прекрасне і т. п. З їх точки зору, немає і не може бути нічого по-справжньому справедливого або прекрасного поза людиною і незалежно від неї та її свідомості. Але оскільки в різних людей, народів і груп суспільства – різні уявлення про справедливе і прекрасне, то звідси випливає, що скільки людей – стільки й істин, оцінок і уявлень про справедливе та прекрасне.

Зазначене дозволяє стверджувати, що ніяких об'єктивних знань немає, є тільки гадки. Усяка гадка рівною мірою істинна і хибна: про кожну річ можна

висловити одночасно різні і, більше того, суперечливі одне одному судження, причому вони будуть однаково переконливі.

Софісти досить переконливо обґрунтовували свій релятивізм і суб'єктивізм вражаючою розбіжністю моральних, естетичних та інших, оцінок і правових норм різних суспільств, країн і народів, стверджуючи, що безглуздо говорити про добро і зло, справедливості і несправедливості, про похвальне і ганебне безвідносно до окремих людей, окремих народів і держав. Тим самим софістами ставилася під сумнів правомірність пошуків якої б то не було моральності, визначення правового порядку, пошуків прекрасного, будь-якого розмежування протилежностей (істини і брехні, добра і зла тощо).

Сократ з усією рішучістю виступав проти індивідуалізму, суб'єктивізму і релятивізму софістів, але з позиції, яка істотно відрізнялося від позицій широкого кола його співгромадян. Між поглядами софістів і Сократа, здавалося, була прірва. Однак це не зовсім так. Досить сказати, що і для софістів, і для Сократа фундаментальною проблемою філософії стала не космологічна, як у попередників – натурфілософів, а антропологічна проблема, не світ і світопорядок, а людина та її життя. Усі натурфілософські (космологічні й онтологічні) проблеми були оголошені ними другорядними і незначними. «Чого можна навчитися у дерев?» – запитує Сократ (Платон, «Федр»). Софісти і Сократ не поділяли уявлення своїх попередників про людину як лише частину космосу; вони проголошували людину центром світобудови. Можна з рішучістю стверджувати, що теза Протагора про людину як «міру» всіх речей у відомому сенсі розділяється Сократом.

Зрештою, спільним для софістів і Сократа є те, що вони орієнтували філософію на постановку питання про сутність людини, її місце і призначення у світі. Цим вони «гуманізували» філософію, поставили перед нею гуманістичні цілі і завдання. Але за цією спільністю розуміння головних цілей і задач філософії криються принципові розбіжності. Перш за все, вони стосуються трактування поняття «людина».

Софісти, маючи на увазі окремого індивіда, вказували на відмінності між людьми. Натомість Сократ був переконаний, що при всьому розмаїтті людей, при всій відмінності їх способу життя, поведінки і переживань завжди є щось, що їх об'єднує і може бути висловлене єдиним поняттям або ідеєю. Отже, різні особи можуть мати єдине розуміння чого-небудь. Так, якщо, скажімо, йдеться про чесноти і безліч їх проявів, то цілком можливо говорити про єдину чесноту саму по собі, безвідносно до її частин – проявів. У діалозі Платона «Протагор» Сократ каже, що існування чесноти як єдиного цілого аналогічне існуванню людського обличчя, яке пов'язує в єдине ціле всі частини: рот, ніс, очі і вуха. Як би не відрізнялися за виглядом і функціями частини особи і як би вони в чомусь не були подібні, вони не складуть всього обличчя, взяті окремо. Особа є спільною, єдиною і цілісною; вона нероздільна на частини, хоча й складається з частин.

На думку Сократа, аналогічне можна сказати і про чесноту. Вона має безліч проявів: мужність, справедливість, благочестя, стриманість і т. д. Але це ще не дає права розчленовувати єдину добродієвість на безліч шматочків (на

безліч її проявів) і заперечувати існування чесноти як цілісності, чи структури, кажучи сучасною мовою. Єдність чесноти як цілісності і становить єдиний зміст думки, що тотожна змісту поняття в процесі міркувань різних осіб у різних умовах про чесноти. Сказане може бути віднесене і до таких понять, як істина, прекрасне, справедливе і т. д.

Отже, «багатознанню» софістів Сократ протиставляв знання свого незнання, яке свідчило – підкреслимо – аж ніяк не про його скептицизм або зайву скромність, а про його прагнення до більш глибокого знання, до відмови від властивого софістам накопичення різноманітних знань, придатних у всіх випадках життя. На думку Сократа, софісти знають багато дечого, володіють енциклопедичними знаннями. Але їх знання носять розпорошений характер, вони є неповними. Це, власне, і не знання, а всього лише гадки. Розпорошеність «знань» (гадок) не дозволяє їм замислитися про єдність знання, про розходження між розрізненими думками і розумінням; софісти багато чого знають, але мало розуміють; вони обізнані, але не мудрі. Мудрість, на думку Сократа, тотожна розумінню, вона не зводиться до набору знань, до безлічі думок.

Справжнє знання виходить за межі описів і констатації того, що є «насправді»; воно вимагає обґрунтування «думки», передбачає з'ясування змісту і значення встановленого, спонукає до пізнання загального і єдиного. Прагнення до розуміння – відмінна риса філософії та філософа.

Отже, знамените сократівське «я знаю, що я нічого не знаю» – є лише проміжним продуктом пізнавальної діяльності. Зрештою сократівське незнання повинно привести до формулювання загального визначення, що наближає людину до осягнення суті речей. Пізнавальний процес повинен завершатися формуванням позитивного знання.

Перш за все, Сократ намагався побачити загальний Закон у розмаїтті законів, єдину Істину в численних індивідуальних думках, Моральність як таку тощо. Філософ прагнув у максимальній напруженості вказаної інтенції углядіти спільну, єдину, універсальну підставу буття.

Універсальна основа світобудови виступає як її загальна об'єктивна сутність, яка може бути раціонально-логічно відображена в певних закономірностях. Сократ шукав ім'я цій об'єктивній закономірності: наприклад, розмірковуючи про основи громадського життя, він апелює до універсального «неписаного права», говорячи про індивідуальне людське життя як про приречення долі. Однак, як правило, він використовує для позначення універсальної основи світобудови поняття Бога.

«Сократичний» метод, виявлення «істини» передбачав бесіди, суперечки, полеміку, що дозволило йому стати джерелом ідеалістичної «діалектики». У стародавності під «діалектикою» розуміли мистецтво дійти істини шляхом розкриття протиріч у судженні супротивника і подолання цих суперечностей. Так, деякі філософи вважали, що розкриття протиріч у мисленні і зіткнення протилежних думок є кращим засобом виявлення істини. Сократ користувався саме діалогом, оскільки вважав, що знання, отримане людиною в готовому

вигляді, менш цінне для неї і тому не настільки довговічне, як продукт власного мислення.

Бесіда Сократа виходила з фактів життя, конкретних явищ. Він порівнював окремі етичні факти, виділяв із них загальні елементи, щоб виявити, що перешкоджає об'єднати протирічні моменти, і зрештою зводив загальні елементи до вищої єдності на основі віднайдених суттєвих ознак. Таким шляхом він досягав «загального поняття».

Основні складові «сократичного» методу:

- «іронія» і «майєвтика» – за формою;
- «індукція» і «визначення» – за змістом.

«Сократичний» метод – це, перш за все, метод послідовної і систематичної постановки питань, що мають за мету приведення співрозмовника до протиріччя із самим собою, до визнання власного незнання.

Особливою рисою діалектичного методу Сократа, його способу ведення діалогу і пошуку загальних визначень є іронія. Про це свідчать діалоги Платона, серед яких немає майже жодного, де б Сократ, ведучи бесіду, не іронізував. У результаті цього діалоги Платона, що зображають філософські дискусії Сократа, сповнені кумедних сцен і ситуацій. Платонівський Сократ раз у раз принижує себе і підносить інших, роблячи вигляд, що нічого не розуміє в предметі обговорення, і просить свого співрозмовника («мудрість» якого безсумнівна!) надомити його, Сократа, наставити на шлях істини. Таким чином, іронія Сократа – це прихована насмішка над співбесідником.

ВИСНОВКИ З ПЕРШОГО ПИТАННЯ:

Вищевикладене дає можливість зробити низку висновків. По-перше, антична філософія є першою історичною формою європейської філософії. По-друге, саме в античному суспільстві філософія вперше відокремилася від інших сфер життєдіяльності людини і набула автономного характеру розвитку. По-третє, завдяки сприятливим умовам розвитку вона дала початок багатьом ідеям і напрямам європейської філософської думки та науки.

Давньогрецька натурфілософія розвивалася динамічно, демонструючи при цьому деякі загальні закономірності руху людського мислення – від простого до складного, від конкретного до абстрактного, від недиференційованої проблематики до диференційованої, від неусвідомленого до усвідомленого, висунувши цілу низку продуктивних для європейської цивілізації ідей і теорій.

2. ПЕРІОД ВИСОКОЇ КЛАСИКИ АНТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Основні ідеї філософського вчення Платона

Чільне місце не тільки в філософії античної класики, а й у сучасній філософській думці відводиться Платону (427-347 рр. до н.е.) – основоположнику об'єктивно-ідеалістичної філософії. Найважливіше його

досягнення в історії філософської думки – відкриття та обґрунтування надчуттєвого, надфізичного світу ідеальних сутностей.

Найважливішими складовими філософської системи Платона є: по-перше, його утопія про ідеальну державу, яка була першою з численних філософських утопій цього напрямку; по-друге, його теорія ідей, що представляла собою першу спробу в історії філософської думки взятися за проблему універсалій; по-третє, його аргументи на користь безсмертя душі; по-четверте, його космогонія; по-п'яте, концепція пізнання як спогади. Слід відзначити поетичність його діалогів, а також те, що всі складові його вчення знаходяться в синкретичній єдності.

Платон народився у знатній аристократичній родині. Серед предків його батька – цар Кодр, мати пишалася своєю родовідністю із Солоном. Перед Платоном відкривалася перспектива політичної кар'єри. Спершу він опинився серед учнів Сократа не тому, що його вабила філософія сама по собі, а щоб краще підготуватися до політичної діяльності. Згодом Платон виявляв інтерес до політики, про що свідчить розроблене ним у низці діалогів і трактатів («Горгій», «Держава», «Політика», «Закони») вчення про ідеальну державу та її історичні форми. Платон брав активну участь у сицилійському експерименті втілення ідеалу правителя-філософа в період правління Діонісія в Сіракузах.

Вплив, який справив Сократ на Платона своїм вченням і способом життя, привів Платона до того, що не політика, а філософія стала справою його життя. Улюбленим заняттям була перша в світі Академія. Сократ дав Платону не тільки зразок віртуозної діалектики, спрямованої на пошук строгих визначень і понять, але й поставив ключову проблему невідповідності понять, як загальних визначень, лише одиничним проявам дійсності. Сократ не тільки складав у своєму розумі ідеї про прекрасні речі, справедливі вчинки, але й шукав у світі речей безпосередні зразки прекрасного. Платон постулював існування таких зразків у вигляді самостійного первісного царства ідеальних сутностей, передбачав, що за невидимими межами чуттєвого світу, в «розумному місці» («*topos noetos*») є особливий клас предметів, ідей, своєрідна проекція яких і є загальними поняттями. Ідеї об'єктивні, не залежать від часу і простору, вічні, недоступні чуттєвому сприйняттю і осягаються лише розумом. Ідеї є суттю речей, тобто те, що кожному з них робить тим, чим річ є.

Від Сократа Платон успадкував інтерес до занять етичними проблемами і тенденцію шукати швидше телеологічне, ніж механічне пояснення світу. Ідея «блага» у філософії Платона мала більше значення, ніж у філософії досократиків, і важко не приписати цей факт впливу Сократа.

Загалом можна стверджувати, що на філософські погляди Платона вплинули Сократ, Піфагор, Парменід і Геракліт. Від Піфагора (можливо, через Сократа) Платон сприйняв орфічні елементи, наявні в його філософії: релігійну спрямованість, віру у безсмертя душі, у потойбічний світ, жрецький тон і все те, що полягає в образі печери, уявленої ним у діалозі «Держава», а також свою повагу до математики, поєднання інтелектуального та містичного. Від Парменіда Платон успадкував переконання в тому, що реальність вічна і позачасова, і що всяка зміна, з логічної точки зору, повинна бути ілюзорною. У Геракліта Платон запозичив негативну теорію про те, що в цьому чуттєвому світі немає нічого

постійного. Ця доктрина у поєднанні з концепцією Парменіда призвела до висновку про те, що знання не може бути отримане через органи чуття, воно може досягатися тільки розумом. Цей погляд у свою чергу цілком узгоджується з Піфагореїзмом.

У творчості Платона можна умовно виділити три періоди:

Перший починається після смерті Сократа. Він створює перші діалоги і трактат «Апологія Сократа». Форма всіх діалогів цього періоду подібна. У них завжди виступає Сократ, що говорить з кимось із відомих афінських або інших громадян. Філософ задає питання тому, хто вважається знавцем предмета. Вдало підібраними питаннями він заставляє опонента точніше формулювати свої відповіді, і в результаті міркувань про предмет дослідження виявляється цілий ряд «протиріч» та безглуздостей. Сократ послідовно, зважаючи всі «за» і «проти», робить визначені висновки. У діалогах цього періоду Платон, вкладаючи в уста Сократа свої погляди, з'ясовує природу понять, критикує софістів.

Другий період збігається з першою подорожжю в Італію. Платон відходить від власне сократичного «етичного ідеалізму» і закладає основи об'єктивного ідеалізму. У цей період його творчості відчувається вплив філософії Геракліта і піфагорійського підходу до світу. В другій половині цього періоду, що приблизно можна обмежити першою і другою подорожжю в Сіракузи, Платон дає цілісний позитивний виклад своєї системи. Велику увагу він приділяє питанням методу пізнання ідеї. Він використовує для його визначення термін «діалектика», порівнюючи цей метод із тертям дерева об дерево, що зрештою призводить до виникнення іскри пізнання.

Початком третього періоду вважають діалог «Парменід». Платон переоцінює своє колишнє розуміння ідеї, раціоналізує його, надаючи йому характеру спільності. Діалектика ідей визначається конфліктом буття і небуття безпосередньо в царстві ідей. Тим самим у царство ідей вводиться рух і розвиток. Діалектика ідей покликана підтримати ідеалістичний монізм Платона, в якому полягає вершина його раціоналізму. У наступних працях усе більше виявляється вплив піфагорійської філософії, що підсилює його містицизм та ірраціоналізм.

Діалоги Платона (в послідовності, встановленій Фрасіллою (Діоген Лаертський, книга III):

Перша тетралогія: Евтіфрон, або про благочестя, Апологія Сократа, Критон, або про належне, Федон, або про душу.

Друга тетралогія: Кратил, або про правильність імен, Теетет, або про знання, Софіст, або про суще, Політик, або про Царську владу,

Третя тетралогія: Парменід, або про ідеї, Філеб, або про насолоду, Бенкет, або про благо, Федр, або про любов.

Четверта тетралогія: Алквіад Перший, Алквіад Другий, або про молитву, Гіппарх, або Грошолоб, Суперники, або про філософію.

П'ята тетралогія: Феаг, або про філософію, Хармід, або про поміркованості, Лахет, або про мужність, Лисий, або про дружбу.

Шоста тетралогія: Евфідем, або Сперечальник, Протагор, або Софісти, Горгій, або про риторику, Менон, або про чесноти.

Сьома тетралогія: Гіппій Більший, або про прекрасне, Гіппій Менший, або про належне, Іон, або про Іліаду, Менексен, або надгробне слово.

Восьма тетралогія: Клітофонт, або Вступ, Держава, або про справедливість, Тімей, або про природу, Критий, або про Атлантиду.

Дев'ята тетралогія: Мінос, або про закон, Закони, або про законодавство, Післязаконіє, або нічна рада, тринадцять Листів.

Досократики не змогли вийти із кола причин і початку фізичного порядку (вода, повітря, земля, вогонь, гаряче – холодне, згущення – розрідження тощо), до кінця пояснити сприйняте за допомогою чуттєвого. «Друга навігація» (вираз Платона) зробила ставку в пошуках першопочатків і першопричин не на фізичну, а на метафізичну, інтелігібельну, умоосяжну реальність, що, за переконанням Платона, і є істинне, абсолютне буття. Будь-які речі фізичного світу мають свої вищі причини в чуттєво несприйнятному, невидимому світі ідей (ейдосів) або форм, і тільки через причетність до цих ідей існують. Слова кініка Діогена про те, що не бачить ні «чашності» (ідеї чаші), ні «стільності» (ідеї стола) спростовував так: «Щоб бачити стіл і чашу – у тебе є очі, щоб бачити стільність і чашність – у тебе немає розуму». Світ ідеальних сутностей – це не просто інший світ порівняно з чуттєво фіксованим земним буттям, що відрізняється від нього, немов причина від наслідку, оригінал від копії, як загальне (незмінне, безсмертне) від одиничного (змінного, смертного), духовне від тілесного. Духовне та тілесне протистоять один одному також ціннісно: потойбічне царство ідей божественне, мудре, досконале, воно підноситься над неповноцінним, примарним світом чуттєвих об'єктів.

Діоген Лаертський зазначав, що ідея (idea) Платона – це не тільки загальне, рід (genis), начало (arche), причина (dition), але й образ (eidon), зразок (paradeihma). Ідеї постають джерелом буття речей, ідеальним зразком, споглядаючи який Деміург створює світ чуттєвих речей. Світ ідей виступає як ідеальний світ, стає метою земного буття. Завдання людини – наблизитися до справжнього світу – світу ієрархічно розташованих ідей, чільне місце серед яких належить ідеї Блага. Ця ідея, за словами Платона, – причина всього. У сфері видимого ідея Блага породжує світло і його володаря, а в сфері усвідомлюваного – сама володарка, від якої залежить розуміння; її повинен споглядати той, хто хоче діяти свідомо в особистому та суспільному житті.

За допомогою діалектичної тріади «Єдність – Розум – Світова душа» Платон формулює концепцію, що дозволяє утримати у взаємозв'язку множинний світ ідей, об'єднати і структурувати їх навколо основних іпостасей буття.

Перша основа будь-якого буття і всієї дійсності – єдине, що тісно переплітається, зливається з Благом. Єдине Благо трансцендентне, тобто знаходиться «по той бік» чуттєвого буття, що згодом дозволить неоплатонікам започаткувати теоретичні роздуми про трансцендентне єдине, про єдиного Бога. Єдине, як організуючий і структуруючий принцип буття, має межі, визначає невизначене, конфігурує і втілює єдність безлічі безформених елементів, надаючи їм форми: сутність, порядок, досконалість, вища цінність. Єдине, за

Платоном, є: по-перше, принцип (сутність, субстанція) буття; по-друге, принцип істинності й пізнаваності, адже лише те, що визначене, – усвідомлюване, пізнане; по-третє, принцип цінності, оскільки саме обмеження спричиняє порядок і вдосконалення.

Друга основа буття – Розум – є породженням Блага, однією зі здатностей Душі. Розум не зводиться Платоном тільки до дискурсивного судження, а й має також інтуїтивне осягнення суті речей, але не їх становлення. Платон підкреслював чистоту Розуму, відмежовуючи його від усього матеріального, речового і того, що перебуває в становленні. Одночасно Розум для Платона не є метафізичною абстракцією. З одного боку, Розум втілений у Космосі, у правильному й вічному рухові Неба, і це Небо бачимо своїми очима. З іншого – Розум є живою істотою, максимально узагальненою, гранично впорядкованою, досконалою та прекрасною. Розум і життя взагалі не розмежовуються Платоном, оскільки Розум теж є життя, але взяте в граничному узагальненому сенсі.

Третя іпостась буття, за Платоном, – Світова Душа, що виступає як начало, яке об'єднує світ ідей зі світом речей. Душа відрізняється від Розуму і від тіла принципом саморуху, своєю безтілесністю і безсмертям, хоча й знаходить своє кінцеве існування саме в тілах. Світова Душа – суміш ідей і речей, форми й матерії.

З'ясування структури ідеального світу дозволяє зрозуміти походження і структуру чуттєвого сприйняття фізичного космосу. Платон вважає, що порядок і міру вносить у світ Розум – деміург, який із любові до Блага взяв за взірць світ ідей, зліпив як майстер із доступної сировини чуттєво сприйнятні речі. Структурними компонентами появи світу є такі: модель (ідеальний світ), копія (фізичний світ), Творець – зодчий, що створює копії відповідно до моделі. Модель-зразок вічна, вічний також Творець, але чуттєвий світ, продукт деміурга. Чуттєвий світ народжений і тілесний, внаслідок чого із Хаосу породжується Космос, якому деміург надає досконалу форму сфери.

Космос постає як досконала гармонійна істота, що є за своєю структурою божественний Розум, Світова Душа та світове тіло. Як же людина, за концепцією Платона, може залучитися до ідеального світу, сподіваючись досягнути бажаного Блага? Платон дуалістично розглядає людину, протиставляючи в ній тіло й душу. Тлінне тіло – «темниця для душі». Завдяки розумній душі перед людиною відкривається можливість наблизитися до світу вічних, довершених, справжніх ідей. Душа, за Платоном, має подібну до ідей природу і тому може пізнати буття. Оскільки людські душі породжені деміургом разом із Світовою Душею, то мають початок, недоступний смерті, як недоступне їй все, що безпосередньо створене деміургом.

Пізнання світу ідей для людини є досить складним, адже передбачає обмеження тілесних задовольень. Поряд із розумною існує і нерозумна частина душі, яка ділиться на афективну (емоційну, пристрасну) і чуттєву, тісно пов'язану з плотськими бажаннями. У діалозі «Федон» Платон зазначає, що в тому разі, коли душі вели спосіб життя, винятково пов'язаний з тілами, пристрастями й насолодою, то вони в момент смерті не можуть повністю відокремитися від тілесного. Такі душі блукають певний період, кружляючи навколо могил, подібно

до привидів. Ті ж душі, які жили за законами добродетельності, втілюються в тілах гідних людей або симпатичних тварин.

Платон – прибічник ідеї переселення душ у різні живі істоти, що бере початок у орфіків і піфагорійців. Кращі душі дістаються прихильникам мудрості й краси, музи та любові, а гірші – потрапляють у тіла тиранів. Пізнання, за Платоном, виступає як спогад, пригадування первісного існування душі в світі ідей. У пам'яті людської душі, вважає Платон, ще з періоду її безтілесного занебесного існування немовби закладені ідеї Блага, Краси, помірності, Справедливості та ін. Призначення людини – пригадати те, що вже побачене (його душею), але виявилось забути, витісненим чуттєвими, тілесними бажаннями. Тому людина має шукати й пізнавати, тобто пригадати все істинне, досконале й прекрасне, до чого здатна її розумна душа. Пізнання – пригадування – виявляється і моральним очищенням. Збіг у самоосягненні, самопізнанні Істини, Добра й Краси приводить людину до досягнення Блага.

У повсякденному житті люди звичайно задовольняються такою формою чуттєвого пізнання, як думка, гадка (doxa), що займає проміжне становище між неутцвом і науковим знанням (episteme). У свою чергу, чуттєве знання (гадку) Платон розподіляє на уявлення та вірування, а наукове знання – на математико-геометричне (ganoia) і власне філософське, тобто чисте споглядання ідей (tesis). Мистецтво, за Платоном, не тільки розкриває істину, але й приховує її. Риторика є відвертою фальсифікацією істини, що безсоромно використовують політики й демагоги. Лише філософія як безкорисливе й діалектичне прагнення до істини, як любов до мудрості, як алогічний і еротичний порив душі надає можливість їй пригадати все первісне буття серед мудрих і прекрасних богів. Платонівський Ерос – сила, яка повертає душам їх давні крила і вабить у позанебесні далі, до Блага й Абсолюту. Тематика Еросу й любовна аналітика надає філософії Платона не тільки відомий шарм, але й дозволяє інтерпретувати вічну загадкову спрямованість людини до істини – Добра-Краси.

Космогонія Платона як окрема складова його вчення увібрала в себе всю платонівську проблематику: теорію ідей, теорію безсмертя душі, концепцію пізнання, і навіть ідею утопічної держави, викладену в діалозі «Тимей», перекладеному Цицероном латиною, внаслідок чого став фактично єдиним діалогом, відомим на Заході на той час.

У «Тимей» Платоном розділяються теорії піфагорейської школи про те, що число лежить в основі пояснення світу. У «Тимей» міститься, по-перше, резюме перших п'яти книг «Держави»; по-друге міф про Атлантиду, де йшлося про те, що вона була островом, який перебував поблизу Геркулесових стовпів і був більшим за Лівію та Азію разом узятих; по-третє, Тимей, який є піфагорейським астрономом, розповідає історію світу аж до створення людини. Він говорить наступне: те, що незмінне, досягається розумом і мисленням; те, що змінюється, належить думці. Світ, будучи чуттєвим, не може бути вічним і тому створений Богом. Оскільки Бог добрий, Він зробив світ за зразком вічного. Не будучи заздрисним, Він побажав, щоб усе було максимально подібне Йому самому. Усе, що Бог застав не в стані спокою, а в хаотичному русі, Він упорядкував, вважаючи, що останнє краще першого. Він вселив розум у душу, а душу – у тіло.

Бог зробив світ як ціле – як живу істоту. Є лише один світ, а не багато світів, як вчили досократики. Не може бути більше одного світу, оскільки він – створена копія, яка повинна якомога ближче відповідати вічному оригіналу – Богу. Світ – це куля, однакова з усіх боків, а, як відомо, подібне в тисячу разів прекрасніше за різнорідне. Куля обертається тому, що круговий рух найдосконаліший.

Чотири елементи – вогонь, повітря, вода і земля, – кожен з яких представлений числом, перебувають у постійній пропорції, тобто вогонь відноситься до повітря, як повітря до води і як вода до землі. Бог використав усі ці елементи при створенні світу, і тому світ досконалий і не схильний до старіння або хвороби. Світ приведено в гармонію завдяки пропорції між його елементами. Гармонія породжує у світі взаємодію, і тому тільки один Бог спроможний розкласти світ на частини.

Бог створив спочатку душу, а потім тіло. Душа складається з неподільно-незмінного і подільно-мінливого. Це третій і проміжний рід сутності. Далі слідує Піфагорійське трактування планет, що пояснює походження часу. Час і небо з'явилися в один і той же момент. Бог створив сонце так, щоб люди могли вивчати арифметику. Передбачається, що без чергування днів і ночей ми не мали б жодного уявлення про числа. Спостереження дня і ночі, місяців і років призвело до знання арифметики і дало нам поняття про час, а згодом – сприяло становленню філософії. Це – найбільша перемога розуму.

У світі існує чотири роди тварин: боги, птахи, риби та наземні тварини. Боги – це головним чином вогонь; нерухомі зірки – божественні і вічні. Творець сказав богам, що він міг би знищити їх, але не зробить цього. Він доручив саме їм створити смертну частину всіх інших тварин, після того як він створив безсмертну і божественну частину.

Творець, як говорить Тимей, створив одну душу для кожної зірки. Душі володіють почуттями – любов'ю, страхом і гнівом; якщо вони беруть гору над цими почуттями, то вони ведуть праведне життя, якщо ні – несправедливе. Якщо людина проживе достойно все життя, то після своєї смерті вона буде вічно та щасливо жити на своїй зірці. Якщо ж вона буде жити погано, то при своєму другому народженні буде жінкою. Якщо, будучи жінкою, вона буде продовжувати погано поводитися, то перетвориться в тварину. Такі перетворення будуть продовжуватися до тих пір, доки розум не здобуде перемогу. Бог помістив деякі душі на Землі, деякі – на Місяці, а деякі – на інших планетах і зірках, доручивши молодшим богам створити їм тіла.

Існує два роди причин: розумні причини і причини, які походять від чогонебудь, що рухається і за необхідності звітує іншим речам. Перші наділені розумом і є творцями прекрасного та доброго, у той час як другі, будучи позбавлені розуміння, породжують завжди лише безладне і випадкове. Вивчати треба обидва роди причин, оскільки космос має змішану природу, утворену поєднанням необхідності та розуму.

Земля, повітря, вогонь і вода не є першопочатками, буквами або елементами; вони навіть не є складами або складовими слів. Вогонь, наприклад, слід називати не «це», а лише «таке», оскільки він не субстанція, а швидше стан субстанції.

Тімей говорить, що істинними елементами матеріального світу є не земля, повітря, вогонь і вода, а два види прямокутних трикутників: один, що становить половину квадрата, і другий, що становить половину рівностороннього трикутника. Спочатку все було змішане і чотири роди відокремилися в просторі ще до того, як прийшов час народжуватися Всесвіту. Але потім Бог уперше надав їм вигляду через форму і число. Саме таким чином вони були приведені ним до найвищої можливої для них краси і до найвищого ступеню досконалості. Два види трикутників мають прекрасну форму, і тому Бог використав їх при створенні матерії. За допомогою цих двох трикутників можна побудувати чотири або п'ять правильних геометричних тіл, і кожен атом одного з цих чотирьох елементів є правильним геометричним тілом. Атоми землі – куби, вогню – тетраедри, повітря – октаедр і води – ікосаедр. Загалом теорія правильних геометричних тіл, висунута в тринадцятій книзі Евкліда, вважається в епоху Платона новим відкриттям.

В якості висновку зазначимо, що філософія Платона характеризується розмаїттям поглядів мислителя стосовно майже всіх сторін життя людини. Він був першим мислителем в історії філософської думки, який намагався створити філософську систему, але його погляди вийшли далеко за межі будь-якої системи. Основними положеннями його філософії були:

в онтології: переконання, що існує ідеальне буття, яке первинне відносно матеріального буття;

у психології: визнання, що душа існує незалежно від тіла, але тіло від душі залежить цілком;

у теорії пізнання: переконання, що існує раціональне знання, яке має природжений характер. Знання, отримані за допомогою відчуттів, залежні від раціонального та є знаннями нижчого порядку;

в методології: діалектичний метод є визначальним у пізнавальному процесі;

в етиці: справжньою метою життя людини повинно бути формування ідеальних цінностей.

Особливе місце в філософії Платона займає вчення про державу, згідно з яким ідеальною державою є така, де:

громадяни почувають себе спокійно, а спокій цей забезпечений стабільністю її державних органів управління;

кожен займається своєю справою, але при умові, що остання відповідає інтересам суспільства;

суспільним життям керують освічені люди – філософи;

чітко визначена ієрархія станів. Держава зацікавлена у підготовці філософів, воїнів, ремісників. Трьом основним станам, вважав Платон, відповідають три складники душі: філософам – мудрість, воїнам – мужність, ремісникам – панування над самим собою. Коли кожен із станів сумлінно виконує свої обов'язки, в державі панує гармонія, вона розквітає, всі члени суспільства оповиті щастям і спокоєм;

люди прагнуть не до накопичення матеріальних благ, а навпаки, навіть відмовляються від них, коли цього потребує держава, в ім'я її розквіту.

РОЛЬ ДІАЛОГУ У ВЧЕННІ ПЛАТОНА

Антична культура віддає перевагу живій бесіді, а не записаній мові. У вченні Платона діалог є основною формою трансляції знання.

У діалозі «Федр» Платон називає простодушними тих, хто розраховує відобразити своє мистецтво в письменах, хто черпає знання із рукописів і ставить найвище писемну мову¹. На його думку, писемність вселяє в душу забудькуватість, залишає пам'ять без вправ. Платон протиставляє уявній книжковій мудрості істинну, зростаючу в бесіді знаючих людей. За його словами, мистецтво діалектики полягає не в тому, щоб «серйозно писати по воді чорнилом, сіючи за допомогою очеретяної палички твори, нездатні допомогти собі словом і належним чином навчити істині»², а в мистецтві живої передачі знання, в умінні вести бесіду, відстоюючи в ній свої погляди, допомагаючи собі й іншій людині зрозуміти істину. Майстерна в діалектиці людина, тобто така, що вміє вести бесіду, є, за Платоном, дійсним мудрецем. «Узявши відповідну душу, така людина уміло насаджує і сіє в ній думки, здатні допомогти і самій собі, і сіячеві, бо вони не безплідні, в них є сім'я, яке народить інші думки в душах інших людей, які здатні зробити це сім'я навіки безсмертним, а володаря щасливим, настільки може бути щасливою людина»³. Поганого співбесідника Платон порівнює із німими книгами, які «не в змозі ні відповісти, ні самі запитати»⁴. У діалозі «Тимей» мислення уподібнюється міркуванню, що протікає «без участі голосу» і звернене «не до кого-небудь іншого, а до самого себе»⁵. Звертаючись до письмового джерела, людина довільно чи мимоволі може стати жертвою нерозуміння чужої думки. Перевагою діалогу є те, що на відміну від тексту думка занурюється в саморух живої бесіди, відповідно відбувається постійне уточнення предмета, про який йдеться. У діалектиці питання і відповіді стихійно здійснюється комунікація.

Діалогове дослідження є одним з тих засобів, без яких людська душа не в змозі наблизитися до першооснови всього суцього, почати мислити логічно – розумно. Тільки логічне мислення може привести до знання, відокремити знання від думки: «Розум і дійсна думка – два різні роди, – стверджує Платон, – розум сам виникає за допомогою навчання, а дійсна думка у нас виникає під впливом переконання, і якщо перший завжди слідує дійсному логосу, то друге алогічно»⁶.

Питання в діалозі вимагає ясності, якщо вона відсутня, то питання позбавлене сенсу. Кожне питання має певну спрямованість. У послідовній зміні питань і відповідей розкривається суть питань, розв'язання яких і є шлях до знання. На думку Платона, знанням володіє той, у кого виникають питання, що охоплюють протилежності між «так і ні», «так й інакше». Саме тому знання діалектичне. Прагнення до нього передбачає усвідомлення свого незнання.

¹ Платон. Федон. / Платон Зібр. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1994. – 486с. с.179

² Платон. Федон. / Платон Зібр. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1994. – 486с. с.181

³ Платон. Федон. / Платон Зібр. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1994. – 486с. с.184

⁴ Платон. Горгий. / Платон. Зібр. творів у 4-х т. Т.1. – М.: Думка, 1994. – 492с. с.193

⁵ Платон. Тимей. / Платон Зібр. творів у 4-х т. Т.3. – М.: Думка, 1994. – 490с. с.483

⁶ Платон. Тимей. / Платон Зібр. творів у 4-х т. Т.3. – М.: Думка, 1994. – 490с. с.469

Платон у діалогах показав, чому так важко знати те, чого ми не знаємо. Причиною цього є влада загальноприйнятих уявлень. Її необхідно подолати, щоб дійти до усвідомлення свого незнання. Загальноприйняте уявлення пригнічує душу. Не випадково Платон показує Сократа, що розмовляє із юнаками, готовими слідувати за питаннями свого вчителя, не зважаючи на пануючі уявлення. Бажання платонівського Сократа – підготувати людину, здатну спростувати чужу думку. Тому своїх учнів Сократ прагне вивести зі стану, коли робота думки обумовлена примушенням.

Істина в діалозі не постає, як правило, в чітко сформульованому вигляді, вона досягається в самій діалектиці діалогу, у ході зіткнення понять, думок, точок зору, методів. Діалог не закінчується перемогою однієї точки зору над іншою і не підводиться в жорсткі завершені форми. Гра свідомостей, що дискутують у діалозі, призводить до того, що кожен з учасників бесіди має право по-своєму розглядати істину.

Платон виявляє відмінність між суперечкою і бесідою-міркуванням. У ході бесіди-міркування партнери займають спільну вихідну позицію. Бесіда-міркування – це пошук істини, а не затвердження деякої особової позиції. Така відмінність дуже важлива для Платона і наводиться ним неодноразово. Звернемося, наприклад, до діалогу «Менон»:

- (1) «Менон. Ні, Сократ, ти сам скажи.
- (2) Сократ. Хочеш, щоб я зробив по-твоєму?
- (3) Менон. І навіть дуже.
- (4) Сократ. А може, і ти в свою чергу побажаєш відповісти мені щодо чесноти?
- (5) Менон. Так, звичайно.
- (6) Сократ. Тоді нам треба постаратися: справа того коштує.
- (7) Менон. Ще б пак!»⁷.

У наведеному уривку Менон намагається з'ясувати, чи може Сократ сам дати відповідь на своє питання? Сократ же закликає Менона до роздуму, дослідження, пошуку, а не до взаємної критики позицій, прагнення викрити співбесідника в незнанні і, тим самим, затвердити власну позицію. Про це повідомляє Сократ у своїй промові: «Якщо той, хто запитує, виявиться одним із мудреців – любителів сперечатися і сперечатися, я відповім йому: своє я сказав, а якщо я говорю неправильно, то тепер твоя черга взяти слово і викрити мене. Якщо ж співбесідники, як ми з тобою зараз, захочуть міркувати спільно, то відповідати слід м'якше, майстерніше вести міркування»⁸. Платон доводить, що лише в ході діалогу можливо поступово послідовно, крок за кроком наблизитися до мети. Для цього необхідно коригувати власний погляд на предмет пошуку.

Діалог вимагає внутрішньої послідовності і розвитку центральної думки обговорюваного. Конструктивність діалогового дослідження полягає у невторчання в хід думок співбесідника, недопущеності нав'язування йому домінуючих думок. Розв'язання проблеми, що є предметом діалогу, передбачає

⁷ Платон. Менон. / Платон Збір. творів у 4-х т. Т.1. – М.: Думка, 1994. – 492с. с.428

⁸ Платон. Менон. / Платон Збір. творів у 4-х т. Т.1. – М.: Думка, 1994. – 492с. с.456

виявлення контраргументів. Лише після з'ясування їх неспроможності можна говорити про те, що обраний правильний шлях до вирішення питання.

Діалог – це випробування чужої думки, необхідне для подолання власного незнання. Платонівський Сократ у діалозі дивує співбесідників, залишає їх у владі сумнівів, які здійснюють необхідне лікування, змиваючи з душі тягар уявлень, яким лінь дає в ній нагромадитися. Очистивши душу від помилок, чужих уявлень, що поселилися в ній, Платонівський Сократ починає виконувати роль бабці-повитухи, допомагаючи знанню народитися.

ДЕОНТОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ ВЧЕННЯ ПЛАТОНА ЯК ПОШУК ЗМІСТУ КАТЕГОРІЇ «СПРАВЕДЛИВІСТЬ»

Наповнюючи змістом етичні категорії, зокрема, категорію «справедливість», Платон уперше в історії філософської думки обґрунтував побудову деонтологічних моделей державного устрою. Розглядаючи категорію «справедливість», він створив першу деонтологічну модель ідеального державного устрою.

У світогляді Платона важливе місце відводиться поглядам на суспільство і державу. Із філософським ідеалізмом у його світогляді поєднується інтерес до суспільних відносин. Античного мислителя надзвичайно цікавило питання про те, яким повинен бути досконалий державний лад, яка система виховання, навчання і освіти повинна бути запорукою для збереження такого державного ладу. Створюючи теорію ідеальної держави, Платон сформулював думку про те, що освіта і навчання соціально орієнтовані, обґрунтував неможливість зведення освіти лише до навчання, оскільки, вона не обмежується розвитком розумових здібностей людини. Освіта – це не окремо етичне або естетичне, а тим більше, фізичне виховання. На думку філософа, усе це – нерозривні частини освіти як необхідної складової збереження ідеальної держави. Вказані думки висловлені в багатьох творах античного мислителя, наприклад, в «Горгії», «Меноні», «Федрі», «Федоні» та інших діалогах, але найяскравіше відображені в діалозі «Держава»: «Слід по можливості піклуватися, щоб кожен із нас став дослідником і учнем. Навчився розуміти, що таке прекрасне, і в поєднанні із яким станом душі воно творить зло або благо, а що означає благородне й низьке походження, приватне життя, державні посади, сила та слабкість, сприйнятливість і несприйнятність до навчання»⁹. У «Державі» підкреслено: вибір життєвого шляху залежить не тільки від природних властивостей душі, але й від набутих за допомогою освіти і навчання якостей.

Проте навчання з його емпіричною складовою дослідження розглядається Платоном як невід'ємна складова життя афінського поліса. Правильно побудована система навчання й освіти здатна залучити людину до соціальних умов життя античного суспільства, до вироблених культурних цінностей, зробити ідею блага загальною. При побудові деонтологічної моделі ідеальної держави Платоном вказано «що тільки правильно побудована система навчання й освіти здатна зберегти державу від псування, запобігти її руйнуванню».

⁹ Платон. Держава. / Платон Зір. творів у 4-х т. Т.3. – М.: Думка, 1994. – 654с. с.299

Суспільно-політичним питанням Платон присвятив два фундаментальні твори, трактати «Держава» та «Закони». Зауважимо, що вони не рівноцінні. У діалозі «Держава» вчення про суспільство розроблене в нерозривному зв'язку із центральним напрямом платонівського ідеалізму – теорією «ідей». Воно несе на собі відбиток повинного – належного, тісно пов'язаного з категорією «справедливість». У діалозі «Держава» ідеальний державний устрій як зразок і норма належного протиставлений емпіричній дійсності. У той же час, не зважаючи на контрастність вказаного зіставлення, у трактаті відображено знання і розуміння різко критикованої і заперечуваної Платоном емпіричної дійсності. Порівняно з «Державою», твір «Закони» більш «компромісний» – у ньому представлений ряд поступок вимогам емпіричної дійсності.

Вказані вище трактати доповнюються діалогами «Політик» і «Критон». У діалозі «Політик» Платон розділяє наукове знання на сферу, приписуючу цілі, і на науку теоретичну. Цілепокладаюча сфера включає науку про державне правління, предмет якої – верховне керівництво державою. Вона схожа за своєю природою з мистецтвом пастуха. Існуючим недосконалим формам державного устрою передувала, за часів глибокої старовини, у вік правління Хроноса, довершена форма устрою. У ті часи самі боги, як божественні пастухи, управляли окремими областями, а в житті суспільства спостерігалася достатність усього необхідного для життя не було воєн, розбоїв і розбратів. Люди безпосередньо народжувалися із землі, не потребували житла, використовували години дозвілля для занять філософією. На цій стадії вони були вільні від обов'язку боротьби із природою, співіснували з нею в гармонії.

На думку Платона, взяти вказаний лад за зразок найвищого порядку неможливо – цього не дозволяють матеріальні умови існування, по-перше, боротьба проти природи, по-друге, – проти ворожих народів. Але недосяжний зразок минулого золотого віку проливає світло на умови, в яких доводиться жити сучасній людині. Вдивляючись у лад, що минув і неповоротний, бачимо, в чому полягає зло, породжуване нуждою, сімейними відносинами, боротьбою між народами і що перешкоджає правильному устрою суспільства.

Первинний тип устрою як ідеальний розкритий Платоном не лише в «Державі», але й у «Законах», де він зобразив вже не такі ідеальні, як в еру Хроноса, умови життя людей, що врятувалися на вершинах гір під час потопу. Ідеальному типу державного устрою Платон протиставив негативний. У ньому головною рушійною силою поведінки людей виявляються матеріальні турботи і стимули. На думку Платона, всі існуючі держави належать до цього, негативного типу: «Якою б не була держава, в ній завжди є дві держави, ворожі одна одній: одна – держава багатих, інша – бідних»¹⁰. У діалозі «Держава» Платон розглянув найдетальніші складові ідеального державного устрою. Серед них – питання про усунення багатства та бідності, роль правильного виховання й навчання, роль законів, доброчесності ідеальної держави, про місце кожної людини в державній ієрархії залежно від якостей її душі – природне право людини. Античним мислителем детально розглянуті проблеми,

¹⁰ Платон. Держава. / Платон. Зібр. творів у 4-х т. Т.3. – М.: Думка, 1994. – 654с. с.192

по-перше, відповідності п'яти типів душевного стану п'яти типам державного устрою, по-друге, про взаємовідносини правителів і народу в ідеальній та неідеальній державах.

Найважливіші чотири духовні цінності ідеальної держави – справедливість, мужність, істина та розсудливість. На думку Платона, всі добродетелі властиві філософам, які відрізняються вродженою тонкістю розуму, а їх душа – гармонійністю. Тому, саме філософи повинні бути правителями в ідеальній державі. Певна частка людей у державі повинна забезпечувати охорону, у таких людей найбільш розвинена «зла частина душі», придатна для того, щоб примушувати інших дотримуватися порядку в досконалій державі. У полісній державі особливо необхідні працівники – селяни та раби, що підтримуватимуть господарство і призначені лише для цього, оскільки у них найкраще розвинена «тваринна частина душі». Таким чином Платон виправдовував рабство в ідеальній державі. Утопічною в проекті Платона була ідея про те, що в зразковій державі жінки, як і діти, повинні бути спільними, діти.

Платон не ставив за мету дослідження того, як один державний лад еволюціонує в інший, наприклад, демократія перетворюється на тиранію. Але, згідно Платону, демократія і тиранія є не тільки найгіршими, але й близькими формами державного устрою та видами правління. Демократія – це тиранення не однієї людини, а більшості, причому, як правило, неосвіченої. Тирану легко прийти до влади в демократичній державі, оскільки «...людині виявляється шана, лише б він виявив свою прихильність до натовпу»¹¹. Платон зауважує, що благо, а саме свобода, губить демократію. Демократія не здатна ні на велике зло, ні на велике добро. На думку античного філософа, це слабкий вид державного устрою. Але ще далшим від ідеалу є деспотична держава – тиранія. У «Законах» Платон в художній формі зображає похмурий образ безжального тирана і одночасно показує ослаблення Персії через надмірно деспотичне джерело влади у цій державі. Античний мислитель робить висновок про те, що багатьох бід і нещастя можна було б уникнути, якщо в державі були б правильні закони, а законодавець при їх затвердженні брав би до уваги, з одного боку, благополуччя громадян, а з іншого, – необхідність деякого справедливого обмеження свободи. Тут же Платон розглядає географічні умови, в яких існує ідеальна держава, а також регламентує релігійні культури. У «Законах» демонструється процедура обрання на посади, розкривається положення про шлюб і сім'ю, становище жінок, рабовласництво, будівництво і навіть розпорядок дня і ночі – якими вони повинні бути в ідеальній утопічній державі.

Що ж є політичним ідеалом державного устрою для Платона? Відповідь на це питання знаходимо в його діалозі «Політик»: «...монархія, що скріплена благими розпорядженнями, – це вид, якнайкращий з усіх»¹². Під «благими розпорядженнями» Платон, ймовірно, має на увазі справедливі закони.

¹¹ Платон. Держава. / Платон. Збір. творів у 4-х т. Т.3. – М.: Думка, 1994. – 654с. с.212

¹² Платон. Політик. / Платон. Збір. творів у 4-х т. Т.4. – М.: Думка, 1994. – 830с. с.43

Отже, необхідною умовою існування моделі ідеальної держави стає розумне законодавство й освічені громадяни, що займаються кожен своєю справою залежно від схильності душі. На чолі такої держави повинні бути філософи.

В історії філософської думки Платон створив першу комплексну теорію ідеальної держави, сконструйовану натуралістично. Зразок для свого міста-держави, описаного в однойменному трактаті «Держава», античний мислитель знаходить у загальній будові універсуму – космосу і будові людської душі – мікрокосмосу. Саме цій проблематиці присвячений діалог «Тімей». Подібно до того, як у природі співвідносяться між собою розумна, афектна і тілесна частини, в справедливому місті-державі одна частина громадян, найбільш розумна, повинна панувати над іншою, що живе в основному нижчими, плотськими поривами. Розуміння справедливості як панування розуму над тілесно-матеріальним, втіленого в політичній практиці ідеального міста-держави, відображає віру стародавніх греків у раціоналізм як вищу форму людського досвіду.

Політичне мислення стародавніх греків сконцентроване на одній центральній проблемі – поліса – античного міста-держави. Суть проблеми полягає в тому, як найкращим чином облаштувати поліс. Крім артикулювання ідеї поліса як вищої цінності, для античного усвідомлення політики характерна ще одна особливість – натуралізм. Це уявлення про те, що буття як окремого індивіда, так і політичного співтовариства, частиною якого він є, «вписане» в загальний план всесвіту і невіддільне від природних ритмів і процесів.

Відзначимо, що Платон розробляв свою теорію полісного устрою в умовах гострої ідейно-теоретичної боротьби із софістами та кініками. Духовна ситуація того часу характеризувалася ослабленням традиційних релігійних і моральних авторитетів, занепадом моральності, експансією релятивізму, що було здебільшого наслідком становлення нової системи духовних цінностей. Носіями і пропагандистами цієї системи духовних цінностей і були софісти й кініки. Платон узяв на себе завдання протистояння руйнівним тенденціям сучасності. Для її виконання було необхідне розвінчання софістичних учень, демонстрація їх не тільки моральної, але, головне, теоретичної, концептуальної неспроможності. У конструктивному плані принциповою для філософа була побудова такої теорії, що претендувала б на об'єктивну істинність і логічну бездоганність, теорії належного, відповідного дійсній природі людини і суспільства соціально-політичного устрою. Ідея ідеального поліса могла служити ефективним інструментом ідейно-теоретичної діяльності, надавши об'єктивний критерій для зіставлення і оцінки різних форм політичного устрою і поставивши тим самим соціально-політичне пізнання на об'єктивну концептуально-теоретичну основу.

Якщо софісти заперечували об'єктивність істини, то Платон її стверджував. Підхід античного мислителя до пізнання життя поліса, на противагу софістичному, був не довільним, а, кажучи сучасною мовою, суб'єктивно дослідницьким, науковим. Його «захист традиційного полісного устрою» не міг бути і не був упередженою апологією, теоретичною

легітимацією власних політичних пристрастей і рішень ситуативних політичних задач. Платон починає з розгляду існуючого суспільства (держави, за його термінологією), її природних самоочевидних передумов. Головне для нього – показати, що суспільне життя і певна форма його організації залежать від самої природи людини. «Держава, – писав він, – виникає, коли кожен із нас не в змозі задовольнити сам себе, але багато в чому ще має потребу... її створюють наші потреби»¹³.

Таким чином, Платон акцентує на несамодостатності індивіда, його неспроможності жити поза суспільством. Полісний, державний устрій – не питання договору, а природна необхідність, обумовлена потребами самої людини. Таким же природним неминуче буде розподіл функцій і розподіл праці при будь-якій формі громадської організації. Його головною підставою, крім «виробничої» доцільності, є об'єктивно існуюча природна нерівність задатків і здібностей людей: «...яким чином держава може забезпечити себе всім цим, чи не так, що хто-небудь буде землеробом, інший – будівельником, третій – ткачем», а крім того, «люди народжуються не дуже схожими один на одного, їх природа різна та і здібності до тієї або іншої діяльності також... Тому можна зробити все в більшій кількості, краще і легше, якщо виконувати одну яку-небудь роботу відповідно до своїх природних задатків, і притому вчасно, не відволікаючись на інші роботи»¹⁴. За Платоном, через природні здібності людей, полісний устрій не може набувати довільних форм. Обов'язковість його структурної диференціації витікає із ефективності та неминучості спеціалізації у виконанні життєво важливих соціальних функцій, в процесі задоволення потреб індивіда як розумної суспільної істоти.

Платон показує, що ступінь і принципи участі держави в здійсненні розподілу праці при тому чи іншому державному ладі різні. Тому різні ефективність і адекватність цього розподілу для суспільства, наприклад, при аристократії і при демократії. Саме відмінність у ступені адекватності виконання державою своєї найважливішої функції при різних державних устроях і служить для філософа найважливішим критерієм оцінки останніх. Свій порівняльний аналіз неправильних устроїв Платон проводить, розташовуючи їх у порядку зростання негативності, тобто віддалення від описаної ним ідеальної, досконалої держави.

Першою із негативних форм Платон розглядає *тимократію*. Це «державний лад, що ґрунтується на честолюбстві»¹⁵. У такій державі правителями опиняються ті люди, що проявили найбільшу доблесть на війні, тобто довели свою відданість державі. Воїни «утримуватимуться від землеробських робіт, ремесел і решти видів діяльності»¹⁶ – всі матеріальні турботи покладаються на нижчі стани та рабів.

Наступним за віддаленістю від ідеального є тип держави – *олігархія*. «Це лад, що ґрунтується на майновому цензі; влада належить багатим, а бідні не

¹³ Платон. Держава. / Платон Зібр. творів у 4-х т. Т.3. – М.: Думка, 1994. – 654с. с.186

¹⁴ Платон. Держава. / Платон Зібр. творів у 4-х т. Т.3. – М.: Думка, 1994. – 654с. с.145

¹⁵ Платон. Держава. / Платон Зібр. творів у 4-х т. Т.3. – М.: Думка, 1994. – 654с. с.357

¹⁶ Платон. Держава. / Платон Зібр. творів у 4-х т. Т.3. – М.: Думка, – 654с. с.360

беруть участь в правлінні»¹⁷. Здійснюване при олігархії природньо-станове розділення громадян не проводиться послідовно і однозначно, це і є її найголовнішим пороком, наявність якого показує, що держава не справляється зі своєю найважливішою функцією. «Адже ми вже і раніше не схвалили, що при такому державному ладі одні і ті ж люди будуть і землю обробляти, і гроші наживати, і нести військову службу, тобто займатися всім відразу»¹⁸.

Наступний ступінь розкладання, ще гірша форма державного устрою, – демократія. Тут принципом державного будівництва виявляється воля більшості, і тому правлять ті, хто завойовує «розташування натовпу». Тут панує рівність, що обертається несправедливістю, «зрівнює рівних і нерівних». Основний закон демократії є запереченням основного закону справедливої держави. При демократії держава принципово не виконує свою основну функцію, тут кожен може займатися, чим побажає, або не займатися нічим: «Ця поблажливність зовсім не дрібниця демократичного ладу: навпаки, в цьому позначається презирство до всього того, що ми вважали важливим, коли засновували нашу державу»¹⁹. Прогресуюче руйнування суспільних станів, розкладання соціальних зв'язків породжує головну ваду демократії, що її підточує і призводить державу до тиранії.

Тиранія – це влада одного над всіма, нічим не обмежене свавілля окремої особи. Принцип тиранічного правління прямо протилежний принципу довершеної держави. При тиранії кращі, гідні, найбільш здібні люди знищуються, їх виганяють з держави, оскільки саме в них тиран бачить загрозу власному правлінню, а благополуччя держави його абсолютно не цікавить. Тут відбір людей і розподіл обов'язків проводиться за принципом «чим гірше – тим краще», і тирана завжди оточує «натовп негідників»: «тирану треба пильно стежити за тим, хто мужній, хто великодушний, хто розумний, хто багатий. Благополуччя тирана засноване на тому, що він мимоволі ворожий усім цим людям і буде проти них підступи, поки не очистить від них державу». Це очищення, на думку Платона, «протилежне тому, що застосовують лікарі: ті видаляють із тіла все найгірше, залишаючи найкраще, тут же справа йде навпаки»²⁰.

Оскільки тиран піклується тільки про власні бажання, він не зупиняється перед їх задоволенням за рахунок держави, розтрачуваючи державні кошти та непомірно підвищуючи податки. Для того, щоб виправдовувати необхідність своєї влади, тиран постійно провокує війни, тримає суспільство в напруженні. Закінчується тиранічне правління тим, що народ потрапляє в рабство до тирана.

ВИСНОВКИ З ДРУГОГО ПИТАННЯ:

Таким чином, ми бачимо, що найважливішими критеріями платонівської класифікації державних устроїв є відповідність трактованій ним справедливості, розділення, супідрядність соціальних станів. Так, чим

¹⁷ Платон. Держава. / Платон Зібр. творів у 4-х т. Т.3. – М.: Думка, 1994. – 654с. с.360

¹⁸ Платон. Держава. / Платон Зібр. творів у 4-х т. Т.3. – М.: Думка, 1994. – 654с. с.360

¹⁹ Платон. Держава. / Платон Зібр творів у 4-х т. Т.3. – М.: Думка, 1994. – 654с. с.365

²⁰ Платон. Держава. / Платон Зібр. творів у 4-х т. Т.3. – М.: Думка, 1994. – 654с. с.373

послідовніше, конкретніше і чіткіше здійснено розподіл на соціальні стани, чим більш строго дотримується ієрархія соціальних станів, тим ближче держава до досконалого типу.

ВИСНОВКИ З ТЕМИ:

Антична філософія є першою історичною формою європейської філософії. По-друге, саме в античному суспільстві філософія вперше відокремилася від інших сфер життєдіяльності людини і набула автономного характеру розвитку. По-третє, завдяки сприятливим умовам розвитку вона дала початок багатьом ідеям і напрямам європейської філософської думки та науки

Філософія Платона характеризується розмаїттям поглядів мислителя стосовно майже всіх сторін життя людини. Він був першим мислителем в історії філософської думки, який намагався створити філософську систему, але його погляди вийшли далеко за межі будь-якої системи.

Діалог – це випробування чужої думки, необхідне для подолання власного незнання. Платонівський Сократ у діалозі дивує співбесідників, залишає їх у владі сумнівів, які здійснюють необхідне лікування, змиваючи з душі тягар уявлень, яким лінє дає в ній нагромадитися. Очистивши душу від помилок, чужих уявлень, що поселилися в ній, Платонівський Сократ починає виконувати роль бабці-повитухи, допомагаючи знанню народитися.

Разом з тим необхідно зазначити, що наскільки б важливою не була вищезгадана підстава соціального розподілу, він не є єдиним у платонівській класифікації, оскільки із ймовірною повнотою характеризує справедливість того чи іншого державного устрою.

МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ЩОДО ПІДГОТОВКИ ДАНОЇ ТЕМИ

При вивченні даної теми необхідно звернути увагу на аналіз платонівської концепції ідеальної моделі державного устрою, де за Платоном, закони, правлячі космосом, єдині, а значить, суть, структура і функції мікрокосму-людини і макрокосму-держави аналогічні і є результатом дії ідеальних початків.

**ТЕМА № 3. «ФІЛОСОФСЬКА СИСТЕМА АРИСТОТЕЛЯ ЯК АНТИЧНА
ПРОГРАМА ПОБУДОВИ НАУКОВОГО ЗНАННЯ»
(2 години)**

ПЛАН ЛЕКЦІЇ:

ВСТУП

1. Загальні відомості про життя Арістотеля.
2. Філософська спадщина Арістотеля.
3. Деонтологічний аспект філософської системи Арістотеля.

ВИСНОВКИ

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА:

1. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы / С. С. Аверинцев – М.: Наука, 1977. – 346 с.
2. Азаркин Н. Н. Левченко В. Н. История политических учений / Н. Н. Азаркин, В. Н. Левченко. – М.: Юрист, 1994. – 139 с.
3. Альтшуллер Г. С. Творчество как точная наука (теория решения изобретательских задач) / Г. С. Альтшуллер. – М.: Сов. радио, 1979. – 184 с.
4. Анкин А. А. Юность науки / А. А. Анкин – М.: Политиздат, 1979. – 367 с.
5. Аристотель. Физика / Аристотель. Собр. Соч.: В 4-х т. Т.1. – М.: Мысль, 1978. – 510 с.
6. Аристотель. О душе / Аристотель. Собр. Соч.: В 4-х т. Т.1. – М.: Мысль, 1978. – 510 с.
7. Аристотель. Первая аналитика / Аристотель. Собр. Соч.: В 4х т. Т.2 – М.: Мысль, 1978. – 580 с.
8. Аристотель. Вторая аналитика / Аристотель. Собр. Соч.: В 4х т. Т.2 – М.: Мысль, 1978. – 580 с.
9. Аристотель. Топика / Аристотель. Собр. Соч.: В 4х т. Т.2 – М.: Мысль, 1978. – 580 с.
10. Аристотель. Метафизика/ Аристотель. Собр. Соч.: В 4х т. Т.3. – М.: Мысль, 1978. – 543 с.
11. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель Собр. Соч.: В 4х т. Т.4. – М.: Мысль, 1978. – 602 с.
12. Архангельский С. И. Лекции по теории обучения в высшей школе / С. И. Архангельский. – М.: Высшая школа, 1984. – 384 с.
13. Асмус В. Ф. История античной философии / В. Ф. Асмус – М.: Высшая школа, 1965. – 296 с.
14. Ахутин А. В. История принципов физического эксперимента от античности до XVII столетия / А. В. Ахутин – М.: Наука, 1976. – 240 с.

МЕТА ЛЕКЦІЇ:

- Ознайомити з системою загальнолюдських цінностей.
- Сформулювати світогляд як складову побудови наукового знання.
- Розкрити роль філософії як основи юридичного знання.
- Розкрити зв'язки між дисциплінами, які носять деонтологічний характер.
- Ознайомити з методологією побудови наукового знання.

ВСТУП

Наукове мислення Арістотеля формувалося, в першу чергу, під впливом вчення Платона. Філософську систему Арістотеля важко зрозуміти у відриві від попередньої діяльності його вчителя. Але і у Платона багато що стає посправжньому зрозумілим лише при розгляді арістотелівських праць, як плодів платонівського посіву.

Арістотель систематизував логіку як науку, фактично створивши образ античної науки, що проіснував до Нового часу.

Складовою деонтологічного аспекту філософської системи Арістотеля є його вчення про державний устрій, що відображене в творі «Політика». З іменем Арістотеля пов'язане зародження окремої нормативної галузі знання – політичної науки, де йдеться про еталон державного устрою, обов'язки кожного зі слів населення. Арістотель уперше в історії філософської думки зробив спробу всебічної розробки науки про державний устрій – політику. Але політичне вчення античного мислителя не можна відокремити від його нормативних трактатів «Нікомахової етики», «Великої етики». Політика як наука у Арістотеля тісно пов'язана з етикою.

1. ЗАГАЛЬНІ ВІДОМОСТІ ПРО ЖИТТЯ АРІСТОТЕЛЯ

Арістотель народився у 384 р. до н.е. Його батьківщина – поліс Стагира у Фракії біля гори Афонської. Цей поліс – місто-держава – був розташований на півночі від Афін на північно-західному узбережжі Егейського моря, поряд із Македонією. Арістотель походив із родини лікарів. Батько його, Никомах, був придворним лікарем македонського царя Амінті III.

У 367 р. до н.е. сімнадцятирічний Арістотель прибув до Афін і став слухачем в Академії Платона, де він пробув двадцять років, аж до смерті її засновника в 347 р. до н.е. Після смерті великого філософа, коли Академію очолив племінник Платона – Спевсипп, Арістотель залишив Афіни. Перші шість років він жив у малоазійській Греції, спочатку в місті Ассосе, де проживали два учні Платона – Ераст і Коріськ, а потім у місті Мітілена, куди його запросив Теофраст – друг і соратник Арістотеля.

У кінці 40-х років IV ст. до н.е. Арістотель був запрошений Філіппом II працювати вихователем його сина – тринадцятирічного Олександра – і перебрався в столицю Македонії Пеллу. Виховання Олександра Арістотелем продовжувалося близько чотирьох років. Згодом великий полководець скаже,

що він шанує Арістотеля нарівні зі своїм батьком: якщо батьку він зобов'язаний життям, то Арістотелю – тим, що той розкрив ціну життя. Арістотель не намагався зробити з Олександра філософа, він намагався ушляхетнити смаки юного македонця, прищепити йому любов до знань і прекрасного.

У 335 р. до н.е. Арістотель знов переселився до Афін і там через рік відкрив власну філософську школу – Лікей, названу так тому, що вона знаходилася поряд з храмом Аполлона Лікейського (Вовчого). Він викладав там більше 12 років і вів велику роботу щодо систематизації та розвитку своїх ідей. У його школі вчилися декілька сотень учнів.

ВИСНОВКИ З ПЕРШОГО ПИТАННЯ:

Після смерті Олександра Македонського, у 323 році в Афінах сталося антимакедонське повстання. Арістотелю було пред'явлено звинувачення в богохульстві, і він змушений був покинути Афіни. Через два місяці після цього в 322 р. до н.е. Арістотель помер від хвороби шлунку на острові Евбея. Після смерті Арістотеля керівником Лікея став Теофраст. Лікей проіснував до кінця античного світу.

2. ФІЛОСОФСЬКА СПАДЩИНА АРІСТОТЕЛЯ

Необхідно відзначити, що наукове мислення Арістотеля формувалося, в першу чергу, під впливом вчення Платона. Філософську систему Арістотеля важко зрозуміти у відриві від попередньої діяльності його вчителя. Але і у Платона багато що стає по-справжньому зрозумілим лише при розгляді арістотелівських праць, як плодів платонівського посіву.

Між цими іменами сполучник «і» одночасно і сполучний, і роздільний. Вони сперечаються про метод, про мету, про мову філософії. Платон прагне до гомерівської солодкості, привертає читача, мислитель не піклується про залучення читацького інтересу. Починаючи з Арістотеля, можна говорити про власну мову філософії. Його філософська система – це основа наукового методу.

Арістотель багато в чому піддав переосмисленню спадщину Платона. Він систематизував логіку як науку, фактично створивши образ античної науки, що проіснував до Нового часу. На відміну від Платона, учня іроніка – Сократа, що любив зіштовхувати різні міркування здорового глузду один з одним (щоб підкреслити їх несумісність і показати, що істина не завжди співпадає зі здоровим глуздом), Арістотель будує науку у згоді зі здоровим глуздом, спираючись на нього.

Вищесказане служить підставою для виділення арістотелівського підходу до пізнання світу в особливу програму, перевагою якої є принцип систематизації наукового знання. Саме систематизація приводить до необхідності зробити будь-який елемент знання цілісним, самодостатнім, доказовим.

Систематизація наукового знання передбачає не просто вироблення понятійного апарату, але й детальне його роз'яснення, що відображено в трактаті «Категорії». Крім того, в логічному контексті – визначення смислової ієрархії в структурі доказового міркування. У зв'язку з цим предметом наукових досліджень постають прийоми міркувань. Увага Арістотеля прикута до логічної сторони будь-якого даного питання.

Арістотель, систематизуючи наукове знання, узагальнив і систематизував дослідження з логіки його попередників (представників мілетської школи, Демокріта, Зенона, софістів, Сократа). Арістотель визначив основні форми і закони мислення, створивши першу теорію висновку (силогізм). Його дослідження з логіки є настільки фундаментальними, що саме з них беруть свої початки дослідження сучасної логіки. Створена ним логічна система протягом багатьох віків суттєво впливала на розвиток науки, освіти, культури в країнах Європи, де вона була найбільше поширена. Пізніше у галузі логіки багато відкриттів зробили логіки середньовіччя, Нового часу, представники німецької класичної філософії. З другої половини XIX століття бере свій початок сучасна «класична» – математична логіка, де міркування відбуваються у знаково-символічній формі. Проте результат арістотелівських досліджень – традиційна логіка – залишився першоосновою логіки, її фундаментом. Тому зрозуміло, що, коли йдеться про давньогрецьку логіку, мається на увазі не якийсь локальний історичний період у розвитку цієї науки, а відкриття, що стало надбанням цивілізації на всі часи її існування. Тобто тут хронологічний показник не є визначальним, він лише вказує на часові межі виникнення цього відкриття. Так само й фізика І. Ньютона не є надбанням лише XVIII століття, вона має планетарне значення на всі часи.

У 70 р. до н.е. послідовник і коментатор вчення Арістотеля Андронік Родоський об'єднав його логічні твори у трактат під назвою «Органон» (від грецького «organon» – «знаряддя», «інструмент», «засіб пізнання, дослідження»).

До «Органону» входить п'ять творів.

- у праці «*Категорії*» Арістотель розкриває природу найзагальніших понять або категорій;
- у творі «*Про тлумачення*» дається визначення судження як форми мислення, здійснюється класифікація суджень, досліджуються умови їхньої істинності;
- основною працею з логіки є «*Аналітики*», що складаються з двох книжок. У «*Першій Аналітиці*» розглядається силогістика (вчення про умовивід), у «*Другій Аналітиці*» – теорія доведення;
- трактат «*Топіка*» присвячений теорії ймовірних доведень;
- у трактаті «*Про софістичні спростування*» досліджено джерела неправильних умовиводів і доведень, показано засоби виявлення та усунення помилок.

Зазначимо, що Арістотель вважав логіку не самостійною наукою, а знаряддям («органом») усякої науки. Античний мислитель систематизував

правила і прийоми, необхідні для пізнавальної діяльності, що виражається в міркуванні як про найзвичайніші властивості, так і складні процеси та явища дійсності.

Логіка філософа – це «мислення про мислення». Арістотелівська логіка вивчає:

- основні види буття, які підпадають під окремі поняття і визначення;
- поєднання та розділення видів буття, що виражаються в думці;
- способи, якими розум за допомогою міркувань може перейти від істини відомої до істини невідомої.

Мислення – це суть логіки. За Арістотелем, мислення – це не конструювання – створення розумом деякої нової сутності і не уподібнення в акті мислення чогось, що знаходиться зовні. Мислення – це створення поняття. Поняття є ототожненням розуму з якимось видом буття, а думка – вираженням поєднання таких видів буття. До правильних висновків науку спрямовують правила висновку, закони суперечності і виключеного третього, оскільки цим принципам підкоряється все буття.

Питання про те, що таке буття, Арістотель пропонував розглядати шляхом аналізу висловів про буття. «Вислів» з грецької – «категорія». Античний філософ стверджував, що, всі вислови, так чи інакше, віднесені до буття, але найближче до буття стоїть арістотелівська категорія сутності, тому її Арістотель і ототожнив із буттям).

Найбільш загальні роди висловів – це «категорії». Будь-яке слово, узятє відособлено, поза зв'язком із іншими словами, наприклад, «людина», «біжить» (але не «людина біжить»), означає:

- «сутність» (категорія сутності);
- «скільки» (категорія кількості);
- «яке» (категорія якості);
- «по відношенню до чогось» (категорія відношення);
- «де» (категорія місця);
- «коли» (категорія часу);
- «знаходиться в якомусь положенні» (категорія положення);
- «володіти» (категорія володіння);
- «діяти» (категорія дії);
- «зазнавати» (категорія страждання або зазнавання).

Таким чином, Арістотель визначив десять найбільш загальних родів висловів – категорій. Він був першим в історії філософської думки, хто піднявся до категоріального осмислення буття.

У «Першій аналітиці» формулюється призначення логічного вчення: «Воно про доказ, і ця справа науки, що доводить»²¹. До тих, що доводять дедуктивним методом, відносяться науки, що досліджують причини, відповідають на питання «чому є»²². Не всяке знання визначається як наукове, а

²¹ Арістотель. Перша аналітика / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.3

²² Арістотель. Друга аналітика / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.285

лише те, яке має своїм предметом, вічне, непорушне, ґрунтується на основі певних принципів, вимагає доказів.

Доказ – це силогізм, «який будується із істинних, перших [положень] або із таких, знання про яких бере свій початок від тих чи інших перших дійсних положень»²³. У «Першій» і «Другій» аналітиках вживаються деякі терміни як синоніми: «доказ», що «доводить силогізм», «науковий силогізм». Від силогізму, що доводить, відрізняються діалектичний, евристичний, або софістичний силогізми.

У «Першій аналітиці» науку Арістотель пов'язує з мисленням і дослідом. У його визначенні розум не мислить постійно, він тільки здатність, для якої важко весь час діяти.

У «Другій аналітиці» Стагирит роздумує про те, що знання необхідно будувати як об'єктивно-розумову систему думок і незаперечних істин, дотримуючись низки правил висновку. Але для людини, що вивчає науку, строгість, загальність і необхідність висновків не завжди самоочевидна.

Одна з основних характеристик наукового знання визначена в «Никомаховій етиці» – можливість його трансляції в процесі навчання: «Усякій науці можна вивчитися, і всякому предмету знання навчити»²⁴. Знання володіє властивістю потенційності для учня. Існуюче знання може бути перетворене на своє (актуальне) надбання, привласнене тим, хто навчається, завдяки навчанню і рефлексії над ним.

Переведення знання в актуальне зв'язується з умінням використовувати категоріальні та пояснювальні схеми науки, що дають можливість визначити:

- 1) предмет доказу (існування речі);
- 2) витоки доказу;
- 3) суть доказу;
- 4) необхідність доказу.

За Арістотелем, «...знати те, для чого є доказ, і не випадковим чином – це, означає, мати доказ. (Для доказу) повинні бути причини і (положення), відоміші і передуючі доказовому»²⁵.

Логічне вчення не обмежується викладом логіки тільки доказового знання. Вчення про ймовірне знання розгортається в «Топіці». Саме до ймовірного знання звертаються тоді, коли логіка категоріального і аподиктичного силогізму неефективна, коли думку необхідно приймати на віру.

На відміну від Платона, Арістотель вважає, що доказове знання неможливе без чуттєвого сприйняття. Перш ніж міркувати про причини та властивості досліджуваного, необхідно переконатися в його існуванні, а таке знання дають відчуття. Міркування розглядається як звернення розуму до самого себе з метою з'ясувати, про що дають знати відчуття. «Доказ же виходить із загального, індукція – із особистісного; знання особистісного нам дають відчуття, однак і загальне не можна розглядати без індукції»²⁶. Знання

²³ Арістотель. Топіка / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.386

²⁴ Арістотель. Никомахова етика / Арістотель Збір. творів: У 4 т. Т.4. – М.: Думка, 1978. – 602с. с.428

²⁵ Арістотель. Друга аналітика / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.285

²⁶ Арістотель. Друга аналітика / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.336

першопочатків, без яких неможливі міркування, з'являються завдяки чуттєвому сприйняттю, «...загальне посилення осягається розумом, особистісне ж пов'язане з чуттєвим сприйняттям»²⁷. Пам'ятати можна лише те, що пізнали за допомогою відчуттів. На основі часто повторюваних спогадів про одне і те ж з'являється досвід. Із досвіду та всього загального з'являються і наука, і навички. Чуттєве сприйняття дає знання про якість досліджуваного лише тут і зараз. Чуттєво пізнаються окремі речі та їх окремі властивості, «загальне» ж не сприймається чуттєво. Під «загальним» розуміється те, «що є завжди і скрізь»²⁸. Це – вічна першооснова всього суцього, що виступає можливим предметом пізнання, розкриває себе в логічному мисленні. Використовуючи загальні поняття, Арістотель будує схеми доказів. Те, що вимагає доказів, неможливо пізнати лише чуттєвим сприйняттям. Чуттєво ми отримуємо знання про існування трикутника, але до того, що сума всіх його кутів рівна двом прямим, приходимо, використовуючи загальні поняття.

Впорядкування наук здійснюється Арістотелем за різними ознаками, наприклад: відповідно до чистоти форми, за ступенем точності. Логіко-методологічне обґрунтування будь-якого впорядкування представлено в «Другій аналітиці»: необхідно покласти як початок науки недоказовий, але безпосередньо очевидний принцип. Це корелює із онтологічною вимогою: покласти в основу буття нерухоме, середину, субстрат, сутність. Середина, за Арістотелем, «...є розум і підстава простого буття сутності»²⁹.

При впорядкуванні наук відповідно до чистоти форми на першому місці перебуває наука про Бога як про нерухоме, першодвигун, безтілесу чисту форму; далі слідує цикл фізичних наук. Фізика – наука про таку сутність, яка має початок руху і спокою в самій собі. У цьому Стагірит надає перевагу фізики перед математикою, яка хоч і є більш доказовою й абстрактною, проте предмет фізики складніший, оскільки досліджує буття, узятє в русі.

Упорядковувавши знання за ступенем точності, Арістотель виділяє науки, що «досліджують те, що є»³⁰, і науки, що досліджують причини явищ, – «чому є». Наука, що дає знання того, чому що-небудь є, точніша, ніж наука, що дає знання того, що є. Наука, що не має справу з однією матеріальною основою, точніша і вища науки, що має необхідності деякого додавання³¹. Наприклад, арифметика вища і точніша за гармонію; наука, що досліджує менше число начал, точніша науку, що вимагає деякого додавання. Арифметика в такій класифікації вища порівняно з гармонією³².

У «Другій аналітиці» та «Фізиці» наведені роздуми про математичні об'єкти. Стагірит висловлює такі думки про математичний метод дослідження. При дослідженні природи речей необхідно йти від властивостей чуттєвих речей до умогляду. «Тепер, якщо існують математичні предмети, вони повинні бути в

²⁷ Арістотель. Друга аналітика / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.337

²⁸ Арістотель. Друга аналітика / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.338

²⁹ Арістотель. Друга аналітика / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.283

³⁰ Арістотель. Друга аналітика / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.283

³¹ Арістотель. Друга аналітика / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.336

³² Арістотель. Друга аналітика / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.348

чуттєвих речах... або бути окремими від чуттєвих речей»³³. Але математичні об'єкти не тотожні чуттєвим речам, вони формуються за допомогою абстрагування, ідеалізації із тих або інших властивостей речей. Відповідно до цього принципу повинно розвиватися і мислення математика. «Стосовно сущого прикладом слугує вивчення математиком об'єктів, отриманих за допомогою абстрагування. Він розглядає їх узагальнено, усунувши всі чуттєві властивості, наприклад, тяжкість або легкість, жорсткість або протилежне їй»³⁴. Таке тлумачення природи математичних об'єктів підтверджує те, що чуттєве сприйняття розглядається Арістотелем як первинний, необхідний, але простіший спосіб дослідження властивостей речей. Саме так, від чуттєвого сприйняття до умогляду, від простішого до складного повинен будуватися і спосіб дослідження природи речей.

Виходячи з принципу «від чуттєвого сприйняття до умогляду, від простішого до складного», Стагірит із кожною з теоретичних наук тісно зв'язує інші. Із фізикою – психологію, оскільки душа в одній частині її існування нерозривно пов'язана з тілом, а вивчення деяких природних тіл є завданням фізики. Із математикою пов'язується астрономія, оптика, механіка і вчення про гармонію – науками, в яких суттєва роль відведена дослідженням кількісних відносин. На думку Арістотеля, математика – одна з наук, вивчення якої розвиває здібності до умогляду.

При систематизації наук античний мислитель наполягає на обов'язковому дотриманні однорідності в кожній з них. Будь-яка наука базується на своїх смислових принципах – «тезах», користується своїми посиленнями та висновками – «іпотессами». «Не можна, здійснювати доказування так, щоб із одного роду сущого переходити в інший, так, наприклад, не можна геометричні положення доводити за допомогою арифметики»³⁵.

Принцип руху від простого до складного дозволяє бачити, що не всяка наука доводить, є науки, що дають знання початків доказу. Ці науки Стагірит називає такими, що дають визначення. Начала таких наук – аксіоми, очевидні недоказові положення, передуючі подальшому вивідному знанню. «Ми ж стверджуємо, що не всяке знання доводить, а знання безпосередніх початків недоказове ...є не тільки наука, і не тільки її початок, завдяки якому стають відомими визначення»³⁶.

Початком доказу, за Арістотелем, може виступати думка, що приймається як безпосереднє і необхідне посилення. У логічному вченні Стагірита думка має статус ймовірного знання, транслюється в процесі навчання, вона повинна бути або прийнята, або спростована шляхом умовисновку, силізму. «Думка має непостійну природу»³⁷, це – новий елемент знання, що потребує перевірки. «Наприклад, якщо одне (розглядає) людину по самій суті, інше ж, хоча (розглядає) людину, але не по самій суті. Насправді, (розглядається знанням і

³³ Арістотель. Фізика / Арістотель. Зібр. творів У 4 т. Т.1. – М.: Думка, 1978. – 510с. с.85

³⁴ Арістотель. Фізика / Арістотель. Зібр. творів У 4 т. Т.1. – М.: Думка, 1978. – 510с. с.85

³⁵ Арістотель. Друга аналітика / Арістотель. Зібр. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.302

³⁶ Арістотель. Друга аналітика / Арістотель. Зібр. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.283

³⁷ Арістотель. Друга аналітика / Арістотель. Зібр. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.373

думкою) одне і те ж, тобто людина, але не однаковим чином»³⁸. У «Другій аналітиці» аналізується питання: чи можна про одне і те ж мати думку і знати? Чому думка не є знанням? Арістотель обстоює таку позицію, що «деякі (предмети) істини й існують, але можуть бути й іншими»³⁹. Необхідне те, що не може бути іншим. Будь-яка наука ґрунтується на необхідних дійсних положеннях. Думка – те, що може бути істинним або помилковим, «може бути й інакше»⁴⁰. Про одне і те ж, стверджує Арістотель, можна мати думку і знати.

Метод, що дає можливість відрізнити дійсне і помилкове знання, представляє у Арістотеля діалектика. Діалектичний силогізм необхідний для аналізу наукових висновків, думок, що мають статус ймовірних. Діалектика пов'язує всі науки, вона необхідна для пізнання вихідних основ будь-якої науки. «Діалектика не має справи із чим-небудь таким (строго) визначеним, як і з яким-небудь одним певним родом. А діалектика має справу з усіма науками»⁴¹. У арістотелівському розумінні діалектичними є думки про ймовірне і правдоподібне, вживані в діалозі, в усному навчанні. «Вона (діалектична думка) вочевидь корисна для трьох цілей: для висновку, для усних бесід, для філософських знань»⁴². Предмет діалектики – дійсна думка, тотожна ймовірному знанню. Діалектична логіка у філософській системі Арістотеля – це вчення про побудову ймовірних наукових припущень, метод захисту власної позиції, спосіб спростування точки зору свого опонента.

Розглядаючи зміст категорії «сутність», Арістотель показує, що в логічній побудові інтуїтивно ясні визначення, покладені в основу міркування, завжди пов'язані з цільовою установкою понятійного мислення. Усякий предмет, те, про що йдеться в міркуванні, визначається через приналежність до деяких атрибутів. «Головна особливість сутності – це, мабуть, те, що, будучи тотожною однині, вона здатна приймати протилежності; тим часом про інше, що не є сутність, сказати таке не можна, що, взяте в однині, воно здатне приймати протилежності; так, один колір не може бути білим і чорним; рівним чином одна і та ж дія не може бути поганою і хорошою»⁴³. У онтології Арістотеля розрізняються два аспекти суцього: буття в можливості і буття насправді або потенційно суще і актуально суще. Для виявлення відмінності між потенційно суцим і актуально суцим Стагірит розглядає ситуацію: дана деяка річ («щось», «одне і те ж») і деяка сукупність протилежних атрибутів, зокрема, деяка пара атрибутів, що суперечать, «є» – «не є» або «відбувається» – «не відбувається». У якому із двох станів – потенційності або актуальності – знаходяться речі, визначається характером їх відносин до сукупності протилежних атрибутів. У можливості, потенції одна і та ж подія відбувається і не відбувається. У один і той же час є наявним і буття, і небуття. В дійсності (ентелехії) неможливо, щоб одна і та ж подія в один і той же час і відбулася, і не відбулася. Неможливо, щоб у один і той же час було наявним буття і

³⁸ Арістотель. Друга аналітика / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.375

³⁹ Арістотель. Друга аналітика / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.373

⁴⁰ Арістотель. Друга аналітика / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.373

⁴¹ Арістотель. Друга аналітика / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.313

⁴² Арістотель. Топіка / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.350

⁴³ Арістотель. Категорії / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.2. – М.: Думка, 1978. – 685с. с.60

небуття. Разом із тим, при формально-логічному конструюванні буття необхідно, щоб воно відбулося і не відбулося, було або не було. Арістотель у книзі IV «Метафізики» формулює як найважливіший закон мислення принцип непротиріччя. «Ми ж прийняли, що в один і той же час бути і не бути не можливе, і на цій підставі показали, що це саме достовірне зі всіх початків»⁴⁴. Безперечним є те, що протилежності сходять до деякого субстрата – сутності, підмету, який опосередує ці протилежні визначення, що виступають вже не як суб'єкти, а як його предикати. Відносно категорії «сутність» у п'ятій книзі «Метафізики» Арістотель дає її визначення як підмета. Тим самим Стагірит відводить особливе місце «сутності» в міркуванні. На «сутність», що зрозуміла як підмет, можна лише безпосередньо вказувати. Сутність Арістотелем визначається як підмет, як загальне – «суть буття». Таке визначення включає всю повноту категоріальних висловів. Самостійно існує і визначена як сутність річ, розглянута саме в цій повноті.

У п'ятій книзі «Метафізики» можна визначити гносеологічний аспект уявлень Арістотеля про буття. «Буття ж саме по собі приписується всьому тому, що позначається через форми категоріального вислову, бо скількома способами робляться ці вислови, в стількох же сенсах позначається буття. А оскільки одні вислови позначають суть речі, інші – якість, інші – кількість, інші – відношення, інші – дію, інші – «де», інші «коли», то власне із кожним із них такі ж позначення має і буття. Крім того, буття і суще позначають у вказаних випадках, що одне є в можливості, інше насправді»⁴⁵. У контексті формально-логічного конструювання уявлень про буття, відносно потенційно сущого, кожне твердження і його заперечення разом або істинні, або помилкові. Відносно актуально сущого, якщо твердження істинне, то його заперечення помилкове. У міркуванні при будь-яких лінгвістичних побудовах поняття «володіння» виступає у Арістотеля як поняття невизначене. Воно нейтральне як по відношенню до буття в можливості, так і по відношенню до буття насправді.

Говорячи про філософську спадщину Арістотеля, зауважимо, що надбанням цивілізації на всі часи її існування, є те, що Арістотель уперше в історії філософської думки не тільки створив логічне вчення, але й систематизував науки, виділивши для кожної з них свою галузь досліджень. Античний мислитель встановив різницю між теоретичними, практичними та творчими науками.

До теоретичних наук належать:

- метафізика, яка вивчає першопричини всіх речей, всього суттєвого;
- фізика – предметом якої є стан тіл і визначення «матерії»;
- математика, що вивчає абстрактні властивості реальних речей.

До практичних належать:

- етика – наука про норми поведінки людей;
- економіка;
- політика.

⁴⁴ Арістотель. Метафізика / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.1. – М.: Думка, 1976. – 549с. с.126

⁴⁵ Арістотель. Про душу / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.1. – М.: Думка, 1976. – 549с. с.156-157

До творчих наук належать:

- поетика – теорія віршоскладання;
- риторика – теорія ораторського мистецтва.

Заслугою Арістотеля є і вчення про матерію. Пояснюючи чуттєвий світ, він висуває поняття матерії, яка для нього – первинний матеріал, потенція речей. Актуальний стан, що перетворює матерію з можливості на дійсність, – це форма.

Підкреслимо, що на відміну від Платона, Арістотель замінює поняття ідеї поняттям форми. Вона – активне начало, початок життя і діяльності. Сутність – це одиничне, яке володіє самостійним буттям. Форма дає відповідь на запитання «Що є річ?» і «Чи є субстанцією речі»? Сутності поділяються на нижчі, які складаються з матерії (це всі предмети чуттєвого світу), і вищі, чисті форми. Найвища сутність – це чиста форма, що існує без матерії, першодвигун, який служить джерелом усього космосу.

Важливе місце в розгляді проблеми матерії та сутності займає класифікація й аналіз причин існування світу матеріальних речей. Арістотель виділяє чотири види причин:

- матеріальні – ті, з яких складаються речі;
- формальні – ті, в яких форма проявляє себе, створюючи сутність, субстанцію буття. Кожна річ є те, що вона є;
- діючі (виробляючі) – ті, що розглядають джерело руху і перетворення можливості на дійсність, вони є енергетичною базою формування речей;
- цільова (кінцева) причина відповідає на питання «Чому?» і «Для чого?».

Ніщо не відбувається випадково, але всьому, виникненню чого ми приписуємо самодовільність або випадок, є певна причина.

Арістотель критикує платонівські ідеї за те, що на їх основі не можна пояснити, що відбувається з речами. Згідно з Арістотелем, є перші сутності – одиничне буття, тобто субстанція. Світ є сукупністю субстанцій, кожна з яких – певне одиничне буття. Воно – єдність матерії і ейдосу (форми). Матерія – це можливість буття і разом з тим певний субстрат. З міді можна зробити кулю, статую, оскільки матерія – мідь є можливістю і кулі, і статуї. Щодо окремого предмета, сутністю завжди виявляється форма (кулевидність по відношенню до мідної кулі). Форма виражається поняттям. Так, поняття кулі справедливе і тоді, коли з міді ще не зроблено кулю. Коли матерію оформлено, то немає матерії без форми, як і форми без матерії. Отже, ейдос – форма – це і сутність окремого, одиничного предмета, і те, що охоплюється цим поняттям. Тобто кожна річ – єдність матерії і форми.

Арістотель пов'язує рух з енергією, без якої не може відбуватися перетворення потенційного на актуальне. Завершення розвитку, втілення енергії у Арістотеля має назву ентелехії, яка є метою руху, досягнутим результатом, завершенням процесу.

Кожне буття, за Арістотелем, містить у собі внутрішні цілі свого існування. Завдяки цілі, що є в предметі, результат знаходиться в бутті до його здійснення, ніби потенційно. Відкрито він проявляє себе, коли процес

закінчився і рух досягнув свого завершення, мети розвитку. Отже, поняття ентелехії надає рухові телеологічного характеру. Телеологізм Арістотеля дістає вищий розвиток у вченні про першодвигун (вічний двигун). Сам першодвигун не може перебувати у русі, бо тоді потрібно було б передбачити наявність ще одного двигуна. Тому він сам є чистою енергією, чистою діяльністю, чистою формою – ціллю, метою.

Ще один важливий аспект концепції Арістотеля – це вчення про душу. По відношенню до матерії душа є формою. Але вона притаманна лише живим істотам. Душа – це прояв активності життєздатної сили. Нею володіють тільки рослини, тварини і люди. Проте в кожному прояві душа носить своєрідний характер. «Рослинна душа» відповідає за функції росту, харчування, розмноження – спільні для живих істот. Чуттєва душа притаманна тваринам. Розумну душу має тільки людина, разом з тим вона є частиною душі, яка пізнає і думає. Розум – основний початковий елемент цієї душі, він не залежить від тіла, є безсмертним і перебуває в тісному зв'язку з космічним розумом. Як вічний і незмінний, він один здатний досягти вічного буття і є сутністю першодвигуна, тобто чистого мислення, яким живе все на світі.

Суть учення античного мислителя про людину полягає в наступному: головна відмінність людини від тварини – здатність до інтелектуального життя, яке передбачає моральну позицію, виконання певних моральних правил і норм. Тільки людина здатна до сприйняття таких понять, як добро та зло, справедливість і несправедливість.

Центральне поняття арістотелівської етики – доброзичливість, яка є двох видів: інтелектуальна та етична. Інтелектуальна виникає здебільшого шляхом навчання, етична – внаслідок звички. Вирішальне значення для Арістотеля має перша, оскільки завдяки їй виникає мудрість, розумна діяльність.

Доброзичливість притаманна не кожній людині, а лише тій, яка зуміла її знайти, тій, яка активно діє. Вища форма діяльності – пізнавальна, теоретична. Людина одержує вищу насолоду не в матеріальних благах, не в почестях, не в діяльності для користі, а в самому процесі теоретичної діяльності, в спогляданні. Загальний мотив – знайти середню лінію поведінки.

Через вчення про душу Арістотель оригінально говорить про пізнання. Нагадаємо, що, на його думку, третій вид душі – розумна душа, яка притаманна людині та Богу. Вона незалежна від тіла, бо мислення вічне. Людина пізнає загальне тільки за допомогою уяви. Але уява не просто переробляється в поняття, а тільки сприяє тому, щоб закладені у душі форми буття перейшли із стану потенційного в стан актуальний. Щоб перевести знання загального із стану потенційного в стан актуальний, потрібен розум у всьому його обсязі, як пасивний, так і активний. Активний розум – це Бог. Таким чином, в античного мислителя перемагає раціоналістична лінія: знання існує ще до процесу пізнання.

На особливу увагу заслуговує те, що філософія у Арістотеля розрізняється на «першу» і «другу» філософії. Фізика для нього – «друга» філософія. Предметом «першої» філософії – «Метафізики» – є не природа, а те, що існує за нею. Перша філософія – наука «найбільш Божа» у подвійному

розумінні: по-перше, володіє нею скоріше Бог, ніж людина; по-друге, об'єктом її дослідження є «божественні предмети». Тому Арістотель свою філософію називає теологією, вченням про Бога.

Однак Бог – це тільки «одне з начал». Тому перша філософія Арістотеля – «Метафізика» ширша за теологію. Вона вивчає загалом «начала і причини всього існуючого, оскільки воно береться як існуюче». «Метафізика» – спроба розкрити структуру існуючого, знайти в ньому головне, визначити його по відношенню до неіснуючого. Але в цілому ж Арістотель – панлогіст.

У філософа закони мислення є одночасно і законами буття. У «Метафізиці» Арістотель дає визначення основного закону буття, подаючи його у двох формах: короткій і повній. Коротке формулювання твердить, що одночасно існувати і не існувати не можна, а повне дає зрозуміти, що неможливо, щоб одне і те ж одночасно було і не було притаманне одному і тому ж в однаковому розумінні.

ВИСНОВКИ З ДРУГОГО ПИТАННЯ:

Філософія Арістотеля не завершує ні давньогрецької, ні, тим більше, античної філософії. Але вона завершує найбільш змістовний період в історії філософії, який називають філософією класичної Греції. Ідеї Арістотеля високо цінувалися ще в античний період, відігравали визначальну роль в епоху Середньовіччя, без них неможливо уявити як європейську філософію Нового часу, так і сучасну філософську культуру.

3. ДЕОНТОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ ФІЛОСОФСЬКОЇ СИСТЕМИ АРІСТОТЕЛЯ

Кажучи про деонтологічний аспект філософської системи Арістотеля, зазначимо, що у нього етичне вчення і вчення про державний устрій – політика – складають єдиний комплекс філософії про «належне». Філософія про «належне» займається сферою практичної діяльності та поведінки.

У творчості Арістотеля антична етика досягає свого вищого розвитку. Арістотель дав ім'я цій науці, йому належать перші спеціальні етичні праці «Нікомахова етика» і «Велика етика». Він уперше в історії філософської думки обґрунтував самостійність етики, побудував синтетичну теорію моралі. Для його етичної теорії характерні, по-перше, розвинений логічний аналіз, по-друге, єдність методу раціонального осмислення проблем і їх емпіричного підтвердження, по-третє, соціальна орієнтованість етичної рефлексії – взаємозв'язок етики і політики, по-четверте, установка на прикладне, практичне значення теорії моралі. У розумінні Арістотеля, етика особлива, практична наука про моральність – добродієність, мета якої – навчити, як стати добродійним і щасливим.

Кажучи про основоположення етики Арістотеля, як науки про «належне», зауважимо, що досягнення етичних положень кожним індивідом повинне допомогти йому усвідомити головні цілі свого життя. Усвідомлення

суспільством етичних основ повинне розв'язати питання про можливість виховання в державі добродійних громадян. Тому етика тісно пов'язана з політикою – державним устроєм і є дуже важливою наукою при побудові держави.

Виділяючи етичний аспект проблеми взаємовідношення особистості та суспільства, Арістотель прагне знайти шляхи їх гармонійної взаємодії в розумному обмеженні індивідом своїх егоїстичних потреб, орієнтації його, з одного боку, на суспільне благо, з іншого, – сприяння держави процвітанню своїх громадян. Соціальна гармонія не повинна пригнічувати особистих інтересів. Моральність людини, що спирається на розум і волю, приводить її цілі, бажання, потреби у відповідність із інтересами держави. Розглядаючи дану проблему, Арістотель висловлює думку, згідно якої джерело моралі слід шукати в державних відносинах.

У зв'язку з пошуком гармонії відносно індивіда і суспільства в етичному вченні Арістотеля представлено багато відтінків категорії щастя. Дослідженню змісту цієї категорії присвячена перша книга «Нікомахової етики». Щастя – це особливий стан задоволеності, що отримується від здійсненої – добродійної діяльності. Відзначаючи єдність моралі і щастя, Арістотель підкреслює, що досягнення стану вищого задоволення життям залежить від вчинків – діяльності людини. Серед численних умов щастя головними є, по-перше, постійне етичне та інтелектуальне вдосконалення індивіда, по-друге, здоров'я і наявність зовнішніх благ, по-третє активна громадська позиція індивіда, по-четверте, дружба. Розглядаючи питання про дружбу, себелюбство й егоїзм у восьмій і дев'ятій книгах «Нікомахової етики», Арістотель висловлює думку про те, що людина із помірним відчуттям любові до себе керуватиметься розумом, справедливістю, буде прагнути до стриманості і благородних вчинків. Наприклад, в ім'я друзів і вітчизни людина може відмовитися від майна і принести в жертву своє життя, якщо в цьому буде необхідність.

На відміну від Платона, Арістотель заперечує природжений характер добродійностей, що дає йому можливість розглянути проблему етичного виховання. Добродійність пов'язана з суспільно значущою дією «Добродійностями взагалі ми називаємо набуті властивості душі»⁴⁶. Нормативні якості душі – це не те, що дане від природи, а те, що повинно бути виховане.

Оскільки мораль заснована на розумі та волі, Арістотель виділяє добродійності дианоетичні, пов'язані з розумною частиною душі (мудрість, практичність, винахідливість тощо) та етичні (мужність, помірність, великодушність, товарицькість, справедливість, правдивість тощо).

Арістотель пропонує також конкретно підходити до визначення міри добродійності (наприклад, поняття мужності залежить від того, про кого ми ведемо мову – про немовля або атлета), висловлює ідею про те, що кожна добродійність – середина між двома крайнощами (мужність, наприклад, це середина між боязкістю і «божевільною відвагою»). Безліч цікавих

⁴⁶ Арістотель. Нікомахова етика / Арістотель Збір. творів. у 4-х т. Т. 4. – М.: Думка, 1983. – 830с. с.78

спостережень містить також аналіз окремих добродетелей, зокрема головних: справедливості, мудрості, мужності, помірності.

Етичне вчення Арістотеля розділяється на три частини: вчення про вище благо, вчення про добродетелі і вчення про окремі чесноти. Саме вчення про вище і благо визначає модель людської поведінки, якій належить бути. Людина повинна прагнути підпорядкувати своє життя вищій меті.

Вище благо в етиці Арістотеля характеризується трьома ознаками, які одночасно є початковими рисами моральної особистості:

- 1) вище благо – це не абстрактна досконалість;
- 2) благо є вершиною, кінцевою метою людської діяльності. Вище благо тому і вище, що воно підпорядковує собі плотське, поєднує різні цілі;
- 3) вище благо тотожне щастю, блаженству.

Блаженство – вище благо – одне з найважливіших понять етики Арістотеля. Це – не принцип етичної діяльності, а її початковий пункт і, одночасно, загальна перспектива, вказуюча на те, що ця діяльність повинна прагнути до досконалості.

У вченні про добродетелі призначення людини полягає, згідно Арістотелю, в розумній діяльності. Але розум даний людині в єдності із безрозсудною – афектною – частиною. Етичні добродетелі виникають на стику розуму й афектів. Добродетель є те, що робить людину здатною до досконалої діяльності по відношенню до насолоди і страждань, порочність же – протилежне добродетелі. Арістотель стверджував, що добродетелі – це набуті властивості душі. Загальне знання про добродетель не впливає на реальну поведінку людини.

Найважливіша характеристика етичних добродетелей полягає в тому, що вони носять добровільно-навмисний характер. Дії моральної особистості діляться на дії довільні та мимовільні. Основоположення мимовільних дій знаходиться поза дійовою особою. Мимовільні дії здійснюються людиною не залежно від її волі. Довільними є дії, основоположення яких знаходиться в дійовій особі. Арістотель пов'язує етично-добровільний характер дій зі свободою дій. Добродійними або порочними можуть бути конкретні люди, але не вчинки самі по собі.

У завершальній частині своєї етичної системи Арістотель розглядає окремі добродетелі: мужність, помірність, великодушність, справедливість, дружбу, конкретизуючи загальне визначення добродетельної особистості.

Можна стверджувати, що етика Арістотеля побудована на принципі правильної норми (*ἁρμόως λόγος*) поведінки, яка має соціальну природу і не може бути виведена із будь-яких вищих – фундаментальних початків, таких як природа космосу, природа людини. Крім того, соціальна добродетель не претендує на загальність. Вона швидше нагадує регламентацію соціальних ролей і залежить не від особистої волі індивіда, а від його соціального статусу. Тип Арістотелівської етики слід визначити як «добродійний евдемонізм».

Евдемонізм (грецьке *εὐδαιμονία* – щастя, блаженство) – античний принцип життєрозуміння, пізніше в етиці – принцип тлумачення і обґрунтування моралі, згідно якому щастя – блаженство, що є вищою метою

людського життя. Передумовою античного евдемонізму є сократівська ідея внутрішньої свободи, що досягається завдяки самосвідомості особистості і її незалежності від зовнішнього світу. Хоча евдемонізм виник одночасно в тісному зв'язку із гедонізмом, вони в певному відношенні протистояли один одному. Евдемонізм трактував щастя не просто як тривале і гармонійне задоволення (як у гедонізмі), а як результат подолання прагнення до плотської насолоди шляхом самообмеження, вправ, аскези, звільнення від прив'язаностей до зовнішнього світу, його благ і свобод, що досягаються при звільненні від зовнішньої необхідності та мінливостей долі; це розумність, тотожна справжній доброчесності.

Гедонізм (грецьке *ἡδονή* – насолода) – етична позиція, що затверджує насолоду як вище благо і критерій людської поведінки і зводить до нього все різноманіття моральних вимог. Прагнення до насолоди розглядається в гедонізмі як основне рушійне начало людини. Воно закладене в людині від природи і обумовлює всі її дії. Вказане робить гедонізм різновидом антропологічного натуралізму. Як нормативний принцип, гедонізм протилежний аскетизму.

Аскетизм (грецьке *ἀσκητής* – людина, що вправляється в чому-небудь, а також відлюдник, чернець) – обмеження або придушення плотських бажань, добровільне перенесення фізичного болю, самотності і т.п., властиве практиці деяких філософських шкіл і особливо різних релігій; мета аскетизму – досягнення зосередженості духу, свободи від матеріальних залежностей, отримання надприродних здібностей тощо).

Підводячи підсумок аналізу систематизування античним мислителем виду знання про доброчесності, зазначимо, що у філософській системі Арістотеля етика – це вчення, предметом якого є мораль, а центральною проблемою – Добро і Зло. Етика дає відповідь на питання, як необхідно правильно жити. Таким чином, в Арістотеля етика має низку аспектів:

- етика – наука нормативна;
- етика – вчення про моральність;
- етика – система правил, що здійснюють контроль і корекцію поведінки людей;
- етика – спосіб оцінки людських вчинків, їх схвалення або засудження;
- етика – «соціальний регулятор» поведінки і відносин між людьми.

Етика не дає рецептів на кожен випадок життя. Вона дає загальний напрям осмислення людиною своїх дій. Етика може допомогти людині, що веде діалог сама із собою. Але не кожна людина здатна до внутрішнього діалогу. Дане вчення допомагає людині не втратити себе, не розгубитися, це – мистецтво жити без печалі.

Етика вивчає генезис, сутність, специфіку моралі. Вона розкриває місце та роль моралі в житті суспільства, виявляє механізми етичного регулювання людської життєдіяльності, критерії етичного прогресу. Етика розглядає структуру етичної свідомості суспільства й особистості.

Створюючи етику, Арістотель аналізує зміст і сенс таких категорій, як «благо», «добро», «зло», «обов'язок», «совість», «честь», «гідність», «щастя», «сенс життя». Таким чином, етика виступає не тільки як теорія моралі, що вивчає сутність, специфіку моралі, але вона вивчає і людину як морального суб'єкта.

За Арістотелем, мета етики – не знання взагалі, а оцінка вчинків і їх змісту. Головним завданням вчення є дослідження людських відносин в їх найбільш довершеній формі. При цьому можна виділити низку самостійних завдань етики:

- теоретичний опис і пояснення моралі, виявлення її історії, норм, принципів, ідеалів;
- аналіз сутності моралі в її «належному» і «сущому»;
- вивчення моралі для уможливлення подальшого вироблення людиною власної стратегії «правильного життя».

Кажучи про зв'язок етики і політики – державного устрою – ще раз зазначимо, що цей зв'язок органічний. Добродесність – продукт виховання, що є справою держави і хорошого законодавства. На думку Арістотеля, законодавці повинні залучати до добродесності і спонукати громадян до прекрасного.

Ще однією складовою деонтологічного аспекту філософської системи Арістотеля є його вчення про державний устрій, що відображене в творі «Політика». З іменем Арістотеля пов'язане зародження окремої нормативної галузі знання – політичної науки, де йдеться про еталон державного устрою, обов'язки кожного зі слоїв населення. Арістотель уперше в історії філософської думки зробив спробу всебічної розробки науки про державний устрій – політику. Але політичне вчення античного мислителя не можна відокремити від його нормативних трактатів «Нікомахової етики», «Великої етики». Політика як наука у Арістотеля тісно пов'язана з етикою.

Арістотель досліджує роль права в справедливій державі, форми державного правління, механізм участі громадян у роботі законодавчого державного органу, майновий ценз громадян поліса. Розмір власності громадян розглядається античним мислителем як умова стабільного або нестабільного громадського і державного життя.

Держава для Арістотеля – досконала форма життя, в якому громадське життя досягає «вищого ступеню добробуту, ... середовище щасливого життя»⁴⁷. Держава служить спільному благу – справедливості. Арістотель визнає, що справедливість є поняття відносне, проте він визначає її як спільне благо, яке можливе лише в політичному житті. Справедливість – мета політики.

Право – це норми, що регулюють громадське життя, надаючи йому певної форми та стабільності. Відображеній у «Політиці» «порядок і є свого роду закон»⁴⁸. Найважливіша ознака закону – його примусова сила. Більшість людей не схильна чинити добродійно, тому необхідний примус на правовій

⁴⁷ Арістотель. Політика. / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.4 – М.: Думка, 1983. – 830с. с. 381

⁴⁸ Арістотель. Політика. / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.4 – М.: Думка, 1983. – 830с. с. 384

основі.

Право, на думку Арістотеля, тотожне справедливості. Воно уособлює політичну справедливість і служить нормою політичних відносин між людьми. «Поняття справедливості, – зазначає Арістотель, – пов'язане з уявленням про державу, оскільки право, що служить критерієм справедливості, є регулюючою нормою політичного спілкування»⁴⁹. Арістотель переконаний, що сенс і зміст категорій «справедливе» і «законне» повинен співпадати. Мета права – це спільна користь і спільне благо. Право регулює відносини вільних і рівних людей, відношення владарювання і підпорядкування. Але, за Арістотелем, відносини між рабовласниками і рабами не є предметом права.

Згідно Арістотелю навіть несправедливий закон має обов'язкову силу, інакше в суспільстві не буде порядку. Проведення межі між ідеалом і дійсністю в праві робить можливим їх удосконалення.

Арістотель виділяє справедливість ту, що урівнює, і розподільну. Перша заснована на рівності, друга передбачає нерівність і виправдовує її. Якщо декілька осіб вкладають гроші в спільну справу, то прибуток слід поділити між ними відповідно до частки капіталу кожного з них, що буде справедливо. Розподіляюча справедливість – означає поділ загальних благ за заслугами, пропорційно внеску того чи іншого члена суспільства у спільну справу. Тут можливий як рівний, так і нерівний розподіл відповідних благ. Урівнююча справедливість базується на арифметичній рівності, причому сферою застосування цього принципу є галузь цивільно-правових угод.

Цей же принцип повинен застосовуватися і при організації поліса, метою якого є спільне благо. Для забезпечення справедливого розподілу влади, почестей, прав і обов'язків, потрібно враховувати внесок кожного в спільне благо.

Особливим висновком з етичних досліджень Арістотеля, що має суттєве значення для державного устрою, права і законодавства, є положення про те, що політична справедливість можлива тільки між вільними і рівними людьми, які належать до одного кола спілкування і мають на меті самозадоволення, самодостатність (автаркію). Тобто, політична справедливість є основою політичної форми влади.

Держава, за Арістотелем, виникає природним шляхом для задоволення життєвих потреб людей, але мета її існування – досягнення блага людей. Держава, порівняно з сім'єю та поселенням, – вища форма спілкування, в якій і завдяки якій усі інші форми людського спілкування досягають своєї мети і завершення. Держава – це достатня для самостійного існування сукупність громадян. Громадянином, згідно з концепцією Арістотеля, є той, хто може брати участь у законодавчій та судовій владі даної держави.

Кожній формі держави відповідає своє поняття громадянина, свої підстави наділення того чи іншого кола осіб сукупністю громадянських прав. Форму держави Арістотель характеризує як політичну систему, яка уособлюється верховною владою в державі. З огляду на це, форма держави

⁴⁹ Арістотель. Політика. / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.4 – М.: Думка, 1983. – 830с. с.445

визначається кількістю правлячих (один, небагато, більшість). Крім того, розрізняються правильні і неправильні форми держави: у правильних формах правителі мають на меті загальне благо, в неправильних – тільки своє особисте благо. Трьома правильними формами держави є монархічне правління (царська влада), аристократія і політія, а відповідними неправильними формами є – тиранія, олігархія і демократія. В свою чергу, кожна форма має кілька видів, оскільки можливі різноманітні комбінації формотворчих елементів.

Найбільш правильною (еталонною) формою держави Арістотель називає політію. Це така форма держави, в якій править більшість в інтересах загального блага. Політія, за Арістотелем, є своєрідним поєднанням олігархії і демократії, їхніх кращих сторін, будучи вільною від недоліків і крайнощів двох останніх.

Арістотелівська політія означає не тільки особливу форму держави, вона, одночасно, є нормативною теоретичною конструкцією політичної форми влади взагалі. У Арістотеля політія служить еталоном для реально існуючих державних форм і критеріїв для визначення рівня їхньої політичності або неполітичності, відхилення від норм політичної справедливості.

Право як політичне явище Арістотель називає «політичним правом». Це, зокрема, означає неможливість існування неполітичного права, а також відсутність права в неполітичних (деспотичних) формах спілкування, суспільного устрою і правління. Причому, політичне право, за Арістотелем, «...частково природне, частково умовне. Природне право – те, яке скрізь має однакове значення і не залежить від того, чи його визнають, чи не визнають. Умовне право – те, яке спочатку могло бути без істотної різниці таким або іншим»⁵⁰, але після того, як воно визначається (фіксується), ця можливість втрачається. Тобто, Арістотель не зводить всього права до права, створеного шляхом волевиявлення, тобто встановленого людьми. Підкреслюючи, що, хоча вся область права і змінюється, проте поняття справедливості в праві може змінюватися тільки певним чином. Природне право є природним, перш за все, тому, що воно політичне, адекватне політичній природі людини і висловлює вимоги й уявлення про політичну справедливість у людських взаємовідносинах.

Під умовним (людським, волевстановленим) правом у концепції Арістотеля розуміється те, що пізніше стало називатися позитивним правом, тобто до умовного права він відносить положення законів і загальних договорів. При цьому, він говорить про писані і неписані закони. Під неписаним законом, який також належить до умовного (позитивного) права, мається на увазі правовий звичай (звичаєве право).

Істотним складовим моментом політичної якості закону є його відповідність політичній справедливості і праву. Будь-який закон у своїй основі повинен мати право, тобто право повинно знаходити своє втілення і дотримання в законі. Відхід закону від права означав би, відповідно до концепції Арістотеля, відхід від політичних форм до деспотичного насильства, переродження закону в засіб деспотії. «Не може бути справою закону

⁵⁰ Арістотель. Політика. / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.4 – М.: Думка, 1983. – 830с. с.448

здійснення влади не тільки по праву, але й всупереч праву; прагнення ж до насильницького підпорядкування, звичайно, суперечить ідеї права»⁵¹.

З політичного характеру права (природного права і закону) впливає необхідність його відповідності тій формі державного устрою, в межах якої воно повинно діяти. Загалом із вчення Арістотеля про різні форми правління – правильні форми і відповідні відхилення від них (тиранія, олігархія і демократія) – впливає, що всі вони, за принциповим виключенням тиранії (деспотичного правління), по суті, відносяться ним до політичної (державної) форми організації суспільного життя і правління і, відповідно, передбачають тією чи іншою мірою політичну справедливість, право і закон.

Законодавство – частина політики, тому мистецтво законодавця полягає в умілому й адекватному відображенні в законах своєрідності даного державного ладу і стабілізації, тобто існуючої системи відносин. Політичний порядок, притаманний певній формі державного ладу, відіграє, за Арістотелем, роль констатуючого принципу для чинного законодавства.

Політичне правління – це, згідно з Арістотелем, правління законів, а не людей. «Хто вимагає, щоб закон владарював, вимагає того, щоб владарювали тільки божество і розум, а хто вимагає, щоб владарювала людина, той висуває в цій своїй вимозі певний тваринний елемент, бо пристрастність є щось тваринне, та й гнів збиває з істинного шляху правителів, хоч би вони й були найкращими людьми; навпаки, закон – «врівноважений розум»⁵². Панування людини, замість розуму та закону, на думку Арістотеля, може призвести до зловживання владою і можливої тиранії.

ВИСНОВКИ З ТРЕТЬОГО ПИТАННЯ:

Закон розумний, оскільки в ньому правильно виражена його політична природа та ідея права. Нормальна дія закону передбачає розвиненість, підготовленість людей до добродетельності і політичної справедливості, до розумного способу дії та поведінки. Людей же, які керуються пристрастями, а не розумом, можна утримати в межах морально дозволеного тільки шляхом покарання, бо, «взагалі кажучи, пристрасть підкоряється не переконанням, а тільки силі»⁵³. Поєднання в законі авторитету розуму і державної сили робить його незамінним засобом регулятивного та виховного впливу як на моральних, так і на аморальних членів політичного спілкування. Істотним, при цьому, є якість самого закону. «Зрозуміло, – писав Арістотель, – що для суспільного виховання необхідні закони, а для хорошого – необхідні хороші закони»⁵⁴.

ВИСНОВКИ З ТЕМИ:

Отже, при характеристиці нормативності політико-правового вчення Арістотеля необхідно зазначити, що головним для нього є пошук саме природнолюдських, а не божественно-міфічних підстав політико-правових

⁵¹ Арістотель. Політика. / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.4 – М.: Думка, 1983. – 830с. с.542

⁵² Арістотель. Політика. / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.4 – М.: Думка, 1983. – 830с. с.551

⁵³ Арістотель. Політика. / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.4 – М.: Думка, 1983. – 830с. с.445

⁵⁴ Арістотель. Політика. / Арістотель. Збір. творів у 4-х т. Т.4 – М.: Думка, 1983. – 830с. с.450

явищ. Саме в людині, в її політичній (суспільній) природі античний мислитель вбачає витoki та об'єктивні основи цих явищ. Учення Арістотеля є своєрідним синтезом і подальшим розвитком попередніх підходів до політико-правової проблематики. Акцентування уваги на політичній природі людини, як на об'єктивній підставі, що є визначальною для специфічних відносин і взаємозв'язку людей у сфері їхнього суспільного, політичного, морального і правового життя, є визначальним етапом на шляху розвитку світських, раціонально-теоретичних уявлень про специфічні закономірності, що діють у цій сфері.

МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ЩОДО ПІДГОТОВКИ ДАНОЇ ТЕМИ

При вивченні даної теми необхідно звернути увагу на філософську спадщину Арістотеля та деонтологічний аспект філософської системи Арістотеля.

**ТЕМА № 4. «СЕРЕДНЬОВІЧНА ФІЛОСОФІЯ ЯК СИНТЕЗ
ХРИСТІЯНСЬКОГО ВЧЕННЯ І АНТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ»
(2 години)**

ПЛАН ЛЕКЦІЇ:

ВСТУП

1. Середньовічна філософія як синтез християнського вчення й античної філософії.
2. Філософські погляди Августина Аврелія в контексті середньовічної християнської культури.

ВИСНОВКИ

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА:

1. Добиаш-Рождественская О. А. Западная Европа в средние века / О. А. Добиаш-Рождественская – М.: «Акционер и К» 2006 – 144 с.
2. Зубов В. П. Архитектор в эпоху средневековья / В. П. Зубов // – М.: Советское искусствознание, 1985. вып. 19. – 358 с.
3. Иванов Н. П. Сказал Бог ... Библейская онтология и библейская антропология / Н. П. Иванов. – Клин: Изд. Фонд «Христианская жизнь», 1999. – 120 с.
4. Ильенков Э. В. Философия и культура / Э. В. Ильенков – М.: Мысль, 1991. – 270 с.
5. Лортц Й. История церкви, рассмотренная в связи с историей идей: В 2-х т. Т.1. Древность и средние века / Й. Лортц. – М.: Христианская Россия, 1999. – 511 с.
6. Грабарь-Пассек М., Гаспаров М. Памятники средневековой латинской литературы IV – IX века / М. Грабарь-Пассек, М. Гаспаров. – М.: Наука, 1970. – 444 с.
7. Даркевич В. П. Народная культура средневековья / В. П. Даркевич. – М.: Наука, 1976. – 198 с.

МЕТА ЛЕКЦІЇ:

- Ознайомити з системою загальнолюдських цінностей.
- Сформулювати світогляд як складову побудови наукового знання.
- Розкрити роль філософії як основи юридичного знання.
- Розкрити зв'язки між дисциплінами, які носять деонтологічний характер.
- Ознайомити з методологією побудови наукового знання.

ВСТУП

Грецька філософія сформувалася на ґрунті античного рабовласницького суспільства. Філософська думка Середньовіччя належить до епохи феодалізму (V-XV століття). Проте не слід вважати, що перехід від одного суспільного устрою до іншого відбувся раптово. Період формування нового типу суспільного устрою був досить тривалим. Хоча найчастіше початок

Середньовіччя пов'язують із падінням Західної Римської імперії (476 р.), такий зв'язок дуже умовний. Завоювання Риму не могло відразу змінити ні соціально-економічних відносин, ні життєвого устрою, ні релігійних переконань, ні філософських учень даної епохи. Період становлення середньовічної культури – нового типу релігійної віри та філософського мислення справедливо було б віднести до I-IV століть. Протягом зазначеного періоду змагалися між собою філософські вчення стоїків, епікурейців, неоплатоніків, що виростили на старому, язичницькому ґрунті, з осередками нової віри і нової філософської думки. Згодом названі складові утворили основу середньовічної теології та філософії. Зазначимо, що християнська думка нерідко намагалася асимілювати досягнення античної філософії, особливо неоплатонізму і стоїцизму, включаючи їх у новий для них контекст.

Грецька філософія була пов'язана з язичницьким многобожжям – політеїзмом. При всій відмінності різних її вчень грецька філософія носила космологічний характер. Космос був тим цілим, що включало все суще, у тому числі й людину як мікрокосмос.

Що ж до філософської думки Середньовіччя, то вона сягає своїм корінням релігії єдинобожжя – монотеїзму. До таких релігій належать іудаїзм, християнство та мусульманство, і саме із ними пов'язаний розвиток як європейської, так й арабської філософії середніх віків. Тогочасне мислення було теоцентричним. Реальністю, визначаючою все суще, для нього був Бог, а не природа.

В основі християнського монотеїзму лежать два найважливіші принципи, не властиві релігійно-міфологічній свідомості і відповідно філософському мисленню язичницького світу: ідея творіння та ідея одкровення. Обидві вони тісно між собою пов'язані, оскільки передбачають єдиного Бога. Ідея творіння лежить в основі середньовічної онтології (вчення про буття), а ідея одкровення складає фундамент вчення про пізнання. Звідси всебічна залежність середньовічної філософії від теології, а всіх середньовічних інститутів – від церкви.

1. СЕРЕДНЬОВІЧНА ФІЛОСОФІЯ ЯК СИНТЕЗ ХРИСТІЯНСЬКОГО ВЧЕННЯ Й АНТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Природа та людина як творіння Бога

Згідно із християнським догматом, Бог створив світ із нічого, актом власної волі, завдяки своїй всемогутності. Божественна всемогутність кожної миті зберігає, підтримує буття світу. Такий світогляд носить назву «креаціонізм» (від латинського «creatio» – «творіння»).

Догмат про творіння переносить центр тяжіння з природного світу на надприродний початок. На відміну від античних богів, які осмислювалися в Стародавній Греції як споріднені природі, християнський Бог стоїть над природою, по той її бік і тому є трансцендентним Богом, подібно «єдиному»

Платона і неоплатоніків. Активний творчий початок у Середньовіччі вилучається із природи, із космосу і передається Богу. У середньовічній філософії «космос» вже не є «самодостатнім» і вічним буттям, живим цілим, яким його вважали грецькі філософи.

Іншим важливим наслідком креаціонізму є подолання характерного для античної філософії дуалізму протилежних початків – активного та пасивного: ідей або форм, з одного боку, матерії – з іншого. На місце античного дуалізму приходить моністичний принцип: є тільки один абсолютний початок – Бог, усе інше – його творіння. Вододіл між Богом і творінням – що непереходиться; це дві реальності різного онтологічного (буттєвого) рангу. Справжнім буттям володіє тільки Бог, йому приписуються атрибути, якими античні філософи наділяли буття. Бог вічний, незмінний, самототожний, ні від чого не залежить і є джерелом усього сущого. Християнський філософ Августин Блаженний (354-430 рр.) висловив думку, що Бог є вище буття, вища субстанція, вища (нематеріальна) форма, вище благо. Ототожнюючи Бога із буттям, Августин слідує Священному Писанню. У Старому Завіті Бог повідомляє про себе людині: «Я есмь Сущий». На відміну від Бога, створений світ не володіє самостійністю, світ існує завдяки не собі, а Іншому. Звідси походить непостійність, мінливість, мінливий характер всього, що ми зустрічаємо в світі. Християнський Бог, хоча сам собою не доступний для пізнання, проте, відкриває себе людині. Його одкровення явлене в священних текстах Біблії, тлумачення яких і є основним шляхом богопізнання.

Таким чином, знання про нетварне (нестворене) божественне буття (або надбуття) можна отримати тільки надприродним шляхом. Джерелом такого пізнання є віра – здатність душі, невідома античному язичницькому світу. Що ж до тварного (створеного) світу, то він – хоч і не до кінця – зрозумілий за допомогою розуму, але про ступінь його зрозумілості середньовічні мислителі вели немало спорів.

Розуміння буття в середні віки знайшло свій афористичний вираз у латинській формулі: «ens et bonum convertuntur» (буття і благо протилежні). Оскільки Бог є вище буття і благо, то все, що ним створено, тією мірою, якою воно несе на собі відбиток буття, також добре й абсолютне. Звідси витікає теза про те, що зло само собою є небуття, воно не є позитивною реальністю, не є сутністю. Так, диявол з погляду середньовічної свідомості – це небуття, що прикидається буттям. Зло живе благом і за рахунок блага, тому зрештою добро править світом, а зло, хоч і зменшує благо, не в змозі знищити його. У цьому вченні виразився оптимістичний мотив середньовічного світогляду.

Синтез християнського одкровення й античної філософії

Світогляд і життєві принципи ранньохристиянських общин спочатку формувалися в протистоянні язичницькому світу. Проте, по мірі набуття християнством все ширшого впливу і поширення, воно стало потребувати раціонального обґрунтування своїх догматів. Відповідно з'являються спроби

використовувати для цієї мети вчення античних філософів. Зрозуміло, при цьому їм давалося нове тлумачення.

Таким чином, середньовічне мислення та світогляд визначали дві різні традиції: християнське одкровення, з одного боку, й античну філософію – з іншого. Ці дві традиції не легко було узгодити. У греків поняття буття було пов'язане з ідеєю «межі» (піфагорійці), «єдиного» (елеати) – із визначеністю і неподільністю. «Безмежне» усвідомлювалося як недосконалість, хаос, небуття. Цьому відповідали прихильність греків до всього завершеного, осяжного, пластично оформленого, їх любов до форми, міри, відповідності.

У біблійській традиції навпроти, вище буття – Бог – характеризується як безмежна всемогутність. Не випадково своєю волею він може зупиняти річки й осушувати моря, порушуючи закони природи, творити дива. При такому усвідомленні Бога всяка визначеність, все, що має межу, сприймається як кінцеве та недосконале.

Якщо представники однієї традиції схильні були бачити в Богові, перш за все, вищий розум (і тому зближувалися із античними платоніками), то представники іншої підкреслювали якраз волю Бога, що відповідала Його могутності, і бачили у волі головну характеристику божественної особистості.

Сутність та існування

У середньовічній філософії проводиться розрізнення буття, або існування (екзистенції), і сутності (есенції). У всіх середньовічних філософів пізнання кожної речі зводиться до відповіді на чотири питання: Чи є річ? Що вона таке? Яка вона? Чому (або для чого) вона є? Перше питання вимагає встановлення існування, а наступні – встановлення сутності речі. У Арістотеля, що всесторонньо дослідив категорію сутності, ще не було здійснено такого розрізнення сутності й існування, хоча деякі підходи до нього і намічалися. Чітку відмінність цих понять дає римський філософ Боецій (близько 480-524 рр.), чия розробка проблем логіки зробила вирішальний вплив на подальший розвиток середньовічної схоластики (термін «схоласта» походить від грецького слова «schole» — «школа»; схоластика – означає «шкільна філософія»). Згідно Боецію, буття (існування) та сутність – це зовсім не одне і те ж; тільки в Богові, який є простою субстанцією, буття і сутність співпадають. Що ж до створених речей, то вони не прості, а складні, і це, перш за все, виражається в тому, що їх буття і їх сутність нетотожні. Щоб та або інша сутність отримала існування, вона повинна стати причетною до буття – повинна бути створена божественною волею.

Сутність речі виражається в її визначенні, в понятті, яке ми досягаємо розумом. Про існування ж речі ми дізнаємося із досвіду, із прямого контакту з нею. Оскільки існування виникає не з розуму, а із акту всемогутньої волі творця, воно не входить в поняття речі. Таким чином, поняття існування не належить до самої сутності речі, воно вводиться для осмислення догмата творіння.

Полеміка реалізму і номіналізму

Багато характерних особливостей середньовічної філософії виявилось в боротьбі реалізму і номіналізму, що продовжилася протягом декількох століть. Реалізм у його середньовічному розумінні не має нічого спільного із сучасним значенням цього терміну. Під реалізмом малося на увазі вчення, згідно з яким справжню реальність відтворюють тільки загальні поняття, або універсалії, а не думки про одиничні предмети, які існують в емпіричному світі. Латинською мовою, якою користувалися представники схоластики, ця думка висловлювалася у формулі: *universalia sunt realia*. Неважко прослідкувати, що середньовічний реалізм зближується із платонізмом, для якого теж реальне буття проектується вічними та самототожними ідеями, а не мінливими чуттєвими речами. Згідно середньовічним реалістам, універсалії існують до речей (*ante rem*), будучи думками. Універсалії – це ідеї в божественному розумі. Лише завдяки цьому людський розум спроможний пізнавати сутність речей, бо сутність і є не що інше, як загальне поняття. Для реалістів, наприклад для Ансельма Кентерберійського (1033-1109 рр.), пізнання можливе лише за допомогою розуму, бо лише розум здатний досягти загального.

Протилежний напрям був пов'язаний з підкресленням пріоритету волі над розумом і носив назву «номіналізм». Цей термін походить від латинського слова «*nomen*», що означає «ім'я». Згідно з номіналістами, загальні поняття – тільки імена, вони не володіють ніяким самостійним існуванням на відміну від думок про одиничні речі. Універсалії утворюються нашим розумом шляхом абстрагування ознак, загальних для цілого ряду емпіричних речей і явищ. Так, наприклад, ми отримуємо поняття «людина», коли відволікаємося від індивідуальних особливостей окремих людей і залишаємо тільки те, що є загальним для всіх. А оскільки всі люди є живими істотами, наділеними розумом, то в поняття людини входять саме ці ознаки: людина є жива істота, наділена розумом. Таким чином, згідно із вченням номіналістів, універсалії існують не до, а після речей (*post rem*). Крайні номіналісти, до яких належав, наприклад, французький філософ і теолог Іоанн Росцелін (близько 1050-1120 рр.), навіть доводили, що загальні поняття – не більше ніж звуки людського голосу; реально існує лише одиничне, а загальне – тільки ілюзія, що не існує навіть у людській думці.

Суперечка номіналістів і реалістів виникла у зв'язку з проблемою «одиничного» і «загального», в тому вигляді, як вона ставилася ще Арістотелем, що розрізняв онтологічний статус первинної і вторинної сутності.

Визначимо основні поняття середньовічної філософії:

- креаціонізм – ідея створення світу Богом із нічого;
- провіденціалізм – розуміння історії як здійснення Божого задуму спасіння людини;
- теодиція – виправдання існування Бога;
- символізм – своєрідне уміння людини знаходити приховане значення того чи іншого предмета або явища;

- одкровення – безпосереднє волевиявлення Бога, що приймається суб'єктом як абсолютний критерій людської поведінки та пізнання;
- реалізм – існування загального в Богові, у речах, думках і словах людей;
- номіналізм – особлива увага до одиничного.

У розвитку середньовічної філософії можна виділити два етапи.

Патристика. У період боротьби християнства із язичницьким політеїзмом (з II-VI ст.) виникла література апологетів (захисників) християнства. Услід за апологетикою виникла патристика – твори «Батьків церкви», мислителів, що заклали основи філософії християнства. Апологетика і патристика розвивалися в грецьких центрах і в Римі. Цей період можна умовно розділити на:

- апостольський період (до середини III століття н.е.);
- епоху апологетів (середина III – початок V століття). До апологетів належать Тертулліан, Климент Александрійський, Оріген та інші;
- зріла патристика (V-VIII ст.). Найбільш яскравими фігурами цього періоду були Ієронім, Августин Аврелій та ін. У цей період в центрі філософствування знаходилися ідеї монотеїзму, трансцендентної природи Бога, трьох іпостасей – Бога-Батька, Бога-Сина і Святого Духу, креаціонізму, теодиції.

У період зрілої патристики філософія вже поділяється на три види: спекулятивна (теологічна), практична (моральна), раціональна (або логіка). Усі три види філософії перебували між собою в тісному взаємозв'язку.

Схоластика (IX-XV ст.). Філософію середньовіччя нерідко називають одним словом – схоластика (лат. scholasticus – шкільне, вчення) – тип релігійної філософії, заснованої на поєднанні догматизму і раціоналістичного обґрунтування із перевагою формально-логічної проблематики. Схоластика – основний спосіб філософствування епохи середньовіччя. Це обумовлено, по-перше, тісним зв'язком із Священним писанням і Священним Переказом, які, доповнюючи одне одного, були вичерпною, універсальною парадигмою філософського знання про Бога, світ, людину й історію; по-друге, традиціоналізмом, спадкоємністю, консерватизмом, дуалізмом середньовічної філософії; по-третє, безособовим характером середньовічної філософії, коли особисте відступало перед абстрактно-загальним.

Схоластика пройшла три етапи свого розвитку.

Рання її форма сформувалася в IX-XII століттях під значним впливом ідей неоплатоніків та Августина Аврелія. Основні схоластичні вчення були розроблені такими філософами, як Еріугена, Абельяр, Росцелін, Ансельм Кентерберійський.

З XII по XIII століття схоластика набула зрілих форм. Цей період ще називають «класичним», коли на зміну платонівським ідеям прийшов «християнський аристотелізм», що розвивається і викладається в університетах, які народжувалися на той час, у Болонії, Оксфорді, Падує, Тулузі та інших

містах Європи. Найважливішу роль серед них відігравав Паризький університет, заснований одним із перших ще в 1200 р. Його теологічний факультет був головним теоретичним центром католицької церкви і знаходився під її невсипущим контролем. Діяльність Альберта Великого і особливо Фоми Аквінського була тісно пов'язана з Паризьким університетом.

Найбільш яскравими представниками пізньої схоластики (XIII-XV століття) є Дунс Скот і Оккам, які зрівняли в правах розум і віру. Це склало основу їх теорії «двох істин». Саме під цим гаслом вони виступили проти одного з головних принципів зрілої схоластики, згідно з яким віра є вищою за розум.

Загалом схоластика стала помітним етапом у розвитку філософії, протягом якого багато уваги приділялося логіці, діалектиці. Разом із тим її відрізняє надмірна умоглядність та надмірна увага до форми.

Найбільш пріоритетною проблемою схоластики була проблема універсалій. Із спробою розв'язання цієї проблеми пов'язані три філософські течії:

- концептуалізм (існування загального стосовно конкретної речі);
- реалізм (вчення, згідно з яким справжню реальність відтворюють тільки загальні поняття, або універсалії);
- номіналізм (підкресленням пріоритету волі над розумом).

Питання ставилося так: чи існує загальне поза людським розумом саме собою чи ні? Це питання має відношення перш за все до обґрунтування існування Бога в трьох Особах – Бога-батька, Бога-Сина і Бога-Духу Святого і взагалі доказу буття Божого.

Творцем католицької теології та систематизатором схоластики вважають Фому Аквінського (1225-1274 рр.). Основні його праці: «Сума теології», «Сума філософії», «Сума проти язичників». У них він спирається головним чином на праці Арістотеля, із якими познайомився будучи в хрестовому поході. У онтології Хоми Аквінського буття розглядається і як можливе, і як дійсне. Буття – це існування одиничних речей, що і є субстанція. Разом з такими категоріями, як можливість і дійсність, Фома Аквінський вводить категорії «матерія» та «форма». При цьому матерія розглядається як можливість, а форма – як дійсність.

ВИСНОВКИ З ПЕРШОГО ПИТАННЯ:

Знання про нетварне (нестворене) божественне буття (або надбуття) можна отримати тільки надприродним шляхом. Джерелом такого пізнання є віра – здатність душі, невідома античному язичницькому світу. Що ж до тварного (створеного) світу, то він – хоч і не до кінця – зрозумілий за допомогою розуму, але про ступінь його зрозумілості середньовічні мислителі вели немало спорів.

Поняття існування не належить до самої сутності речі, воно вводиться для осмислення догмата творіння.

Використовуючи основні ідеї Арістотеля про форму і матерію, Фома Аквінський цілком підпорядковує їм релігійне вчення. Ніщо матеріальне без

форми не існує, а форма залежить від вищої форми або «форми всіх форм» – Бога. Бог же істота суто духовна. Тільки для тілесного світу необхідне з'єднання форми із матерією. Матерія, на думку Фоми Аквінського (як і у Арістотеля), пасивна, активність їй надає форма.

2. ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ АВГУСТИНА АВРЕЛІЯ В КОНТЕКСТІ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ХРИСТІЯНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

Християнська релігія сформувала нову шкалу цінностей, протилежну античній культурі. У християнстві народжується нова етика, відмінна від етики античності. У Святому Благовестованні від Матвія сказано: «Блаженні жебраки духом, бо їх є Царство Небесне. Блаженні ті, що плачуть, бо вони втішатимуться. Блаженні покірливі, бо вони успадкують землю. Блаженні жадаючі і спрагли правди, бо вони наситяться. Блаженні милостиві, бо вони помилувані будуть. Блаженні чисті серцем, бо вони Бога побачать. Блаженні миротворці, бо вони наречені будуть синами Божими. Блаженні вигнані за правду, бо їх є Царство Небесне. Блаженні ви, коли ганьбитимуть вас і гнатимуть і всіляко несправедливо лихословити за Мене. Радійте і веселіться, бо велика ваша нагорода на небесах: так гнали і пророків, що були раніше вас»⁵⁵. Згідно новій шкалі цінностей упокорювання стає головною добродією християнства, шляхом, що веде до брам Царства Небесного. Це незнайома для греків добродієність. Ідеал греків – людина, віруюча в себе і свої сили. У Другому посланні Корінф'янам Апостолом Павлом сказано: «Тричі благов я Господа про те, щоб видалив його (лихо) від мене, але Господь сказав мені: «досить для тебе благодаті Моєї, бо сила Моя здійснюється в Немочі» і тому я набагато більш охоче хвалитимуся своєю неміччю, щоб мешкала в мені сила Христова»⁵⁶. Євангельське послання відкидає благородний грецький ідеал людини, віруючої в свої здібності досягти поставленої мети поодинці, індивідуальним зусиллям.

Безсмертна природа душі – стрижень платонівської, а також арістотелівської традиції, в текстах Святого Писання уявлення про душу позбавлене грецьких акцентів. Християнин сподівається на воскресіння мертвих, на повернення до тілесного життя. Грецькі філософи вважали плоть джерелом будь-якої негативності, усілякого зла. Стародавні греки жили в просторі поліса, лише в ньому уявляли себе. Християнин же не належить політичному суспільству, він живе в Церкві Христа, в благодаті Христа. Новий зміст життя християнина висловлений метафоричним порівнянням життя та виноградної лози: «Я есмь дійсна виноградна лоза, а Батько мій виноградар. Всяку у мене гілку, що не приносить плоду, Він відсікає; всяку, що приносить, – очищає, щоб більш принесла плоду. Ви вже очищені через слово,

⁵⁵ Біблія Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту. – Міжнародний видавничий центр православної літератури, 1995. – 292с. Мф., 5: 3 – 12.

⁵⁶ Біблія Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту. – Міжнародний видавничий центр православної літератури, 1995. – 292с. II Корінф., 8-9

яке Я проповідую вам. Пребудьте в Мені, і Я у Вас. Як гілка не може плодоносити сама собою, якщо не буде на лозі: так і ви, якщо не будете в Мені»⁵⁷.

Християнська релігія протиставляла один одному «небесне життя» і «земне життя», «град Божий» і «град Земний». З самого початку її виникнення визначилася найближча мета церкви, живучи «земним життям», розвивати «небесне життя», тобто «земне життя» перетворювати в «град Божий».

Не дивлячись на виниклий церковний розкол, – утворення католицизму і православ'я – в церкві виявляється два протилежні рухи: від земного світу до неба і від небесного світу до земного існування. Рух до земного існування неминуче включав, як свою передумову, сприйняття норм культури, традицій – неодмінне звертання до світу. Рух до неба виражався посиленням релігійного умогляду і містики, відчуженістю від усього земного і мирського. Ці тенденції і обумовили основну суперечність у культурі середньовіччя але саме вказана суперечність могла бути вирішена через більш напружене і реальне розуміння відносин між Богом і світом людини, його працею і культурою, тобто в глибшому Богопізнанні, яке передбачає збагнення і розуміння Божественної єдності світу.

Середньовічна культура представлена багатьма прославленими іменами, як на Заході, так і на Сході. Провідною тенденцією Східного християнства і його особливої гілки – православ'я, був рух від земного існування до небесного світу.

Звернення до творчості Августина Блаженного при аналізі предмету і змісту філософської думки в християнській середньовічній культурі не випадкове. Його творчість є цілісною, у ній відсутня зазначена вище суперечність – рух від земного світу до піднебесся і від небесного світу до земного існування. Для всього християнського світу Августин Блаженний став авторитетним батьком церкви, основоположником схоластичного методу мислення. Згодом П. Абеляром йому був присвоєний титул «Excellentissimus doctor».⁵⁸

Августин Блаженний (Augustinus Sanctus) (354-430 pp.) – християнський теолог, видатний представник західної патристики. Він захоплювався маніхейством – релігійно-філософським вченням, що виникло в III столітті на Близькому Сході і поширилося в III-XI століттях від Північної Африки до Китаю. У пізній Римській імперії та Візантії маніхейство піддавалося запеклим гонінням з боку держави й ортодоксального християнства. У Середній і Центральній Азії знайшло сприятливіший ґрунт і в VIII-IX століттях стало державною релігією уйгурів. Основою маніхейства був його дуалізм – віра в дві вищі сили, керуючі світом, що вічно протистоять одна одній. Як зла сила у маніхеїв виступав Бог Старого Завіту, а як добра – Бог Нового Заповіту.

⁵⁷ Біблія Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту. – Міжнародний видавничий центр православної літератури, 1995. – 292с. Іоан., 15: 1-5

⁵⁸ Hacker P. M. S. Insight and Illusion, Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of Experience. – Oxford, 1972. – 476p. p.348

Маніхейство бачило справжню реальність лише в явищах матеріальної природи, наділяючи надприродною силою Сонце, Місяць, планети і рослини. Як релігійно-філософське вчення маніхейство було: по-перше, раціоналістичним підходом до світу; по-друге, радикальною формою матеріалізму; по-третє, пафосним дуалізмом добра і зла. Вказані початки розумілися в маніхействі не просто як моральні, а як онтологічні та космічні початки. Засновник маніхейства – Сураїк (214–277 рр.) із перського княжого роду, що був прозваний Мані.

У 387 році Августин Аврелій прийняв хрещення, з 395 року – був єпископом Гиппона. Шлях, який привів Августина Аврелія до Христа, був складний, але плідний. Володіючи величезними талантами письменника та психолога, Августин зумів проаналізувати свої духовні пошуки, відобразив їх в безсмертних творіннях, що увійшли до числа шедеврів світової літератури. Серед цих творів особливо вирізняється «Сповідь», в якій великий учитель Церкви розповідає про свій життєвий шлях і покликання.

Духовному світу Августина властива низка суперечностей: унікальна розумова сприйнятливість і устремління до єднальної догми, розвинена індивідуалістична самосвідомість і містика церковності. У Східні місяцеслови його ім'я було включено лише в XIX столітті.

Три етапи в творчості Августина Аврелія

Для першого періоду (386-395 рр.) творчості Августина Аврелія характерні вплив античної, переважно неоплатонічної філософії, відверта розсудливість і високий статус раціонального. До цього етапу відносяться трактати «Проти академіків», «Про порядок», «Монологи», «Про вільне рішення» та інші, а також цикл антиманіхейських трактатів.

Другий період (395-410 рр.) відмічений переважанням релігійно-церковної проблематики: «Про книгу Буття», цикл тлумачень до послань святого Апостола Павла, низка моральних трактатів і «Сповідь», що підводить перші підсумки духовного розвитку Августина.

У третій період (410-430 рр.) Августина цікавлять переважно питання створення світу. До цього періоду відносять його твір «Про Град Божий», а також критичний огляд власних творів. Деякі праці писалися із багаторічними перервами, наприклад, «Про християнську науку» (396-426 рр.), «Про Трійцю» (399-419 рр.).

На кожному з цих етапів Августин продовжував дуже пильно вивчати людину і її положення в світі, відношення до Бога, смерті і безсмертя, питання про порятунок або погибель душі.

Онтологія Августина як його вчення про Бога

Онтологія Августина і його вчення про Бога як абсолютне буття наслідують неоплатонізм. Проте філософ намагався наново продумати старі ідеї, виходячи не з об'єкта, а із суб'єкта, з людського мислення. Буття Бога, за

Августином, можна безпосередньо вивести із самосвідомості людини, а буття речей – ні. Психологізм Августина виявляється в його вченні про час, що відповідає пам'ятаючій, споглядаючій і чекаючій душі. Новою межею мислення Августина була увага до двох проблем, повз яких пройшла антична думка: динаміки людської особи та динаміки загальнолюдської історії. Першій із них присвячена «Сповідь» – лірична автобіографія, що малює внутрішній розвиток Августина від дитинства до остаточного ствердження в ортодоксальному християнстві. Виходячи із недосяжного для античної літератури і філософії психологічного самоаналізу, Августин зумів показати суперечність становлення особи. При цьому особові тенденції його філософії поєднуються із теологічною доктриною визначення. Від констатації темних «безодень» душі Августин дійшов висновку про необхідність божественної благодаті, яка виводить особу із тотожності собі і тим самим «рятує». Проблема містично осмисленої діалектики історії поставлена в трактаті «Про град Божий», який написаний під враженням узяття Риму ордами Аларіха в 410 році. Августин убачав два протилежні види людської спільності: «град Земний», – державність, яка заснована на любові до себе, доведена до презирства до Бога, і «град Божий» – духовну спільність, яка заснована на любові до Бога, доведеної до презирства до себе. Трактат «Град Божий» ніяк не тотожний ідеалу теократії, у дусі якого тлумачили в середні віки ідеологи католицизму вчення Августина. Він підкреслював неможливість пристосування «граду Божого» до політичної реальності.

Вчення Августина про буття близьке до неоплатонізму ще й тому, що за Августином, все суще, оскільки воно існує, а оскільки воно існує, є благо. Зло – не субстанція, а недолік, псування субстанції, порок і пошкодження форми, небуття. Навпаки, благо є субстанція, «форма», з усіма її елементами: виглядом, мірою, числом, порядком. Бог є джерело буття, чиста форма, найвища краса, джерело блага. Підтримка буття світу є постійне творіння його Богом. Якби творча сила Бога припинилася, світ негайно ж повернувся б в небуття. Світ один, визнання багатьох послідовних світів – порожня гра уяв. У світовому порядку всяка річ має своє місце. Матерія також має своє місце в межах цілого.

Бог, світ і людина як об'єкти пізнавальної діяльності в творчості Августина Аврелія

Говорячи про пізнавальну діяльність у творчості Августина Аврелія, слід зазначити, що він вважав гідним пізнання такі об'єкти, як Бог і душа. Буття Бога можливо вивести із самосвідомості людини, шляхом умоосягненням, а буття речей – із узагальнення досвіду. Він аналізував ідею Бога в співвідношенні із людиною, а людини у відношенні до Бога. Августин, здійснивши якнайтонший аналіз життєвого шляху людини, розробив філософську антропологію. Душа, згідно з філософом, – нематеріальна субстанція, відмінна від тіла, а не проста властивість тіла. Вона безсмертна. У вченні про походження людських душ він вагався між ідеєю передачі душ батьками разом із тілом та ідеєю творіння душ новонароджених Богом.

Світогляд Августина глибоко теоцентричний: у центрі духовних устремлінь – Бог як початковий і кінцевий пункт роздумів. Проблема Бога і його відношення до світу виступає у Августина як центральна. Креаціонізм (творіння), принцип сформульований у Священному Писанні, осмислюється і коментується християнським мислителем. Як і Плотін, Августин розглядає Бога як позаматеріальний Абсолют, співвіднесений із світом і людиною як своїм творінням. Августин настійно протиставляє свої переконання всім різновидам пантеїзму, тобто єдності Бога і світу. Бог, по Августину, надприродний. Світ, природа і людина, будучи результатом творіння Бога, залежать від свого Творця. Якщо неоплатонізм розглядав Бога (Абсолют) як безособову істоту, як єдність всього сущого, то Августин тлумачив Бога як особу, що створила все суще. Августин спеціально підкреслював відмінність Бога від Долі, фортуни, що займало і велике місце не тільки в давнину, але і в середньовіччі. Філософ усіляко підкреслює абсолютну всемогутність Бога. Згідно з його вченням, християнський Бог цілком оволодів долею, підпорядкувавши її своїй всемогутній волі, що стає промислом, його визначенням. Стверджуючи принцип безтілесності Бога, Августин виводить звідси принцип нескінченності божественного початку.

У патристиці, починаючи з Августина Блаженного, метою пізнання стає пізнання самого себе як образу і подібності Божої. Пізнавши себе, людина приходить до усвідомлення того, чим він володіє. «Не світ є загадкою, а ми самі», – стверджує Августин Блаженний у «Сповіді». Особливою новизною вирізняється його погляд на людину як на образ і подібність Божу. У трактаті «Про град Божий до Марцелліну» філософ пише: «...оскільки ми не рівні із Богом, більш того, нескінченно від нього віддалені, тому, Його стараннями, ми визнаємо в самих собі образ Бога, тобто святу Трійцю; образ, до якого завжди слід наближатися, удосконалюючись»⁵⁹. У розумінні Августина Блаженного пізнання Бога відбувається через пізнання душі. До платонівського уявлення про неї додані Євангельські цінності: чистота серця, блага віра. Чистота і ясність душі – умови прозріння та шлях до Істини.

У творчості Августина Блаженного проблема *ratio* представлена в різних аспектах, серед яких переважають інтелектуальний і естетичний, вони тісно переплітаються між собою. Співвідношення розум – знання – віра розглядається і в трактаті «Про вчителя». Спираючись на Цицеронівську традицію, Августин Блаженний розрізняє розум (*ratio*) і умовисновок, або розсудливу думку (*rationatio*). Розум завжди властивий здоровому глузду, а умовисновок – не завжди. Саме розум людський винайшов науки. Але на відміну від давньогрецьких філософів Августин Блаженний пише про те, що до розумної діяльності здатна не всяка душа, а лише та, яка чиста і свята, здатна до уподібнення Божественному, як неодмінній умові досягнення істини.

Опис співвідношення чуттєвого та раціонального представлено в «Сповіді». Августин Блаженний пов'язує свої переконання із християнською антропологією. Філософ розрізняє чуттєве (*sensibilia*) або «тілесне» (*carnalia*)

⁵⁹ Августин А. Про Град Божому до Мерцелліну проти язичників: / А. Августин. Соч.: у 2 т. – Київ: Друкарня І. Чоколова, 1906.. – Т. 1. – 472с. с.204

пізнання і розумове (*inteligibilia*) або духовне (*spiritualia*). У душі є дві частини, вища із яких пов'язана з розумом, а нижча із відчуттями та пам'яттю. Відчуттям або чуттєвим сприйняттям, за визначенням Августина Блаженного, є випробовуваний тілом стан, який існує не саме собою, а завдяки душі. Чуттєве пізнання мало цікавить християнського мислителя. Саме за допомогою розуму (*ratio*) і знання, яке чудовіше за відчуття, душа височіє над тілом. «Розум (*ratio*) є погляд душі, яким вона сама собою, без посередства тіла, убачає істинне; або він є саме споглядання істинного без посередництва тіла; або він найістинніший»⁶⁰.

Августин Блаженний визначає розум як інструмент, процес і об'єкт пізнання. Потрійне визначення розуму показує, що філософ розуміє під розумом незмінну інтелігібельну здатність душі. По відношенню до розуму розум є тим же, чим погляд по відношенню до очей. Якщо зореве – чуттєве споглядання направлене в зовнішній світ, то об'єкт інтелектуального пізнання міститься в думці. Важливим для Августина Блаженного є пізнання не зовнішнього матеріального світу, а самого себе, свого внутрішнього світу. Розум допомагає мислити «істинне», закладене в людині. «Сповідь» є зразком натхненного самопізнання. Але це самопізнання принципово відмінне від психологічно-суб'єктивістської рефлексії людини Нового часу (хоч і є його прообразом). Августинівський заклик «перевершити самого себе» означає, що, занурюючись в себе, людина здатна подолати все індивідуальне. У самозануренні і самопізнанні кожен здатний «перевершити самого себе».

Чуттєве пізнання розглядається як один з нижчих ступенів підйому духу від матерії до Божества. Августин Блаженний розрізняє сім ступенів або мір (*gradus*) могутності душі. Перша – одухотворення (*aminatio*), вона властива рослинам. Друга – відчуття (*sensus*) – пов'язана з відчуттям, душа іноді довільно перебирає отримані образи речей, створюючи сновидіння. Зображення що є в пам'яті, одержані від відчуттів. Другий ступінь відповідає тваринному світу (включаючи і людину). Решта п'яти ступенів відноситься тільки до душі людини: третя – мистецтво (*ars*) – це творча потенція душі. Вона сприяє появі наук, дає можливість управляти державою. Третій ступінь загальний для людей вчених і неписьменних, добрих і злих. Четвертий ступінь – доброчесність (*vertus*), тут бере початок доброта. На цьому ступені душа починає усвідомлювати себе і відділяється від усього тілесного. П'ятий ступінь – спокій (*tranquillitas*), на цьому рівні душа очищається, звільняється від тління, спрямовується до Бога, тобто до самого «споглядання істини». Шостий ступінь – вступ (*ingressio*), душа приступає до споглядання істини. Сьомий ступінь – споглядання (*contmplatio*), цей вищий стан душі. Всі попередні ступені орієнтовані на поступове досягнення вищого ступеня.

Августин Блаженний – християнський філософ. Віра є невід'ємною умовою досягнення знання, що розуміється ним не тільки у вузько релігійному сенсі. Віра у Августина Блаженного – акт волі та знання, передуючий пізнанню істини, особливий спосіб гносеологічного передбачення, задаючий

⁶⁰ Августин. А. Сповідь. / А. Августин. – Сімферополь: Реноме, 1998. – 412с. с.147

спрямованість процесу пізнання. Віра визначається Августином Блаженним і як істина», що «учить, сповіщена в Євангельському Писанні». Особливий авторитет Святого Писання він бачить у тому, що його «всім було відкрито і в той же час воно зберігало гідність своєї таємниці для розуму глибшого, ...заставляло напружено думати тих, хто не легковажний серцем»⁶¹. Завдання виховуваного розуму убачається в розкритті Божественного одкровення.

Особливо виділимо, що Августин Блаженний бачить саме навчання невід'ємної складової залучення до християнської культури, що представлено в трактаті «Про Град Божому до Марцелліну». Навчання сприяє сходженню людини – громадянина граду земного від життя «по плоті» до життя «по духу». Два гради або дві держави – праведників і нечестивців – існують від початку людського роду. У першому живуть вірні Богу істоти: добрі ангели, дійсні християни і добродійні люди. Усі, пов'язані з гріхом, ганебними справами, плотськими і суєтними вабленнями, всі, що йдуть шляхом помилок, складають громадян граду земного. «Тепер громадяни обох градусів живуть разом, але воліють різного, в день же суду поставлені будуть різно»⁶². Для жителів земного граду, тобто для більшості людей, Град Божий повинен служити всеосяжним ідеалом.

Як ідеолог християнської культури, Августин Блаженний виділяє в змісті навчання все, що несе користь людині – жителю Нового Граду. Всі мистецтва (до них віднесені сім вільних мистецтв, розділених на квадрій і трівій), походять від розуму. У них в тій або іншій формі присутні є риси розумності. У «раціональності» мистецтв бачить Августин Блаженний їх головну цінність.

Розум людини, визначаючи закономірності в чуттєвому сприйманні світі, не відразу, а поступово, дійшов до необхідності їх вивчення (discre) і закріплення вивченого у відповідних «дисциплінах». Спочатку розум винайшов писемність: правила з'єднання букв, складів, слів. Саме так виникла граматики, за допомогою якої записуються всі знання. Августин Блаженний пише, що римляни назвали її літературою (literatura). Вона включила всі розповіді, у тому числі і історію (historia), науку «нескінченну, багатоскладову, таку, що доставляє більше клопоту, ніж задоволення і істини»⁶³. Далі розум вирішив відшукати і вивчити силу, яка породила мистецтво (ars), і углядів її в науці наук (disciplinae disciplinarum) – діалектиці. «Вона учить [тому, як] вчити, вона ж і навчає [тому, як] вчитися; у ній розум виявляє себе і показує, який він є, чого він бажає і чого він може. Вона володіє знанням (scit scire), вона не тільки бажає, але і може робити людину такою, що знає»⁶⁴. Серед людей багато хто не здатний прямо сприймати істину. Потрібно, перш за все, збудити їх душі. З цією метою розум наповнив діалектику забавами й іграшками, назвав її риторикою.

⁶¹ Августин А. Соч.: у 2 т. Т. 2. Ч. 2. – Київ: Друкарня І. І. Чоколова, 1906. – 497с. с. 421

⁶² Августин А. Про Град Божому до Мерцелліну проти язичників. / А. Августин. Соч.: у 2 т. – Київ: Друкарня І. Чоколова, 1906.. – Т. 1. – 472с. с.197

⁶³ Августин А. Соч.: у 2 т. Т. 2. Ч. 2. – Київ: Друкарня І. І. Чоколова, 1906. – 497с. с.209

⁶⁴ Августин А. Соч.: у 2 т. Т. 2. Ч. 2. – Київ: Друкарня І. І. Чоколова, 1906. – 497с. с.210

Із людських винаходів необхідно вивчати все, що корисно в житті. До даремних винаходів розуму віднесені «тисячі порожніх байок і вигадок, брехнею яких [відвіку] вправляються люди»⁶⁵. У трактаті «Про християнське вчення» висловлена думка: не слід вивчати всього, що пов'язано з язичницькими культами чи ж служить одному лише задоволенню. Описуючи вільні мистецтва, призначені для навчання жителів Нового Граду, Августин Блаженний осмислює їх необхідність і обов'язковість, як таких, що ведуть до дійсної віри. Послідовність створення розумом наук відповідає етапам збагнення Істини. Порядок їх створення повинен стати і порядком вивчення.

Августин Блаженний у багатьох творах ставить собі питання: чи сягає людина Бога, коли наближається до Істини? Чи Бог вищий, по той бік істини? У трактаті «Про Трійцю» Августин Блаженний пише: «Вища Істина не нижча за Батька, будучи єдиної природи із Ним, не одні тільки люди, але і Батько судить по істині. ...Бог – це Істина»⁶⁶. Філософія, пануюча над усіма вільними науками, безпосередньо приводить до блаженного життя. Августин Блаженний переконаний: «немає блаженного життя, окрім того, яке проводиться у філософії»⁶⁷. Вивчення філософії підбадьорює любителів істини в прагненні до неї, робить їх наполегливими і підготовленими, «так що вони бажають її, і з великою постійністю шукають, і, нарешті, з великим задоволенням приліплюються до неї; це і називається блаженным життям»⁶⁸. Вчення про душу приводить до пізнання самих себе, вчення про Бога – до пізнання нашого походження. Перше, затверджує Августин Блаженний, приємніше, друге – дорожче. Якщо, осягнувши вчення про душу, людина робиться гідною блаженному життю, то осягнувши Божественне вчення, стає блаженною. Вчення про душу – предмет дослідження для учнів, вчення про Бога – «для вже навчених»⁶⁹.

ВИСНОВКИ З ДРУГОГО ПИТАННЯ:

Теоретичне відношення до дійсності (як до матеріальної, так і до духовної), що виникло в античності, передбачає рефлексивний підхід до результатів пізнання, виробітку специфічних процедур опису, виявлення об'єктивно-ідеального знання про буття. Августин Блаженний пише про спосіб відношення до світу, мислення про світ. В середні віки збагнення картини світу перетворюється на тлумачення герменевтики Божественного Слова, залежить від істини одкровення. Герменевтика – мистецтво тлумачення – опиняється в центрі уваги. Природний світ створений Богом. Пізнанню «першопричини всього Бога»⁷⁰, що не осягається, служить людське слово. Як «Божественне Слово», пише Августин Блаженний, одержало «тіло в Христу», так людська

⁶⁵ Августин А. Соч.: у 2 т. Т. 2. Ч. 2. – Київ: Друкарня І. І. Чоколова, 1906. – 497с. с.216

⁶⁶ Августин А. – М.: Творіння, 1997. – 390с. с.202

⁶⁷ Августин А. Протів академіків. / А. Августин. – М.: греко-римський кабінет Ю. А. Шичаліна, 1999. – 340с. с.113

⁶⁸ Августин А. Протів академіків. / А. Августин. – М.: греко-римський кабінет Ю. А. Шичаліна, 1999. – 340с. с.127

⁶⁹ Августин А. Протів академіків. / А. Августин. – М.: греко-римський кабінет Ю. А. Шичаліна, 1999. – 340с. с.138

⁷⁰ Августин А. Соч.: У 2 т. Т. 2. Ч. 2. – Київ: Друкарня І. І. Чоколова, 1906. – 497с. с.421

думка втілюється в написаному або звучному слові. Словесно оформлений світ повинен торкнутися душі людини, що залучається до культури. Тлумачення змісту дозволяє виділяти різні типи знаково-символічного буття. У ранньому середньовіччі розвивається вчення про знаки, про інтерпретацію. Умовні знаки, символи, алегорії, знамення одержують у трактаті «Про християнське вчення» філософське обґрунтування. Герменевтика для Августина Блаженного – спосіб обґрунтування в різних науках, що займаються або предметами, або знаками, спосіб тлумачення всього кола наук, розвинених у ранньому середньовіччі.

ВИСНОВКИ З ТЕМИ:

Як висновок, зазначимо, що головною метою схоластичної філософії була побудова всеосяжної системи раціонального знання, що включає знання про Бога, світ і людину. Постановка такого завдання стала можливою завдяки наявності деяких передумов теологічного, філософського та логічного характеру, що розділялися більшістю мислителів того часу, і що піддалися значному перегляду в ході подальшого культурно-історичного розвитку. В області теології це було припущення, згідно якого Бог – Творець усього сущого – містить у собі прообрази всіх речей. Кожна створена річ, в її головних, суттєвих властивостях, відображає, копіює зразок, який вічно існує в божественному мисленні, і містить у собі відбиток божественної досконалості.

Слідуючи Платону, середньовіччя трактує відношення, яке зв'язує Першооснову, що творить і світ створених речей, як відношення уподібнення: річ уподібнюється і своєму зразку, знаходячи відповідну форму, і всій сфері божественного буття, одержуючи належну міру досконалості. Річ подібна ідеї-зразку за своєю структурою, і це уподібнення пояснює наявність в світі речей, що відрізняються одна від одної за виглядом через їх схожість із різними зразками. Виділення ознаки дозволяє віднести річ до того або іншого виду і тим самим підвести її під деяке поняття – найважливіша розумова операція, перший крок у процесі концептуального осмислення світу, вихідний пункт і основа раціонального пізнання. Механізм уподібнення (причетності) в схоластиці, як і в платонівській філософії, використовується, перш за все, для пояснення існування в самих речах концептуально зрозумілих властивостей, що робить можливим раціональне знання про них. За допомогою механізму уподібнення виділяється в чистому вигляді одержує самостійне буття в світі ідей суттєва властивість речі, яку в самій речі неможливо відокремити від випадкових ознак.

МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ЩОДО ПІДГОТОВКИ ДАНОЇ ТЕМИ

При вивченні даної теми необхідно звернути увагу на той факт, що номіналізм із розмежуванням віри і знання знищує передумову, яка була життєвим принципом схоластики. Вважаючи релігійні істини незбагненними, номіналізм визнає нерозв'язним поставлене схоластикою завдання – дати змісту християнської віри наукову систему. Але цим визнанням номіналізм відкриває для світських наук вільний шлях і на цьому шляху вказує їм певний напрям. Завдяки цьому номіналізм, замикаючи середньовічний період

філософії, є початковою ланкою в розвитку нової філософії. Звичайно, разом із цим схоластична філософія не зникла назавжди. Але там, де вона знову з'являється в подальші століття, вона знаходиться не в з'єднанні із номіналізмом, а в протистоянні до нього. Основою пізніших відтворюючих спроб служить зазвичай система Фоми Аквінського, вона донині має значення офіційно визнаної ортодоксальної філософії католицької церкви.

**ТЕМА № 5. «ДЕОНТОЛОГІЧНИЙ ХАРАКТЕР ФІЛОСОФІЇ ЕПОХИ
ВІДРОДЖЕННЯ»
(2 години)**

ПЛАН ЛЕКЦІЇ:

ВСТУП

1. Марсілій Падуанський та його погляди на обов'язки громадян у державі.
2. Деонтологічний аспект творчості Нікколо Макіавеллі.
3. Франческо Гвіччардіні – політичний мислитель пізнього Відродження.
4. Жан Боден і розвиток нової світської політико-правової теорії.

ВИСНОВКИ

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА:

1. Бачинин В. А. Духовная культура личности / А. В. Бачинин – М.: изд. Политической литературы, 1986. – 108 с.
2. Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память / А. Бергсон – Минск: Харвест, 1999. – 866 с.
3. Быховский Б. Э. Сигер Брабантский / Э. Б. Быховский – М.: Мысль, 1979. – 183 с.
4. Виндельбанд В. Дух и история / В. Виндельбанд – М.: Юрист, – 687 с.
5. Волков Г. Н. У колыбели науки / Г. Н. Волков – М.: Наука, 1971. – 215 с.
6. Гайденко П. П. Эволюция понятия науки. Становление и развитие первых научных программ / П. Гайденко. – М.: Наука, 1980. – 575 с.

МЕТА ЛЕКЦІЇ:

- Ознайомити з системою загальнолюдських цінностей.
- Сформулювати світогляд як складову побудови наукового знання.
- Розкрити роль філософії як основи юридичного знання.
- Розкрити зв'язки між дисциплінами, які носять деонтологічний характер.
- Ознайомити з методологією побудови наукового знання.

ВСТУП

Розглядаючи в узагальненому вигляді деонтологічний аспект філософських учень Відродження та Реформації зазначимо, що ці періоди – найбільш значні події пізнього західноєвропейського середньовіччя. Термін «Відродження», введений у літературний обіг приблизно в середині XVI століття, спочатку означав відновлення в духовній культурі тих видатних досягнень античної цивілізації, які були втрачені в епоху середньовіччя. Нині цей термін, не втративши свого початкового значення, трактується більш широко – він охоплює увесь комплекс змін, які відбуваються в Європі в цей період, – це формування антисхоластичного типу мислення і гуманістичної, антропоцентрично орієнтованої системи світоглядних і етичних цінностей, розквіт опертого на ідею гуманізму мистецтва, криза римсько-католицької

церкви та ортодоксальної релігії, яку вона обстоювала, формування національної державності.

Слово-заклик «Реформація» дещо ранішого походження, ніж термін «Відродження». Вже в XIV–XV ст. воно часто фігурувало у тогочасних ідеологів, які висловлювали за його допомогою думку про необхідність вдосконалювати, покращувати церкву, світські порядки, правові інститути тощо. Пік реформаційного руху припадає на XVI століття. Якщо першою країною, з якої починається Відродження, була Італія, то центром Реформації була Німеччина. Тим спільним, що об'єднує Відродження і Реформацію в один соціокультурний феномен, є зміщення у сторону секуляризації суспільної свідомості, критика офіційної церкви та існуючих суспільно-політичних інституцій. Разом із тим, ці дві події мають і суттєві відмінності. Лейтмотив Відродження – гуманізм, тобто визнання самоцінності, неперехідної значимості людської гідності, всього багатства творчих проявів індивіда, як вищого життєвого блага. Відродження прагнуло перетворити існуюче суспільство, трансформувати його в розумне і гуманне. Воно було спрямоване проти середньовічної схоластики та догматизму, що сковували людський розум, проти всяких заборон на вільний і самодостатній пошук істини. Провідна тенденція Реформації була спрямована на відновлення у початковій чистоті християнської релігійності. Для цього періоду характерна дуже показова обов'язковість жорсткого підпорядкування людини громаді, її ідеологічні концепції розроблялися у формі строгих доктрин, як релігійно-політичні програми, що підлягали беззаперечному прийняттю і виконанню. Реформація – це чітко і однозначно сформульована система істин, впроваджувана в життя. Релігійна нетерпимість для найбільш яскравих представників Реформації характерна не менше, ніж для представників римо-католицької церкви.

Загалом слід зазначити, що найвищі результати Відродження та Реформації стали органічними і неперехідними компонентами всього наступного розвитку людської цивілізації, серед них є й певна сукупність ідей що стосуються належного в людині і суспільстві. Головна увага приділялася таким ідеям, як свобода індивіда, його самоцінність. Саме під цим оглядом актуалізувалася антична спадщина. Під поняття загального блага почали підводити уявлення про державу з республіканським устроєм, оперту на принципи рівності та справедливості.

Гарантія рівності й справедливості – запорука свободи особи – вбачалася у виданні і дотриманні законів, зміст яких узгоджується з сутністю людини. У період Відродження оновлюється давня концепція суспільного договору, яким пояснювалася як причина виникнення держави, так і легітимність державної влади; акцент робився на значенні вільного виявлення своєї волі всіма організованими в державу людьми, звичайно добрими від природи. У цілому, в епоху Відродження і Реформації закладаються основи раціонально-логічного, вільного від схоластики і догматизму підходу до розуміння людиною свого обов'язку, ладу в державі а також явищ та їхньої сутності.

Розкриємо деонтологічні аспекти деяких філософських учень Відродження та Реформації, як вчень про належне, про обов'язок людини в

суспільстві. З'ясуємо обумовленість деонтологічних положень світоглядними позиціями, розширюючи спектр розглянутих вище персоналій. Окремо зупинимося і на положеннях, що стосуються формування держави та правових норм у ній на основі ціннісних орієнтирів того часу.

1. МАРСІЛІЙ ПАДУАНСЬКИЙ ТА ЙОГО ПОГЛЯДИ НА ОБОВ'ЯЗКИ ГРОМАДЯН У ДЕРЖАВІ

Марсілій Падуанський (Marsilio da Padova, 1275-1343 pp.) належить до тих середньовічних мислителів, чия творчість свідчить про рішучий розрив із теологічною традицією у поглядах на державно-правові явища. У 1324 р. він написав найвизначнішу свою працю «Defensor Pacis» («Захисник миру»), в якій висунув ідею народоправства, яка випереджувала час на кілька століть. Тільки значно пізніше ця ідея знову знайшла своє відображення в доктрині великого французького просвітителя Ж-Ж. Руссо.

«Захисник миру» складається із трьох трактатів. У першому розвивається світська теорія держави, в другому – викладаються погляди на суть і призначення церкви, у третьому – формулюються висновки. Марсілій опирається у своєму трактаті на раціоналістичне вчення Арістотеля, концепцію єдиного розуму Аверроеса, він також неодноразово згадує Біблію, як книгу, з якої можна почерпнути знання про божественний закон, Марсілій Падуанський також посилається на Фому Аквінського, Августина.

Розглядаючи погляди Марсілія на обов'язки громадян у державі, та побудову держави, необхідно зазначити, що він розглядає їх відповідно до античних поглядів, обстоюючи таким чином форму досконалого устрою суспільства. Держава для нього – це світський інститут, який розвивається за власними законами і має власну субстанцію; це постійна спілка, завдяки якій людина досягає самодостатнього життя. Розглядаючи походження держави, він вважає, що вона виросла з сім'ї, як первинного, найпростішого елемента людської асоціації. Саме з появою держави він пов'язує і появу політичної влади. Згідно з Падуанським, держава – це результат природного прагнення кожної людини до досконалого життя.

Держава досконала, якщо вона добре управляється, має хороші закони, а також виконує функції, що забезпечують підтримку миру. Саме Падуанському належить перше трактування миру, як засобу для досягнення «громадянського щастя», а не як універсального порядку, що підтримується божественним правом. Досягається він у тому випадку, коли кожна людина в державі отримує можливість безперешкодно займатися своєю діяльністю, завдяки узгодженому функціонуванню всіх органів держави, досягненню певного правового порядку.

Під людськими законами Марсілій розумів «правила», що регулюють людську поведінку і містять накази, заборони, дозволи, і наділені примусовою силою. Саме у примусовості, як специфічному атрибуті, він вбачає суть законів, які виступають як приписи людської влади. Призначення людського права полягає, з одного боку, у регулюванні відносин у державі, адже воно –

«універсальний суддя громадянської справедливості і загальної користі», а з іншого, – в утриманні людської влади від свавілля, тобто у контролі за здійсненням влади правителем на основі права.

Основою деонтологічного аспекту філософського вчення Марсілія Падуанського є його трактування народного суверенітету, згідно з яким сувереном у державі є народ-законодавець. Відповідно до цієї концепції, народ створює закони держави, тобто є *legislator humana* (людським законодавцем). Він призначає уряд (правителя) і контролює його діяльність, а в разі необхідності змінює їх. Важливою функцією народу-законодавця є контроль за тим, щоб закони переслідували «загальну користь».

Виконавчі функції в державно-правовій концепції Падуанського належать уряду, на чолі якого стоїть правитель, який обирається народом і йому підзвітний. Головне завдання правителя – проводити на практиці те, що вважає необхідним народ-законодавець. Важлива функція правителя – здійснювати правосуддя: він повинен судити, здійснювати свою владу і виконувати свої рішення на основі закону. Якщо ж правитель відступає від законів або перетворюється на тирана, то народ може покарати і, навіть, скинути його.

За вченням про належне Марсілія, виконавчі функції можуть бути довірені одному, багатьом або всім. Щодо форм держави, то він, так як і Арістотель, розрізняє три правильні і три неправильні форми. Марсілій виступає за монархію, тобто правління одного, але за монархію виборну, оскільки у такому випадку народ завжди зможе вибрати найкращого, тоді як при інституті спадкового правителя ця умова дотримується дуже рідко.

Значення та вплив Марсілія Падуанського на формування пізнішої європейської думки досить значні. Його називали родоначальником всіх демократичних авторів Нового часу та підкреслювали, що його з найбільшим правом можна зарахувати до провісників правової держави в новому розумінні, що він створив нове вчення про державу, побудоване на раціоналістичних засадах.

ВИСНОВКИ З ПЕРШОГО ПИТАННЯ:

При розгляді деонтологічного аспекту філософських вчень Відродження і Реформації необхідно мати на увазі, що в цей час з'являються перші самостійні політико-правові вчення, у яких розглядаються правові засади громадян у державі. З позиції сучасної культури, кажучи її мовою, серед питань, що розглядаються в перших політико-правових вченнях, можна виділити наступні:

- соціальна природа моралі;
- становлення норм моралі в сферах спілкування;
- ступінь відповідності поведінки особи та моральних норм, прийнятих у суспільстві;
- соціологічні аспекти взаємодії моралі з іншими видами соціальної регуляції поведінки людей.

Таким чином, у перших політико-правових вченнях – нових світських політико-правових теоріях розглядаються соціальні норми, що визнаються суспільством як певний стандарт духовних якостей людей, стандарт їх

належної поведінки, розглядаються також форми політичної побудови держави. Але ж цей розгляд здійснюється на філософській основі, на основі поглядів, які вироблені в античності, середньовіччі, а також безпосередньо у Відродженні.

Отже, вищезазначене спонукає до аналізу головних рис нових світських політико-правових теорій.

2. ДЕОНТОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ ТВОРЧОСТІ НІККОЛО МАКІАВЕЛЛІ

Хоча при попередньому аналізі найбільш значущих напрямів філософського та наукового пошуку епохи Відродження і персоналій, що їх відтворили, нами вже розглядалися погляди Нікколо Макіавеллі, зупинимось на них детальніше, як на поглядах основоположника нової світської політичної науки. Зазначимо, що терміни «обов'язкове» (деонтологічне) і «політичне», як устрій у державі слід вважати у вченні Нікколо Макіавеллі тотожними. Отже, розкриваючи політичні ідеї Макіавеллі, ми розглянемо положення, що стосуються формування держави та правових норм у ній на основі тогочасних ціннісних орієнтацій.

Погляди Макіавеллі викладені ним у працях «Державець», «Роздуми про першу декаду Тита Лівія», «Історія Флоренції». Визначним у творчості Макіавеллі є те, він відходить від релігійного світогляду і виступає проти теологічних уявлень про політику, право, державу. На зміну середньовічній концепції божественної визначеності, він висуває ідею історичної необхідності і закономірності, яку він називає *fortuna* (доля). При цьому значне місце відводиться вільній волі індивіда. Він підкреслює, що доля визначає половину наших дій, а іншу половину надає можливість вирішувати нам. Людина зв'язана певними умовами, обставинами життя, з якими вона узгоджує свої вчинки, проте Макіавеллі, на відміну від середньовічної християнської концепції, обстоює образ людини-борця, творчої особистості, яка йде навіть проти долі. Фортуна, подібно до річки під час повені, руйнує те, що не має сили. Правитель, який надіється тільки на фортуна, гине, як тільки вона йому зрадить. Вона любить показувати свою владу тоді, коли в людях немає мужності. Тому, поряд із долею, другою рушійною силою політики і всієї історії Макіавеллі вважає *virtu* – свого роду особисту енергію, яка проявляється, як сила, доблесть, винахідливість індивіда.

Цікавими є погляди Макіавеллі на релігію, яку він розглядає суто прагматично: з точки зору служіння державним інтересам, консолідації народу та виховання активних учасників політичного життя. Він відкидає питання про істинність релігійних догм і розглядає їх тільки з позиції користі для суспільства. Релігію і Бога, заявляє він, винайшли мудрі люди, для того, щоб переконати простий народ у корисності встановленого ладу. Тому для нього важлива не суть віровчення, а те, як люди розуміють його і використовують у політиці: для виховання рабської покори чи для формування високих якостей громадянина.

Аналізуючи політичне життя суспільства, Макіавеллі приходять до висновку, що в основі політичної поведінки лежить не християнська мораль, а користь і сила. Доля завжди на боці тієї країни, де краща армія, – підкреслював мислитель. Аналізуючи реальне політичне життя, він виводить дієві політичні принципи з реальних якостей людини, людської природи, розкладу та руху сил, які борються у суспільстві, та інтересів.

Макіавеллі вперше сформував завдання і суть політичної науки. Її завдання полягає у поясненні реального стану справ, ґрунтованому на аналізі фактичного матеріалу та історичного досвіду. На його думку, не дійсність потрібно підганяти під канонізовані схеми, а, навпаки, на основі пізнання реальної дійсності виводити дієві політичні принципи і відповідно до них творити історію. По суті, Макіавеллі став тією ланкою, яка поєднала античну і сучасну політичну науку.

Важливе місце у поглядах Макіавеллі відводиться державі, яку він розуміє як політичний стан суспільства, тобто відношення влади і підпорядкування, наявність відповідним чином організованої політичної влади, юстиції, права та законів. Трактатування держави як політичного стану суспільства підтверджується також поглядами мислителя на походження держави. Держава виникає наступним чином: спочатку людей було мало і вони жили, як і тварини, самотійно. Потім, зі збільшенням їхньої кількості, вони об'єдналися і для захисту обрали найхоробрішого, зробили його своїм керівником і почали йому підпорядковуватися. З такого спілкування з'являється усвідомлення доброго і поганого, вчинків чесних і добрих та злих і шкідливих. І для того, щоб не було взаємних образ, люди встановили закони і покарання для їхніх порушників. Звідси виникає усвідомлення потреби правосуддя. Тому, при виборі правителя люди стали надавати перевагу вже не сильному, а мудрому і справедливому. Важливим компонентом держави у концепції Макіавеллі є політична влада, як повноваження, могутність, сила, яка проявляється у здатності правлячих осіб примушувати підданих до послуху. Завдання науки, згідно з Макіавеллі, полягає, перш за все, у тому, щоб виявити закономірності руху різних політичних форм, фактори їхньої стабільності, їхній зв'язок із певним станом політичних сил, нормальні і патологічні процеси у формах держави, причини революцій тощо.

При аналізі політичних форм Макіавеллі звертається до найрізноманітніших факторів, що впливають на їхнє виникнення, розвиток і зміну: економічні, військові, територіальні, географічні, демографічні, етнічні. Особливу увагу він приділяє психологічним аспектам політики. Макіавеллі був чи не першим, хто помітив взаємозв'язок морального і психологічного стану суспільства з політичними формами. Він також виводить самотійні правила політики, вільні від моральних критеріїв, або, точніше, він формулює правила політичного мистецтва відповідно до конкретних політичних умов та політичних цілей. Але для нього аморальні засоби є не самоціллю і, тим більше, не абсолютною цінністю. Вони виправдані тільки з метою об'єднання та зміцнення держави в боротьбі з реакціонерами, які не бажають розмовляти жодною іншою мовою, крім мови отрути і кинджалу. Вказані засоби є

неминучим злом, спрямованим проти ще більшого зла. Жорстокість, на думку Макіавеллі, можна виправдати тільки тоді, коли вона застосовується один раз і для користі підлеглих; якщо ж вона систематично використовується на пригноблення підвладних, їй не має виправдання. Наскільки одноособова диктатура необхідна при надзвичайних обставинах, настільки вона шкідлива при звичайному розвитку справ. Абсолютна влада дуже швидко псує як правителів, так і підданих. Макіавеллі підкреслює, що найоптимальнішою формою правління є республіка. Мasi розумніші та постійніші, ніж державець, – підкреслював він. При республіканській формі правління держава стає стабільнішою і міцнішою. Республіка забезпечує свободу і рівність громадян, а отже, і велич держави. Макіавеллі тісно пов'язує воедино республіку, свободу, рівність і процвітання держави. Тільки вільна держава може досягти величі та могутності, оскільки вона базується на загальному благові, а не на виключній вигоді правителя і привілейованого стану.

ВИСНОВКИ З ДРУГОГО ПИТАННЯ:

Політична концепція Макіавеллі складна і багатогранна, що обумовлює різні підходи до його наукової спадщини. Філософа проголошували аморальним радником тиранів, його праці були заборонені у середньовічній Європі, а їхнє читання ще в XVIII столітті в Росії вважалося важким політичним злочином. У той же час, прогресивні мислителі високо цінували його творчість, справедливо підкреслюючи важливість його досліджень для тогочасної політичної ситуації і його правильний аналіз реально існуючих політичних методів боротьби. Тому не випадково Спіноза називав Макіавеллі мудрим благородним мужем, який відстоював свободу і дав неоціненні поради для її зміцнення.

3. ФРАНЧЕСКО ГВІЧЧАРДІНІ – ПОЛІТИЧНИЙ МИСЛИТЕЛЬ ПІЗНЬОГО ВІДРОДЖЕННЯ

Франческо Гвіччардіні (1483-1540 рр.) – один із найбільших суто політичних мислителів пізнього Відродження. Його політичні та правові погляди викладені у таких працях, як «Історія Флоренції», «Діалоги про управління Флоренцією» та інших. Продовжуючи традиції гуманістів, він вірив у здатність людини належним чином, тобто відповідно до розуму і природи, влаштовувати своє політичне буття. Він писав, що три речі хотів би бачити перед смертю: добре влаштовану республіку (йдеться про Флорентійську республіку), Італію, визволену від усіх варварів, і світ, позбавлений тиранії попів. Гвіччардіні належить конституційний проект для Флоренції, який, продовжуючи характерні і для епохи Відродження, і для античності традиції, базується на змішаній формі правління. Правління, змішане з трьох форм – монархії, аристократії і демократії, – краще і більш стійке, ніж правління однієї з цих трьох форм, особливо, коли при змішуванні з кожної форми взяте добре і відкинуте погане, – підкреслював мислитель.

Важливе місце у політико-правовому світогляді Гвіччардіні займає проблема свободи та справедливості. Він зазначав, що фундаментом свободи повинно бути народне правління. Розробляючи раціоналістичні ідеї про свободу, справедливість, рівність, закони, він підкреслював, що влада повинна дотримуватися у всьому справедливості та рівності, бо тільки так у суспільстві можуть бути створені відчуття безпеки, загального добробуту і закладені основи для збереження народного правління. До певної міри можна стверджувати, що для мислителя більш важливим є забезпечення прав та інтересів конкретної особи, ніж забезпечення загального народоправства. Він зазначає, що плоди свободи і ціль її не в тому, щоб кожен правив державою, бо правителем може бути тільки той, хто здатний і заслуговує цього, а у тому, щоб дотримуватися добрих законів і постанов. Для мислителя свобода тісно взаємопов'язана зі справедливістю, свобода в республіці – це слуга справедливості, бо вона встановлена не для іншої цілі, як тільки для захисту однієї людини від посягань іншої. Саме тому античні народи вважали вільне правління не вищим і не кращим за інших і надавали перевагу правлінню, при якому краще забезпечуються охорона законів та справедливості. Тобто, головним є не форма правління як така, а вміння організувати управління державою на основі законів і справедливості.

Значну увагу у своїх працях мислитель приділяє також власне дії добре продуманих законів і системи ефективних покарань за їхнє порушення. Якщо те чи інше явище не врегульоване законом, вважав мислитель, оскільки неможливо охопити загальним правилом усі окремі випадки, воно повинно передаватися на розгляд судді, який, розібравши всі обставини справи, виносить рішення, керуючись голосом своєї совісті. Проте і в таких випадках суддя не повинен порушувати принципів закону. Важливим елементом законності є система ефективних покарань. При цьому, він підкреслює, що справа не стільки в жорстокості покарань, як в однаковому підході до однакових правопорушень та у тому, щоб жодне правопорушення не залишалось безкарним.

ВИСНОВКИ З ТРЕТЬОГО ПИТАННЯ:

У порівнянні з Макіавеллі, вплив Гвіччардіні на подальший розвиток європейської правової та політичної думки значно менший. Це пояснюється рядом факторів. По-перше, жодна з праць мислителя не була опублікована за його життя. По-друге, виступаючи за конфедеративний устрій Італії, він не знайшов прихильників, більше того, був рішуче критикований діячами національно-визвольної боротьби італійського народу вже у пізніші періоди. Проте слід зазначити, що, тим не менше, у творах мислителя піднято і розроблено низку проблем, які тільки значно пізніше знайшли належну увагу в європейській правовій та політичній думці, що, власне, і виводить Гвіччардіні в ряд найбільших представників політико-правової думки середньовічної Європи.

4. ЖАН БОДЕН І РОЗВИТОК НОВОЇ СВІТСЬКОЇ ПОЛІТИКО-ПРАВОВОЇ ТЕОРІЇ

Значний внесок у розвиток нової світської політико-правової теорії зробив Жан Боден (Bodin 1530-1596 pp.) – основоположник ідеї суверенітету. Головна політико-правова праця мислителя має назву «Шість книг про державу (республіку)». Слід мати на увазі, що республікою Боден називає будь-яку державу, незалежно від її форми державного правління. Твір «Шість книг про державу (республіку)» побачив світ в 1576 році. Спираючись на античну традицію, Боден розглядав політику, право, державу на основі узагальнених фактів дійсності, а не на основі догматичних схем.

Під поняттям держави (республіки) Боден розумів правове управління багатьох сімей і тим, що в них спільне, під суверенною владою. Тобто для мислителя держава – це, перш за все, правове управління, вона має правий, справедливий, правовий характер. Це означає, що вона діє на основі права, справедливості та законності. Цим держава відрізняється від неправових, несправедливих спілкувань і груп, наприклад від банди розбійників. І, хоча, на відміну від Арістотеля, Боден не включає кінцеву мету, тобто загальне благо, у понятті держави, проте, розглядаючи державу, як справедливе спілкування, правове управління, він фактично висуває надзвичайно важливі цілі та завдання, заради досягнення яких створюється держава, а саме: підтримка і забезпечення внутрішнього миру, справедливості і соціальної гармонії, а також захисту від зовнішніх ворогів.

Найважливішою ознакою держави, як і соціального спілкування в інших соціальних об'єднаннях, є влада, відношення влади, тобто управління і підпорядкування. Тому соціальне спілкування на різних його рівнях є, по суті, розподілом людей на дві категорії: тих, хто управляє, і тих, хто підпорядковується. Без цього соціальне спілкування перетворюється в анархію, що призводить до розпаду і загибелі об'єднання.

Боден рішуче виступає проти рабства та кріпацтва. Він вважав, що рабство суперечить справедливості. Заперечуючи тезу Арістотеля про те, що рабство відповідає природі, Боден писав, що рабство можна було б вважати таким, що відповідає природі, коли б сильний, багатий, але нерозумний підкорявся мудрому, освіченому, хоча слабкому і бідному, але підкорення розумних дурним, освічених неосвіченим і добрих злим суперечить природі. Вважати ж рабство ознакою милосердя стосовно полонених, як це робили деякі прихильники рабства, Боден вважав рівнозначним тому, що й захоплюватися милосердям розбійників за те, що вони дарують життя своїм жертвам. Посилання ж на те, що рабство існує тривалий історичний період, є, на думку мислителя, також безпідставним, оскільки таке посилання може виправдовувати і принесення людей в жертву, яке також було характерне для людства тривалий історичний період. В цілому ж, підкреслював Боден, рабство суперечить людському розумові, природі та свободі людини. Воно не тільки несправедливе, але й шкідливе, оскільки сприяє деградації людини, причому не тільки раба, але й рабовласника.

Боден також піддає рішучій критиці концепцію Платона стосовно побудови держави. На думку філософа, лише приватна власність економічно цементує сім'ю, а отже, і державу. Боден писав, що Платон не взяв до уваги, що коли б встановився розглянутий ним у діалозі «Держава» устрій, то була б знищена головна ознака держави, тому що немає нічого публічного там, де немає нічого приватного, так само, як не було б держави, коли б усі піддані стали монархами. Така держава була б прямо протилежною законам Бога і природи, які не тільки відкидають кровозмішення, перелюбство, батьковбивство, які неминучі при спільності жінок, але й заперечують будь-яку спробу привласнити собі чуже.

Мислителю належить першість у виробленні сучасного поняття громадянства. Об'єднання багатьох сімей у державу означає, що глави сімей перетворюються на громадян держави, тобто пов'язуються відносинами державної влади і підпорядкування. Однак, політичне підпорядкування не знищує свободу людини: вона обмежується, але не зникає повністю. Громадянин держави – це вільна людина, підпорядкована державній владі. Тобто головна і визначальна ознака громадянства – це підпорядкування політичній владі.

Об'єднання сімей і громадян у державу досягається шляхом їхнього підпорядкування загальній політичній владі. Головною ознакою, властивістю цієї влади Боден вважає її суверенний характер. Мислитель підкреслював що суверенітет є постійна і абсолютна властивість держави. Своїм корінням вчення Бодена про суверенітет сягає давньої традиції політичної думки, на якій базувалися становлення і розвиток самостійних національних держав у боротьбі з іншими організаціями, що претендували на політичну владу. Саме базуючись на концепції суверенітету, він обґрунтовує нове розуміння держави, як такого політичного спілкування, яке має свою власну незалежну владу і не підпорядковане ніякій іншій політичній владі, наприклад владі церкви, імперії, сюзеренів тощо. Розвиваючи це розуміння, мислитель уперше формулює положення про суверенітет як ознаку державної влади взагалі і тісно пов'язує суверенітет з державою в цілому.

Розкриваючи ознаки і зміст суверенітету, Боден пояснював, що суверенна політична влада має постійний характер. Тобто тільки така влада є суверенною, яка надана її суб'єкту на невизначений строк, тобто постійно. Далі, верховна влада повинна бути абсолютною, тобто не обмежуватися жодними умовами. Абсолютний характер влади передбачає, що її носій може користуватися і розпоряджатися нею безумовно, необмежено, аж до передачі цієї влади іншому суб'єктові. Тобто народ, як суверен, вправі передати свою владу монархові. Суверен не повинен бути зв'язаний законами: ні своїми власними, ні своїх попередників. Тобто юридично суверен не зв'язаний законами будь-якої людської влади. В іншому випадку ця влада не буде абсолютною, тобто суверенною. Надзаконний характер державної влади випливає з того, що над нею не стоїть ніяка інша політична влада ні в даній державі, ні поза нею. Разом із тим, Боден чітко визначає межі абсолютизму державної влади, у зв'язку зі справедливістю, правдою, правом, а також цілями та завданнями держави, як

політичного спілкування. Під цим оглядом, суверен обмежений законами «божественними», «природними» і «людськими законами, спільними для всіх народів». Саме на «законах Бога, природи і спільних людських законах» базуються і в них закріплені деякі фундаментальні людські інститути і принципи людського співжиття. До них, перш за все, належать: приватна власність, сім'я, політичне спілкування і його цілі, тобто мир і правопорядок, справедливість у людському спілкуванні, у визначенні та розподілі благ і покарань. Звідси випливає ряд фундаментальних засад соціально-політичного життя, а також певні властивості і прагнення людини у політичному спілкуванні, на які суверен не повинен посягати. Зокрема, з права недоторканості приватної власності випливає положення про те, що суверен не може встановлювати податки для підданих без їхньої згоди. Суверенна влада, підкреслював Боден, є єдина і неподільна. Суверенітет – це властивість влади бути абсолютною і незалежною від кого б то не було. А це означає, що така влада і її рішення загальнообов'язкові для всіх у державі. Суверенітет реалізується у повноваженнях державної влади вирішувати найважливіші питання життя країни: видання законів та їх зміна, право війни і миру, призначення посадових осіб, правосуддя в останній інстанції, чеканка монети, стягнення податків і зборів.

Залежно від того, в чиїх руках зосереджений суверенітет, Боден виділяє три форми держави: монархію, аристократію і демократію. Демократія – це держава, в якій вся або більша частина громадян, незалежно від того, як вони організовані, наділені верховною владою над усіма. При аристократії менша частина громадян наділена верховною владою над усіма взагалі і над кожним зокрема. У монархії верховна влада належить одній особі. Так звані неправильні форми, які виділяв Арістотель та інші мислителі, Боден вважав не окремими формами, а тільки певним станом, якістю тих самих форм. Тобто відмінність між ними полягає не у формі, а в якості, в змісті форми.

Важливе місце у політико-правовій концепції мислителя належить аналізу причин і факторів стабільності і змін, революцій і переворотів у різних формах держави. Головною причиною переворотів і революцій Боден вважав нерівномірний розподіл багатства, різку майнову поляризацію між багатими і бідними. Виходячи з цього, завдання державної влади полягає в запобіганні цим процесам шляхом зміцнення і збільшення прошарку людей середнього достатку та у тому, щоб не допустити надмірного збідніння народу, з одного боку, і надмірної концентрації багатства в руках небагатьох представників олігархії, з другого. Стабілізуючим фактором у суспільстві є і релігійна толерантність. Міцність держави і влади, за переконанням Бодена, посиляться, якщо буде допущена свобода віросповідання. Тобто, він фактично виступає за відокремлення церкви від держави.

ВИСНОВКИ З ЧЕТВЕРТОГО ПИТАННЯ:

Значну увагу Боден приділяє також тому, як впливають на політичне життя і форми держави історичні особливості розвитку того чи іншого народу, його звичаї і побут, звички і психологія. Як і Арістотель, Боден розглядає також

вплив геофізичних умов (клімату, ґрунтів тощо) на державу. Однак, він не надає цим факторам фатального значення і, в дусі Відродження, більший акцент робить на творчих зусиллях політичних керівників. Мудрий правитель, за допомогою законів і цілеспрямованої політики, може і повинен запобігти небажаному впливові зазначених факторів. Політичне мистецтво правителів саме й полягає у тому, щоб на основі врахування найрізноманітніших факторів передбачити тенденції політичного розвитку і своєчасно нейтралізувати негативні процеси, для того щоб зберегти і зміцнити державу.

Загалом значення політико-правової спадщини мислителя для подальшого розвитку політичної та правової думки є надзвичайно важливе. Його теорія суверенітету лягла в основу всіх подальших державно-правових теоретичних розробок Нового і Новітнього часу.

ВИСНОВКИ З ТЕМИ:

Слово-заклик «Реформація» дещо ранішого походження, ніж термін «Відродження». Вже в XIV–XV ст. воно часто фігурувало у тогочасних ідеологів, які висловлювали за його допомогою думку про необхідність вдосконалювати, покращувати церкву, світські порядки, правові інститути тощо. Пік реформаційного руху припадає на XVI століття. Якщо першою країною, з якої починається Відродження, була Італія, то центром Реформації була Німеччина. Тим спільним, що об'єднує Відродження і Реформацію в один соціокультурний феномен, є зміщення у сторону секуляризації суспільної свідомості, критика офіційної церкви та існуючих суспільно-політичних інституцій. Разом із тим, ці дві події мають і суттєві відмінності. Лейтмотив Відродження – гуманізм, тобто визнання самоцінності, неперехідної значимості людської гідності, всього багатства творчих проявів індивіда, як вищого життєвого блага. Відродження прагнуло перетворити існуюче суспільство, трансформувати його в розумне і гуманне. Воно було спрямоване проти середньовічної схоластики та догматизму, що сковували людський розум, проти всяких заборон на вільний і самодостатній пошук істини. Провідна тенденція Реформації була спрямована на відновлення у початковій чистоті християнської релігійності. Для цього періоду характерна дуже показова обов'язковість жорсткого підпорядкування людини громаді, її ідеологічні концепції розроблялися у формі строгих доктрин, як релігійно-політичні програми, що підлягали беззаперечному прийняттю і виконанню. Реформація – це чітко і однозначно сформульована система істин, впроваджувана в життя. Релігійна нетерпимість для найбільш яскравих представників Реформації характерна не менше, ніж для представників римо-католицької церкви.

МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ЩОДО ПІДГОТОВКИ ДАНОЇ ТЕМИ

При вивченні даної теми необхідно звернути увагу на той факт, що гарантія рівності й справедливості – запорука свободи особи – вбачалася у виданні і дотриманні законів, зміст яких узгоджується з сутністю людини. У період Відродження оновлюється давня концепція суспільного договору, яким пояснювалася як причина виникнення держави, так і легітимність державної

влади; акцент робився на значенні вільного виявлення своєї волі всіма організованими в державу людьми, звичайно добрими від природи. У цілому, в епоху Відродження і Реформації закладаються основи раціонально-логічного, вільного від схоластики і догматизму підходу до розуміння людиною свого обов'язку, ладу в державі а також явищ та їхньої сутності.

Найвищі результати Відродження та Реформації стали органічними і неперехідними компонентами всього наступного розвитку людської цивілізації, серед них є й певна сукупність ідей що стосуються належного в людині і суспільстві. Головна увага приділялася таким ідеям, як свобода індивіда, його самоцінність. Саме під цим оглядом актуалізувалася антична спадщина.

ТЕМА № 6. «РАЦІОНАЛІСТИЧНИЙ ХАРАКТЕР ФІЛОСОФІЇ НОВОГО ЧАСУ»

ПЛАН ЛЕКЦІЇ:

ВСТУП

1. Загальна характеристика філософії Нового часу.
2. Творчість Галілео Галілея – засновника природничо-наукових і філософських поглядів Нового часу.
3. Френсіс Бекон – родоначальник наукового мислення Нового часу.
4. Р. Декарт – основоположник перевороту в філософії і науці Нового часу.
5. Філософська та наукова спадщина Блеза Паскаля.
6. Філософські погляди Бенедикта Спінози – засновника раціоналістичної етики.
7. Філософська спадщина представників англійського емпіризму XVII століття – Томаса Гоббса та Джона Локка.

ВИСНОВКИ

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА:

1. Выгодский Л. С. Спиноза и его учение об эмоциях / Л. С. Выгодский // Вопросы философии. – М., 1970. – №6 – С.89 – 97.
2. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики / Х.-Г Гадамер. – М.: Мир, 1988. – 480 с.
3. Гайденко П. П. Эволюция понятия науки. Становление и развитие первых научных программ / П. Гайденко. – М.: Наука, 1980. – 575 с.
4. Галилей Г. Избр. Произв. В 2 т. Т.2. / Г. Галилей. – М.: Наука, 1964. – 496 с.
5. Глой К. Холистски-экологическая или механическая картина мира. Исторические типы рациональности. Соч. в 2-х Т. Т.2. / К. Глой – М.: ИФРАН, 1996. – 546 с.
6. Гоббс. Т. Избр. Произв. В 2 т. Т.1 – М.: Мысль, – 1965. – 487 с.
7. Заиченко Г. А. Джон Локк / Г. А. Заиченко – М.: Мысль, 1973. – 197с.
8. Кун. Т. Структура научных революций / Т. Кун. – М.: Прогресс, 1977. – 120 с.
9. Лейбниц Г. В. Элементы универсального характера / Г. В. Лейбниц. Соч.: в 4 т. Т.3. – М.: Мысль, – 560 с.
10. Локк Д. Опыты о человеческом разумении /Д. Локк. Собр. Соч.: В 3-х т. Т.1 – М.: Мысль, 1985. – 672 с.
11. Локк Д. Об управлении разумом / Д. Локк. Собр. Соч.: В 3-х т. Т.2 – М.: Мысль, 1985. – 645 с.
12. Локк Д. Мысли о воспитании / Д.Локк. Собр. Соч.: В 3-х т. Т.3 – М.: Мысль, 1985. – 600 с.

МЕТА ЛЕКЦІЇ:

- Ознайомити з системою загальнолюдських цінностей.
- Сформулювати світогляд як складову побудови наукового знання.
- Розкрити роль філософії як основи юридичного знання.
- Розкрити зв'язки між дисциплінами, які носять деонтологічний характер.
- Ознайомити з методологією побудови наукового знання.

ВСТУП

Новий час – це період в історії філософії з XVII до середини XIX століття, протягом якого склалося класичне формулювання центральної проблеми західної філософії – тотожності буття та мислення. Новий час пройшов під прапором раціонального дискурсу, монополією на який володіла і володіє наука. Філософія намагалася з'ясувати, наскільки виправдані спроби науки стати пануючим світоглядом і потіснити релігію, мистецтво і навіть власне філософію. Таким чином, філософію Нового часу слід розуміти в першу чергу як осмислення основоположень наукового знання.

Новий час часто називають епохою наукової революції. Він знаменується значними відкриттями в різних областях природних наук, але головне місце займає механіка. У Новий час конструюється механістична картина світу.

1. ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА ФІЛОСОФІЇ НОВОГО ЧАСУ

У період формування науки Нового часу – експериментального математичного природознавства – було переосмислене поняття природи, змінилися уявлення про картину світу, яка проіснувала із незначними змінами майже два тисячоліття. Низка передумов таких змін були підготовлені вже пізнім середньовіччям. Уточнимо лише деякі з посилок, що призвели до перегляду підстав науки про природу:

1. Антична та середньовічна фізика виходили з поділу всього суцього на природне і штучне (артефакти).
2. Жорсткий розподіл був між небесним і земним, надмісячним і підмісячним світами: надмісячний був втіленням вічного порядку і незмінних рухів, у підмісячному панували непостійність і мінливість.
3. Не менш жорстко розрізнялися між собою дві гілки знання – математика і фізика. Предметом математики були ідеальні конструкції (ідеальні об'єкти); вона знаходила собі застосування, перш за все, в астрономії, що мала справу із найбільш близьким до ідеального надмісячним світом.
4. Найважливішим методологічним арсеналом стародавньої і середньовічної фізики було вчення про чотири причини, сформовані ще Арістотелем: формальну, цільову, діючу та матеріальну.

Починаючи з другої половини XVI століття, завдяки працям як філософів, так і фізиків (назвемо, наприклад, імена Г. Галілея, Р. Декарта, І. Ньютона, Г. В. Лейбніца та ін.), зникли жорсткі розділення між природним і штучним, з

одного боку, небесним і земним світами – з іншого: було зняте жорстке розділення між математикою і фізикою (хоча, звичайно, певне зіставлення цих наук збереглося). Механіка виявилася ядром фізики. Цим була задана установка дослідження всіх природних явищ.

У раціоналізмі зразком методів усіх наук, у тому числі й філософії, служать математичні методи, які дані поза досвідом і виходять з апіорних аксіом, на підставі яких робляться висновки.

Емпірики вважали експеримент єдиним джерелом знання. Апіорні вроджені знання повністю заперечуються. Душа людини – *tabula rasa* (чиста дошка), на яку природа наносить свої письмена. Свій метод емпірики, як і раціоналісти, вважали універсальним для всіх наук.

Виходячи з основного постулату **суб'єктивного ідеалізму**, висунутого його головним представником Дж. Берклі, «існувати – означає бути сприйманим». Яка-небудь об'єктивна реальність, що виражається різними видами понять – про окремі предмети, їх ознаки, їх об'єднання, властивості, не існує.

Основи позиції **агностиків** полягають у протиріччі: знання може бути тільки логічним, а предмети дослідження можуть бути узяті тільки з досвіду, який не піддається логічному аналізу. Досвід є потоком вражень, причини яких незбагненні. Причинно-наслідкові зв'язки формуються іманентно в розумі і не відповідають реальному, принаймні, про ступінь відповідності ми нічого не можемо знати. Тому навіть на питання чи «існує зовнішній світ?» Д. Юм відповідав: «Не знаю».

Відзначимо, що духовну зовнішність Нового часу характеризують два основоположення, по-перше, падіння авторитету церкви, по-друге, зростання авторитету науки.

У культурі Нового часу світські елементи переважають над елементами церковними. Світські держави все більше замінюють церкву як орган управління, контролюючий культуру. Вони менше впливають на філософські переконання, ніж церква в середні віки.

Важливою подією, що визначила характер і спрямованість філософської думки даного періоду, стали наукові відкриття Н. Коперника, І. Кеплера, Тахо Браге, Г. Галілея, а завершення випало І. Ньютону. Філософія повинна була осмислити зміни, що відбуваються, і, відповідаючи ходу подій, ввести сучасників у новий світ. Відтепер наука стає не справою схоластики, вона стає дослідженням і розкриттям світу природи. Постала потреба в строгій спеціальній мові – мові абстракцій – математичній мові, крім того, у власних наукових інститутах.

Як вже було сказано, найбільш характерна риса науки полягає в методі: він вимагає уяви і здібності породжувати гіпотези, а також контролю над цими припущеннями.

Відзначимо і той важливий факт, що в цей період в Європі відбувається швидкий економічний розвиток. Буржуазія, що народжується, своєю економічною діяльністю орієнтує пізнавальну діяльність на експериментальне знання світу. Зростання соціальної значущості класу, пов'язаного з розвитком

господарського і промислового життя, що спирається на емпірію, є тією основою, з якої виникла і черпала сили філософія Нового часу.

У філософії Нового часу **Френсіс Бекон** (1561-1626 рр.) першим обґрунтовує експериментальний метод у природознавстві. Основоположення емпіризму виражене в тезі «Немає нічого в розумі, що б до цього не пройшло через відчуття». Послідовниками емпіризму Ф. Бекона стали англійські філософи Т. Гоббс (1588-1679 рр.), Д. Локк (1632-1704 рр.), Дж. Берклі (1685-1753 рр.), Д. Юм (1711-1776 рр.).

Протистоїть емпіризму – **раціоналізм**, що орієнтується на розум у пізнанні. Основи раціоналістичної традиції були закладені французьким філософом Рене Декартом (1596-1650 рр.).

Відправною точкою філософії Р. Декарта стає загальна із Ф. Беконом проблема достовірності знання. Але, на відміну від Ф. Бекона, Р. Декарт шукає ознаки достовірності пізнання у сфері самого знання. Р. Декарт розвиває вчення про метод, ґрунтуючись на правилах очевидності (досягнення належної якості знання), аналізу (що йде до останніх підстав), синтезу (здійснюваного у всій своїй повноті) і контролю (що дозволяє уникнути помилок у здійсненні як аналізу, так і синтезу). Для того, щоб виявити очевидні істини, які лежать в основі всього нашого знання, Р. Декарт пропонує вдатися до методичного сумніву. Тільки з його допомогою можна відшукати істини, засумніватися в яких неможливо. Таку безумовну і незаперечну очевидність він виявляє в наступному: «я мислю, отже, існую» (*cogito ergo sum*). З цього витікає положення про перевагу розумного, умоосяжного світу над світом чуттєвим.

Раціоналістична традиція, заснована Р. Декартом, була продовжена в Нідерландах Б. Спінозою (1632-1677 рр.), у Німеччині Г. В. Лейбніцем (1646-1716 рр.).

У XVIII – початку XIX сторіч в Європі виникає культурно-ідеологічний рух, що отримав назву «**Просвітництво**». Цей рух, пов'язаний із зростанням буржуазних відносин, поступово охопив розвинені європейські країни: Англію, Францію, Голландію, Італію, Німеччину та інші. «Просвітництво» формується на ґрунті різних традицій не у вигляді теоретичної системи, а, швидше, у формі ідеологічного руху, що носить у кожній окремій країні специфічний характер, але має спільну основу – віру в людський розум, покликаний забезпечити прогрес людства. Культ Розуму у просвітителів покликаний на захист наукового і технічного пізнання як знаряддя перетворення світу і поступового поліпшення умов матеріального і духовного життя людства. «Просвітництво» направлене на релігійну й етичну терпимість, на захист невід'ємних природних прав людини як громадянина. Воно наполягає на відмові від догматичних систем, непіддатливих фактичній перевірці. «Просвітництво» – це критика забобонів і захист деїзму, матеріалізму, боротьба проти станових привілеїв і тиранії.

Просвітителі, успадкувавши ідеї Р. Декарта, Б. Спінози і Г. В. Лейбніца, створювали культ Розуму. Проте сама концепція Розуму просвітителів ближче поняттю, сформульованому Д. Локком. Йдеться про обмежений розум – він обмежений рамками досвіду і ним контролюється.

Просвітницький розум лежить в основі юридичних норм і концепції держави. В епоху Просвітництва уявлення про природне право перетворилися на теорію (Ш. Монтеск'є, Ф. Вольтер, Ж.-Ж. Руссо та ін.). Саме на основі природного права була розроблена теорія прав людини та громадянина. Вона знайшла своє найбільш яскраве втілення в «Декларації прав людини і громадянина», яка була прийнята в 1789 р. Установчими зборами. В «Декларації прав людини і громадянина» визначені принципи політичного маніфесту Французької революції.

Епоха Просвітництва – ще одне світове явище, ще один зліт людства. Їй, так само, як і Ренесансу, відповідає становлення капіталістичних відносин у низці країн, в яких вона і сягає своїх вершин. Безперечно, її можна розглядати як спадкоємицю епохи Відродження на новому історичному етапі. Про це свідчать і найважливіші її характеристики:

- культ розуму;
- культ науки;
- культ людини;
- ідея прогресу, вперше осмислена в цю епоху;
- ідея загальної рівності, перш за все юридичної;
- ідея просвіти народних мас і надія на просвічених правителів;
- боротьба із релігією і метафізичними вченнями, що обґрунтовують буття Бога;
- проблеми якнайкращого суспільного устрою;
- історичний оптимізм, віра в прогрес людства;
- підхід до історизму як типу мислення.

Не всі ідеї просвітителів виявилися продуктивними. Деякі з них були явно ідеалістичними (наприклад, ідеї рівності або просвічених правителів). Між просвітителями, як це бувало у всі епохи, також йшла запекла ідейна боротьба. Проте, філософія Просвітництва задала напрям руху всьому людству аж до кінця тисячоліття.

Романтизм звичайно було прийнято вважати явищем мистецтва, і не дивно: основні його представники, як правило, займалися художньою творчістю. Проте сьогодні пора переглянути цю обмежену і поверхневу точку зору. Прийшов час розглядати романтизм не тільки як особливий вид художньої творчості, але і як особливий тип філософствування, найважливіший етап розвитку європейської культури. Помилка попередніх «поціновувачів» романтизму полягала в тому, що вони форму (мистецтво) приймали за зміст, що виступав у цій формі. Змістом же розумової діяльності романтиків було спростування культу розуму, типового для Просвітництва, і пошук своїх способів пізнання світу, які вони і знаходили в мистецтві, висуваючи положення про перетворюючу роль мистецтва в житті. Тим самим вони затверджували панування в світі духовного початку, підлеглість матерії духу. Це і була відповідь-спростування на абсолютизацію розуму просвітителями. Шлях же до життєвої гармонії вони вбачали у духовному розвитку індивідуума, наділеного необмеженими й унікальними творчими можливостями, які, на

думку більшості романтиків, найадекватніше могли виявитися тільки в мистецтві.

Романтизм був необхідним і закономірним етапом в розвитку філософії. Так, він зіграв величезну роль в становленні німецької класичної філософії. Крім прямих представників романтизму – Ф. Шлегеля, Ф. Шлейєрмахера, Л. Тіка, дань йому різною мірою і на різних етапах свого розвитку віддали великі німецькі просвітителі Ф. Шиллер і В. Гете, швейцарець Ж.-Ж. Руссо, гіганти німецької класичної філософії І. Кант та І. Фіхте.

Джерелами німецької класичної філософії, які вона не тільки синтезувала, але і перевершила, зробивши цей синтез базою для своїх світобудов, стали, філософія раціоналізму Нового часу, філософія Просвітництва і романтизм. Німецька класична філософія змінила акценти із зіставлення людини природі, розумного безрозсудному на розділення універсальної категорії буття на справжнє і несправжнє. У цій категорії вона синтезувала раціоналізм і емпіризм Нового часу, розумну і безрозсудну епохи Просвітництва, інтуїтивізм і розсудливість романтизму під єдиною егідою розуму. Реальність – це втілений розум. Але крім реальності є ще невтлені в ній, неадекватні форми розуму. Тут і проходить межа між справжнім і несправжнім буттям. Спираючись на розум як втілення розумного буття, класики німецької філософії будували свої самодостатні несуперечливі системи.

Новою важливою межею німецької класичної філософії виявилось виведення на базі єдності буття принципів його розвитку. Мається на увазі не лише діалектика Г. В. Ф. Гегеля, а, перш за все, сам розвиток. Будучи оберненим на суспільство, на природу і на індивідуальну людину, новий підхід утілює у собі вперше усвідомлений синтетичний принцип історизму, який об'єднав всю історію людства в єдиний процес, заклавши основи нової теорії та методології пізнання.

Ще однією типовою рисою німецької класичної філософії є усвідомлення того факту, що людина живе не тільки в світі природи, але й у світі культури. Звідси пильна увага до людини, суспільства і історії. Головний предмет пізнання – людина, бо, пізнаючи будь-яке явище дійсності, вона, кінець кінцем, робить це ради себе як своєї кінцевої мети. Виходячи з цього, в центрі уваги філософствування опиняється людський світ, який далеко не обмежується світом природним.

Виділяючи ці три, на наш погляд, основних досягнення німецької класичної філософії, ми ще раз звертаємо увагу читача на труднощі синтезу цього явища світової філософії і на те, що філософська система кожного з німецьких класиків далеко не обмежується цими трьома аспектами. Тому кожна з цих систем заслуговує окремого ретельного вивчення і власної оцінки.

Підводячи підсумок короткої характеристики філософії Нового часу, виділимо її основоположення, основні риси та коло проблем, найбільш значущі напрями і школи, а також, ключові поняття.

Основоположення філософії Нового часу

- Формування капіталістичних виробничих відносин.
- Поява та розвиток нової соціальної структури, пов'язаної з новим способом виробництва.
- Секуляризація суспільного і приватного життя.
- Пантеїстичні тенденції у філософії пізнього середньовіччя і Відродження.
- Гуманізм і антропоцентризм філософії Відродження.

Основні риси філософії Нового часу

- Переважання гносеологічної проблематики над онтологічною.
- Чітко виражений інтерес до методології наукового пізнання.
- Раціоналізм і антропоцентризм як підстави філософствування.
- Просвітницька спрямованість.
- Критика релігії і теології.

Основні проблеми філософії Нового часу

- Умови і межі буденного, наукового і філософського пізнання.
- Проблема істини в пізнанні.
- Чуттєве та раціональне пізнання, їх співвідношення.
- Природа методів наукового пізнання.
- Класифікація наук.
- Співвідношення єдиного і загального в субстанції.
- Природа держави і права.
- Вплив культури на розвиток людини. Культурне та природне в людині.

Найбільш значні напрями і школи у філософії Нового часу

- Англійський природничонауковий матеріалізм XVII ст.
- Французька раціоналістична філософія XVII ст.
- Філософія Просвітництва в Англії в XVII-XVIII ст.
- Філософія Просвітництва Франції в XVII-XVIII ст.
- Філософія Просвітництва в Німеччині та Голландії в XVII-XVIII ст.
- Німецька класична філософія XVIII-XIX ст.

Ключові поняття

- Гілозоїзм – філософське вчення, що розглядає світ як живий стан.
- Гносеологія – вчення про пізнання.
- Матерія – (для філософії Нового часу) об'єктивна реальність, що розвивається в часі і просторі і не залежна від свідомості людей.
- Раціоналізм – філософський напрям, що абсолютизує можливості розуму і що недооцінює можливості чуттєвого пізнання світу.
- Емпіризм (сенсуалізм) – філософська концепція, що розглядає відчуття людини як єдине джерело знання.

- Субстанція – незмінне, те, що існує завдяки самому собі і в самому собі; достатня підстава реальності світу.

ВИСНОВКИ З ПЕРШОГО ПИТАННЯ:

Почнемо огляд змісту філософських систем Нового часу з аналізу творчості автора нової фізики, Г. Галілея. Виділимо той факт, що експерименти Г. Галілея мали на меті створити штучну конструкцію, в рамках якої математичне і фізичне знання співпадали б, а значить, фізичне тіло перетворювалося б на ідеальне математичне тіло. У фізиці Нового часу, починаючи із Г. Галілея, поняття мети зникає із механіки. Продовжив почату Г. Галілеєм побудову Р. Декарт. Ще рішучіше, ніж Г. Галілей, він зіставив математичне і фізичне знання.

2. ТВОРЧИСТЬ ГАЛІЛЕО ГАЛІЛЕЯ – ЗАСНОВНИКА ПРИРОДНИЧО-НАУКОВИХ І ФІЛОСОФСЬКИХ ПОГЛЯДІВ НОВОГО ЧАСУ

Галілео Галілей (1564-1642 рр.) походив зі знатного, але бідного Флорентійського роду. Закінчив медичний факультет Пізанського університету, згодом там же викладав математику, пізніше – в Падуанському університеті. Вивчав античну математику, античну філософію, написав низку творів, серед яких основним є «Діалог про дві найголовніші системи світу – птолемеєву і коперниківську» (1632 р.).

У 1633 р. відбувся суд над Г. Галілеєм, на якому відбулося його відречення від астрономічних переконань, після чого Г. Галілей продовжував займатися своєю науковою діяльністю.

Як і багато філософів Середньовіччя, Г. Галілей сповідає теорію двох істин. Згідно його переконань, є дві істини: істина, викладена в Святому Писанні, та істина, викладена в книзі природи. Вони не суперечать одна одній, оскільки Святе Писання є книгою Божественного одкровення, а книга природи – книгою Божественного творіння. Але пізнавати ці дві книги ми можемо різними способами. Обидва вони самостійні: пізнаючи Святе Писання шляхом одкровення, шляхом віри, або пізнаючи книгу природи шляхом розуму, ми приходимо до одних і тих же положень. Святе Писання, на думку Г. Галілея, безпомилкове, помиляються, коли його тлумачать. Тут Г. Галілей займає антисхоластичну позицію. Біблію не слід розуміти буквально. Головне в тлумаченні цієї книги – її алегоричне дослідження. Але коли людина вивчає природу, вона повинна вивчати саме природу, а не дивитися на Біблію, інакше відбувається підміна методів і користі від такого дослідження не буде.

Із інших філософських положень, окрім теорії «двох книг», слід виділити вчення про первинні і вторинні якості (вчення, вперше викладене античними атомістами Левкіппом і Демокрітом): матеріальні тіла містять у собі об'єктивно первинні якості (протяжність, розміри, вага і щільність) і вторинні, які самим речам не властиві, а є лише відображенням цих якостей у людській думці.

Головна заслуга Галілея в тому, що саме він став основоположником сучасного наукового природознавства. Нова фізика відійшла від умоглядних принципів середньовічної науки і стала спиратися на експеримент. Наука стала діяльною – перейшла від споглядання до діяльності. Наука Нового часу стала віддавати пріоритет фізичним способам дослідження на противагу іншими.

Сучасна наука виникла саме в XVII столітті з працями Г. Галілея і багатьох його послідовників. Переворот, який зробив Г. Галілей, був заздалегідь підготовлений. Багато в чому його положення існували вже в роботах Піко делла Мірандоли і Миколи Кузанського.

Одне з головних положень сучасної науки полягає в ствердженні однорідності простору, однорідності всього світу. Антична і середньовічна культура завжди розглядали світ ієрархічно. Предмети світу відрізняються не тільки кількісно, але й якісно. Згідно Арістотеля та положень томістської фізики, є сфера ефіру, сфера зірок, де можливий довершений рух (на землі рух недосконалий). Г. Галілей і до нього Джордано Бруно повністю відкидають таку точку зору, стверджуючи, що всі частини світу підкоряються одним і тим же законам. Одним із наслідків цього античного і середньовічного принципу було уявлення про природні і неприродні місця. Арістотель і слідом за ним середньовічні фізики пояснювали падіння тіла наступним чином. Тіло рухається вниз, оскільки низ є природним місцем тіла. Чому вогонь піднімається вгору? Тому що верх є природним місцем вогню, там же знаходиться ефір (вогнеподібна сутність, квінтесенція, п'ята субстанція).

Г. Галілей повністю відкидає якісний розгляд світу. Природного місця не існує. В світі існують тільки кількісні принципи. Г. Галілей повністю заперечує середньовічний світогляд, і античний зокрема. Він стверджує: «Книга природи написана мовою математики».

Уся середньовічна фізика вслід за Арістотелем стверджувала, що математичне пізнання не має ніякого відношення до природи. У арістотелівській класифікації наук окрім філософії є ще фізика і математика. Фізика вивчає рухому сутність, що існує самотійно, а математика вивчає нерухому сутність, що існує несамотійно. Тому математика і фізика різні за своїми предметами дослідження. Як може нерухоме число відноситися до рухомих предметів? Математика до природи не має ніякого відношення.

Г. Галілей виходить з іншої концепції – піфагорійсько-платонівської. Він народився у флоренції, а традиції флорентійсько-платонівської академії залишалися в цьому місті на довгі роки, і Г. Галілей вивчав праці і Платона, і Флорентійських платоніків. Ці ідеї (зокрема Піко делла Мірандоли) сприяли формулюванню Г. Галілеєм висновку, що людина пізнає світ за допомогою числа.

У діалозі «Тімей», Платон стверджує що світ складається з куба, октаедра, додекаедра й інших правильних геометричних фігур. Антична математика не знала арифметики, вона використовувала геометричні побудови. Г. Галілей, услід за Платоном формулює принцип, відповідно до якого книга природи написана мовою математики. Саме від Г. Галілея і бере свій початок сучасне математичне природознавство. До Г. Галілея саме поняття формули,

що описує рух, було нісенітницею. Якщо числом і можна щось висловити, то лише деяку статистику, злічити нерухомі предмети, але опис руху суперечив арістотелівській фізиці.

Зазначимо, що Г. Галілей відходить від принципу чуттєвого пізнання і сходиться до принципу пізнання ідей. Мислитель є послідовником парменідівсько-зенонівської традиції. Якщо розум суперечить відчуттям, то потрібно віддавати пріоритет розуму. І до якого дивного висновку ми не прийдемо в результаті аналізу руху, перевагу ми обов'язково повинні віддавати розуму.

Стверджуючи, що будь-яке тіло рухається тільки тоді, коли до нього прикладена сила, арістотелівська фізика стикалася із однією складністю – пояснення про тіло, що летить. Чому летить кинутий камінь, адже на нього не діє ніяка сила? Арістотель стверджував, що камінь летить, тому що на нього діє повітря, яке його штовхає. Якби камінь був кинутий в безповітряному просторі, руху не було б. Арістотелівський принцип твердить, що природа не терпить порожнечі, тому рух і можливий. Частинки повітря штовхають камінь.

Г. Галілей висуває принцип, що камінь летить за інерцією. Пригадаємо його експерименти із Пізанською баштою: кидаючи предмети, Галілей заміряв швидкість їх руху і прискорення. Проте камінь летить дуже швидко, щоб заміряти час його падіння, тому Г. Галілей почав робити експерименти на похилій площині. Якщо куля рухається по похилій площині, вниз, то завжди можна вичленувати, за який час він пройде вертикальну пряму. Відповідно, якщо тіло рухатиметься вгору, воно так само рухатиметься по вертикальній і горизонтальній складовим із сповільненою швидкістю. Якщо вниз тіло рухається прискорюючись, а вгору – уповільнюючись, то, пустивши його по площині, ми доходимо висновку, що воно рухатиметься без прискорення, тобто із однією і тією ж швидкістю. Г. Галілей формулює принцип інерції наперекір чуттєвим даним. Як скаже згодом Г. В. Ф. Гегель: «Якщо факти суперечать моїй теорії, то тим гірше для фактів».

ВИСНОВКИ З ДРУГОГО ПИТАННЯ:

Отже, сучасна наука бере свій початок із платонівських принципів. Якщо розглянемо роботи по квантовій механіці відомого фізика Вернера Гейзенберга, побачимо, що він вважає основоположником квантової механіки саме Платона, а зовсім не Демокріта, тому що Платон увів число як принцип пізнання світу.

Платону не вистачало одного для створення науки, а саме положення про Бога – Творця світу. Досить було лише відродження платонізму – ідеї числа як основи світобудови, яка призвела Г. Галілея до створення математизованої фізики, орієнтованої на пізнання законів природи. Наука – це впевненість у тому, що світом править закон. Античний світогляд знав лише хаос. У світі немає ніякого закону, є хаотичні зібрання матерії. Якщо деякі філософи і стверджували, що світом править якась доля, фортуна, фатум, то ця доля чужа людському розуму. Людина може лише підкорятися їй. У християнстві ж не так: по-перше, світом править Бог, а по-друге, він править світом через розум, а людський розум має ту ж саму природу і тому може пізнавати ці закони. До

того ж якщо закони висловити мовою математики, то їх можна висловити у вигляді формул.

3. ФРЕНСІС БЕКОН – РОДОНАЧАЛЬНИК НАУКОВОГО МИСЛЕННЯ НОВОГО ЧАСУ

Родоначалником сучасного наукового мислення вважається Френсіс Бекон (1561-1626). Він був знатного походження – народився в сім'ї лорда-хранителя печатки. Навчався в Кембріджі. Якийсь час працював адвокатом, був членом англійського парламенту і сам був лордом-хранителем печатки і лорд-канцлером англійського парламенту. Але Ф. Бекон втрачає інтерес до політики і вирішує зайнятися філософією, точніше природознавством. Філософію Бекон не любив, розуміючи під цим визначенням схоластичну філософію, він протиставляв їй вільне дослідження природи.

Серед творів Ф. Бекона виділяється найбільш значний – «Про достоїнство і примноження наук», але головний його твір називається «Новий органон». Сам заголовок передбачає протиставлення методу, створеного Ф. Беконом, старому, аристотелівському, який викладався в логічних роботах Аристотеля, сукупно званих «Органом». У Френсіса Бекона є і інші роботи, зокрема декілька есе, в яких він писав про мудрість стародавніх. Кожне з цих есе присвячене якомусь богу або герою: «Орфей, або Філософія», «Пан, або Природа», «Нарцис, або Себелюбство. У той час ставали популярними різного роду описи ідеальних державних устроїв. Вже вийшло «Місто сонця» Т. Кампанелли, «Утопія» Т. Мора. Бекон пише свою утопію – «Нова Атлантида», де описує міфічну державу, в якій люди присвятили всі свої сили вивченню природи. На основі зроблених ними відкриттів люди можуть жити, не стомлюючи себе фізичною працею.

Таким чином, основна спрямованість думок Ф. Бекона полягала в розвитку природознавства. До цього часу наука розвивається достатньо бурхливо: винайдене книгодрукування, створений компас.

Проте на відміну від Галілео Галілея, який створював теоретичне, математичне природознавство, Ф. Бекон розвиває експериментальне природознавство, указуючи на те, що саме експеримент, повинен бути ідеалом науки. Наука, яка будуватиметься на вигадках, гіпотезах, порожніх побудовах розуму, приречена на невдачу. Наука може бути істинною тільки тоді, коли спирається на експеримент, саме експеримент є, за вченням Ф. Бекона, і джерелом знання, критерієм істини, і єдиним змістом науки. Така концепція називається емпіризмом.

У роботі «Про достоїнство і примноження наук» Бекон указує, що людство накопичило дуже багато зайвого знання. Особливо досягло успіху в цьому Середньовіччя. Схоластика доклала чимало зусиль для того, щоб збагатити людство цілком непотрібними знаннями. Ф. Бекон ділить всю історію людства на три етапи: молодість, зрілість і старість. Молодістю була

античність, а старістю – час Ф. Бекона, час підбиття підсумків і створення наукових систем.

Античність він розглядає в двох контекстах: досократівська і сократівська філософія. Досократівська філософія була чесним дослідженням фактів, коли не було ніяких шкіл, заснованих на неперевічених гіпотезах. Філософи були чесними дослідниками природи. Цей період, на думку філософа, тривав близько 200 років. Потім зусиллями Сократа (а головним чином Платона й Арістотеля) філософія починає займатися не тим, чим потрібно, а саме створювати системи. Платон і Арістотель завдали найбільшої шкоди науці, бо говорили не про факти, а про системи і школи. Ф. Бекон, прагнучи до створення науки, вважає Платона найбільшим її ворогом.

Потім настає третій період античної філософії – давньоримський, який стає найбільш сприятливим для розвитку науки. Філософи відмовляються від побудови систем, у філософії переважає прагматизм, це і є те, що необхідно дійсній науці, яка завжди шукає корисне. Це найсприятливіша епоха для розвитку наукової філософії. Саме ідеї досократиків, з одного боку, і еkleктиків Стародавнього Риму, – з іншого, складають світлі моменти історії (600 років: 200 років досократиків і 400 років Стародавнього Риму).

Вихідним пунктом для Ф. Бекона є природа. Перший афоризм «Нового органону» свідчить: «Людина, слуга і дослідник природи, стільки здійснює і розуміє, скільки спіткав в її ладі справою або роздумом, і зверху цього він не знає і не може»⁷¹. Знаменитий третій афоризм свідчить: «Знання і могутність людини співпадають, бо незнання причини утрудняє дію»⁷². Із розуміння того, що людина не перевершує природу, а є її частиною, її слугою і її тлумачем, витікають основні положення філософії Бекона. Усі науки повинні бути експериментальними, навіть ті, що завжди будувалися на розсудливих основах. До останніх Ф. Бекон відносить психологію, історію, поезію.

Ф. Бекон будує класифікацію наук на основі пізнавальних здібностей людини. Таких здібностей три: пам'ять, уява і розум. Кожна з наук може бути віднесена до однієї з трьох пізнавальних здібностей людини. Пам'ять породжує історичні науки. Історія, згідно вчень Ф. Бекона, є архівом фактів і повинна копирити для людства те, що недоступно прямому спостереженню. Повинні бути історії природних і людських фактів. Історію фактів Ф. Бекон протиставляє історії систем – історії філософії. За Ф. Беконем, історія систем – цілком даремне заняття. Уява породжує таку науку, як поезія. Поезію Ф. Бекон вважає наукою, яка дає початкові факти для експериментальної психології, це переживання й емоції. Головна пізнавальна здатність – розум. Вона породжує різні науки, в першу чергу, філософію, яку Ф. Бекон розуміє не як схоластику. Термін «філософія» Ф. Бекон не відкидає, вважаючи, що він є творцем дійсної філософії. Філософія може бути метафізикою і фізикою. Перша досліджує основу всього суцього – форму – закон чистої дії, що відбувається без факту. Пізнанням цих законів і займається метафізика. Фізика займається законами матерії в її приватних проявах.

⁷¹ Бекон Ф. Новий органон. / Ф. Бекон. Твори у 2-х т. Т.2 – М.: Думка, 1972. – 582с. с.12

⁷² Бекон Ф. Новий органон. / Ф. Бекон. Твори у 2-х т. Т.2 – М.: Думка, 1972. – 582с. с.12

Ф. Бекон визнає аристотелівське вчення про чотири причини, заперечуючи лише четверту причину – цільову і визнаючи інші три (формальну, діючу і матеріальну). Матеріальні причини є предметом дослідження фізики, а формальні причини – предметом дослідження метафізики.

Науки можуть бути теоретичними та прикладними. Перші досліджують і відкривають закони як форми чистої дії. На основі цих законів в конкретних випадках, як у фізиці, створюються прикладні науки. Прикладну фізику Ф. Бекон називає механікою, а прикладну метафізику – магією, але не в чаклунському, а науковому сенсі. У Піко делла Мірандоли був термін «природна магія», за відсутністю інших термінів філософи часто повинні були використовувати вже наявні визначення, в які вони вкладали абсолютно інший зміст.

У свою класифікацію Ф. Бекон за прикладом Аристотеля не включає математику, яка не входить в класифікацію, оскільки є інструментом для всіх наук. Перша частина «Нового органону» – критична. У цій частині Ф. Бекон не створює нового вчення, він хотів зробити це в другій частині, але вона не була закінчена. Філософ доводить несправедливість методів схоластичної філософії та розкриває причини того, чому не була створена дійсна експериментальна наука. Одна з основних причин – у тому, що не був знайдений дійсний метод філософії. Філософи завжди користувалися методом дедуктивним і як інструмент для дедукції використовували аристотелівську силлогістику.

Дедукція – метод, заснований на тому, що із якоїсь умоглядної загальної істини виводяться окремі конкретні випадки. За Ф. Беконом, потрібно йти зворотним шляхом: набравши окремі випадки – факти, узагальнювати їх і приходити до загальних правил, на основі яких відкривати закони – форми чистої дії. Це індуктивний метод. У другій частині «Нового органону» Ф. Бекон розробляє цей метод.

Але є й інші помилки, що стали перешкодою для створення дійсної науки. Щоб їх усвідомити, Ф. Бекон пропонує своє вчення про ідоли. Людська **свідомість завантажена чотирма видами ідолів: ідолами роду, ідолами печери, ідолами ринку й ідолами театру.** Ці образні назви добре відображають суть вчення Ф. Бекона.

Ідоли роду (ідоли племені) – це ідоли об'єктивні, яких ми не можемо уникнути і які можемо тільки враховувати. Ідолів роду ми створюємо свідомо, якщо їх знатимемо, можемо і повинні їх уникнути. Ідоли роду походять від самої природи людини. Виникають вони від змішення різних пізнавальних здібностей, зокрема від накладення відчуттів – емоцій на розум. Кажучи про накладення емоцій на розум, Ф. Бекон вказує, що людина завжди прагне знайти в природі більше порядку, ніж його в ній є. Людина переносить порядок своєї власної душі, свою власну доцільність на природу. У людині є свій порядок, своя цільова діяльність, але це ще не означає, що свою особливість людина повинна переносити на природу. Пізніше Р. Декарт, навпаки, закликав шукати в природі порядок навіть там, де його не видно.

Людина більше любить стверджувати, чим заперечувати. Ця особливість приводить до створення догматичних систем. А отже, вона повинна критично підходити до своїх знань. Відчуття також накладають відбиток на розум, оскільки, переносячи особливості своєї природи на розум, вони заважають розуму дійти узагальнень і осмислення фактів.

Ідоли печери виникають на основі індивідуальності кожної людини. Кожен із нас має свій талант, своє виховання, кожен звик до певного способу життя, його цікавить певна професія. Людина дивиться на світ «із своєї печери».

Ідоли ринку створюються (свідомо або несвідомо) самою людиною. Виникають вони через спілкування, за допомогою слів. Слова створюються людьми, і багато слів безглуздих. Більшість філософських термінів відносяться саме до безглуздих слів. Існують три види слів: дійсні слова, слова що нічого не позначають і погано утворені слова. Більшість філософських термінів відносяться до нічого не позначаючих слів, багато наукових термінів є словами погано утвореними і тому вони заважають людині пізнати істину. Ф. Бекон критикує аристотелівську силогістику і протиставляє їй нову логіку. Силогістика і взагалі дедукція, по Ф. Бекону, необхідні лише для пояснень. За допомогою дедуктивних методів, зокрема при побудові силогізмів, людина може лише пояснити те, що вона вже знає, – відкрити нові знання за допомогою дедукції неможливо. Ця логіка може бути логікою доказу того, що вже відомо, а слід розвивати не логіку доказу, а логіку відкриття.

Ідоли театру створені засиллям авторитетів. Людина має слабкість, вона поклоняється авторитетам, які, як актори на сцені театру, пригнічують людину своїм талантом. Люди довіряють геніальним філософам, що створили свої системи. Люди піддаються їх дії, тому деякі філософські системи, зокрема системи Платона й Аристотеля, особливо шкідливі, вони потужністю своєї краси і логічністю пригнічують людину, відволікають її від пошуку дійсної картини світу. Всі помилкові філософські вчення Ф. Бекон ділить на три типи: софістичні, емпіричні та забобонні. До софістичних філософських вчень Ф. Бекон відносить всі філософські системи і єдиного досократика – Піфагора. Емпіричні помилкові вчення створюються алхіміками – людьми, які дуже велике значення надають одиничним випадкам, не намагаючись їх узагальнити, класифікувати. Забобонними є ті вчення, які ґрунтуються на релігійних істинах, у тому числі й на християнській. Ф. Бекон дотримується теорії подвійної істини, зазначаючи, що істина одкровення – це одне, а істина науки – абсолютно інше. Істина науки й істина релігії не пов'язані. Вони не заперечують та не обґрунтовують одна одну, а розвиваються паралельно. Змішення наук, зокрема філософії та релігії, призводить до створення забобонної філософії, або еретичної релігії. Хоча Ф. Бекон не заперечував і взаємодії науки та релігії, йому належить геніальна фраза: «Невеликі ковтки науки віддаляють від Бога, а великі – наближають до нього»⁷³. Наука, згідно вчення Ф. Бекона, повинна служити релігії, доводячи буття Бога на основі

⁷³ Бекон Ф. Новий органон. / Ф. Бекон. Твори у 2-х т. Т.2 – М.: Думка, 1972. – 582с. с.77

аналізу світу. Це єдина ниточка, що пов'язує науку з релігією. У цьому сенсі в класифікацію наук Ф. Бекон включає те, що він називає експериментальною теологією (теологією, яка ґрунтується на знанні світу).

Ф. Бекон образно описує три різних шляхи розвитку науки і філософії. Шлях павука, або шлях догматика. Будь-який догматик, як павук, плете із свого розуму павутину філософської системи. Шлях мурашки. Це шлях емпірика, який тільки збирає факти, не роблячи з них висновків. Дійсний шлях – шлях бджоли, яка збирає факти, як нектар з квітів, зносить нектар у вулик і розсортовує. Так само і дійсний учений збирає факти, класифікує їх, узагальнює і приходиться до відкриття законів.

Досліди бувають двох типів: плодоносні та світлоносні. Потрібно цінувати світлоносні досліди, які можуть допомогти поставити інші досліди. Вони не дають відразу результатів, як плодоносні досліди. Такі досліди дають світло для кращого розуміння й узагальнення інших дослідів.

У другій частині «Нового органону» описуються різні науки, які Ф. Бекон приводить у своїй класифікації, і наводяться як приклад різні таблиці для майбутніх експериментаторів по класифікації різного роду даних по різних характеристиках (наприклад, по теплоті, по вазі та інші).

ВИСНОВКИ З ТРЕТЬОГО ПИТАННЯ:

Ф. Бекон багато що зробив для розвитку науки створеної у душі індуктивної логіки. Індуктивне пізнання стикається з безліччю труднощів. Ці труднощі витікають із того, що існує два види індукції (що було відомо ще за часів Арістотеля) – повна і неповна.

Очевидно, що інтерес для науки може представляти лише неповна індукція, побудована на узагальненні низки фактів. Наприклад, беремо одну цеглину, яка важить чотири кілограми, а потім другу і третю, які важать стільки ж, і робимо висновок: вся цегла важить чотири кілограми. Чим більше даних зберемо, тим більша ймовірність того, що висновок буде істинним. Але ця істина не абсолютна, а ймовірнісна, бо завжди серед цегли може знайтися така, вага якої відрізняється від чотирьох кілограмів. Будь-яка кількість фактів, як би багато їх не було, не зможе привести людину до упевненості в істинності висунутого узагальнення.

Отже, своїми працями Ф. Бекон значно сприяв поширенню науки, проте він все ж не став її творцем.

4. Р. ДЕКАРТ – ОСНОВОПОЛОЖНИК ПЕРЕВОРОТУ В ФІЛОСОФІЇ І НАУЦІ НОВОГО ЧАСУ

Рене Декарт (1596-1650 рр.) народився в містечку Лае, навчався в престижному коледжі, про що пише в «Міркуванні про метод, щоб вірно направляти свій розум і відшукувати істину в науках». Перша частина цього твору автобіографічна. Р. Декарт описує систему викладання в коледжі та предмети, які там вивчалися. Потім Р. Декарт вивчає право і медицину в

університеті міста Пуатьє, після чого в 1618 р. виїжджає до Нідерландів. У 1619-1621 рр. служить в армії, бере участь у військових діях як офіцер. У 20-х роках знайомиться із відомим ученим і філософом Мареном Мерсенном. Зустріч, що перейшла в дружбу, вплинула на обох. У 1628 р. Р. Декарт поселяється в Голландії і живе там, але під кінець життя переїздить на запрошення шведської королеви до Стокгольма, щоб навчити її основам філософії. Там Р. Декарт сильно застудившись, вмирає 11 лютого 1650 р.

Р. Декарт став творцем низки наук, зробивши переворот не тільки у філософії, але і в науці загалом. Він є творцем сучасних фізики та механіки. Вчений зробив революцію в математиці, створив систему координат, переклавши її мовою символів. Р. Декарт також розробив аналітичну геометрію – аналіз креслень за допомогою рівнянь, алгебри. Також він є автором оптики – науки про поширення і заломлення світла, фізіологію – вперше розробивши вчення про організм тварини, у тому числі й людини. І. Павлов вважав Р. Декарта автором вчення про рефлексі, а себе лише його послідовником. У кожній науці, якою займався Рене Декарт, він став творцем нових напрямів. Те ж було і у філософії.

Серед філософських творів у Р. Декарта слід виділити «Правила для керівництва розуму» (1627-1629 рр.), «Міркування про метод» (1637 р.), «Першооснови філософію» (1641 р.), «Метафізичні роздуми» (1647 р.).

Власне, до своїх положень Р. Декарт приходив лише в «Роздумах про першу філософію», коли минуло 14 років після написання ним першої філософської роботи. Далі він пише низку вищезазначених творів.

Декартівська філософія стала революційним переворотом у філософії Нового часу. Після Р. Декарта вже немає і думки про повернення до Середньовіччя, античності або до чого-небудь іншого. Р. Декарт визначив метод, предмет і цілі філософії. Із упевненістю можна стверджувати, що аж до ХІХ століття вся філософія була розвитком ідей і основоположень Р. Декарта.

У своїх автобіографічних творах «Правила для керівництва розуму» і «Роздумах про метод» Р. Декарт показує, що головне для філософа – знайти дійсний метод. Він пише, що в коледжі вивчав різні науки. Це йому дуже подобалося, бо читати різні книги, знайомитися з думками різних учених і філософів – це все одно, що подорожувати. Але вчений пише, що чим більше він читав, тим ясніше йому ставало, що жоден з учених істини не знайшов.

Як пише про себе Р. Декарт, ще з часу навчання в коледжі в юнацькі роки його цікавить питання про пізнаваність істини, про те, чи можна досягти абсолютно достовірного наукового знання. Він вирішив піти по шляху пошуку і побудови дійсної методології, бо головне – знайти чіткий метод досягнення істини.

Серед правил, які формулює Декарт, є правило четверте: «Для розшуку істини речей необхідний метод»⁷⁴. Р. Декарт пише, що недолік усіх попередніх філософів полягав в тому, що охоплені цікавістю, прагненням до пізнання істини, вони вели свій розум незвіданими шляхами. Не знаючи, як направляти

⁷⁴ Декарт Р. Правила для керівництва розуму / Р. Декарт. Твори у 2-х. т. Т.1 – М.: Думка, – 654 с., с. 85.

свій розум, вони робили це користуючись випадковими попутними мітками і знаками. А потрібно мати чіткий метод, щоб ця цікавість одержала строгу основу. Звідси і перше правило: «Метою наукових знань повинне бути таке спрямування розуму, щоб він міг виносити тверді дійсні думки про всі ті речі, які йому зустрічаються»⁷⁵. І друге правило: «Потрібно займатися тільки тими предметами, про які наш розум очевидно здатний досягти достовірне і безперечне знання»⁷⁶. Р. Декарт обмежує область свого дослідження тільки тими предметами, які дозволяють досягти знання. Зазначимо, що питання гносеології висувуються вченим на одне з перших місць.

Для досягнення істини потрібно ретельніше досліджувати предмети пізнання і звертати увагу тільки на те, що є безперечним і ясним. Як говорить Р. Декарт у третьому правилі, «відносно обговорюваних предметів слід відшукувати не те, що думають про них інші або що припускаємо ми самі, а те, що ми можемо ясно і очевидно углядіти або достовірним чином вивести, бо знання не отримується інакше»⁷⁷. Критерієм знання для Р. Декарта вже в цій ранній роботі є не зовнішнє знання, не авторитет, який би він не був (навіть Божественний), а тільки дані, що витікають із нашого власного розуму. Джерелами знання можуть бути безпосередній ясний умогляд і очевидний доказ. І те, й інше може пізнати істину, ніякі авторитети, ніякі інші способи для Р. Декарта не годяться.

У правилі п'ятому Р. Декарт формулює особливості того методу, який він хоче знайти. «Весь метод полягає в порядку і розташуванні тих речей, на які треба звернути погляд розуму, щоб знайти яку-небудь істину. Але строго дотримуватимемося його, якщо крок за кроком зведемо заплутані і темні положення до простіших, а потім спробуємо, виходячи з розсуду найпростіших, піднятися по тих же ступенях до пізнання всіх інших»⁷⁸.

У шостому правилі⁷⁹ він розглядає, як потрібно відокремлювати прості речі від заплутаних: важливий порядок, послідовність, розуміння того, що є простим, а що – складним. Сьоме правило є також розвитком п'ятого правила пошуку методу. Якщо в шостому правилі мовиться про простоту, то в сьомому – про повноту. Необхідно розглядати всі досліджувані предмети так, щоб ніде не було уривчастого руху думки, щоб думка ніщо не могла упустити.

У восьмому правилі Р. Декарт ставить собі жорстке обмеження: якщо у низці речей, що підлягають вивченню, зустрінесться яка-небудь річ, яку наш розум не в змозі достатньо добре розглянути, то необхідно зупинитися і не вивчати інші речі, наступні за нею, і утриматися від непотрібної праці⁸⁰.

Р. Декарт формулює різні правила, в числі яких є одне, що відрізняє його від Френсіса Бекона. Останній стверджував, що пізнання людиною істини обмежене існуванням ряду ідолів, зокрема тим, що людський розум завжди шукає значно більше порядку там, де порядку насправді немає. Р. Декарт же

⁷⁵ Декарт Р. Правила для керівництва розуму / Р. Декарт. Твори у 2-х. т. Т.1 – М.: Думка, – 654 с., с. 78.

⁷⁶ Декарт Р. Правила для керівництва розуму / Р. Декарт. Твори у 2-х. т. Т.1 – М.: Думка, – 654 с., с. 79.

⁷⁷ Декарт Р. Правила для керівництва розуму / Р. Декарт. Твори у 2-х. т. Т.1 – М.: Думка, – 654 с., с. 82.

⁷⁸ Декарт Р. Правила для керівництва розуму / Р. Декарт. Твори у 2-х. т. Т.1 – М.: Думка, – 654с. с.91

⁷⁹ Декарт Р. Правила для керівництва розуму / Р. Декарт. Твори у 2-х. т. Т.1 – М.: Думка, – 654с. с.92-96

⁸⁰ Декарт Р. Правила для керівництва розуму / Р. Декарт. Твори у 2-х. т. Т.1 – М.: Думка, – 654с. с.100-108

формулює протилежний принцип: завжди треба шукати порядок навіть там, де його не видно.

Сформулювавши в своїй ранній роботі ці правила, Р. Декарт починає застосовувати їх на практиці. Наступна його робота – «Першооснови філософії», в якій доводиться існування Бога і відмінність між людською душею і тілом. Написавши цю роботу, вчений розсилає її філософам-сучасникам: Марену Мерсенну, Томасу Гоббсу, Антуану Арно, П'єру Гассенді, католицьким філософам, щоб одержати зауваження на свою роботу з усіх позицій – і з боку матеріалістів (Т. Гоббс і П. Гассенді), і з боку логіків (А. Арно), і з боку католиків (М. Марсенн та ін.). Одержавши зауваження, Р. Декарт врахував їх при наступному виданні роботи.

Спочатку Р. Декарт виходить із того, що потрібно слідувати тільки тим положенням, які абсолютно очевидні і ясні⁸¹. Але, розшукуючи такі, філософ стикається із величезними труднощами. Виявляється, що дані наших відчуттів не можуть бути настільки безпосередніми і ясними, щоб дати істину. Р. Декарт наводить низку прикладів, узятих ним із книги Мішеля Монтеня (зокрема знаменитий приклад про те, що весло в повітрі здається прямим, а опущене у воду – зламаним. Обидва факти даються нам одними і тими ж органами чуття – коли ж вони обманюють?). Даним відчуттів, навіть якщо вони обманюють нас в якомусь одному досліді, ми не маємо права довіряти. Дані органів чуття настільки не викликають довіри, що навіть наше тіло ми не можемо сприймати як якусь істину, бо коли ми спимо, нам може снитися, що ми літаємо або щось інше, таке ж незвичайне. А іноді сон буває настільки яскравим, що дивуєшся, прокинувшись, де ж дійсність. У хворих людей бувають галюцинації і маревні стани, коли вони також не можуть відрізнити вигадку від дійсності. Інвалід часто відчуває «фантомні болі» в ампутованій кінцівці – так що, можливо, і тіла у нас немає. Можливо, дивується Р. Декарт, взагалі весь світ влаштований так, що їм править якийсь злий геній, що направляє всю нашу свідомість у бік помилки? Можливо, ми створені такою істотою, яка завжди нас примушує обманюватися?

Р. Декарт звертає увагу на своє внутрішнє «я», на самопізнання, і говорить, що істину може дати тільки природне світло розуму. Так свідчить і одне з правил «Роздумів про першу філософію»: істину можна знайти тільки в собі за допомогою ясних виразних положень або за допомогою доказів. Для Р. Декарта основним джерелом істини є інтуїція, яку він розуміє декілька іншим чином, чим розуміли раніше. Під інтуїцією у Платона і християнських філософів, зокрема у Августина, розумівся деякий незвичайний стан, надприродне одкровення. Р. Декарт під інтуїцією розуміє зовсім інше: це природне світло розуму. Нашому розуму властиве деяке природне світло, природна здібність. Тому розуму повинна бути властива істина. Учений виходить із цього положення – він не просто шукає істину, а сподівається її знайти, вірить, що істина є в розумі.

⁸¹ Декарт Р. Первоначала філософії / Р. Декарт Твори у 2-х. т. Т.1 – М.: Думка, – 654с. с.298

Щоб знайти, де ж у нашій свідомості міститься істина, Р. Декарт звертає увагу на наступне: можна у всьому сумніватися. Можна сумніватися в правильності даних органів чуття, у тому, чи є навіть тіло. Але не можна сумніватися в одному: у самому факті сумніву. Цей стан сумніву є безперечним фактом.

Але що таке сумнів? Це є деяка діяльність душі, «я», і діяльність розумна, тобто сумнів є мислення. Р. Декарт вважає, що неможливо сумніватися лише в одному: у тому, що я мислю. Саме із того, що я мислю, я укладаю, що я існую. Що це не сон, не галюцинація, не марення, а ясне, виразне розуміння мого власного існування: «я мислю, – отже, я існую» (знамените «*Cogito, ergo sum*»)⁸².

Антуан Арно дорікає Р. Декарту в тому, що не може вчений муж, що вчився в такому престижному коледжі, не знати про те, що це положення задовго до нього висловив Святий Августин. А. Арно цитує роботу Августина «Про свободу волі», хоча це ж положення міститься і в трактаті «Про град Божий»: я сумніваюся у всьому; я не сумніваюся в тому, що я сумніваюся, означає я мислю. Далі у Августина йде інше міркування: я не просто мислю – я люблю своє мислення і знаю про своє мислення, отже, я існую, оскільки Бог існує, і я люблю своє існування, оскільки Бог є любов, і я знаю про своє існування, оскільки Бог є істина. Августин робить висновок, що Бог не просто існує, а що він є Трійця. Р. Декарт, погодившись на самому початку із Августином, йде далі, але дещо іншим шляхом. Йому важливо дійти поза сумнівом до дійсних положень, а для цього необхідно у всьому сумніватися – у тому числі і в думках найавторитетніших філософів.

Р. Декарт приходить до висновку, що людина все-таки існує, що безперечно в людині – це її мислення. Людина – це істота мисляча, або, як говорить Р. Декарт, «мисляча річ». Саме мислення є тим, що робить людину людиною, оскільки саме в мисленні ми виявляємо те, що ми існуємо. Але мислення є процес, який протікає сам по собі. Думка ні від чого не залежить. У неї немає ні протяжності, ні ваги, ні інших характеристик. Але про одне ми можемо сказати: у думки є зміст. Ми не просто мислимо, а мислимо щось: поняття, логічні думки, докази. Думка не просто якась вмістище, це наповнене вмістище, багате своїм змістом.

Р. Декарт досліджує те, чим же є зміст нашого мислення. Серед безлічі понять учений бачить одне головне поняття – Бога. Він піддає дослідженню саме цю ідею. Можливо, це помилкова ідея – ідея про щось неіснуюче? Чи можемо ми сказати, що ця ідея відображає реально існуюче Божество?

Р. Декарт стверджує, що ідея Бога є віддзеркаленням реально існуючого Бога, істоти, що володіє всіма позитивними характеристиками. Якщо це так, то серед цих характеристик повинна бути ідея існування. Отже, Бог існує.

Р. Декарт приводить ще докази існування Бога: Бог існує, оскільки світ здійснений, у цієї досконалості є ще більш досконалий Творець. Р. Декарт висуває і докази із аналізу свого власного «я». Аналізуючи своє «я», людина

⁸² Декарт Р. Рассуждения про метод, чтобы правильно направлять свой разум и отыскивать истину в науках / Р. Декарт. Твори у 2-х т. Т.1. – М.: Думка, 1989. – 654с. с.269.

приходить до висновку: я є лише суб'єктом свого власного пізнання, але як суб'єкт, я не можу бути об'єктом. Я можу бути об'єктом тільки для якогось іншого «я». Цим вищим за «я» є саме Бог. Звідси висновок: Бог є не просто мисляча Істота, але Істота, що має вільну волю. Таким чином, при доказі буття Бога Р. Декарт не займає ні платонічну, ні августинівську, ні томістську позицію. Він застосовує онтологічний доказ буття Бога, що йде від Августина, Ансельма Кентерберійського, враховуючи томістський космологічний доказ буття Бога, де існування буття Бога виводиться на основі існування світу.

Бог є єдиною Істотою, яка включає всі свої атрибути. Р. Декарт наводить порівняння: як ідея трикутника (включає відразу всі свої положення), так і ідея Бога включає всі його положення (зокрема його досконалість, а отже, і його існування). Від усієї решти істот Бог відрізняється найголовнішим: у нього сутність передбачає існування, тоді як у всієї решти створених предметів існування і сутність розділені⁸³.

На думки Р. Декарта про Бога була одержана найбільша кількість заперечень. З одного боку, Р. Декарту дорікали в тому, що його приклад із трикутником невдалий. З іншого боку, Р. Декарту заперечують, чому тільки Богу властива нероздільна єдність сутності й існування? Хіба ми можемо уявити собі сутність Платона окремо від існуючого Платона? Кожна людина, у тому числі й Платон, є цілісна істота, що існує завдяки тому, що у неї є своя власна сутність, а розділити сутність та існування ми можемо тільки подумки. Тому цей аргумент Р. Декарта його супротивники не прийняли.

Р. Декарт продовжує своє міркування. Звідки у нас узялася ідея Бога? Ця ідея є вродженою, бо якби було інакше, то незрозуміло, як люди (і віруючі в Бога, і ті, що заперечують його існування) під Богом завжди розуміють одне і те ж: Вседосконала, Всемогутня, Всевишня Істота. Отже, якщо всі люди згодні з тим, хто такий Бог, які його характеристики, то ця ідея нам вроджена.

Окрім неї, нам вроджені й інші ідеї: ідеї математичних положень ($1 + 1 = 2$), закони логіки (закон тотожності, протиріччя та ін.), очевидні положення, що частина менша за ціле, поняття, що дозволяють нам мислити буття, категорії тощо.

Якщо ідея Бога нам вроджена і він існує, то які характеристики Бога? Бог не є тіло, бо він один і єдиний. Якби він був тілом, то його можна було б розділити, але оскільки він неподільний, то він не є тілом. У Бога є розум і воля (про це ми також знаємо виходячи зі знань про нього як про істоту досконалу, бо не може досконала істота не мати розуму та волі). Бог нескінченний, людина ж скінчена, тому розуміння Божественної природи людині ніколи не може бути дано в повному обсязі. Бог завжди перевершує наше розуміння, і є деякі положення, про які людина у жодному випадку не може міркувати. Р. Декарт наводить низку загальновідомих християнських догматів (зокрема догмат про Пресвяту Трійцю) і положень (про те, що таке причащення, літургія). Існують положення, для збагнення яких недостатньо здібностей людського розуму.

⁸³ Декарт Р. Першооснови філософії / Р. Декарт. Твори у 2-х т. Т.1. – М.: Думка, 1989. – 654с. с.334

Але є ще одна істотна характеристика Бога, яка важлива для Р. Декарта в аспекті побудови його філософії: Бог правдивий, Бог є Істина. А якщо він існує, якщо він присутній у мені як вроджена ідея, то, Бог, створюючи мене з моїм власним мисленням, створеним за зразком мислення Божественного, не міг створити мене істотою, що помиляється.

Таким чином, Р. Декарт приходиться до висновку, що його гіпотеза про те, що людина була створена якимсь злим генієм і вимушена завжди помилятися, виявляється помилковою. Тому все, що нами сприймається, виявляється істинним. Бог, будучи правдивою істотою, яка любить, створив людину такою, що вона за допомогою органів чуття і розуму може пізнати істину. Проте очевидно, що людина може помилятися і дуже часто це робить. Але помилки походять не від Бога, бо він є істина і не міг створити людину такою, що помиляється. Якщо людина і помиляється, то тільки через те, що у неї окрім розуму є ще і воля. Так само як у Бога, у людини є розум і воля, але в менш досконалій якості, ніж як у Бога. Людина не може поєднувати свій розум із волею. Звідси і виникають людські помилки.

Те, що кожна людина судить про зовнішній світ, є істинним: те, що нам здається таким, що існує, виявляється таким, що дійсно існує. Будучи істотами, створеними правдивим Богом, ми з упевненістю можемо сказати, що зовнішній світ – так, як він дається нам в наших органах чуття, – дійсно існує.

Але зовнішній світ відрізняється від нашої душі. Тому Р. Декарт ставить питання про субстанцію: чи є у світу якась субстанція, що об'єднувала б таку велику кількість різноманітних явищ? Якщо така субстанція існує, то тільки одна, бо субстанція є річ, яка існує, не маючи потреби для свого буття в іншій речі. Такою субстанцією може бути лише Бог – нестворена субстанція.

Окрім нествореної субстанції, є також створена, про яку можна говорити в двох аспектах: є створена мисляча субстанція та створена протяжна субстанція. Матеріальне і духовне, розум і тіло.

Що таке розум? Йому властивий один атрибут: мислення, бо головне, що відрізняє людину від усієї решти істот, є думка, мислення. Тому розуму, духовній субстанції, властивий один атрибут – мислення. А що властиво матеріальній субстанції? Чи можемо ми знайти яку-небудь характеристику в речах, без якої речі не можуть існувати? Можна собі уявити речі без запаху, смаку, кольору, форми – без чого завгодно. Але не може бути речі без протяжності. Якщо ми прибиратимемо всі характеристики, про які говорили, то річ не перестане існувати. Якщо ж ми приберемо протяжність, то залишиться одна лише крапка. Тому єдиним атрибутом створеної матеріальної субстанції є протяжність. Вона є первинною якістю, властивою предметам. Окрім цього, є вторинні якості (колір, запах, смак тощо), які властиві не самим речам, а виникають у процесі нашого пізнання речі. Протяжність є атрибут матерії, основний її принцип. Решта її властивостей є акціденції⁸⁴.

Таким чином, є дві створені субстанції: мислення та протяжність. Оскільки головна властивість матерії є її протяжність, виникає геометричний і

⁸⁴ Декарт Р. Першооснови філософії / Р. Декарт. Твори у 2-х т. Т.1. – М.: Думка, 1989. – 654с. с.350-351

алгебраїчний підхід до пізнання матерії. Для Р. Декарта це дуже важливо, щоб створити міцну основу для фізики і математики.

Звідси виникає й інший принцип Р. Декарта, що характеризує науку Нового часу: оскільки протяжність є атрибут матерії і її субстанціальна властивість, матерія скрізь одна. Ми не можемо говорити, що матерія на землі та на небі – це різні матерія, що в них різна сутність. Скрізь є одна матерія, бо у неї один атрибут – протяжність, тому всі властивості всього світу однакові.

Р. Декарт наполягає на тому, що саме протяжність є єдиним атрибутом матерії, і по черзі розглядає різні інші властивості матерії (рух та ін.), стверджуючи, що вони не можуть бути субстанціальними властивостями. Рух не є субстанціальна властивість матерії, бо можна уявити собі річ і не рухому. Проте, рух в світі існує постільки, постільки світ був приведений в рух Богом. Р. Декарт в даному положенні є деїстом, для нього питання про участь Бога в русі світу може бути розглянуте тільки з погляду первинного поштовху. Бог повідомив світу деяку кількість руху, і надалі в процес руху світу не втручається. Бог повідомив світу деякі закони, а далі світ розвивається по цих законах, дотримуючи задану кількість руху.

Виходячи з цього положення, Р. Декарт вивів свій знаменитий закон збереження кількості руху (закон збереження імпульсу). Правда, згодом Г. В. Лейбніц критикуватиме Р. Декарта, стверджуючи, що потрібно говорити не про закон збереження кількості руху, а про закон збереження енергії. Якщо говорити про Бога як про первинний поштовх, то потрібно говорити про Нього як про істоту, що дала деяку кількість енергії. У фізиці існує й закон збереження кількості руху, відкритий Р. Декартом, і закон збереження енергії, відкритий Г. В. Лейбніцом.

Г. В. Лейбніц робить Р. Декарту зауваження, що він міркує не по-філософськи, філософ не повинен вдаватися до Бога як до якогось допоміжного засобу. Це можливо тільки в крайньому випадку, а той випадок, до якого вдається Р. Декарт (доказ буття Бога, принцип руху світу), на думку Г. В. Лейбніца, не є крайнім.

Таким же чином, як і до пізнання світу, Р. Декарт підходить і до пізнання людської природи. Кажучи про те, що в світі існують дві субстанції (протяжність і мислення), які не мають нічого спільного, крім того, що є створеними, Р. Декарт розглядає з цієї точки зору і людську природу. Тіло людини і мислення – його душа, мають різну природу. Р. Декарт є класичним виразником психофізичного дуалізму, оскільки ні тілесні функції не можуть бути зведені до душевних проявів, ні навпаки – явища нашого душевного життя не можуть мати причину в тілесних проявах.

Із того, що дії тіла не залежать від дії душі і навпаки, витікають різні наслідки. Із припущення про самотійну діяльність нашої душі Р. Декарт вивів доказ буття Бога та істинності нашого існування, але не менш важливі висновки для філософії і головним чином науки вчений робить із факту незалежного існування тіла. Якщо матерія не пов'язана з духом, все пізнання матеріальних явищ може вестися тільки з погляду пізнання причинно-наслідкових зв'язків. Ніяких антропоморфних причин, які існують у людині як істоті духовній, в

природі бути не може. Природа є механізмом, в якому є причина і наслідок, тому й пізнання природи може вестися тільки причинно-наслідковою мовою.

Тому ж в тілі тварини діють свої власні закони (бо воно не має душі). Організм тварини є просто машина, вважає Р. Декарт. Тому для пояснення його діяльності достатньо тільки природничонаукових каузальних (причинних) пояснень. Російський фізіолог І. Павлов, тому вважав Р. Декарта основоположником фізіології і передвісником свого власного вчення про рефлекс.

Р. Декарт говорив, що тілесна і мисляча субстанції можуть з'єднатися лише в Богові як у нествореній єдиній субстанції. Те ж і з людиною: пізнати її як істоту, що складається з душі й тіла, можна лише на основі того, що людина є істотою, створеною Богом, і лише розуміючи її як істоту, що існує в Богові, можна зрозуміти, як людське тіло з'єднується із людською душею.

Картезіанство

Не дивлячись на численні заперечення, прислані Р. Декарту на його «Першооснови філософії», його філософські ідеї миттєво отримали підтримку та схвалення практично всієї мислячої Європи. У Р. Декарта з'являється безліч учнів, хоча від багатьох із них, якби він про них дізнався, філософ сам би відмовився. Багато філософів захопилися вченням Декарта про тіло як машину і стали застосовувати це вчення стосовно людини, розглядати всі особливості людського життя, у тому числі й психічних явищ, на основі його фізіологічних дій. Одним із представників такого напрямку в картезіанстві був французький філософ Ле Руа, який стверджував, що все психічне в людині є вигаданим, а головними є фізичні закони. Ламетрі є автором книги «Людина-машина», створену під впливом декартівських ідей.

Але є й інший напрям у картезіанстві – ідеалістичний, основним представником якого був католицький філософ Мальбранш, що створив теорію окказионалізму (по-латині – «випадок»). У своєму вченні він виходив з декартівського положення про те, що між психічними та фізичними явищами не може бути ніякого зв'язку. Немає ніякої взаємодії між душею і тілом – все, як говорив Р. Декарт, є взаємодія, обумовлена тим, що така взаємодія встановлюється Богом. Отже, Мальбранш робить висновок: усе, що відбувається в світі, зокрема із людиною, відбувається не за людською волею. Людина своєю волею, своєю душею може вплинути на своє тіло, а внаслідок того, що Бог усякий раз проводить деякий акт нової взаємодії душі та тіла – всякий раз робить нове творіння світу.

У думці Бога немає ніякого руху, немає причинно-наслідкових зв'язків – є щосекундне творіння світу Богом. А ми спостерігаємо цей світ як рух, що має деякі причини і наслідки. Так само і в справжньому світі: є щосекундне творіння світу Богом, а ми спостерігаємо це творіння як рух.

Середньовічний арабський філософ Аль Газалі, критикуючи з погляду номіналізму реалістично мислячих Аль-Фарабі, Ібн-Сину та інших своїх сучасників, стверджував той же самий принцип: для всемогутнього Бога не

потрібні ніякі ідеї й універсалії, за допомогою яких він управляв би світом. Бог усемогутній, тому він управляє світом безпосередньо. Бог настільки всемогутній, що може творити цей світ кожного разу заново.

Філософія Рене Декарта справила суттєвий вплив на сучасну йому і подальшу філософську та наукову думку. Це було не випадкове, оскільки Р. Декарт діяв методологічно і свою раціоналістичну філософію виводив із однієї очевидної і достовірної аксіоми, в якій ніхто не міг сумніватися.

Вплив Р. Декарта було обумовлено ще і тим фактом, що XVII століття, назване «століттям геніїв», або «століттям філософів», було століттям культу розуму, століттям, у якому людина відкривала перед собою безбережжя наукового пізнання, коли мислилося, що розум може все, що людина, відкриваючи за допомогою свого мислення закони природи і власної думки, може пізнати весь світ. Розуму представлялося відкритим усе: і природа, і людська душа – за винятком лише Божественної природи, хоча багато філософів-богословів і тут намагалися знайти раціональні пояснення.

ВИСНОВКИ З ЧЕТВЕРТОГО ПИТАННЯ:

Як висновок зазначимо, що в раціоналістичну метафізику Нового часу Р. Декарт ввів принцип суб'єктивної достовірності, тим самим створивши умови для аналізу суб'єктивної пізнавальної здатності людини та її можливостей. Картезієм суб'єктивна достовірність зумовлюється онтологічним доказом буття Бога. Останнє служить запорукою істинності не тільки принципу «мислю, отже, існую», але й всього того, чому ця істина служить у свою чергу фундаментом. Побудована на цьому фундаменті онтологія – вчення про три субстанції (Бог, мислення, протяжність) обґрунтовує можливість дійсного знання, що спочатку поставлене під сумнів. У філософії Р. Декарта гносеологічна проблематика, хоча їй і відводиться важливе місце, грає роль пропедевтики, підготовки ґрунту для філософії і науки.

Яскравіше, ніж у Р. Декарта, онтологічний характер обґрунтування знання представлений Б. Спінозою, у якого вчення про субстанцію – онтологія, обґрунтовує пізнавальну діяльність. Для тези, що мислення визначається не суб'єктивною структурою розуму, а структурою предмета, тим, про що мислять, Б. Спіноза знайшов вдалу формулу: «Істина відкриває і саму себе, і хибу». Висловлюючи подібну формулу, Б. Спіноза стверджує неможливість психологізму в пізнавальній діяльності. З точки зору Б. Спінози, не потрібно доводити можливість дійсного знання. Питання полягає в тому, щоб, розкриваючи складові психологізму в пізнавальній діяльності, показати, як можлива помилка. Онтологічне обґрунтування знання зберігається в XVII і навіть у XVIII століттях, не дивлячись на те, що проблеми пізнавальної діяльності в цей період займають значне місце у вченнях філософів.

5. ФІЛОСОФСЬКА ТА НАУКОВА СПАДЩИНА БЛЕЗА ПАСКАЛЯ

Життя і творчість Блез Паскаля

На відміну від Ф. Бекона і Р. Декарта, дух поклоніння перед розумом не був властивий чудовому філософу і вченому Блезу Паскалю (1623-1662 рр.) – молодшому сучаснику Р. Декарта. Час Б. Паскаля – це час абсолютистської монархії, правління Людовика XIII і кардинала Рішельє. Б. Паскаль походив із знатної сім'ї, його батько, Етьєн Паскаль, належав до дворянства мантиї, крім того, був вхожий до королівського двору, був ще й чудовим математиком, входив у коло математиків, яке організував Марен Мерсенн.

Блез Паскаль ніде не навчався – його освітою займався батько. З ранніх років мислитель був хворобливим, це багато в чому визначило його життя. Б. Паскаль усе життя страждав від жорстоких головних і кишкових болів (у нього була пухлина в мозку і хвороба кишечника), хоча ніколи не показував, який болісний його стан. Навпаки, він завжди дякував Господу за те, що Він так до нього благоволить, показуючи, що всі його устремління повинні бути в світі не земному, а Божественному.

Батько Блез Паскаля розумів, що математика настільки захоплююча наука, що може заповнювати собою всю свідомість людини. Тому він приховував від сина свої книги по математиці і навіть заборонив домочадцям згадувати саму назву цієї науки. Дотримуючись раціоналістичного принципу, що всі мови пов'язані одна з одною різними граматичними формами, Етьєн Паскаль вважав, що його син повинен спочатку вивчити дві-три стародавні мови, це зробить можливим його подальше знайомство із рештою мов. Розуміючи, що батько приховує від нього якусь важливу науку, Блез Паскаль якось запитав, що ж таке математика, на що Етьєн Паскаль відповів тільки, що математика – це наука про правильні фігури. Тоді 12-річний Блез Паскаль, усамітнівшись, став роздумувати про те, що таке правильні фігури і малювати їх, визначивши, що правильними фігурами є квадрат, ромб, коло. Він не знав їх назв, тому коло називав «колечком», відрізок – «паличкою» і т.д. Одного разу, батько нечутно увійшов до кімнати і запитав, чим займається Блез. Той, сторопівши від несподіванки, що батько застав його за заняттям математикою, відповів, яка проблема його цікавить. Так Етьєн Паскаль виявив, що його юний син самостійно відкрив тридцять одну теорему Евкліда, тобто сам створив евклідову геометрію. Батько зрозумів, що у сина надзвичайне дарування і відвів його в гурток математиків Марена Мерсенна, де Блез прийняли дуже тепло, і вже в 13 років він стає членом цього математичного гуртка, із якого згодом виросла Французька Академія наук.

Ще раніше, у віці 10 років, Б. Паскаль написав трактат про звуки. Його зацікавило, чому, коли він стукає ножом по тарілці під час їжі, звук виходить один, а якщо тарілку притримати рукою – то інший. Б. Паскаль замислився і написав невеликий трактат, здивувавши дорослих тим, що хлопчик цілком правильно пояснив природу виникнення звуку.

У віці 16 років Б. Паскаль пише трактат «Досвід про конічні перетини». Трактат уразив членів гуртка Мерсенна. Вони рекомендували Б. Паскалю негайно опублікувати трактат, який був шедевром математичної творчості. Члени гуртка вважаючи – трактат ще більш уразить сучасників, якщо вони дізнаються, що автор його – 16-річний хлопець. Але Б. Паскаль був далекий від прагнення до слави. Він тут же забув про трактат, і при його житті ця робота так і не була опублікована. Проте, юний Б. Паскаль виявився творцем нового напрямку в геометрії – синтетичної геометрії, яка протистоїть аналітичній декартівській геометрії.

У Парижі Етьєн Паскаль і його сім'я жили на ренту. Проте в 1639 р. Рішельє забороняє ренту. Етьєн Паскаль висловлює незадоволеність, розгніваний цим король призначає його на посаду інтенданта Руана, пов'язану з великою кількістю обчислень. Щоб допомогти батькові, Блез в 1645 р. створює механічну рахункову машину. Норберт Вінер, відомий математик і творець кібернетики, вважав цю обчислювальну машину першим у світі комп'ютером.

У цей же час в Руане Б. Паскаль починає займатися фізичними експериментами із рідинами та вакуумом. Він обмірковує дослід Торічеллі, спростовує тезу Арістотеля і згідного з ним Р. Декарта про те, що природа боїться порожнечі, доводячи, що існує вакуум. Таким чином Б. Паскаль відкриває атмосферний тиск.

У 1646 р. Паскаль-старший зламав ногу. Щоб лікувати батька, в будинку поселяються два відомі костоправи, які виявилися освіченими людьми. Вони були переконаними християнами, прихильниками голландського філософа і богослова Янсенія, що написав книгу про Августина. У ній розглядалося популярне в католицькій філософії питання про співвідношення свободи та благодаті. Янсеній намагався слідувати духу Блаженного Августина і доводив, що для людини, враженої гріхом, свободи не існує, що все її життя, у тому числі й порятунок, повністю залежать від Божественної благодаті. Єзуїти ж звинуватили Янсенія в прихильності єресі кальвінізму і почали боротьбу проти янсеністів.

У часи Б. Паскаля викликали інтерес сучасників багато філософських поглядів Августина та Пелагія. Янсеністи не відступали від своїх позицій, доводячи, що вони не прихильники кальвіністів у протестантизмі, хоча дійсно їх дещо єднало. Але і розділяло, наприклад, те, що, згідно з кальвіністами, у людини від створення не було вільної волі, а янсеністи вслід за Августином стверджували, що людина втратила вільну волю після гріхопадіння. Але в іншому вони були згодні, і янсенізм звичайно розглядають як протестантський напрям усередині католицької церкви.

Б. Паскаль знайомиться через братів-костоправів з янсеністами, проникається ідеями Янсенія (і Августина) і сам стає членом християнської католицької церкви. Філософ веде світське життя, яке йому прописали лікарі, оскільки посилене заняття науками підірвало його здоров'я. Б. Паскаль занурюється в світ придворних балів та інтриг. Це формує його стиль, який бачимо і в «Листах до провінціала», і в незавершених «Думках», – стиль, якому

властива швидкість думки, стислість фрази (все те, що особливо цінувалося у французьких вищих колах).

На прохання друзів, азартних картярів, Б. Паскаль займається математичним аналізом карткової гри і створює теорію ймовірності і математичну індукцію. Найрізкіший поворот в його житті відбувається, коли йому виповнюється 31 рік. В цей час він вже був знаком і із янсеністами, і з паризькими інтелектуалами, що об'єдналися навколо монастиря Пір-Рояль (на чолі з відомими філософами Арно і Ніколь). Нападки єзуїтів проти янсеністів весь час посилюються. Папа видає буллу, що звинувачує янсенізм в ересі.

Янсеністи вирішили захищатися. Вони почали міркувати, кому доручити написати спростування. Необхідно було показати, що Папа помилився, прийнявши доводи єзуїтів за істину. Кандидатура Б. Паскаля виявилася найкращою. Він знав мови, був чудовим філософом і математиком. Б. Паскаль пише знамениті «Листи до провінціала». У сімнадцяти листах він викладає заперечення проти єзуїтів. «Листи» логічно спростовували всі положення єзуїтів. Б. Паскаль спочатку викладав точку зору єзуїтів, потім, використовуючи їх же аргументи, показував, наскільки вони не логічні, суперечать основним християнським положенням. Такий підхід розбурхав всю французьку громадськість. «Листи до провінціала» видавалися не одного разу – спочатку під псевдонімом, потім став відомий автор. Загальний тираж «Листів» сягнув 10 тисяч примірників – на ті часи цифра була нечувана.

Саме завдяки «Листам до провінціала» слово «єзуїт» стало позначати людину нещирю, лицемірну. Якщо янсенізм і не був виправданий в очах Папи римського, то авторитет ієзуїтського ордена опинився підірваний. Ці ж «Листи» послужили і зразком прекрасної французької мови.

Коли Б. Паскалю був 31 рік, відбулися два випадки, які суттєво вплинули на все його подальше життя. Він їхав у кареті, і коні раптом понесли. Загибель здавалася неминучою, карета опинилася на краю моста і повинна була обрушитися в річку, але віжки обірвалися, карета зависла на краю прірви. В цьому випадку Б. Паскаль побачив перст Божий, що примусило його відійти від мирського життя.

Через деякий час відбувся і другий випадок – Б. Паскалю було дане одкровення, яке він не забув тут же записати. Записку він зашив у підшивці сюртука, і знайшли її вже після його смерті. Починалася вона словами: «Я єсмь Бог Ісаака, Бог Іакова, Бог Аврама, а не Бог учених і філософів». Повністю цю записку можна прочитати в додатку до «Стовпа і затвердження істини» П. Флоренського.

Після описаних випадків Б. Паскаль йде послушником у монастир Пір-Рояль. Він не постригається в ченці, але живе при монастирі, хоч і не пориває із наукою, за що корить сам себе. Зокрема, він приписує собі гріх «ваблення розуму» і страждає, що не може від нього позбавитися.

У 35 років Б. Паскаль повідомляє своїх друзів про задум написати «Апологію християнства». Але здійснити цього йому не вдалося – через 4 роки Б. Паскаль помирає. Після його смерті були виявлені численні записки, які

існували розрізнено і без назви до тих пір, поки Вольтер не назвав їх «Думками».

Філософські погляди Блеза Паскаля

Б. Паскаль був знайомий з Р. Декартом, але вони відчували взаємну неприязнь. Проте Р. Декарт, будучи старшим сучасником Б. Паскаля, зробив на нього сильний вплив. Цей вплив позначався, перш за все, на методі Б. Паскаля – як і Р. Декарт, він був раціоналістом. Культ розуму, впевненість в тому, що саме розум, думка можуть прославити людину над усім всесвітом, – із цим основоположенням Б. Паскаль був згоден. У одній зі своїх «Думок» він говорить про те, що велич людини полягає в її розумі і саме в цьому вона повинна себе вдосконалювати, а не в просторі і не в часі.

Але на відміну від Р. Декарта, який бачив всемогутність розуму (мабуть, за винятком області релігії, да і то не всієї релігії, а деяких таїнств і догматів християнства), Б. Паскаль бачив і обмеженість розуму. Р. Декарт стверджував, що відчуття обманюють людину і істину може дати тільки розум. Б. Паскаль стверджував, що і відчуття, і розум (у тому числі і віра, і серце, яке Б. Паскаль визнавав органом пізнання) так само дають людині пізнання істини – кожне в своїй області. Якщо людина обманюється, то відбувається це по її власній волі.

По-різному відносилися Б. Паскаль і Р. Декарт і до Бога. Б. Паскаль обурювався з приводу того, що Р. Декарт вдавався до Бога, як до допомоги в створенні його філософії і фізики. Коли Р. Декарт довів, що саме Бог дав світу закони, що саме Він повідомляє людині істинність його знань, Б. Паскаль був обурений цим. Для Б. Паскаля Бог був не Богом філософів, а Богом особистим.

Відносно теорії пізнання у Б. Паскаля є деяка схожість із положеннями Р. Декарта. Б. Паскаль висловлюється, що принципи відчуваються, теореми доводяться; і ті та інші достовірні. Тут можна побачити схожість поглядів Б. Паскаля з положеннями Р. Декарта про інтелектуальну інтуїцію. Проте це лише схожість, а не вплив Р. Декарта на Б. Паскаля. Те, що Б. Паскаль називав відчуттям принципів, було не інтелектуальною декартівською інтуїцією, а психологічним феноменом. Принципи відчуваються не інтелектуальною інтуїцією, а деякою несвідомою областю нашої свідомості.

На наш погляд, положення Б. Паскаля про відчуття математичних принципів ближче до поняття ірраціональної інтуїції. Її основоположення почали розроблятися в кінці XIX – початку XX століть у філософії життя, у фрейдизмі, в сучасному психоаналізі.

По-різному розуміли суб'єкт пізнання Р. Декарт і Б. Паскаль. Р. Декарт у суб'єкті пізнання вбачав абстрактний гносеологічний суб'єкт, деяке абстрактне «я», позбавлене психологічних характеристик. Б. Паскаль підкреслював, що пізнає конкретна людина, конкретна особа, а не абстрактний суб'єкт. Тому, як затверджував Б. Паскаль, необхідно не тільки доводити істину, але і переконувати в ній інших людей, тут важлива вже не тільки логіка, але і ораторське мистецтво, знання звичаїв і т.д.

Ще одна відмінність Р. Декарта від Б. Паскаля полягає в їх ставленні до вільної волі та до волі людини взагалі. Згідно Р. Декарту, людина в своїх вчинках завжди підпорядкована своєму розуму, свобода є дія розумна. Р. Декарт розвивав сократівсько-платонівську лінію, а Б. Паскаль заперечував. Людина в своїх вчинках керується чим завгодно, тільки не розумом – своїм егоїзмом, своїми емоціями, погодою, пануючими вдачами. Б. Паскаль говорив, що розум може переконати людину в чому завгодно, але як тільки людина відволікається від цих доказів, вона тут же про них забуває.

Протиріччя між людиною та її розумом завжди хвилювали Б. Паскаля. З одного боку, він, можливо, і радий був би дотримуватися позицій Р. Декарта. Про це говорить той факт, що він пише «Апологію християнства», сподіваючись обернути еретиків і атеїстів до дійсної віри шляхом доказів. З іншого боку, Б. Паскаль бачить, що це неможливо. Тому він часто не доводить що-небудь логічно, а звертається до конкретної людини, іноді вдаючись до слабких, з нашої точки зору, аргументів, щоб будь-якими способами вивести людину із темряви невідання.

Намагаючись повернути людей в лоно християнської церкви, Б. Паскаль виходить з уявлення про нескінченність. Це основоположення – головний рушійний мотив усього його світогляду. Він переживав це в своєму житті як деяку безодню. Філософ завжди повторював, що в світі все нескінченно – і Бог, і світ. Причому Б. Паскаль не розділяв те, що прийняте вважати актуальною або потенційною нескінченністю, як це було у Миколи Кузанського (Бог нескінченний актуально, а світ – потенційно). У Б. Паскаля існує тільки актуальна нескінченність. Якщо потенційну нескінченність можна ще якось пояснити (мовою математики вона формулюється як деяка множина, до якої завжди можна додати одиницю, що формалізується мовою розуму), то актуальна нескінченність не формалізується, вона вислизає від нашого розуміння. Саме це відчуття ірраціональності нескінченності і вражало Б. Паскаля, лякало його перед буттям.

Для філософа світ, як і Бог, був нескінченним. Б. Паскаль повторював образ, який ми зустрічали у Миколи Кузанського і Джордано Бруно: світ є коло, центр якого скрізь, а коло ніде. Світ нескінченний і вшир, і вглиб. Людина знаходиться між двома нескінченностями, і її стан в нескінченності показує її повну нікчемність. Нескінченність – одна з основних інтуїцій Б. Паскаля. Нескінченність осягається не розумом, тому що він безсилий у його пізнавальних здібностях. Тут людині може допомогти інша здатність її пізнання – серце.

Розум безсилий у пізнанні світу, але він також і всемогутній. Суперечливе ставлення Б. Паскаля до розуму показує другу основну характеристику його філософії – прагнення бачити в людині протиріччя.

Зазначимо, що Б. Паскаль зазнав значного впливу Мішеля Монтеня. Це позначилося і на стилі творів Б. Паскаля, і в його філософствуванні. Б. Паскаль погоджувався із багатьма положеннями Монтеня у ставленні до скептицизму. Він також як і Мішель Монтень говорив, що повної істини людина ніколи не зможе досягти. По-перше, світ нескінченний, а людина, загублена між двома

нескінченостями, є істотою кінцевою, обмеженою, і своїми обмеженими силами пізнати істину цілком не може. По-друге, людина є істота складна, така, що складається з душі та тіла, а світ є творінням, що складається тільки з матерії. Проте матерія сама себе пізнавати не може, тому, пізнаючи світ, людина пізнає не світ, а його ідеальний образ. Людина, пізнаючи своєю душею, своїм розумом, пізнає не подібне, а матерію. Адекватного збігу вона досягти не може. Б. Паскаль виходить з принципу «подібне пізнається подібним».

Розум, як й усі інші здібності людини, не переносять крайнощів. Сильна жара та сильний холод, значне віддалення та значне зближення, дуже гучний і дуже слабкий звук – усе це людині недоступно. Вона стає розгубленою. Істина досягається тільки в деякому дуже незначному інтервалі звуків, кольорів тощо. Б. Паскаль, на відміну від Р. Декарта, вважає, що в пізнанні істини людині завжди заважає її особистий інтерес.

Філософ бачить деякі особливості людської природи. Р. Декарт, як і Ф. Бекон (у своєму вченні про ідоли), сподівався, що людина позбавиться родових ідолів, які вважав суттєвою перешкодою для пізнання людиною істини. Б. Паскаль у парадоксальній формі формулює ці суперечності. Він пише, що навіть дзижчання мухи може відвернути величний розум від споглядання істини.

На думку Б. Паскаля, не можна погоджуватися й зі скептиками, які стверджують, що істина непізнана. Істина існує. Якби не було істини, не було б і Бога. Тут Б. Паскаль погоджується із Августином і Янсенієм, якому завжди слідував. Мислитель суперечить скептикам-пірроністам, адже ті суперечать самі собі: не можна знайти людину, яка сумнівалася б у всьому. Така людина сумнівалася б навіть у своєму власному існуванні.

Природа, за твердженням Б. Паскаля, підтримує слабкий розум, тому істина доступна всім пізнавальним здібностям людини, але доступна лише як деяка відносна істина. Ця істина доступна всім людським здібностям: розуму, відчуттям, серцю, вірі. Тому, як і епікурейці, Б. Паскаль говорив, що відчуття ніколи нас не підводять. Якщо ми бачимо зламаним весло, занурене у воду, то відчуття дають нам дійсну картину пізнання, яку розум повинен пояснити.

Б. Паскаль приділяв достатню увагу природі людини, хоча сам же підкреслював, що це найскладніше і найважливіше з усіх існуючих на землі питань. Як говорить мислитель, саме складність людини примушує вчених займатися чим завгодно, тільки не пізнанням людини.

Людина – істота парадоксальна. Б. Паскаль вважає за краще використовувати парадокси для опису природи людини. Один із найбільш відомих образів, який він використовує, – це образ мислячої тростинки. Людина – це тростинка, але ця тростинка мислить. Не потрібно всьому всесвіту озброюватися на людину, щоб її роздавити, – досить подиху вітерця або піщинки, щоб убити людину. Але при цьому людина вища за весь всесвіт, всесвіт не відчуває, що його знищують, а людина це відчуває. Тому велич людини полягає в усвідомленні власної нікчемності.

Саме цю парадоксальну природу людини підкреслює Б. Паскаль. Людина є істота, призначена для самих вищих цілей, для спасіння за допомогою

християнської Церкви. Проте людина займається чим завгодно, але не спасінням себе.

У трактаті «Думки» є думка, що вражає своєю логічністю і переконливістю. Звертаючись до атеїстів, Б. Паскаль говорить: перш ніж заперечувати проти християнської релігії, необхідно вивчити її. Але атеїсти заперечують існування Бога, не розібравшись навіть в основах християнської релігії.

Той факт, що найважливіше – це спасіння людини, і що людина вважає за краще займатися миттєвими справами, приділяючи їм значно більше уваги, чим своєму спасінню, говорить про те, що людина знаходиться в полоні у сатани. Неможливо собі уявити, що, знаходячись при повному розумі, можна вибрати п'ятихвилинну розвагу замість вічного блаженства. Так незвично Б. Паскаль доводить існування диявола.

Б. Паскаль пропонує аргумент, відомий під назвою «Парі Паскаля». Він говорить уявному атеїсту: всі ми вимушені битися об заклад щодо того, чи існує вічне життя після смерті, чи існує Бог. Хочемо ми того чи ні, ми втягнуті в це парі. Якщо ми тримаємо це парі, ми можемо втратити дві речі: істину і благо. Поставити в заставу в цьому парі ми можемо також дві речі: свій розум і свою волю, свою свідомість і своє блаженство. Ми завжди повинні вибирати між наявністю і відсутністю блаженства. У будь-якому випадку ми повинні вибрати, чи існує Бог або не існує. Якщо Бога немає, то людина нічого не програє, затверджуючи Його буття. Якщо Бог є і людина тримає парі, що після смерті її ніщо не чекає, то вона не одержить вічного блаженства і програє. Тому у будь-якому випадку людина повинна жити так, як ніби Бог є.

ВИСНОВКИ З П'ЯТОГО ПИТАННЯ:

Б. Паскаль відчуває загублену людини в цьому світі, її відповідальність перед Богом, її стояння перед Богом один на один. Головна думка пізнього Б. Паскаля полягає в тому, що людина повинна пізнати істину про свою смертність. Він порівнює людство з в'язнями, поміщеними в камеру смертників, і питає, чому присвячують себе люди, що знають, що на світанку їх стратять. Звичайно, вони думатимуть тільки про смерть.

Людство нагадує ту ж камеру смертників, що не знають дату своєї смерті. Люди думають про що завгодно, тільки не про найголовніше – про смерть. Головне ж завдання людини полягає саме в усвідомленні смерті, в спасінні себе, а воно може бути досягнуте тільки на шляхах усвідомлення своєї нікчемності перед Богом. Тільки усвідомивши свою нікчемність, людина усвідомлює і свою велич.

6. ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ БЕНЕДИКТА СПІНОЗИ – ЗАСНОВНИКА РАЦІОНАЛІСТИЧНОЇ ЕТИКИ

Бенедикт (Барух) Спіноза народився в Амстердамі 24 листопада 1632 р. в єврейській сім'ї. Голландія була найбільш віротерпимою країною, де євреї з

усієї Європи рятувалися від гонінь. Батько – Михайло де Спіноза був купцем, який мріяв бачити свого сина спадкоємцем у торговій справі. Роки молодості Барух проводить у релігійному єврейському училищі, після закінчення якого батько бере його в помічники. Проте любові до торгової справи у Спінози-молодшого немає. Він вивчає латинь, входить в політичне життя, знайомиться з республіканцями, проникається ідеями лібералізму. Барух не живе життям єврейської общини. Її члени кілька разів намагаються напоумити його і повернути в общину, але він не підкоряється, і тоді його навіть погрожують убити. Зрештою Б. Спінозу відлучають від общини. Після цього він виїжджає із Амстердама до села, де займається писанням книг і шліфовкою лінз, унаслідок чого, як припускають, він захворів на сухоти і помер ще нестарим. У цей час він пише багато своїх трактатів, перший із яких – «Про Бога, людину і її щастя».

Згодом філософ поселяється поблизу м. Гааги, знайомиться із главою уряду Амстердама Яном де Віттом, який надає йому заступництво. Б. Спіноза пише інші трактати, зокрема (анонімно) «богословсько-політичний трактат». У 1672 р., де Вітта вбивають, починаються гоніння на його прихильників, і Б. Спіноза знову виїжджає в провінцію, а його трактат забороняють.

Після цього Б. Спіноза вже не займається політикою. Він пише інші трактати, зокрема основний – «Етика», який побачив світ у 1675 р. «Політичний трактат» – один з останніх його творів, який філософ не встиг закінчити: 21 лютого 1677 р. він помирає. Окрім названих робіт, варто виокремити трактат «Про вдосконалення розуму», в якому Б. Спіноза говорить про свої гносеологічні переконання, а також критичну роботу «Основи філософії Р. Декарта».

Відзначимо, що раціоналістична філософія виникає як наслідок загального духу епохи, упевненості в успіхах розуму і наук. Одним із родоначальників цієї філософії був Р. Декарт. Але, знайомлячись із філософією Б. Спінози, бачимо, що ніякий інший філософ не може бути названий раціоналістом в такій мірі, як він.

«Етика» має незвичайну для філософських робіт структуру. Написана вона під впливом природничих наук. Зразком наукового знання у той час була математика, тому як зразок Б. Спіноза бере роботу Евкліда «Початок геометрії». «Етика» побудована за тими ж принципами, що і твір Евкліда. На початку кожного розділу Б. Спіноза дає низку визначень і аксіом, на основі яких доводить теореми. Із теорем виводяться наслідки, які називає королларіями. При доказі кожної з теорем філософ посилається на певну теорему, визначення, аксіому або королларій. Уся «Етика» за структурою та способом міркувань нагадує математичний трактат. Б. Спіноза хотів, таким чином, за допомогою філософсько-математичних методів досягти дійсного пізнання. Метод філософствування Б. Спінози зробив величезний вплив на подальшу філософську думку. Б. Спіноза сходить до декартівського пошуку дійсного методу, опори на дійсні аксіоми. Такою аксіомою для Р. Декарта була впевненість в існуванні суб'єкта, що пізнає. Б. Спіноза є послідовником картезіанської школи.

Етика є головним розділом у будь-якій філософській системі. Свою основну роботу Б. Спіноза назвав «Етикою». Такий же погляд на філософію існував і в епоху еллінізму, коли і стоїки, і епікурейці фізику й логіку вважали допоміжними засобами для етичної частини філософії.

Мета філософії, згідно Б. Спінози, – щастя. Мета життя – щастя, філософія повинна направляти свої зусилля для досягнення людиною щастя. Для того, щоб визначити, що таке щастя людини, потрібно відповісти на питання: що таке людина? Для цього треба відповісти на питання: в чому суть людини? Для відповіді на це питання необхідно дізнатися, що таке природа і суть взагалі? Все упирається в питання про субстанцію. «Етика» Б. Спінози починається з розгляду цих питань: що таке субстанція? що таке природа? і т.д.

Перш ніж перейти до аналізу трактату Б. Спінози, скажімо декілька слів про те, як він розумів пізнаваність світу. Так, світ пізнаваний, більше того – пізнаватися він може як за допомогою чуттєвих способів, так і за допомогою розуму. Відмінність двох здібностей людського пізнання в тому, що ідеї, які породжуються за допомогою відчуттів, сумнівні та недостовірні. Вони істинні, але їх істинність обмежена, тим більше що через смутність ідей людина не завжди може побачити ту частку істини, яка міститься в ідеях, які дані за допомогою органів чуття. Ідеї ж, які даються за допомогою розуму, істинні є достовірні. Тому розум є основним знаряддям людини в досягненні істини. Звідси і наполягання Б. Спінози на раціональних доказах.

Наведемо низку визначень, з яких Б. Спіноза розпочинає свою «Етику». «Субстанція – те, що існує само в собі і представляється само через себе». «Причина самого себе є тим, сутність чого містить у собі існування» (як і філософія Р. Декарта, філософія Б. Спінози своїм корінням сягає середньовіччя). «Бог є субстанцією, яка складається з нескінченно багатьох атрибутів».

Виходячи з цих визначень, Б. Спіноза доводить низку теорем. Перша свідчить: не може бути двох або більше субстанцій однієї і тієї ж природи з одним і тим же атрибутом, оскільки субстанція представляється сама через себе і тому завжди є причиною самої себе. Інший висновок стосовно субстанції свідчить: одна субстанція не може вироблятися іншою субстанцією. Внаслідок цього Б. Спіноза доводить, що природі субстанції властиве існування – субстанція необхідно існує. Він доводить це таким чином: оскільки субстанція є причиною самої себе, отже, субстанція-суть містить у собі існування, а оскільки субстанція не може вироблятися іншою субстанцією, то, субстанція необхідно існує. Це нагадує онтологічний доказ буття Бога.

Ще одна властивість субстанції, яку виводить Б. Спіноза: субстанція не може бути скінченою, вона необхідно нескінченна. Субстанція одна, і якби вона була скінчена, то було б і ще дещо крім субстанції. З цієї ж причини субстанція не може бути і тимчасовою, оскільки, якщо субстанція обмежена в часі, то тоді вона змінює в своєму існуванні що-небудь інше – інакше ми повинні припустити, що існують дві або три субстанції (чого не може бути). Тому субстанція вічна. Субстанція не змінюється, тобто не розвивається; вона

неподільна. Тому визначимо, що Бог є субстанція, що складається з нескінченно багатьох атрибутів.

Усі вислови Б. Спінози про субстанцію відносяться і до поняття про Бога. Бог є Істота, що необхідно існує; Бог є Істота, що існує вічно; Бог є Істота проста; Бог один; він неподільний, нескінченний і т.д. Звідси витікає 14-а теорема Спінози: окрім Бога, ніяка субстанція не може ні існувати, ні бути такою, що уявляється. Висновок: існує тільки Бог і лише одна субстанція.

Яким чином людина мислить субстанцію? Атрибут є тим, що розум уявляє в субстанції, що становить її сутність. Атрибут представляється суттєвою властивістю субстанції – те, без чого субстанція не може бути уявлена. Модус є станом субстанції. Субстанція завжди представляється нами не сама по собі, а за допомогою різних атрибутів. Внаслідок того, що субстанція одна, неподільна і нескінченна, людський розум не може помислити субстанцію інакше, ніж за допомогою атрибутів.

За Б. Спінозою, у Богові існує нескінченна кількість атрибутів, у ньому всі атрибути співпадають. Оскільки Бог є істота неділима і проста, в ньому немає ніяких відмінностей і він несуперечливий. Тому в Богові, або в субстанції, всі атрибути і всі модуси співпадають.

Хоча атрибутів і нескінченна множина, Б. Спіноза називає лише два атрибути субстанції: протяжність і мислення. Очевидним є заперечення філософом позиції Р. Декарта, який вважав протяжне і мислення двома субстанціями, не залежними одна від одної.

Згідно Б. Спінози, ні протяжність, ні мислення не можуть бути субстанціями, протяжність є завжди протяжністю чогось. Субстанція не може представлятися про щось ще, вона є причина самої себе і, за визначенням, представляється сама через себе. Доводячи якесь положення, Б. Спіноза завжди посилається на теорему або визначення. Так і тут: він доводить, що протяжність не може бути субстанцією, оскільки субстанція завжди представляється сама через себе, а протяжність представляється через якийсь інший носій протяжності.

Те ж саме у Б. Спінози і щодо мислення: воно не може бути субстанцією, оскільки мислення є завжди мисленням про щось. Отже, протяжність і мислення є атрибутами субстанції, а не самою субстанцією.

Оскільки субстанція існує реально, то реально існують протяжність і мислення. А оскільки в субстанції співпадають всі атрибути, то, відповідно, співпадають і атрибут мислення, і атрибут протяжності. Тому і виявляється можливим за допомогою мислення осягати світ протяжних речей. У мисленні низка ідей співпадає із низкою речей. Звідси виникає і сама можливість пізнання світу. Таким чином, Б. Спіноза вирішує проблему, що здавалася нерозв'язною для багатьох філософів: яким чином виявляється можливим пізнати за допомогою нематеріального розуму матеріальний світ речей, адже подібне пізнається тільки подібним.

Оскільки протяжність співпадає із мисленням, а протяжність сама собою є той світ, в якому ми живемо, званий природою, то як протяжність, так і мислення можна назвати природою. Тому Б. Спіноза далі говорить: Бог, або

природа. Природа розуміється Б. Спінозою не тільки як її матеріальна складова. Природа існує постільки, оскільки співпадає і з мисленням і з Богом.

Хоча Б. Спіноза і називає всього два атрибути (а їх існує нескінченна множина), то модусів існує дійсно нескінченна множина. Модус є станом субстанції, – конкретна реальна річ, якою ми її уявляємо і спостерігаємо в світі. Модуси є прості та складні. Прості модуси – це довжина, ширина (те, що представляється саме через себе). Складний модус – це, наприклад, модус простору (простір складається з довжини, ширина та інших складових). Один із видів модусу – тіло. Це є модус протяжності, а оскільки субстанція існує реально і протяжність як атрибут субстанції існує реально, то і тіло як модус протяжності також існує реально. Тому немає сенсу сумніватися в існуванні чуттєвого світу, як це робили скептики або Р. Декарт.

Б. Спіноза спочатку довів можливість і необхідність пізнання за допомогою розуму світу речей, а потім доводить існування світу речей, реальність існування світу. Але оскільки протяжність у Богові співпадає із мисленням (іншим атрибутом Бога), то тіло як модус протяжності співпадає із душею як модусом мислення. Душа, на думку Б. Спінози, є не що інше, як ідея тіла: людина мислить своє тіло і таким чином має поняття про тіло, це і є його душа. Але це ще не вся душа, тому що окрім такого поняття про душу є ще поняття про самообізнану душу. Це є ідея ідеї тіла, ідея душі.

Окрім кінцевих модусів, якими є душа і тіло і все різноманіття речей у світі, існують нескінченні модуси. Їх всього два. Один – рух і спокій (нескінченний модус, що відноситься до атрибуту протяжності), а інший – нескінченний розум (модус, що відноситься до атрибуту мислення). Ці модуси є нескінченними, оскільки немає жодної речі, яка не мала б цих модусів. Не можна уявити собі жодну матеріальну річ, яка не знаходилася б в стані руху або спокою. З іншого боку, не можна уявити собі жодної мислячої речі, яка не володіла б мисленням, а всі мислячі речі об'єднуються нескінченним розумом.

Завдяки нескінченному модусу – руху, все в світі пов'язано. Таким чином, у світі панує детермінізм (об'єктивна закономірність і причинна обумовленість усіх явищ природи).

Модус нескінченного розуму є посередником між нескінченним Божественним розумом, атрибутом мислення, і нашими кінцевими душами, кінцевими мисленнями. За допомогою нескінченного розуму всі люди мислять однаково, а не так, що у кожної людини є свої закони мислення. Як будь-яка матеріальна річ знаходиться в русі або у спокої і це є нескінченний модус, властивий всім матеріальним речам, так і нескінченний розум властивий кожному індивідуальному розуму, кожній душі. Через це кожна індивідуальна душа мислить однаково з усією рештою душ. Модус нескінченного розуму дозволяє нам розуміти один одного, пізнавати світ і усвідомлювати самих себе як частину природи.

Людина, згідно вчення Б. Спінози, дійсна частина природи, а не її вінець або центр всесвіту. Вона підкоряється всім законам природи, а не диктує їх.

Таким чином, через зв'язаність за допомогою атрибутів і модусів ми виявляємо у Б. Спінози загальний детермінізм. Немає жодної події в світі, яка

відбувалася б випадково або свавільно. Причиною самої себе є тільки субстанція, тільки Бог, все інше діє постільки, оскільки причетно субстанції і існує в субстанції, тобто в Богові.

Звичайно з цього вчення Б. Спінози про детермінізм виводять і його вчення про фаталізм – визнання неминучості того, що всі події в світі протікатимуть саме так, а не інакше, і нездатності людини вплинути на ці події. Тут і виникає одна з основних складнощів філософії Б. Спінози. Яким чином довести і обґрунтувати свободу людини в межах детермінізму. Останній охоплює собою всі модуси, не тільки модус протяжності, але й модус мислення, що говорить про те, що всі події, які перебувають як у матеріальному, так і в духовному світі, обумовлені єдино Богом, як серед речей, так і серед думок. Жодна наша думка, жодне наше уявлення, жодна наша ідея не мають причини в самій собі або в іншій ідеї. Усі думки, уявлення та ідеї сходять до субстанції, – до Бога.

Аналізу людської свободи Б. Спіноза присвячує дві останні глави «Етики». Четвертий розділ називається «Про людське рабство, або про сили афектів», п'ятий розділ – «Про могутність розуму, або про людську свободу». Розглянемо, яким чином філософ поєднує уявлення про детермінізм, про людське рабство, з упевненістю в людській свободі.

Мислитель дає визначення того, що таке свобода. Свобода є тим, що спонукає себе до дії або діє відповідно до необхідності тільки своєї власної природи. Свобода протиставляється не необхідності, а примушенню. Вільним є той, хто сам визначає себе в своїй власній дії. Вільним у власному сенсі є тільки Бог. Тільки Бог, або субстанція, є причиною самої себе; тільки Бог сам визначає себе до дії і діє відповідно до необхідності тільки своєї власної природи.

Субстанція, таким чином, абсолютно вільна, але вона ж і абсолютно необхідна. Її свобода існує внаслідок того, що суть субстанції містить в собі існування і тому абсолютна свобода субстанції співпадає в ній з абсолютною необхідністю. Тому в Бозі свобода і необхідність співпадають. Цю суперечність людина може бачити тільки на рівні реального світу.

Основне завдання Б. Спінози полягає в тому, щоб довести, що і в матеріальному світі свобода так само не суперечить необхідності, а співпадає з нею. Звідси інше завдання – довести існування людської свободи.

З усіх попередніх роздумів Б. Спінози витікає, що модус через свою скінченість не може бути вільним, модус завжди з'являється згідно абсолютної необхідності, витікає із субстанції. Але існує модус не із абсолютною необхідністю. Абсолютно необхідною істотою є тільки Бог. Якби модус існував із абсолютною необхідністю, він існував би завжди, був би вічним і мав би ті атрибути, які властиві лише субстанції. Значить, модус існує необхідно, він включений у причинно-наслідковий зв'язок світових подій, але не існує із необхідністю, як існує лише Бог.

Перш ніж розглянути поняття про людську свободу і її необхідність, Б. Спіноза розглядає людські афекти (пристрасті). Так, він стверджує, що в людини немає свободи волі. Щоб довести, що людина є істота вільна, автор доводить, що людина є істотою, яка не має свободи волі. Усі філософи

пропонували протилежний підхід: якщо людина істота і не вільна, то принаймні свободу волі вона вже напевно має. Б. Спіноза міркує інакше: свободи волі не існує тому, що воля і мислення є одне і те ж. Воля є мислення за допомогою неявних, невиразних ідей (воля є невиразна ідея).

Б. Спіноза стверджує: немовля переконане в тому, що воно вільно просить у матері молоко; боягуз переконаний в тому, що він вільно біжить з поля бою; п'яниця переконаний у тому, що він вільно кожного разу прикладається до пляшки. Але будь-яка розсудлива людина розуміє, що у них немає ніякої свободи, ці люди не розуміють того, що роблять (через своє моральне падіння або дитячий вік). У немовляти, п'яниці і боягуза ідея свого власного існування є неявною, невиразною. Як тільки людина починає мати виразну ідею, вона розуміє, що вчинок обумовлений якимись іншими явними причинами. Чим виразнішою є ідея, тим більше людина розуміє, що в неї немає ніякої свободи волі, що його свобода волі є незнанням усіх причинно-наслідкових зв'язків. Таке ж уявлення було у Демокріта, який говорив, що випадковою річ може здаватися тільки по нашому невіданню. Б. Спіноза погоджується із таким уявленням і також говорить, що випадковою подія може здаватися тільки тоді, коли людина не знає дійсної його причини, але переносить цей підхід і на внутрішній світ людини, розуміючи під випадковістю те, що називають свободою волі.

Будь-яка людина завжди прагне підтримувати своє існування. Це прагнення визначає її емоційне життя і виражається в афектах. Б. Спіноза нарахує 4 види афектів:

- ваблення (тобто прагнення до підтримки існування);
- бажання (коли людина усвідомлює своє ваблення);
- радість;
- печаль.

Два останні афекти людина відчуває, коли досягає або не досягає свого ваблення. Усі інші афекти є різновидами цих чотирьох афектів.

Афекти пасивні, вони існують у нас незалежно від нас і тому називаються пристрастями. Але людина може перетворити пристрасті на дійсно вільні активні афекти. Коли людина не усвідомлює, що вона діє в межах залежності від афектів, вона залишається істотою, рабськи залежною від цих афектів. Тому людина, не усвідомлюючи дійсної причини своїх афектів, безсила перед своїми пристрастями і завжди знаходиться в рабстві у них. Але якщо людина починає усвідомлювати свої афекти, розуміти дійсні їх причини, тоді вона стає вільною так само, як вільний Бог. Тут немає суперечності, тому що в Богові необхідність співпадає із свободою.

Людина може діяти вільно, – невимушено. Адже свобода протиставляється не необхідності, а примушенню. Людина може вільно вибрати, вільно діяти в межах пізнаного необхідного ланцюга явищ. Як тільки людина починає діяти вільно, розуміючи, що вона частина природи, і включена в необхідний зв'язок явищ, тоді вона і стає дійсно вільною. Вільною людина стає тоді, коли вона не просто розуміє, але і пізнає необхідний зв'язок явищ. Тому, відчуваючи себе вільною, людина стає і щасливою. Вона живе етичним

добродійним життям, розуміючи, що щастя не досягається за допомогою добродійного життя, але є сама добротність. Щастя не є результат чогось, зробленого людиною, – щастя є стан свободи, стан добродійного життя. Добротність, як затверджує філософ в одній зі своїх теорем, не веде до щастя, а сама є щастям.

Таким чином, філософія Б. Спінози схожа із філософією школи стоїків. Стоїки говорили, що дурня доля тягне, а мудрого веде, і що вільною є та людина, яка пізнала закони долі. Так і Б. Спіноза стверджує, що вільною є людина, що пізнала необхідну природу всесвіту.

Кажучи про пізнавальну діяльність, Б. Спіноза не заперечує достовірність чуттєвого пізнання. Він за допомогою теорем доводить, що оскільки ряд речей співпадає із рядом ідей, а душа є ідея тіла, то відчуття дають нам також дійсне пізнання. Проте істинність ідей, яка осягнулася за допомогою чуттєвих органів, не абсолютна, це всього лише перший етап пізнання. Чуттєвий досвід буває трьох видів: через безпосереднє сприйняття, через знання з чуток і через безладний досвід. Ні той, ні другий, ні третій вид чуттєвого знання не дасть нам абсолютної істини, але приводить до створення образів та абстракцій, – універсалій, якими є всі категорії людського пізнання, у тому числі й філософські категорії. За допомогою цих категорій людина діє на другому рівні пізнання – на рівні розсудливого.

Розум позбавлений від посередника, яким є тіло, дає адекватне пізнання модусів природи, але пізнає їх лише як частини природи. Розум не здатний спізнати природу як ціле. Знання про модуси є адекватним, оскільки розум користується дійсним методом – визначеннями і доказами.

Найбільш адекватне пізнання – інтелектуальна інтуїція. Якщо розсудливе пізнання є пізнанням про частини природи і завжди діє у просторі та часі, то інтелектуальна інтуїція діє, як говорить Б. Спіноза «під знаком вічності». За допомогою інтелектуальної інтуїції людина пізнає всю природу і таким чином пізнає Бога. Рухає її до цього пізнання вже не визначення, не дискурсивний метод, а зовсім інша здатність – любов, природний ерос, який існує в людині, як окрема пізнавальна здатність. Це не звичайна людська любов, а деякий вид інтелектуальної любові до Бога. Оскільки інтелектуальною інтуїцією людина пізнає тільки Бога, то це пізнання є любов до Бога, яку Б. Спіноза іменує інтелектуальною любов'ю до Бога. Тільки це знання є самим дійсним, найадекватнішим знанням, оскільки воно є знання про субстанцію, – про те, що необхідне існує.

З теорії пізнання Б. Спінози бачимо, наскільки він прихильний до релігійно-філософської традиції. Навіть трактування ним вищої здатності пізнання є не чим іншим, як трактування розуму Миколою Кузанським, Плотіном або містичний екстаз середньовічних філософів. Отже, Б. Спіноза є філософом швидше релігійним, ніж філософом-матеріалістом.

Висновки про атеїзм Б. Спінози робляться багато в чому завдяки його «богословсько-політичному трактату», який був заборонений відразу після його виходу і відіграв негативну роль у житті автора. У ньому Б. Спіноза піддав жорсткій критиці текст Святого Писання, перш за все Тору. Ґрунтуючись на

аналізі мови (староєврейську мову він знав блискуче) і на логіці, філософ намагався показати, що в Святому Писанні є багато подій, які треба тлумачити не так, як їх тлумачать католицькі та іудейські богослови. Він показав, що П'ятикнижжя Моїсеєво написано не Моїсеєм, – не тією людиною, яка жила в Єгипті і про яку оповідає книга Исход та інші книги. Аналіз мови і тих реалій, про які йдеться в Торі, говорить про те, що написала ці книги людина, що жила набагато пізніше.

Б. Спіноза протестував проти алегоричного тлумачення Святого Писання, вважаючи, що там міститься тільки релігійна істина. Він був одним із послідовних прихильників теорії двох істин і говорив, те, що доступно розуму, можна досягнути тільки розумом, і ніяка віра для цього не потрібна. Віра потрібна для виховання етичної людини; для цієї мети й існує Святе Писання. Таким чином, Святе Писання – не що інше, як набір історичних подій. У них йдеться про людей, чиїм вчинкам ми можемо слідувати, які висловлювали мудрі думки й навчали нас добру, відвертали від зла – але не більше того. Приписувати пророкам філософські думки – означає приписувати їм те, чого вони ніколи не знали.

Б. Спіноза показує, що деякі пророки були людьми темними, не знали істину і не могли її знати – це було не їх завданням. Святе Писання вчить, що пророки були людьми простими (пастухами, воїнами, ремісниками), але не філософами. Тому розуміти Біблію треба так, як вона написана.

Бог, згідно слів Б. Спінози, істота не особиста, така, що не має свободи волі в тому плані, як ми це розуміємо. Адже свободи волі взагалі немає і тому не можна мислити Бога по аналогії з людиною. Бог є нескінченна субстанція, а наш розум скінченний.

Звернемо увагу на статтю Володимира Соловйова «В захист філософії Спінози». Тоді ж, у ХІХ столітті, вийшла і стаття відомого російського філософа-кантіанця Введенського «Про атеїзм у філософії Спінози». Як пише В. Соловйов, він вважав своїм обов'язком написати відповідь Введенському, оскільки Б. Спіноза був його юнацькою любов'ю. Введенський же доводить, що Б. Спіноза є атеїстом, посиляючись на розуміння філософом Бога: Б. Спіноза мислить Бога як істоту безособову, абсолютно нескінченну, як субстанцію, що складається з безлічі атрибутів, тому Бог не діє цілеспрямовано і не є особистою істотою. Отже, Б. Спіноза заперечує буття Бога, на що В. Соловйов заперечує, кажучи, що приписувати Богу те розуміння особистості, яке є у нас, це означає занадто принижувати Бога. Будь-який християнин знає, що Бог особистий не в людському плані, що в тому, що він вміщує три особистості і якщо Він і особистий, то не так, як ми. Б. Спіноза виразив у своєму вченні поняття про Бога як Вседержителя (а це саме так, тому що Бог сказав про Себе: «Аз єсмь Сущий»). Бог є тим, хто існує сам по собі; решта, всього світу, існує завдяки Богу. А саме це визначення Бога і кладе в основу своєї філософії Б. Спіноза. Тому звинувачувати Б. Спінозу в атеїзмі В. Соловйов у жодному випадку не радить. Звичайно, він погоджується з тим, що у Б. Спінози багато недоліків, що він заперечує у людини свободу волі і т.д., але Б. Спіноза зовсім не атеїст.

Деонтологічний аспект філософської творчості Бенедикта Спінози

Новий раціоналістичний підхід до проблем суспільства, держави і права отримав у творчості Б. Спінози свій розвиток. У 1663 році було опубліковано його працю «Основи філософії Декарта» – перший і єдиний твір, який побачив світ за життя автора під його іменем. У 1670 році він анонімно опублікував працю під назвою «Богословсько-політичний трактат» (у папському Індексі заборонених книг вона знаходилася до 1966 р.). Закінчена в 1675 р., головна праця мислителя «Етика, доказана геометричним методом» за життя автора не була опублікована. Незакінченою залишилася й остання праця – «Політичний трактат».

Раціоналістичні філософські та політико-правові погляди Б. Спінози розвинуті ним у загальному руслі натуралістичного пантеїзму. Заперечуючи теологічне і дійстичне уявлення про Бога, Б. Спіноза ототожнює Бога, субстанцію з розумно зрозумілою природою. При цьому, субстанція трактується ним як причина самої себе, чим відкривається шлях до пізнання світової цілісності (субстанції, природи) з неї самої. Єдиним адекватним способом раціонального пізнання природи, в якій все здійснюється за необхідністю, є дедуктивно-аксіоматичний математичний або, як він його називає, геометричний метод. Відповідно до пантеїстичної позиції Б. Спінози, закони природи характеризуються ним як рішення Бога, відкриті людським розумом. Разом із тим, закони та правила природи, згідно з якими споконвічно все відбувається, – це сила і могутність дії самої природи. На такому натуралістично-пантеїстичному розумінні законів природи базується і трактування мислителем природного права, оскільки людина – це частинка природи, і на неї, як і на всю іншу природу, розповсюджуються всі природні закономірності та необхідності. «Отже, – писав Спіноза, – під правом природи я розумію закони, або правила, згідно з якими все здійснюється, тобто саму могутність природи. І тому природне право всієї природи і, отже, кожного індивіда сягає так далеко, як і сягає їхня могутність». Природне право забороняє тільки те, чого ніхто не хоче і чого ніхто не може. За природою і за природним правом, люди – вороги, і у природному стані «людина людині – вовк». У природному стані всі (люди та інші живі істоти) рівні у тому сенсі, що всі вони однакові, на одній і тій же підставі мають право на все за своїм бажанням, хоча реальний зміст та об'єм цих природних прав різних людей та інших живих істот різний і залежить від розміру їхньої фактичної могутності (інтелектуальної і фізичної). У цій постійній боротьбі окремих сил-прав «вищий закон природи» полягає у прагненні кожного до самозбереження, до того, щоб залишитися у своєму стані, і, при цьому, не зважати ні на що інше, крім як на самого себе. Однак, у природному стані самозбереження людей, реалізація ними своїх бажань і безпечне існування не можуть бути забезпечені. Разом з тим, сама природа і природна необхідність показують і диктують людям спосіб і шлях виходу з цього природного стану і переходу, за допомогою договору, у

громадянський стан, тобто до суспільства і держави, які у вченні Б. Спінози не диференціюються.

З цього Б. Спіноза виводить загальний закон людської природи: «ніхто не буде зневажати що-небудь, що він вважає за благо, хіба тільки в надії на більше благо або зі страху перед більшою шкодою; і не терпить якого б то не було зла, крім як для уникнення більшого або в надії на більше благо. Це означає, що кожен вибере з двох благ те, яке він вважає більшим, а з двох зол те, яке він вважає меншим». Цей закон належить до числа вічних істин, він притаманний суті людської природи і всі знають його. Формулювання такого «всезагального закону» дозволило Б. Спінозі об'єднати у своєму вченні, по суті, дві різні концепції виникнення держави: 1) аристотелівську концепцію природного походження держави; 2) договірну концепцію утворення держави.

Центральне місце у творчості Спінози займає формування нової самостійної світської науки про мораль – етики, – розробленої на основі раціоналістичного «геометричного» методу. Важливе місце, при цьому, відводиться поняттю свободи. Ступінь свободи індивіда або держави, визначається не межами дозволеного їм самовілля, а ступенем їхньої розумності, оскільки свобода можлива тільки на основі і в межах пізнання природної необхідності.

«Воля і розум – одне і те ж, – підкреслював Б. Спіноза, – і тільки розумна воля є свободою». Відповідно до такого розуміння свободи, філософ підкреслював, що найбільш вільною є та держава, закони якої базуються на здоровому глузді, у такій державі кожен може бути вільний, тобто, не кривлячи душею, жити за покликом розуму. Людина вільна лише на стільки, на скільки вона керується розумом, так як в цьому випадку вона діє зі знанням тих причин, які необхідно визначають її дії, бо свобода не усуває необхідності діяти, а, навпаки, передбачає таку необхідність. Мислитель зазначав, що кінцева мета держави – звільнити кожного від страху, забезпечити його безпеку і можливість найкращим чином утримати своє право на існування і діяльність без шкоди для себе і для інших, тобто кінцева мета держави – це свобода.

ВИСНОВКИ З ШОСТОГО ПИТАННЯ:

У правовому аспекті важлива розробка Б. Спінозою питання про межі могутності і права держави. Ці межі визначаються, по-перше, розумно зрозумілою необхідністю, тобто держава не може робити нічого такого, що б суперечило її природі. По-друге, ці межі обумовлені природою самих підданих держави, тобто «все те, до виконання чого ніхто не може бути змушений ні нагородами, ні погрозами, не належить до права держави». Так, поза сферою держави, тобто поза державним втручанням в життя і справи людей, знаходяться здатність суджень, істинне пізнання Бога і любов до нього, питання взаємної любові і ненависті людей, право людини не свідчити проти себе, право на спробу уникнути смерті. Тобто, по суті, йдеться про невідчужувані природні права людини і про такий важливий правовий принцип, як те, що правовій регламентації підлягають тільки дії людей, а не думки, судження тощо. По-

третє, межі права держави встановлюються і думкою більшості населення, на яку держава не може не зважати.

Розглядаючи різні форми держави, такі як монархія, аристократія і демократія, мислитель надає однозначну перевагу останній, підкреслюючи, що демократична держава «найбільш природна і найбільш наближається до свободи, яку природа надає кожному, бо в ній кожен переносить своє природне право не на іншого, позбавивши себе на майбутнє права голосу, але на більшу частину всього суспільства, одиницею якого він є». Тому в демократії, як попередньо у природному стані, всі є рівними.

Б. Спіноза зробив значний внесок у розробку та розвиток світської раціоналістичної політико-правової концепції, яка стала фундаментом сучасної теорії держави і права, теоретичною основою «юридичного світогляду».

7. ФІЛОСОФСЬКА СПАДЩИНА ПРЕДСТАВНИКІВ АНГЛІЙСЬКОГО ЕМПІРИЗМУ XVII СТОЛІТТЯ – ТОМАСА ГОББСА ТА ДЖОНА ЛОККА

Розглянемо творчість двох основних представників англійського емпіризму XVII століття – Томаса Гоббса та Джона Локка. Вплив цих мислителів на подальший розвиток філософії надзвичайно великий. На прикладі їх творчості можемо прослідкувати, які висновки зроблені із картезіанської філософії.

ФІЛОСОФСЬКА ТВОРЧІСТЬ ТОМАСА ГОББСА

Томас Гоббс (1588-1679 рр.) народився в сім'ї сільського священика. Навчався в Оксфорді, після закінчення університету працював вихователем у графській сім'ї, близькій до королівського роду. Під час Англійської революції переїздить на 10 років до Франції, а потім повертається на батьківщину і займається філософією. Свою першу роботу Т. Гоббс написав у віці п'ятидесяти двох років («Про громадянина»). Разом із наступними роботами – «Про тіло» і «Про людину» – вона склала основний твір Т. Гоббса – «Початок філософії» (перша частина – «Про тіло», друга – «Про людину» і третя – «Про громадянина»). Після цього він пише ще одну роботу – «Левіафан», де дає загальний нарис своєї філософської системи. «Левіафан» має соціальну спрямованість.

Відзначимо, що Т. Гоббс продовжив лінію беконівської філософії. Він розвиває емпіризм. Опора на емпіризм є характерною рисою англійської філософії не тільки у XVII столітті, але й надалі. На відміну від Ф. Бекона, Т. Гоббс приділяє велику увагу системності своєї філософії. Ідеалом наукового знання він, як і Б. Спіноза, визнає математику. Т. Гоббс вибудовує свою філософську систему із тією ж логічною строгістю, як будується математичне знання.

У своїй першій роботі «Про тіло» Т. Гоббс вибудовує теорію пізнання. Перш ніж займатися подальшими філософськими дослідженнями, спочатку

слід визначити, пізнаваний світ чи непізнаваний, а якщо пізнаваний, то в яких межах, що є критерієм істинності людського знання.

У теорії пізнання Т. Гоббс є послідовним емпіриком. Він стверджує, що всі наші знання походять з відчуттів, і лише із них. Відчуття – основне і єдине джерело знання. Але відчуття не обмежують розум в його діяльності, розум, одержуючи дані від органів чуття, починає оперувати ними і здобувати нове знання. Тому знання, згідно з Т. Гоббсом, буває двох видів: чуттєве і раціональне. Істина досягається на шляхах раціонального знання. Чуттєве знання не зовсім достовірне. Раціональне знання – це знання необхідне, загальне і достовірне, його прикладом є математика.

У відчуттях Т. Гоббс відзначає два елементи: реальний та уявний. Реальний елемент – це фізіологічна реакція тіла на роздратування. Уявний елемент – це те, що представляється в снах, галюцинаціях та інших сприйняттях. Оскільки уявного елемента насправді не існує – ні у відчуттях, ні в нас, то єдиним джерелом знання є реальні відчуття.

В результаті відчуттів у думці виникають уявлення. Уявлення – це згаслі відчуття, що залишають відбиток в душі, який може певний час зберігатися, поступово втрачаючи свою яскравість і виразність. Але безслідно відчуття не зникає. Пам'ять – така здатність свідомості, яка може ці уявлення відокремлювати одне від одного, підсилювати. Чим більше часу проходить від того моменту, коли відчуття було отримано, це досягається з більшими зусиллями. Проте всі відчуття зберігаються в пам'яті, можуть бути відокремлені одне від одного і посилені.

Уявлення зіставляються і порівнюються, це розсудлива діяльність, яка протікає у вигляді уявної мови. Тому для пізнання, по Т. Гоббсу, дуже важлива роль слів.

Для дослідження ролі слів Т. Гоббс вивчає теорію знаків. Знак для нього – це те, що щось позначає, – якийсь матеріальний предмет. Як знак ми можемо вибрати будь-який предмет, який буде нам нагадувати і позначати інший предмет. Т. Гоббс наводить приклад хмари, яка є знаком дощу, або навпаки: дощ є знаком хмари. Тому знак, по Т. Гоббсу, завжди матеріальний, ми завжди пізнаємо його за допомогою відчуттів.

Один їх видів знаків – слово. Воно є матеріальною річчю, яка позначає деякий інший матеріальний предмет. Те, що людство свого часу дійшло до необхідності замінювати в своїй промові речі словами, є найбільшим відкриттям. Тому і мова, за допомогою якої формулюється наше мислення, володіє не самостійним існуванням, а є віддзеркаленням деякого дійсного зв'язку між предметами, що існують у реальності.

Слова для пам'яті є знаками, за допомогою яких вона може пригадати ще не зовсім згаслі уявлення, і оперувати ними за допомогою слів-знаків, що позначають ті відчуття, які виникли від дії предметів на органи чуття. Мова, за допомогою якої людина мислить і спілкується (а спілкування також є однією з головних функцій мови – знакової системи), існує для економії мислення. Мислити за допомогою мови і слів, – за допомогою знаків і зв'язків між ними, набагато зручніше, ніж без них. Те, що вибираються саме такі знаки, а не інші,

досягається за допомогою взаємовідношення між людьми. Мова виробляється на основі конвенції. Т. Гоббс, таким чином, розробляє теорію конвенціоналізму: слова і мова – це результат угоди між людьми, він не має самостійного існування.

Мова і слова є знаковою системою, ця система з'являється в результаті того, що люди на певному етапі погодилися вживати саме такі слова, а не інші. Ніякої онтологічної ролі, що реабілітує їх самостійне існування, у слів немає. Слова існують як знаки речей і виникають у результаті домовленості між людьми. Тому знання формулюється завжди в мовній формі – у формі зв'язку між словами, висловами, реченнями, думками, висновками і т.д. Тому істинними або помилковими можуть бути тільки висловлювання про предмети, а не предмети. А значить критерієм істинності, по Т. Гоббсу, виступає несуперечність думки, а не відповідність нашого знання матеріальному світу. Тут простежується вплив на Т. Гоббса математики, адже саме в цій науці критерієм істинності є логічна строгість і несуперечність її висловів. Відповідають або не відповідають математичні вислови матеріальній дійсності – для математика це не має сенсу. Тому в будь-якій теорії всі положення повинні бути зв'язані логічними законами, а всі вислови повинні бути виведені один з іншого.

Така теорія істини згодом одержить назву когерентної теорії істини: критерієм істинності є несуперечність вислову, а не відповідність вислову матеріальному предмету. Класичну концепцію істини, як відповідність вислову або думки реальному предмету, висловив ще Арістотель (істинним є вислів, який відповідає дійсному стану речей у матеріальному або духовному світі).

В світі, згідно Т. Гоббсу, існують одиничні тіла, і нічого, окрім них, не існує. Т. Гоббс є послідовним номіналістом: узагальнення, слово або поняття, виникає тільки як знак. Усяке загальне ім'я або слово не існує – воно існує тільки як знак у нашій думці. Імена, згідно теорії Т. Гоббса, бувають двох видів, по-перше, ім'я першої інтенції (ім'я, що позначає реальний предмет), по-друге, ім'я другої інтенції (те, що ми називаємо поняттям, яке є знак знаку). Як правило, ми оперуємо в нашій свідомості іменами другої інтенції.

Т. Гоббс заперечує проти поняття субстанції, яке ввів Р. Декарт, стверджуючи, що ніякої абстрактної субстанції в світі не існує, все наше знання походить з відчуттів. Ніяка абстрактна субстанція на наші відчуття не діє. Діють тільки одиничні матеріальні тіла, окрім яких нічого не існує. Те, що ми називаємо субстанцією, це є одиничне тіло. Тому в світі є нескінченна безліч субстанцій.

Окрім природних тіл, Т. Гоббс розрізняє і тіла штучні. Природні тіла – це тіла створені природою, а штучні – все, що створено людиною. Як приклад штучного тіла Т. Гоббс наводить людське суспільство.

У третій частині «Початків філософії» («Про громадянина») і головним чином в «Левіафані» Т. Гоббс ставить питання про походження людського суспільства, його розвиток і виникнення різних інститутів – таких, як держава, закони, установи (поліція, армія і т.д.). При поясненні виникнення держави і

людського суспільства Т. Гоббс послідовно дотримується всіх своїх основних положень теорії пізнання.

Основоположенням побудови людського суспільства є прагнення людини до самозбереження – із цього положення виникають всі відносини між людьми. Спочатку всі люди знаходилися в природному стані, – кожна людина володіла свободою і, відповідно, абсолютним правом. Проте абсолютне право і абсолютна свобода стикаються із закладеним в людині природою принципом самозбереження, вступають із ним в суперечність. Будь-яка людина, реалізуючи своє абсолютне право, прагне до володіння чимось іншим, що може зажадати вбивства собі подібного, такого що кожна людина може чекати від іншого. Таким чином, у первинному, природному стані люди були ворогами одне одному («Homo homini lupus est» – «Людина людині вовк»). Всі розуміють, що для самозбереження вони повинні обмежити свою свободу і замість абсолютного права ввести право відносне, обмеживши себе деякими обов'язками. Тому люди укладають договір, в якому вони відмовляються від частини своїх прав, обмежуючи себе в свободі. Ці права і свободу вони передають одній людині, що обирається загальною згодою, – монарху. Тільки монарх володіє абсолютним правом і абсолютною свободою: він може стратити або повернути до покарання за порушення договору, який люди уклали в цілях самозбереження.

Свобода може бути передана не одній людині, а групі людей. Так виникають інші форми правління – демократична або олігократична. Таким чином, на думку Т. Гоббса, держава, як і мова, виникає унаслідок конвенції.

У відношенні до релігії Т. Гоббс був багато в чому погоджувався із сучасними йому філософами. Він у душі дійсний християнин і не збирався виступати проти офіційної релігії. Але релігійність Т. Гоббса простіше назвати терміном «деїзм». Світ створений Богом, який наділив світ деякими законами, у тому числі і принципами влаштування держави. Але надалі Бог не втручається в справи світу та людей. Бога Т. Гоббс розуміє як філософську істоту але, не як Бога Вседержителя і Бога Промислителя. Іншим об'єктом його критики є забобони, які виникають унаслідок страху перед природою. Цей страх слід виганяти за допомогою знання. Дійсне (з погляду Т. Гоббса) християнство є і дійсна релігія, заснована на знанні, яке дозволяє уникати забобонів і боротися із ними, і дозволяє утримувати суспільство в стані суспільного договору, дійсне християнство дає людині ті етичні принципи регулювання, які викладені в Святому Писанні.

Деонтологічний аспект філософського вчення Томаса Гоббса

Томас Гоббс (Hobbes) – видатний філософ і політичний мислитель. Його найбільш визначні деонтологічні політичні праці: «Про громадянина» (1642 р.), «Левіафан, або Матерія, форма і влада держави церковної і громадянської» (1651 р.).

Деонтологічне вчення Т. Гоббса базується на філософсько-методологічних позиціях механічного матеріалізму, детермінізму і деїзму.

Згідно з Т. Гоббсом, світ (природа, людина, суспільство) складається з природних та штучних елементів, які взаємодіють на основі вроджених і набутих якостей, підпорядковуючись універсальним законам детермінізму, тобто рядові причин і наслідків. Людина є одним із таких елементів, а тому її вчинки і життя підпорядковані загальним законам. Т. Гоббс чітко розмежовує філософію, сферою якої є знання закономірностей природи і суспільства, та теологію, сферою якої є віра. Підкреслюючи, що філософські знання набуваються за допомогою розуму та досвіду, Т. Гоббс вважав, що пізнання закономірностей політичного життя повинно служити запобіганню соціальних конфліктів, насильств та війн, досягненню блага всіх людей. Актуалізуючи тезу Платона про правління філософів, Т. Гоббс вважав ідеальним здійснення політики на основі науки, тобто правління буде здійснюватися не на свавіллі, а на основі розуму, який пізнає закони політики, аналогічно до аксіом у геометрії. Тобто докази, положення і висновки політичної філософії, на думку Т. Гоббса, повинні бути творчою силою, засобом забезпечення миру та процвітання людства.

Деонтологічні погляди Т. Гоббса спираються на теорію природного права і договірне походження політичної влади та держави. Основу соціально-політичного життя, його виникнення і рушійну силу Т. Гоббс вбачав у потребах людини. Для задоволення різноманітних матеріальних і духовних потреб людина, обмежена у своїх власних індивідуальних можливостях, вступає у спілкування з іншими людьми і створює штучні, тобто такі, що не існують у природі, речі, предмети і організації тощо. Потреба – мати всіх винаходів, підкреслював мислитель. Таким людським винаходом, утворенням є і держава.

Причини виникнення та існування держави, політичної влади Т. Гоббс пов'язує з природою людини, як істоти розумної, але, у той же час, глибоко егоїстичної, наділеної сильними природними пристрастями, такими як прагнення влади, багатства та чуттєвих насолод. Ці природні пристрасті зумовлюють суперництво, недовіру і тягнуть за собою ненависть, взаємну ворожість, помсту, тобто зумовлюють «війну всіх проти всіх». Тому у природному стані люди не можуть зберегти мир і стають перед загрозою взаємознищення. І за допомогою розуму, а також інстинкту самозбереження і страху смерті людина приходить до висновку про те, що потрібно вийти зі стану «війни всіх проти всіх» і створити «спільну владу», яка б забезпечила мир і гарантувала життя та безпеку кожної людини, скеровуючи її діяльність на досягнення спільного блага.

Ідею легітимації і виправдання держави через розум і свідомість Т. Гоббс розвивав за допомогою концепції договірного походження політичної влади. Держава, згідно з Т. Гоббсом, виникає і базується на договорі. Тобто, держава не є чимось надлюдським, божественним, вона є одним із багатьох проявів правової угоди – контракту, – як результату людської діяльності. Договір, як основа виникнення держави, у теорії вченого, є своєрідним консенсусом, погодженням, станом свідомості і волі підданих, який проявляється у визнанні ними політичної влади. Тобто, в даному випадку йдеться про договір, не тільки як передумову створення держави, як особливого, політичного стану

суспільства, але й її необхідний і постійний логічний елемент. Тобто, договір має концептуальне значення для пояснення природи держави і політичного життя в цілому.

Поряд із договором Т. Гоббс виділяє іншу системотворчу ознаку держави – політичну владу. Власне, мислитель дає таке визначення: «Держава є єдина особа, відповідальними за дії якої зробили себе велика кількість людей шляхом взаємного договору між собою для того, щоб ця особа могла використовувати силу і засоби всіх їх так, як буде вважати необхідним для їхнього миру і захисту». Той, хто є носієм цієї особи, називається сувереном, і він володіє верховною владою, а всі інші є його підданими. Таким чином, виникає зв'язок, який поєднує багатьох людей, відносини влади і підпорядкування, тобто політичний стан, як такий.

Так, згідно з Т. Гоббсом, утворюється «політичне тіло», творіння людських рук. Мислитель проводить аналогію між державою і людським організмом і розглядає державу, як складний живий організм, який об'єднує сили всіх людей, що його складають, в єдине ціле. «Таке походження того великого Левіафана, або смертного бога, якому ми під владою безсмертного бога зобов'язані своїм миром і захистом».

Органи держави та їхні функції Т. Гоббс розглядає за аналогією з людськими органами. Так, верховна влада дає життя і рух всьому політичному тілу і складає його душу. Службові особи, різноманітні представники судової і виконавчої влади – це своєрідні суглоби. Нервами служать нагороди і покарання, за допомогою яких кожен суглоб і кожен член «політичного тіла» прикріплюються до верховної влади і спонукаються виконувати свої обов'язки. Благо і багатство всіх членів держави складає його силу, безпека народу – його заняття. Справедливість і закони — аналогічні до розуму і волі; громадянський мир – здоров'я; соціальні конфлікти – хвороби; а громадянська війна – це смерть. Подібна аналогія дозволяла розглядати державу, як складну систему, і давала поштовх до подальшої розробки органічної теорії та системного підходу до політичного життя.

Нормальним, здоровим «політичним тілом» Т. Гоббс вважав таку державу, де забезпечене право людини на життя, мир, безпеку і благополуччя народу та справедливість.

Правова теорія Т. Гоббса базується на розумінні права, як єдності та взаємозв'язку права у суб'єктивному і права в об'єктивному розумінні. Право в об'єктивному розумінні – це закон (норма) свободи, у суб'єктивному – це свобода людини. У вченні Т. Гоббса відправним моментом для обґрунтування права є аксіома про природжену рівність людей, як розумних і вільних істот, які наділені приблизно однаковими фізичними та розумовими здібностями. Розум і інстинкт самозбереження призвів до розуміння необхідності абсолютне право (свободу) кожного обмежити або, точніше, взаємно обмежити, внормувати, впорядкувати з огляду на потреби спільного мирного життя. Звідси випливають природні закони, на основі яких люди можуть прийти до згоди. Перший, вихідний закон полягає в тому, що «необхідно шукати миру та слідувати йому». Всі інші закони вказують шлях до досягнення і забезпечення миру. Вони

закріплюють принципи, на яких повинно базуватися громадянське суспільство і держава, відповідні природному розуму. Під цим оглядом, визначальне значення для природно-правової теорії Т. Гоббса мають закони еквіваленту, справедливості і рівності у стосунках між людьми. Всі природні закони, підкреслював Т. Гоббс, можуть бути «резюмовані в одному легкому правилі, доступному розумінню і найбільш нездібної людини: не роби іншому того, чого ти не хочеш, щоб робили тобі».

Принцип рівності полягає у тому, що всі люди є рівними як суб'єкти права. Привілеї суперечать принципам громадянського суспільства, природним законам. Фактична, перш за все майнова, нерівність не повинна перетворюватися в юридично фіксований привілей або створюватися на основі такого привілею. Вона, тобто фактична нерівність, повинна бути мінливою, існуючою в межах еквівалентної і правової рівності. В іншому випадку неможливим є саме громадянське суспільство.

Розглядаючи позитивний закон, Т. Гоббс підкреслював, що він є необхідним аспектом нормативно-правового регулювання, за допомогою якого природні закони втілюються у життя і забезпечуються державою. При цьому, державна законотворчість обмежена природними законами і, відповідно, «все, що не йде проти природного закону, може бути оголошене законом від імені тих, хто володіє верховною владою». Виходячи з цього, при застосуванні права, зокрема суддею, необхідно вирішувати, що є правом, а що не є правом, а не що вигідно чи не вигідно для держави. Тобто і правозастосувальна діяльність повинна базуватися на природних законах.

Важливим аспектом правової концепції Т. Гоббса є розробка питання про гарантії реалізації природного закону і прав особи, які впливають з нього. Так, мислитель підкреслював, що «свобода підданих полягає у свободі робити те, що не вказано у договорі з владою», тобто робити те, що не суперечить природним законам. «Кожен підданий, – писав Т. Гоббс, – має свободу відносно всього, право на що не може бути відчужене договором». Це, перш за все, право на життя. «Обов'язки підданих відносно суверена вважаються існуючими лише на протязі того часу, і не довше, поки суверен у стані захищати їх. Бо дане людям природою право захищати себе, коли ніхто інший не у стані їх захистити, не може бути відчужене ніяким договором». Тобто, на суверена покладаються обов'язки захищати права людини, що впливають з природного розуму.

В цілому, Т. Гоббс вперше в Новий час розробив систематичне деонтологічне вчення про державу, політичну владу і право. Його теорія, основана на розумі і досвіді, відкрила широкі горизонти дослідження політико-правових явищ і справила значний вплив на становлення і розвиток політичної науки і юриспруденції.

ФІЛОСОФЬКА ТВОРЧІСТЬ ДЖОНА ЛОККА

Д. Локк (1632-1704 рр.) здобув початкову освіту в монастирській школі при Вестмінстерському абатстві. Потім у 1652 р. він вступає до Оксфордського

коледжу Хрестової церкви. Д. Локк відчуває інтерес до природних наук, перш за все до математики. Із 1667 р. він працює домашнім учителем у лорда Шефтсберрі, починає займатися політикою, входить в опозицію до короля. У 1672 р. виїжджає до Парижа, де знайомиться з ідеями Р. Декарта. У 1679 р. повертається до Лондона, але через політичне переслідування виїжджає до Голландії. У 1689 р. повертається до Англії, де і живе до кінця життя.

Під час переїздів Д. Локк пише багато робіт. Одна з перших – «Досвід про віротерпимість», що мала соціальну спрямованість, оскільки у той час філософ відчував себе політичним діячем. Він справив значний вплив на становлення ліберальних поглядів, ставши одним з основоположників буржуазного лібералізму. Ці погляди й викладені в його першій роботі.

Згодом він пише більш розгорнені «Листи про віротерпимість». Але його найбільш робота – «Досвід про людське розуміння», яку він писав близько 20 років і опублікував у 1690 р.

Окрім вищеназваних робіт, перу Джона Локка належить «Розумність християнства» (1695 р.), написана на прохання короля обґрунтувати розумність англіканської релігії. Д. Локк так захопився, що довів абсолютно інші принципи і опублікував роботу анонімно. Його ж перу належать два трактати: «Про державне правління» і «Деякі думки про виховання». Останній досить цікавий, адже навіть Жан Жак Руссо, один із основоположників педагогіки, говорив, що багато педагогічних ідей він запозичив у Д. Локка.

Предмет філософії у Д. Локка такий же, як і у Т. Гоббса: дослідження походження знання. Перш ніж займатися пізнавальною діяльністю, слід дізнатися про можливості та межі людського пізнання. Якщо людина не знатиме, що вона може знати, це може привести її або до помилкового догматизму, або до скептицизму. Для того, щоб виконати це дослідження, вважає Д. Локк, зовсім не обов'язково досліджувати всі здібності людського розуму – досить знати межі його застосування. Для моряка зовсім не обов'язково мати такий довгий лот, щоб він діставав до самого дна моря, – необхідно знати глибину свого лота, щоб не сісти на мілину. Людина повинна знати межі застосування розуму, як моряк довжину свого лота. Від незнання наших здібностей виникають або скептицизм, або догматичні помилки.

Д. Локк стверджує, якщо він покаже, яким чином людина одержує знання, то він покаже межі і можливості нашого розуму. Тому в першу чергу філософа цікавлять питання про походження знання та його джерела. Д. Локк обмовляється, що часто використовуватиме термін «ідея», під яким він розуміє все те, чим зайнятий розум під час мислення (щоб не надавати цьому терміну ніякого платонівського сенсу). У той час існувала достатньо впливова школа кембріджських платоніків, яка відроджувала платонізм у теорії пізнання і вчила про вродженість ідей. Щоб не плутати своє поняття ідеї із їх поняттям, Д. Локк дає таке формулювання: ідея – це те, чим зайнятий наш розум під час мислення.

Заперечуючи переконання кембріджських платоніків і Р. Декарта, Д. Локк починає свій «Досвід про людське розуміння» з критики теорії вродженості ідей. Для того, щоб показати, що ідеї людини не вроджені, досить показати, звідки вони походять. Серед доказів того, що деякі ідеї людського

пізнання є вродженими, філософи наводять декілька прикладів. Зокрема, вони говорять, що деякі ідеї відомі всім. Така, наприклад, фраза: «Те, що є, є». Д. Локк заперечує: навіть це положення, що здається самоочевидним, зовсім невідоме великій кількості людей, серед яких діти, розумово відсталі та безграмотні люди і т.д. Очевидним, здавалося б, є і положення: «Ціле більше частини», проте і воно не знайоме ні дітям, ні хворим, ні безграмотним людям. Тому принцип загальновідомості не підтверджує того, що існують вроджені ідеї.

Прихильники вродженості ідей іноді говорять, що вродженістю називається не той факт, що деякі ідеї вроджені, а що вроджена сама здібність до пізнання. Але тоді, пише Д. Локк, незрозуміло, чому ж самі філософи, що згадали цей вислів, так енергійно починають захищати вродженість – чи не тому, що вони суперечать самі собі? Вродженість здатності до пізнавальної діяльності не є виразом їх основного вчення.

Деякі говорять, що вродженість ідей полягає в тому, що розум може ці ідеї відкрити сам у собі, що вони вроджені потенційно, а розум в процесі своєї діяльності їх актуалізує. У такому разі, пише Д. Локк, вроджене все: і аксіоми, і теореми, а не тільки деякі ідеї. Тому виходить, що вроджене абсолютно все.

Іноді говорять, що вродженість ідей може бути доведена за допомогою існування моральності. Але Д. Локк наводить приклади того, що існують різні народи, в яких етичними є зовсім не зрозумілі іншим народам положення.

Вродженість ідеї Бога Д. Локк також заперечує: з одного боку, існують різні релігії і люди вірять в різних богів, а з іншого – є значна когорта атеїстів, яка спростовує положення про вродженість ідеї Бога.

Причиною впевненості у вродженості ідей Д. Локк називає лінощі нашого мислення. Єдиним джерелом знання є досвід. Досвід буває двох видів – внутрішній і зовнішній. Зовнішній досвід дає нам знання про предмети зовнішнього світу, а внутрішній – про наш внутрішній світ. Тому, розділяючи ідеали сенсуалізму (вчення про те, що все знання походить з відчуттів), Д. Локк, проте, будує набагато ширшу систему, яку слід назвати емпіризмом. Емпіризм – це вчення, відповідно до якого все знання приходить із досвіду, а чуттєвий досвід є лише одним із видів можливого досвіду; іншим є внутрішній досвід.

При народженні душа людини є чистою дошкою – «*tabula rasa*» (термін, який уживався задовго до нього філософами-стоїками). За допомогою дії на органи чуття в душу входять ідеї, тому в думці є тільки те, що приходить в неї за допомогою наших відчуттів. Д. Локку належить твердження: немає нічого в думці, чого спочатку не було б у відчуттях. За допомогою відчуттів в нашу душу проникають ідеї. Вони входять простими і незмішаними, хоча в речах якості з'єднані. Одні ідеї (ідея світла, звуку, запаху, смаку, щільності), приходять у душу за допомогою тільки одного відчуття, інші – за допомогою декількох відчуттів (ідеї простору, форми, спокою і руху).

Є прості ідеї, які приходять в душу за допомогою рефлексії. Такі дії розуму відносно його інших ідей – ідея мислення, ідея волі (це також прості ідеї, які виникають за допомогою нашого внутрішнього досвіду). Є прості ідеї,

які виникають за допомогою як відчуття, так і рефлексії (ідея задоволення, ідея страждання, ідеї існування, єдності).

Ідеї виникають в думці за допомогою впливу на душу якої-небудь якості предметів. Д. Локк вперше вводить поняття первинних і вторинних якостей. Самим тілам властиві не всі якості, які породжують у нас прості ідеї. Тілам властиві лише деякі якості, які невід'ємні від тіла, – це первинні якості. Такими є щільність, протяжність, форма і рухливість. Ці якості, впливаючи на наші органи чуття, породжують у нас прості ідеї. Такі якості, як колір, смак, звук, запах, в самих речах не знаходяться, а представляють собою сили, які за допомогою різних первинних якостей збуджують у нашій душі різні первинні ідеї, уявлення. Якості, які самим тілам не належать, викликаються в нашій душі первинними якостями, представляють заломлення в нашій душі цих первинних якостей. Тому ідеї первинних якостей суть схожість із самими тілами, а ідеї вторинних якостей не є такими, – не являють собою схожості із первинними якостями.

Розум, який надалі починає оперувати простими ідеями, проводить операції щодо створення різних складних ідей. Останні, в свою чергу, можуть утворюватися різними способами. Прості ідеї можуть з'єднуватися в одну складну, можуть порівнюватися одна із іншою (так утворюються складні ідеї відношення). Складна ідея може утворюватися із іншої складної ідеї за допомогою відособлення ідей від усіх інших ідей. Д. Локк говорив, що якості, яким відповідають ідеї в нашій думці, є сполученими в предметах, у самих речах. Розум може розділяти ці ідеї в процесі пізнавальної діяльності і таким чином утворювати складну ідею – абстракцію. Тому і загальні ідеї (ідея білизни, ідея кольору), які не мають ніякої відповідності в матеріальних тілах, насправді, згідно Д. Локку, утворюються нашим розумом із простих ідей шляхом різного роду з'єднань, зіставлень (відносин) або абстрагування. Цими трьома діями обмежується вся дія розуму стосовно простих ідей.

Д. Локк значну увагу приділяє аналізу ідеї субстанції та ідеї істини як одних із найважливіших для філософії понять. Під субстанцією філософ услід за Т. Гоббсом розуміє індивідуальні тіла, заперечуючи субстанцію в звичному, спінозівському сенсі. Д. Локк стверджує, що субстанція має реальне існування тільки в тому контексті, що наш розум займається діяльністю абстрагування, виділяючи ідею, яка показує існування речей. Ідея існування в абстрактній формі призводить до створення ідеї субстанції.

У вченні про пізнання і про істину природно дорікнути Д. Локка в суб'єктивізмі. Оскільки єдиним джерелом знання є наші органи чуття, то, якщо бути послідовним, можна сказати, що відчуття є тим елементом пізнання, який робить непотрібним зовнішній світ, – адже ідея з'являється в результаті того, що розум отримує дані тільки із наших органів чуття. Це й призводить надалі до суб'єктивізму.

Д. Локк прагнув показати, що його вчення відповідає всім критеріям класичної теорії істини, що істинним є той вислів, який відображає реальний зв'язок між речами. Хоча мислитель і розвивав багато ідей Т. Гоббса, але у вченні про істину був набагато більш послідовним матеріалістом, ніж Т. Гоббс.

Сказати, наскільки відповідає ідея або вислів самій речі, достатньо складно, між ідеями і речами знаходяться наші органи чуття. Д. Локк заручається допомогою здорового глузду: ідея виникає як віддзеркалення речі в душі, але здоровий глузд показує, що істинним є те положення, яке відображає дійсний стан речей. Тому істинними або помилковими можуть бути тільки зв'язки між ідеями та речами, а не самі ідеї і тим більше не самі речі. Згідно з Т. Гоббсом, істинними або помилковими можуть бути тільки взаємостосунки між словами як знаками, а не відносини між словами і речами (слово є знак речі, тому говорити про істинність безглуздо). Згідно з Локком навпаки: безглуздо говорити про взаємодію між ідеями; істинним є тільки зв'язок між ідеями і речами. Якщо ми говоримо про істинність в гоббсівському сенсі (про істинність зв'язку між ідеями), то розуміти це слід так, що ідеї зв'язані так, як предмети, відображенням яких є ідеї.

У теорії пізнання Д. Локк стоїть перед багатьма труднощами, у тому числі і перед відомою трудностю, що стоїть перед будь-яким сенсуалістом і емпіриком: яким чином вивести із одиничних дій знання загальних вічних істин? Д. Локк розуміє ці труднощі і окрім чуттєвого (сенситивного) знання, яке повідомляє нам знання простих ідей і є імовірнісним, а не достовірним знанням, вводить ще й інтуїтивне, демонстративне знання.

Істина досягається на рівні інтуїтивного і демонстративного знання. Інтуїтивне знання досягає абсолютної достовірності, це відноситься до споглядання простих аксіом, законів логіки, істинності нашого існування. Це наближає Д. Локка до Р. Декарта, оскільки у Р. Декарта саме за допомогою інтуїтивного знання досягається знання про деякі аксіоми – такі, як «частина менша за ціле». Але Д. Локк дотримується матеріалістичної лінії, показуючи, що ідеї виникають за допомогою відчуттів, а потім вже наш розум інтуїтивно схоплює істинність цих положень (здоровий глузд). Демонстративне знання, яке також дає абсолютну істину, виходить за допомогою логічної побудови: ідеї зіставляються одна з іншою, одні положення виводяться із інших. Тому демонстративне знання ґрунтується на інтуїтивному знанні і дає істину.

Стосовно релігії Д. Локк також був дійстом, погоджувався з І. Ньютоном в його фізико-теологічному аргументі, що доводить існування Бога від існування світу (знаменитий аргумент «Бога-годинникаря»: Бог дає перший поштовх світу, подібно тому як годинникарь заводить годинник, а надалі «годинник» йде вже без свого Творця).

ВИСНОВКИ З СЬОМОГО ПИТАННЯ:

В цілому, Т. Гоббс вперше в Новий час розробив систематичне деонтологічне вчення про державу, політичну владу і право. Його теорія, основана на розумі і досвіді, відкрила широкі горизонти дослідження політико-правових явищ і справила значний вплив на становлення і розвиток політичної науки і юриспруденції.

У відношенні до релігії Д. Локка відрізняє від позиції І. Ньютона його соціальна спрямованість. Як переконуємося з назви однієї його роботи, Д. Локк пише про віротерпимість, про те, що всі люди мають право сповідати різні

релігії, і приналежність людини до іншої релігії не є приводом для її переслідування. Д. Локк вважає себе християнином, прихильником англіканської церкви (із деїстичною поправкою).

ВИСНОВКИ З ТЕМИ:

Філософія Нового часу зобов'язана своїми досягненнями, по-перше, поглибленому вивченню природи, по-друге, з'єднанню математики із природознавством. Відповідаючи на потреби наукового пізнання, філософія цього періоду поставила в центр осмислення проблему методу пізнання. Знать багато, але метод їх досягнення повинен бути єдиним, застосовним до будь-яких наук, у тому числі і до філософії. Уявлення про універсальний метод розділило філософські дослідження Нового часу на ряд напрямів, серед яких виділимо: раціоналізм, емпіризм, суб'єктивний ідеалізм, а також агностицизм.

МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ЩОДО ПІДГОТОВКИ ДАНОЇ ТЕМИ

При вивченні даної теми необхідно звернути увагу на те, що починаючи з другої половини XVI століття, завдяки працям як філософів, так і фізиків (назвемо, наприклад, імена Г. Галілея, Р. Декарта, І. Ньютона, Г. В. Лейбніця та ін.), зникли жорсткі розділення між природним і штучним, з одного боку, небесним і земним світами – з іншого: було зняте жорстке розділення між математикою і фізикою (хоча, звичайно, певне зіставлення цих наук збереглося). Механіка виявилася ядром фізики. Цим була задана установка дослідження всіх природних явищ.

У культурі Нового часу світські елементи переважають над елементами церковними. Світські держави все більше замінюють церкву як орган управління, контролюючий культуру. Вони менше впливають на філософські переконання, ніж церква в середні віки.

Важливою подією, що визначила характер і спрямованість філософської думки даного періоду, стали наукові відкриття Н. Коперника, І. Кеплера, Тахо Браге, Г. Галілея, а завершення випало І. Ньютону. Філософія повинна була осмислити зміни, що відбуваються, і, відповідаючи ходу подій, ввести сучасників у новий світ. Відтепер наука стає не справою схоластики, вона стає дослідженням і розкриттям світу природи. Постала потреба в строгій спеціальній мові – мові абстракцій – математичній мові, крім того, у власних наукових інститутах.

**ТЕМА № 7. «МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ
НОВОГО ЧАСУ»
(2 години)**

ПЛАН ЛЕКЦІЇ:

ВСТУП

1. Творчість Галілео Галілея – засновника природничо-наукових і філософських поглядів Нового часу.
2. Френсіс Бекон – родоначальник наукового мислення Нового часу.
3. Р. Декарт – основоположник перевороту в філософії і науці Нового часу.

ВИСНОВКИ

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА:

1. Бэкон Ф. Новый органон / Ф. Бэкон Соч.: В 2х т. Т.1. – М.: Мысль, 1978. – 480 с.
2. Глой К. Холистски-экологическая или механическая картина мира. Исторические типы рациональности. Соч. в 2-х Т. Т.2. / К. Глой – М.: ИФРАН, 1996. – 546 с.
3. Даркевич В. П. Народная культура средневековья / В. П. Даркевич. – М.: Наука, 1976. – 198 с.
4. Кун. Т. Структура научных революций / Т. Кун. – М.: Прогресс, 1977. – 120 с.
5. Лукасевич Я. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики / Я. Лукасевич – М.: Изд. Иностранной литературы, 1959. – 311 с.
6. Лункевич В. В. От Гераклита до Дарвина / В. В. Лункевич. Соч. в 2-х т. Т. 1 – М.: Учпедгиз 1960.
7. Мейн С. В., Шрейдер Ю. А. Методологические аспекты теории классификации / С. В. Мейн, Ю. А. Шрейдер. // Вопросы философии. – М., 1976. – №12. – С.142 – 151.
8. Никифоровский В. А., Фрейман Л. С. Рождение новой математики / В.А.Никифоровский, Л. С. Фрейман. – М.: Наука, 1976. – 274 с.
9. Огурцов А. П. Дисциплинарная структура науки / А. П. Огурцов. – М.: Наука, 1988. – 255 с.
10. Огурцов А. П. Исторические типы дискуссий и становление классической науки // Роль дискуссии в развитии естествознания / А. П. Огурцов. – М.: Наука, 1986. – 324 с.
11. Рузавин Г. И. Философские проблемы оснований математики / Г.И.Рузавин. – М.: Наука, 1983. – 299 с.

МЕТА ЛЕКЦІЇ:

- Ознайомити з системо загальнолюдських цінностей.
- Сформувати світогляд як складову побудови наукового знання.
- Розкрити роль філософії як основи юридичного знання.
- Розкрити зв'язки між дисциплінами, які носять деонтологічний характер.

- Ознайомити з методологією побудови наукового знання.

ВСТУП

Новий час – це період в історії філософії з XVII до середини XIX століття, протягом якого склалося класичне формулювання центральної проблеми західної філософії – тотожності буття та мислення. Новий час пройшов під прапором раціонального дискурсу, монополією на який володіла і володіє наука. Філософія намагалася з'ясувати, наскільки виправдані спроби науки стати пануючим світоглядом і потіснити релігію, мистецтво і навіть власне філософію. Таким чином, філософію Нового часу слід розуміти в першу чергу як осмислення основоположень наукового знання.

Новий час часто називають епохою наукової революції. Він знаменується значними відкриттями в різних областях природних наук, але головне місце займає механіка. У Новий час конструюється механістична картина світу.

У період формування науки Нового часу – експериментального математичного природознавства – було переосмислене поняття природи, змінилися уявлення про картину світу, яка проіснувала із незначними змінами майже два тисячоліття. Низка передумов таких змін були підготовлені вже пізнім середньовіччям. Уточнимо лише деякі з посилянь, що призвели до перегляду підстав науки про природу:

5. Антична та середньовічна фізика виходили з поділу всього суцього на природне і штучне (артефакти).
6. Жорсткий розподіл був між небесним і земним, надмісячним і підмісячним світами: надмісячний був втіленням вічного порядку і незмінних рухів, у підмісячному панували непостійність і мінливість.
7. Не менш жорстко розрізнялися між собою дві гілки знання – математика і фізика. Предметом математики були ідеальні конструкції (ідеальні об'єкти); вона знаходила собі застосування, перш за все, в астрономії, що мала справу із найбільш близьким до ідеального надмісячним світом.
8. Найважливішим методологічним арсеналом стародавньої і середньовічної фізики було вчення про чотири причини, сформовані ще Арістотелем: формальну, цільову, діючу та матеріальну.

Починаючи з другої половини XVI століття, завдяки працям як філософів, так і фізиків (назвемо, наприклад, імена Г. Галілея, Р. Декарта, І. Ньютона, Г. В. Лейбница та ін.), зникли жорсткі розділення між природним і штучним, з одного боку, небесним і земним світами – з іншого: було зняте жорстке розділення між математикою і фізикою (хоча, звичайно, певне зіставлення цих наук збереглося). Механіка виявилася ядром фізики. Цим була задана установка дослідження всіх природних явищ.

Філософія Нового часу зобов'язана своїми досягненнями, по-перше, поглибленому вивченню природи, по-друге, з'єднанню математики із природознавством. Відповідаючи на потреби наукового пізнання, філософія цього періоду поставила в центр осмислення проблему методу пізнання. Знать багато, але метод їх досягнення повинен бути єдиним, застосовним до будь-яких наук, у тому числі і до філософії. Уявлення про універсальний метод

розділило філософські дослідження Нового часу на ряд напрямів, серед яких виділимо: раціоналізм, емпіризм, суб'єктивний ідеалізм, а також агностицизм.

У раціоналізмі зразком методів усіх наук, у тому числі й філософії, служать математичні методи, які дані поза досвідом і виходять з апіорних аксіом, на підставі яких робляться висновки.

Емпірики вважали експеримент єдиним джерелом знання. Апіорні вроджені знання повністю заперечуються. Душа людини – *tabula rasa* (чиста дошка), на яку природа наносить свої письмена. Свій метод емпірики, як і раціоналісти, вважали універсальним для всіх наук.

Виходячи з основного постулату **суб'єктивного ідеалізму**, висунутого його головним представником Дж. Берклі, «існувати – означає бути сприйманим». Яка-небудь об'єктивна реальність, що виражається різними видами понять – про окремі предмети, їх ознаки, їх об'єднання, властивості, не існує.

Основи позиції **агностиків** полягають у протиріччі: знання може бути тільки логічним, а предмети дослідження можуть бути узяті тільки з досвіду, який не піддається логічному аналізу. Досвід є потоком вражень, причини яких незбагненні. Причинно-наслідкові зв'язки формуються іманентно в розумі і не відповідають реальному, принаймні, про ступінь відповідності ми нічого не можемо знати. Тому навіть на питання чи «існує зовнішній світ?» Д. Юм відповідав: «Не знаю».

1. ТВОРЧІСТЬ ГАЛІЛЕО ГАЛІЛЕЯ – ЗАСНОВНИКА ПРИРОДНИЧО-НАУКОВИХ І ФІЛОСОФСЬКИХ ПОГЛЯДІВ НОВОГО ЧАСУ

Галілео Галілей (1564-1642 рр.) походив зі знатного, але бідного Флорентійського роду. Закінчив медичний факультет Пізанського університету, згодом там же викладав математику, пізніше – в Падуанському університеті. Вивчав античну математику, античну філософію, написав низку творів, серед яких основним є «Діалог про дві найголовніші системи світу – птолемеєву і коперниківську» (1632 р.).

У 1633 р. відбувся суд над Г. Галілеєм, на якому відбулося його відречення від астрономічних переконань, після чого Г. Галілей продовжував займатися своєю науковою діяльністю.

Як і багато філософів Середньовіччя, Г. Галілей сповідає теорію двох істин. Згідно його переконань, є дві істини: істина, викладена в Святому Писанні, та істина, викладена в книзі природи. Вони не суперечать одна одній, оскільки Святе Писання є книгою Божественного одкровення, а книга природи – книгою Божественного творіння. Але пізнавати ці дві книги ми можемо різними способами. Обидва вони самостійні: пізнаючи Святе Писання шляхом одкровення, шляхом віри, або пізнаючи книгу природи шляхом розуму, ми приходимо до одних і тих же положень. Святе Писання, на думку Г. Галілея, безпомилкове, помиляються, коли його тлумачать. Тут Г. Галілей займає антисхоластичну позицію. Біблію не слід розуміти буквально. Головне в

тлумаченні цієї книги – її алегоричне дослідження. Але коли людина вивчає природу, вона повинна вивчати саме природу, а не дивитися на Біблію, інакше відбувається підміна методів і користі від такого дослідження не буде.

Із інших філософських положень, окрім теорії «двох книг», слід виділити вчення про первинні і вторинні якості (вчення, вперше викладене античними атомістами Левкіппом і Демокрітом): матеріальні тіла містять у собі об'єктивно первинні якості (протяжність, розміри, вага і щільність) і вторинні, які самим речам не властиві, а є лише відображенням цих якостей у людській думці.

Головна заслуга Галілея в тому, що саме він став основоположником сучасного наукового природознавства. Нова фізика відійшла від умоглядних принципів середньовічної науки і стала спиратися на експеримент. Наука стала діяльною – перейшла від споглядання до діяльності. Наука Нового часу стала віддавати пріоритет фізичним способам дослідження на противагу іншими.

Сучасна наука виникла саме в XVII столітті з працями Г. Галілея і багатьох його послідовників. Переворот, який зробив Г. Галілей, був заздалегідь підготовлений. Багато в чому його положення існували вже в роботах Піко делла Мірандоли і Миколи Кузанського.

Одне з головних положень сучасної науки полягає в ствердженні однорідності простору, однорідності всього світу. Антична і середньовічна культура завжди розглядали світ ієрархічно. Предмети світу відрізняються не тільки кількісно, але й якісно. Згідно Арістотеля та положень томістської фізики, є сфера ефіру, сфера зірок, де можливий довершений рух (на землі рух недосконалий). Г. Галілей і до нього Джордано Бруно повністю відкидають таку точку зору, стверджуючи, що всі частини світу підкоряються одним і тим же законам. Одним із наслідків цього античного і середньовічного принципу було уявлення про природні і неприродні місця. Арістотель і слідом за ним середньовічні фізики пояснювали падіння тіла наступним чином. Тіло рухається вниз, оскільки низ є природним місцем тіла. Чому вогонь піднімається вгору? Тому що верх є природним місцем вогню, там же знаходиться ефір (вогнеподібна сутність, квінтесенція, п'ята субстанція).

Г. Галілей повністю відкидає якісний розгляд світу. Природного місця не існує. В світі існують тільки кількісні принципи. Г. Галілей повністю заперечує середньовічний світогляд, і античний зокрема. Він стверджує: «Книга природи написана мовою математики».

Уся середньовічна фізика вслід за Арістотелем стверджувала, що математичне пізнання не має ніякого відношення до природи. У арістотелівській класифікації наук окрім філософії є ще фізика і математика. Фізика вивчає рухому сутність, що існує самотійно, а математика вивчає нерухому сутність, що існує несамостійно. Тому математика і фізика різні за своїми предметами дослідження. Як може нерухоме число відноситися до рухомих предметів? Математика до природи не має ніякого відношення.

Г. Галілей виходить з іншої концепції – піфагорійсько-платонівської. Він народився у флоренції, а традиції флорентійсько-платонівської академії залишалися в цьому місті на довгі роки, і Г. Галілей вивчав праці і Платона, і Флорентійських платоніків. Ці ідеї (зокрема Піко делла Мірандоли) сприяли

сприяли формулюванню Г. Галілеєм висновку, що людина пізнає світ за допомогою числа.

У діалозі «Тімей», Платон стверджує що світ складається з куба, октаедра, додекаедра й інших правильних геометричних фігур. Антична математика не знала арифметики, вона використовувала геометричні побудови. Г. Галілей, услід за Платоном формулює принцип, відповідно до якого книга природи написана мовою математики. Саме від Г. Галілея і бере свій початок сучасне математичне природознавство. До Г. Галілея саме поняття формули, що описує рух, було нісенітницею. Якщо числом і можна щось висловити, то лише деяку статистику, злічити нерухомі предмети, але опис руху суперечив аристотелівській фізиці.

Зазначимо, що Г. Галілей відходить від принципу чуттєвого пізнання і сходиться до принципу пізнання ідей. Мислитель є послідовником парменідівсько-зенонівської традиції. Якщо розум суперечить відчуттям, то потрібно віддавати пріоритет розуму. І до якого дивного висновку ми не прийдемо в результаті аналізу руху, перевагу ми обов'язково повинні віддавати розуму.

Стверджуючи, що будь-яке тіло рухається тільки тоді, коли до нього прикладена сила, аристотелівська фізика стикалася із однією складністю – пояснення про тіло, що летить. Чому летить кинутий камінь, адже на нього не діє ніяка сила? Аристотель стверджував, що камінь летить, тому що на нього діє повітря, яке його штовхає. Якби камінь був кинутий в безповітряному просторі, руху не було б. Аристотелівський принцип твердить, що природа не терпить порожнечі, тому рух і можливий. Частинки повітря штовхають камінь.

Г. Галілей висуває принцип, що камінь летить за інерцією. Пригадаємо його експерименти із Пізанською баштою: кидаючи предмети, Галілей заміряв швидкість їх руху і прискорення. Проте камінь летить дуже швидко, щоб заміряти час його падіння, тому Г. Галілей почав робити експерименти на похилій площині. Якщо куля рухається по похилій площині, вниз, то завжди можна вичленувати, за який час він пройде вертикальну пряму. Відповідно, якщо тіло рухатиметься вгору, воно так само рухатиметься по вертикальній і горизонтальній складовим із сповільненою швидкістю. Якщо вниз тіло рухається прискорюючись, а вгору – уповільнюючись, то, пустивши його по площині, ми доходимо висновку, що воно рухатиметься без прискорення, тобто із однією і тією ж швидкістю. Г. Галілей формулює принцип інерції наперекір чуттєвим даним. Як скаже згодом Г. В. Ф. Гегель: «Якщо факти суперечать моїй теорії, то тим гірше для фактів».

ВИСНОВКИ З ПЕРШОГО ПИТАННЯ:

Отже, сучасна наука бере свій початок із платонівських принципів. Якщо розглянемо роботи по квантовій механіці відомого фізика Вернера Гейзенберга, побачимо, що він вважає основоположником квантової механіки саме Платона, а зовсім не Демокріта, тому що Платон увів число як принцип пізнання світу.

Платону не вистачало одного для створення науки, а саме положення про Бога – Творця світу. Досить було лише відродження платонізму – ідеї числа як

основи світобудови, яка призвела Г. Галілея до створення математизованої фізики, орієнтованої на пізнання законів природи. Наука – це впевненість у тому, що світом править закон. Античний світогляд знав лише хаос. У світі немає ніякого закону, є хаотичні зібрання матерії. Якщо деякі філософи і стверджували, що світом править якась доля, фортуна, фатум, то ця доля чужа людському розуму. Людина може лише підкорятися їй. У християнстві ж не так: по-перше, світом править Бог, а по-друге, він править світом через розум, а людський розум має ту ж саму природу і тому може пізнавати ці закони. До того ж якщо закони висловити мовою математики, то їх можна висловити у вигляді формул.

2. ФРЕНСІС БЕКОН – РОДОНАЧАЛЬНИК НАУКОВОГО МИСЛЕННЯ НОВОГО ЧАСУ

Родоначалником сучасного наукового мислення вважається Френсіс Бекон (1561-1626). Він був знатного походження – народився в сім'ї лорда-хранителя печатки. Навчався в Кембріджі. Якийсь час працював адвокатом, був членом англійського парламенту і сам був лордом-хранителем печатки і лорд-канцлером англійського парламенту. Але Ф. Бекон втрачає інтерес до політики і вирішує зайнятися філософією, точніше природознавством. Філософію Бекон не любив, розуміючи під цим визначенням схоластичну філософію, він протиставляв їй вільне дослідження природи.

Серед творів Ф. Бекона виділяється найбільш значний – «Про достоїнство і примноження наук», але головний його твір називається «Новий органон». Сам заголовок передбачає протиставлення методу, створеного Ф. Беконом, старому, аристотелівському, який викладався в логічних роботах Аристотеля, сукупно званих «Органомом». У Френсіса Бекона є і інші роботи, зокрема декілька есе, в яких він писав про мудрість стародавніх. Кожне з цих есе присвячене якомусь богу або герою: «Орфей, або Філософія», «Пан, або Природа», «Нарцис, або Себелюбство. У той час ставали популярними різного роду описи ідеальних державних устроїв. Вже вийшло «Місто сонця» Т. Кампанелли, «Утопія» Т. Мора. Бекон пише свою утопію – «Нова Атлантида», де описує міфічну державу, в якій люди присвятили всі свої сили вивченню природи. На основі зроблених ними відкриттів люди можуть жити, не стомлюючи себе фізичною працею.

Таким чином, основна спрямованість думок Ф. Бекона полягала в розвитку природознавства. До цього часу наука розвивається достатньо бурхливо: винайдене книгодрукування, створений компас.

Проте на відміну від Галілео Галілея, який створював теоретичне, математичне природознавство, Ф. Бекон розвиває експериментальне природознавство, указуючи на те, що саме експеримент, повинен бути ідеалом науки. Наука, яка будуватиметься на вигадках, гіпотезах, порожніх побудовах розуму, приречена на невдачу. Наука може бути істинною тільки тоді, коли спирається на експеримент, саме експеримент є, за вченням Ф. Бекона, і

джерелом знання, критерієм істини, і єдиним змістом науки. Така концепція називається емпіризмом.

У роботі «Про достоїнство і примноження наук» Бекон указує, що людство накопичило дуже багато зайвого знання. Особливо досягло успіху в цьому Середньовіччя. Схоластика доклала чимало зусиль для того, щоб збагатити людство цілком непотрібними знаннями. Ф. Бекон ділить всю історію людства на три етапи: молодість, зрілість і старість. Молодістю була античність, а старістю – час Ф. Бекона, час підбиття підсумків і створення наукових систем.

Античність він розглядає в двох контекстах: досократівська і сократівська філософія. Досократівська філософія була чесним дослідженням фактів, коли не було ніяких шкіл, заснованих на непереверених гіпотезах. Філософи були чесними дослідниками природи. Цей період, на думку філософа, тривав близько 200 років. Потім зусиллями Сократа (а головним чином Платона й Арістотеля) філософія починає займатися не тим, чим потрібно, а саме створювати системи. Платон і Арістотель завдали найбільшої шкоди науці, бо говорили не про факти, а про системи і школи. Ф. Бекон, прагнучи до створення науки, вважає Платона найбільшим її ворогом.

Потім настає третій період античної філософії – давньоримський, який стає найбільш сприятливим для розвитку науки. Філософи відмовляються від побудови систем, у філософії переважає прагматизм, це і є те, що необхідно дійсній науці, яка завжди шукає корисне. Це найсприятливіша епоха для розвитку наукової філософії. Саме ідеї досократиків, з одного боку, і еkleктиків Стародавнього Риму, – з іншого, складають світлі моменти історії (600 років: 200 років досократиків і 400 років Стародавнього Риму).

Вихідним пунктом для Ф. Бекона є природа. Перший афоризм «Нового органону» свідчить: «Людина, слуга і дослідник природи, стільки здійснює і розуміє, скільки спіткав в її ладі справою або роздумом, і зверху цього він не знає і не може»⁸⁵. Знаменитий третій афоризм свідчить: «Знання і могутність людини співпадають, бо незнання причини утрудняє дію»⁸⁶. Із розуміння того, що людина не перевершує природу, а є її частиною, її слугою і її тлумачем, витікають основні положення філософії Бекона. Усі науки повинні бути експериментальними, навіть ті, що завжди будувалися на розсудливих основах. До останніх Ф. Бекон відносить психологію, історію, поезію.

Ф. Бекон будує класифікацію наук на основі пізнавальних здібностей людини. Таких здібностей три: пам'ять, уява і розум. Кожна з наук може бути віднесена до однієї з трьох пізнавальних здібностей людини. Пам'ять породжує історичні науки. Історія, згідно вчень Ф. Бекона, є архівом фактів і повинна копирити для людства те, що недоступно прямому спостереженню. Повинні бути історії природних і людських фактів. Історію фактів Ф. Бекон протиставляє історії систем – історії філософії. За Ф. Беконом, історія систем – цілком даремне заняття. Уява породжує таку науку, як поезія. Поезію Ф. Бекон вважає наукою, яка дає початкові факти для експериментальної психології, це

⁸⁵ Бекон Ф. Новий органон. / Ф. Бекон. Твори у 2-х т. Т.2 – М.: Думка, 1972. – 582с. с.12

⁸⁶ Бекон Ф. Новий органон. / Ф. Бекон. Твори у 2-х т. Т.2 – М.: Думка, 1972. – 582с. с.12

переживання й емоції. Головна пізнавальна здатність – розум. Вона породжує різні науки, в першу чергу, філософію, яку Ф. Бекон розуміє не як схоластику. Термін «філософія» Ф. Бекон не відкидає, вважаючи, що він є творцем дійсної філософії. Філософія може бути метафізикою і фізикою. Перша досліджує основу всього суцього – форму – закон чистої дії, що відбувається без факту. Пізнанням цих законів і займається метафізика. Фізика займається законами матерії в її приватних проявах.

Ф. Бекон визнає аристотелівське вчення про чотири причини, заперечуючи лише четверту причину – цільову і визнаючи інші три (формальну, діючу і матеріальну). Матеріальні причини є предметом дослідження фізики, а формальні причини – предметом дослідження метафізики.

Науки можуть бути теоретичними та прикладними. Перші досліджують і відкривають закони як форми чистої дії. На основі цих законів в конкретних випадках, як у фізиці, створюються прикладні науки. Прикладну фізику Ф. Бекон називає механікою, а прикладну метафізику – магією, але не в чаклунському, а науковому сенсі. У Піко делла Мірандоли був термін «природна магія», за відсутністю інших термінів філософи часто повинні були використовувати вже наявні визначення, в які вони вкладали абсолютно інший зміст.

У свою класифікацію Ф. Бекон за прикладом Аристотеля не включає математику, яка не входить в класифікацію, оскільки є інструментом для всіх наук. Перша частина «Нового органону» – критична. У цій частині Ф. Бекон не створює нового вчення, він хотів зробити це в другій частині, але вона не була закінчена. Філософ доводить несправедливість методів схоластичної філософії та розкриває причини того, чому не була створена дійсна експериментальна наука. Одна з основних причин – у тому, що не був знайдений дійсний метод філософії. Філософи завжди користувалися методом дедуктивним і як інструмент для дедукції використовували аристотелівську силлогістику.

Дедукція – метод, заснований на тому, що із якоїсь умоглядної загальної істини виводяться окремі конкретні випадки. За Ф. Беконом, потрібно йти зворотним шляхом: набравши окремі випадки – факти, узагальнювати їх і приходити до загальних правил, на основі яких відкривати закони – форми чистої дії. Це індуктивний метод. У другій частині «Нового органону» Ф. Бекон розробляє цей метод.

Але є й інші помилки, що стали перешкодою для створення дійсної науки. Щоб їх усвідомити, Ф. Бекон пропонує своє вчення про ідоли. Людська **свідомість завантажена чотирма видами ідолів: ідолами роду, ідолами печери, ідолами ринку й ідолами театру.** Ці образні назви добре відображають суть вчення Ф. Бекона.

Ідоли роду (ідоли племені) – це ідоли об'єктивні, яких ми не можемо уникнути і які можемо тільки враховувати. Ідолів роду ми створюємо свідомо, якщо їх знатимемо, можемо і повинні їх уникнути. Ідоли роду походять від самої природи людини. Виникають вони від змішення різних пізнавальних здібностей, зокрема від накладення відчуттів – емоцій на розум. Кажучи про

накладення емоцій на розум, Ф. Бекон вказує, що людина завжди прагне знайти в природі більше порядку, ніж його в ній є. Людина переносить порядок своєї власної душі, свою власну доцільність на природу. У людині є свій порядок, своя цільова діяльність, але це ще не означає, що свою особливість людина повинна переносити на природу. Пізніше Р. Декарт, навпаки, закликав шукати в природі порядок навіть там, де його не видно.

Людина більше любить стверджувати, чим заперечувати. Ця особливість приводить до створення догматичних систем. А отже, вона повинна критично підходити до своїх знань. Відчуття також накладають відбиток на розум, оскільки, переносючи особливості своєї природи на розум, вони заважають розуму дійти узагальнень і осмислення фактів.

Ідоли печери виникають на основі індивідуальності кожної людини. Кожен із нас має свій таланти, своє виховання, кожен звик до певного способу життя, його цікавить певна професія. Людина дивиться на світ «із своєї печери».

Ідоли ринку створюються (свідомо або несвідомо) самою людиною. Виникають вони через спілкування, за допомогою слів. Слова створюються людьми, і багато слів безглуздих. Більшість філософських термінів відносяться саме до безглуздих слів. Існують три види слів: дійсні слова, слова що нічого не позначають і погано утворені слова. Більшість філософських термінів відносяться до нічого не позначаючих слів, багато наукових термінів є словами погано утвореними і тому вони заважають людині пізнати істину. Ф. Бекон критикує аристотелівську силлогістику і протиставляє їй нову логіку. Силлогістика і взагалі дедукція, по Ф. Бекону, необхідні лише для пояснень. За допомогою дедуктивних методів, зокрема при побудові силлогізмів, людина може лише пояснити те, що вона вже знає, – відкрити нові знання за допомогою дедукції неможливо. Ця логіка може бути логікою доказу того, що вже відомо, а слід розвивати не логіку доказу, а логіку відкриття.

Ідоли театру створені засиллям авторитетів. Людина має слабкість, вона поклоняється авторитетам, які, як актори на сцені театру, пригнічують людину своїм талантом. Люди довіряють геніальним філософам, що створили свої системи. Люди піддаються їх дії, тому деякі філософські системи, зокрема системи Платона й Аристотеля, особливо шкідливі, вони потужністю своєї краси і логічністю пригнічують людину, відволікають її від пошуку дійсної картини світу. Всі помилкові філософські вчення Ф. Бекон ділить на три типи: софістичні, емпіричні та забобонні. До софістичних філософських вчень Ф. Бекон відносить всі філософські системи і єдиного досократика – Піфагора. Емпіричні помилкові вчення створюються алхіміками – людьми, які дуже велике значення надають одиничним випадкам, не намагаючись їх узагальнити, класифікувати. Забобонними є ті вчення, які ґрунтуються на релігійних істинах, у тому числі й на християнській. Ф. Бекон дотримується теорії подвійної істини, зазначаючи, що істина одкровення – це одне, а істина науки – абсолютно інше. Істина науки й істина релігії не пов'язані. Вони не заперечують та не обґрунтовують одна одну, а розвиваються паралельно. Змішення наук, зокрема філософії та релігії, призводить до створення

забобонної філософії, або єретичної релігії. Хоча Ф. Бекон не заперечував і взаємодії науки та релігії, йому належить геніальна фраза: «Невеликі ковтки науки віддаляють від Бога, а великі – наближають до нього»⁸⁷. Наука, згідно вчення Ф. Бекона, повинна служити релігії, доводячи буття Бога на основі аналізу світу. Це єдина ниточка, що пов'язує науку з релігією. У цьому сенсі в класифікацію наук Ф. Бекон включає те, що він називає експериментальною теологією (теологією, яка ґрунтується на знанні світу).

Ф. Бекон образно описує три різних шляхи розвитку науки і філософії. Шлях павука, або шлях догматика. Будь-який догматик, як павук, плете із свого розуму павутину філософської системи. Шлях мурашки. Це шлях емпірика, який тільки збирає факти, не роблячи з них висновків. Дійсний шлях – шлях бджоли, яка збирає факти, як нектар з квітів, зносить нектар у вулик і розсортовує. Так само і дійсний учений збирає факти, класифікує їх, узагальнює і приходиться до відкриття законів.

Досліди бувають двох типів: плодоносні та світлоносні. Потрібно цінувати світлоносні досліди, які можуть допомогти поставити інші досліди. Вони не дають відразу результатів, як плодоносні досліди. Такі досліди дають світло для кращого розуміння й узагальнення інших дослідів.

У другій частині «Нового органону» описуються різні науки, які Ф. Бекон приводить у своїй класифікації, і наводяться як приклад різні таблиці для майбутніх експериментаторів по класифікації різного роду даних по різних характеристиках (наприклад, по теплоті, по вазі та інші).

ВИСНОВКИ З ДРУГОГО ПИТАННЯ:

Ф. Бекон багато що зробив для розвитку науки створеної у душі індуктивної логіки. Індуктивне пізнання стикається з безліччю труднощів. Ці труднощі витікають із того, що існує два види індукції (що було відомо ще за часів Арістотеля) – повна і неповна.

Очевидно, що інтерес для науки може представляти лише неповна індукція, побудована на узагальненні низки фактів. Наприклад, беремо одну цеглину, яка важить чотири кілограми, а потім другу і третю, які важать стільки ж, і робимо висновок: вся цегла важить чотири кілограми. Чим більше даних зберемо, тим більша ймовірність того, що висновок буде істинним. Але ця істина не абсолютна, а ймовірнісна, бо завжди серед цегли може знайтися така, вага якої відрізняється від чотирьох кілограмів. Будь-яка кількість фактів, як би багато їх не було, не зможе привести людину до упевненості в істинності висунутого узагальнення.

Отже, своїми працями Ф. Бекон значно сприяв поширенню науки, проте він все ж не став її творцем.

⁸⁷ Бекон Ф. Новий органон. / Ф. Бекон. Твори у 2-х т. Т.2 – М.: Думка, 1972. – 582с. с.77

3. Р. ДЕКАРТ – ОСНОВОПОЛОЖНИК ПЕРЕВОРОТУ В ФІЛОСОФІЇ І НАУЦІ НОВОГО ЧАСУ

Рене Декарт (1596-1650 рр.) народився в містечку Лае, навчався в престижному коледжі, про що пише в «Міркуванні про метод, щоб вірно направляти свій розум і відшукувати істину в науках». Перша частина цього твору автобіографічна. Р. Декарт описує систему викладання в коледжі та предмети, які там вивчалися. Потім Р. Декарт вивчає право і медицину в університеті міста Пуатьє, після чого в 1618 р. виїжджає до Нідерландів. У 1619-1621 рр. служить в армії, бере участь у військових діях як офіцер. У 20-х роках знайомиться із відомим ученим і філософом Мареном Мерсенном. Зустріч, що перейшла в дружбу, вплинула на обох. У 1628 р. Р. Декарт поселяється в Голландії і живе там, але під кінець життя переїздить на запрошення шведської королеви до Стокгольма, щоб навчити її основам філософії. Там Р. Декарт сильно застудившись, вмирає 11 лютого 1650 р.

Р. Декарт став творцем низки наук, зробивши переворот не тільки у філософії, але і в науці загалом. Він є творцем сучасних фізики та механіки. Вчений зробив революцію в математиці, створив систему координат, переклавши її мовою символів. Р. Декарт також розробив аналітичну геометрію – аналіз креслень за допомогою рівнянь, алгебри. Також він є автором оптики – науки про поширення і заломлення світла, фізіологію – вперше розробивши вчення про організм тварини, у тому числі й людини. І. Павлов вважав Р. Декарта автором вчення про рефлексі, а себе лише його послідовником. У кожній науці, якою займався Рене Декарт, він став творцем нових напрямів. Те ж було і у філософії.

Серед філософських творів у Р. Декарта слід виділити «Правила для керівництва розуму» (1627-1629 рр.), «Міркування про метод» (1637 р.), «Першооснови філософію» (1641 р.), «Метафізичні роздуми» (1647 р.).

Власне, до своїх положень Р. Декарт приходить лише в «Роздумах про першу філософію», коли минуло 14 років після написання ним першої філософської роботи. Далі він пише низку вищезазначених творів.

Декартівська філософія стала революційним переворотом у філософії Нового часу. Після Р. Декарта вже немає і думки про повернення до Середньовіччя, античності або до чого-небудь іншого. Р. Декарт визначив метод, предмет і цілі філософії. Із упевненістю можна стверджувати, що аж до ХІХ століття вся філософія була розвитком ідей і основоположень Р. Декарта.

У своїх автобіографічних творах «Правила для керівництва розуму» і «Роздумах про метод» Р. Декарт показує, що головне для філософа – знайти дійсний метод. Він пише, що в коледжі вивчав різні науки. Це йому дуже подобалося, бо читати різні книги, знайомитися з думками різних учених і філософів – це все одно, що подорожувати. Але вчений пише, що чим більше він читав, тим ясніше йому ставало, що жоден з учених істини не знайшов.

Як пише про себе Р. Декарт, ще з часу навчання в коледжі в юнацькі роки його цікавить питання про пізнаваність істини, про те, чи можна досягти абсолютно достовірного наукового знання. Він вирішив піти по шляху пошуку і

побудови дійсної методології, бо головне – знайти чіткий метод досягнення істини.

Серед правил, які формулює Декарт, є правило четверте: «Для розшуку істини речей необхідний метод»⁸⁸. Р. Декарт пише, що недолік усіх попередніх філософів полягав в тому, що охоплені цікавістю, прагненням до пізнання істини, вони вели свій розум незвіданими шляхами. Не знаючи, як направляти свій розум, вони робили це користуючись випадковими попутними мітками і знаками. А потрібно мати чіткий метод, щоб ця цікавість одержала строгу основу. Звідси і перше правило: «Метою наукових знань повинне бути таке спрямування розуму, щоб він міг виносити тверді дійсні думки про всі ті речі, які йому зустрічаються»⁸⁹. І друге правило: «Потрібно займатися тільки тими предметами, про які наш розум очевидно здатний досягти достовірно і безперечно знання»⁹⁰. Р. Декарт обмежує область свого дослідження тільки тими предметами, які дозволяють досягти знання. Зазначимо, що питання гносеології висувуються вченим на одне з перших місць.

Для досягнення істини потрібно ретельніше досліджувати предмети пізнання і звертати увагу тільки на те, що є безперечним і ясним. Як говорить Р. Декарт у третьому правилі, «відносно обговорюваних предметів слід відшукувати не те, що думають про них інші або що припускаємо ми самі, а те, що ми можемо ясно і очевидно углядіти або достовірним чином вивести, бо знання не отримується інакше»⁹¹. Критерієм знання для Р. Декарта вже в цій ранній роботі є не зовнішнє знання, не авторитет, який би він не був (навіть Божественний), а тільки дані, що витікають із нашого власного розуму. Джерелами знання можуть бути безпосередній ясний умогляд і очевидний доказ. І те, й інше може пізнати істину, ніякі авторитети, ніякі інші способи для Р. Декарта не годяться.

У правилі п'ятому Р. Декарт формулює особливості того методу, який він хоче знайти. «Весь метод полягає в порядку і розташуванні тих речей, на які треба звернути погляд розуму, щоб знайти яку-небудь істину. Але строго дотримуватимемося його, якщо крок за кроком зведемо заплутані і темні положення до простіших, а потім спробуємо, виходячи з розсуду найпростіших, піднятися по тих же ступенях до пізнання всіх інших»⁹².

У шостому правилі⁹³ він розглядає, як потрібно відокремлювати прості речі від заплутаних: важливий порядок, послідовність, розуміння того, що є простим, а що – складним. Сьоме правило є також розвитком п'ятого правила пошуку методу. Якщо в шостому правилі мовиться про простоту, то в сьомому – про повноту. Необхідно розглядати всі досліджувані предмети так, щоб ніде не було уривчастого руху думки, щоб думка ніщо не могла упустити.

У восьмому правилі Р. Декарт ставить собі жорстке обмеження: якщо у низці речей, що підлягають вивченню, зустрінеться яка-небудь річ, яку наш

⁸⁸ Декарт Р. Правила для керівництва розуму / Р. Декарт. Твори у 2-х. т. Т.1 – М.: Думка, – 654 с., с. 85.

⁸⁹ Декарт Р. Правила для керівництва розуму / Р. Декарт. Твори у 2-х. т. Т.1 – М.: Думка, – 654 с., с. 78.

⁹⁰ Декарт Р. Правила для керівництва розуму / Р. Декарт. Твори у 2-х. т. Т.1 – М.: Думка, – 654 с., с. 79.

⁹¹ Декарт Р. Правила для керівництва розуму / Р. Декарт. Твори у 2-х. т. Т.1 – М.: Думка, – 654 с., с. 82.

⁹² Декарт Р. Правила для керівництва розуму / Р. Декарт. Твори у 2-х. т. Т.1 – М.: Думка, – 654с. с.91

⁹³ Декарт Р. Правила для керівництва розуму / Р. Декарт. Твори у 2-х. т. Т.1 – М.: Думка, – 654с. с.92-96

розум не в змозі достатньо добре розглянути, то необхідно зупинитися і не вивчати інші речі, наступні за нею, і утриматися від непотрібної праці⁹⁴.

Р. Декарт формулює різні правила, в числі яких є одне, що відрізняє його від Френсіса Бекона. Останній стверджував, що пізнання людиною істини обмежене існуванням ряду ідолів, зокрема тим, що людський розум завжди шукає значно більше порядку там, де порядку насправді немає. Р. Декарт же формулює протилежний принцип: завжди треба шукати порядок навіть там, де його не видно.

Сформулювавши в своїй ранній роботі ці правила, Р. Декарт починає застосовувати їх на практиці. Наступна його робота – «Першооснови філософії», в якій доводиться існування Бога і відмінність між людською душею і тілом. Написавши цю роботу, вчений розсилає її філософам-сучасникам: Марену Мерсенну, Томасу Гоббсу, Антуану Арно, П'єру Гассенді, католицьким філософам, щоб одержати зауваження на свою роботу з усіх позицій – і з боку матеріалістів (Т. Гоббс і П. Гассенді), і з боку логіків (А. Арно), і з боку католиків (М. Марсенн та ін.). Одержавши зауваження, Р. Декарт врахував їх при наступному виданні роботи.

Спочатку Р. Декарт виходить із того, що потрібно слідувати тільки тим положенням, які абсолютно очевидні і ясні⁹⁵. Але, розшукуючи такі, філософ стикається із величезними труднощами. Виявляється, що дані наших відчуттів не можуть бути настільки безпосередніми і ясними, щоб дати істину. Р. Декарт наводить низку прикладів, узятих ним із книги Мішеля Монтеня (зокрема знаменитий приклад про те, що весло в повітрі здається прямим, а опущене у воду – зламаним. Обидва факти даються нам одними і тими ж органами чуття – коли ж вони обманюють?). Даним відчуттів, навіть якщо вони обманюють нас в якомусь одному досліді, ми не маємо права довіряти. Дані органів чуття настільки не викликають довіри, що навіть наше тіло ми не можемо сприймати як якусь істину, бо коли ми спимо, нам може снитися, що ми літаємо або щось інше, таке ж незвичайне. А іноді сон буває настільки яскравим, що дивуєшся, прокинувшись, де ж дійсність. У хворих людей бувають галюцинації і маревні стани, коли вони також не можуть відрізнити вигадку від дійсності. Інвалід часто відчуває «фантомні болі» в ампутованій кінцівці – так що, можливо, і тіла у нас немає. Можливо, дивується Р. Декарт, взагалі весь світ влаштований так, що їм править якийсь злий геній, що направляє всю нашу свідомість у бік помилки? Можливо, ми створені такою істотою, яка завжди нас примушує обманюватися?

Р. Декарт звертає увагу на своє внутрішнє «я», на самопізнання, і говорить, що істину може дати тільки природне світло розуму. Так свідчить і одне з правил «Роздумів про першу філософію»: істину можна знайти тільки в собі за допомогою ясних виразних положень або за допомогою доказів. Для Р. Декарта основним джерелом істини є інтуїція, яку він розуміє декілька іншим чином, чим розуміли раніше. Під інтуїцією у Платона і християнських філософів, зокрема у Августина, розумівся деякий незвичайний стан,

⁹⁴ Декарт Р. Правила для керівництва розуму / Р. Декарт. Твори у 2-х. т. Т.1 – М.: Думка, – 654с. с.100-108

⁹⁵ Декарт Р. Первоначала філософії / Р. Декарт Твори у 2-х. т. Т.1 – М.: Думка, – 654с. с.298

надприродне одкровення. Р. Декарт під інтуїцією розуміє зовсім інше: це природне світло розуму. Нашому розуму властиве деяке природне світло, природна здібність. Тому розуму повинна бути властива істина. Учений виходить із цього положення – він не просто шукає істину, а сподівається її знайти, вірить, що істина є в розумі.

Щоб знайти, де ж у нашій свідомості міститься істина, Р. Декарт звертає увагу на наступне: можна у всьому сумніватися. Можна сумніватися в правильності даних органів чуття, у тому, чи є навіть тіло. Але не можна сумніватися в одному: у самому факті сумніву. Цей стан сумніву є безперечним фактом.

Але що таке сумнів? Це є деяка діяльність душі, «я», і діяльність розумна, тобто сумнів є мислення. Р. Декарт вважає, що неможливо сумніватися лише в одному: у тому, що я мислю. Саме із того, що я мислю, я укладаю, що я існую. Що це не сон, не галюцинація, не марення, а ясне, виразне розуміння мого власного існування: «я мислю, – отже, я існую» (знамените «*Cogito, ergo sum*»)⁹⁶.

Антуан Арно дорікає Р. Декарту в тому, що не може вчений муж, що вчився в такому престижному коледжі, не знати про те, що це положення задовго до нього висловив Святий Августин. А. Арно цитує роботу Августина «Про свободу волі», хоча це ж положення міститься і в трактаті «Про град Божий»: я сумніваюся у всьому; я не сумніваюся в тому, що я сумніваюся, означає я мислю. Далі у Августина йде інше міркування: я не просто мислю – я люблю своє мислення і знаю про своє мислення, отже, я існую, оскільки Бог існує, і я люблю своє існування, оскільки Бог є любов, і я знаю про своє існування, оскільки Бог є істина. Августин робить висновок, що Бог не просто існує, а що він є Трійця. Р. Декарт, погодившись на самому початку із Августином, йде далі, але дещо іншим шляхом. Йому важливо дійти поза сумнівом до дійсних положень, а для цього необхідно у всьому сумніватися – у тому числі і в думках найавторитетніших філософів.

Р. Декарт приходить до висновку, що людина все-таки існує, що безперечне в людині – це її мислення. Людина – це істота мисляча, або, як говорить Р. Декарт, «мисляча річ». Саме мислення є тим, що робить людину людиною, оскільки саме в мисленні ми виявляємо те, що ми існуємо. Але мислення є процес, який протікає сам по собі. Думка ні від чого не залежить. У неї немає ні протяжності, ні ваги, ні інших характеристик. Але про одне ми можемо сказати: у думки є зміст. Ми не просто мислимо, а мислимо щось: поняття, логічні думки, докази. Думка не просто якась вмістище, це наповнене вмістище, багате своїм змістом.

Р. Декарт досліджує те, чим же є зміст нашого мислення. Серед безлічі понять учений бачить одне головне поняття – Бога. Він піддає дослідженню саме цю ідею. Можливо, це помилкова ідея – ідея про щось неіснуюче? Чи можемо ми сказати, що ця ідея відображає реально існуюче Божество?

⁹⁶ Декарт Р. Рассуждения про метод, чтобы правильно направлять свой разум и отыскивать истину в науках / Р. Декарт. Твори у 2-х т. Т.1. – М.: Думка, 1989. – 654с. с.269.

Р. Декарт стверджує, що ідея Бога є віддзеркаленням реально існуючого Бога, істоти, що володіє всіма позитивними характеристиками. Якщо це так, то серед цих характеристик повинна бути ідея існування. Отже, Бог існує.

Р. Декарт приводить ще докази існування Бога: Бог існує, оскільки світ здійснений, у цієї досконалості є ще більш досконалий Творець. Р. Декарт висуває і докази із аналізу свого власного «я». Аналізуючи своє «я», людина приходиться до висновку: я є лише суб'єктом свого власного пізнання, але як суб'єкт, я не можу бути об'єктом. Я можу бути об'єктом тільки для якогось іншого «я». Цим вищим за «я» є саме Бог. Звідси висновок: Бог є не просто мисляча Істота, але Істота, що має вільну волю. Таким чином, при доказі буття Бога Р. Декарт не займає ні платонічну, ні августинівську, ні томістську позицію. Він застосовує онтологічний доказ буття Бога, що йде від Августина, Ансельма Кентерберійського, враховуючи томістський космологічний доказ буття Бога, де існування буття Бога виводиться на основі існування світу.

Бог є єдиною Істотою, яка включає всі свої атрибути. Р. Декарт наводить порівняння: як ідея трикутника включає відразу всі свої положення), так і ідея Бога включає всі його положення (зокрема його досконалість, а отже, і його існування). Від усієї решти істот Бог відрізняється найголовнішим: у нього сутність передбачає існування, тоді як у всієї решти створених предметів існування і сутність розділені⁹⁷.

На думки Р. Декарта про Бога була одержана найбільша кількість заперечень. З одного боку, Р. Декарту дорікали в тому, що його приклад із трикутником невдалий. З іншого боку, Р. Декарту заперечують, чому тільки Богу властива нероздільна єдність сутності й існування? Хіба ми можемо уявити собі сутність Платона окремо від існуючого Платона? Кожна людина, у тому числі й Платон, є цілісна істота, що існує завдяки тому, що у неї є своя власна сутність, а розділити сутність та існування ми можемо тільки подумки. Тому цей аргумент Р. Декарта його супротивники не прийняли.

Р. Декарт продовжує своє міркування. Звідки у нас узялася ідея Бога? Ця ідея є вродженою, бо якби було інакше, то незрозуміло, як люди (і віруючі в Бога, і ті, що заперечують його існування) під Богом завжди розуміють одне і те ж: Вседосконала, Всемогутня, Всевишня Істота. Отже, якщо всі люди згодні з тим, хто такий Бог, які його характеристики, то ця ідея нам вроджена.

Окрім неї, нам вроджені й інші ідеї: ідеї математичних положень ($1 + 1 = 2$), закони логіки (закон тотожності, протиріччя та ін.), очевидні положення, що частина менша за ціле, поняття, що дозволяють нам мислити буття, категорії тощо.

Якщо ідея Бога нам вроджена і він існує, то які характеристики Бога? Бог не є тіло, бо він один і єдиний. Якби він був тілом, то його можна було б розділити, але оскільки він неподільний, то він не є тілом. У Бога є розум і воля (про це ми також знаємо виходячи зі знань про нього як про істоту досконалу, бо не може досконала істота не мати розуму та волі). Бог нескінченний, людина ж скінчена, тому розуміння Божественної природи людині ніколи не може бути

⁹⁷ Декарт Р. Першооснови філософії / Р. Декарт. Твори у 2-х т. Т.1. – М.: Думка, 1989. – 654с. с.334

дано в повному обсязі. Бог завжди перевершує наше розуміння, і є деякі положення, про які людина у жодному випадку не може міркувати. Р. Декарт наводить низку загальновідомих християнських догматів (зокрема догмат про Пресвяту Трійцю) і положень (про те, що таке причащення, літургія). Існують положення, для збагнення яких недостатньо здібностей людського розуму.

Але є ще одна істотна характеристика Бога, яка важлива для Р. Декарта в аспекті побудови його філософії: Бог правдивий, Бог є Істина. А якщо він існує, якщо він присутній у мені як вроджена ідея, то, Бог, створюючи мене з моїм власним мисленням, створеним за зразком мислення Божественного, не міг створити мене істотою, що помиляється.

Таким чином, Р. Декарт приходять до висновку, що його гіпотеза про те, що людина була створена якимсь злим генієм і вимушена завжди помилятися, виявляється помилковою. Тому все, що нами сприймається, виявляється істинним. Бог, будучи правдивою істотою, яка любить, створив людину такою, що вона за допомогою органів чуття і розуму може пізнати істину. Проте очевидно, що людина може помилятися і дуже часто це робить. Але помилки походять не від Бога, бо він є істина і не міг створити людину такою, що помиляється. Якщо людина і помиляється, то тільки через те, що у неї окрім розуму є ще і воля. Так само як у Бога, у людини є розум і воля, але в менш досконалій якості, ніж як у Бога. Людина не може поєднувати свій розум із волею. Звідси і виникають людські помилки.

Те, що кожна людина судить про зовнішній світ, є істинним: те, що нам здається таким, що існує, виявляється таким, що дійсно існує. Будучи істотами, створеними правдивим Богом, ми з упевненістю можемо сказати, що зовнішній світ – так, як він дається нам в наших органах чуття, – дійсно існує.

Але зовнішній світ відрізняється від нашої душі. Тому Р. Декарт ставить питання про субстанцію: чи є у світу якась субстанція, що об'єднувала б таку велику кількість різноманітних явищ? Якщо така субстанція існує, то тільки одна, бо субстанція є річ, яка існує, не маючи потреби для свого буття в іншій речі. Такою субстанцією може бути лише Бог – нестворена субстанція.

Окрім нествореної субстанції, є також створена, про яку можна говорити в двох аспектах: є створена мисляча субстанція та створена протяжна субстанція. Матеріальне і духовне, розум і тіло.

Що таке розум? Йому властивий один атрибут: мислення, бо головне, що відрізняє людину від усієї решти істот, є думка, мислення. Тому розуму, духовній субстанції, властивий один атрибут – мислення. А що властиво матеріальній субстанції? Чи можемо ми знайти яку-небудь характеристику в речах, без якої речі не можуть існувати? Можна собі уявити речі без запаху, смаку, кольору, форми – без чого завгодно. Але не може бути речі без протяжності. Якщо ми прибиратимемо всі характеристики, про які говорили, то річ не перестане існувати. Якщо ж ми приберемо протяжність, то залишиться одна лише крапка. Тому єдиним атрибутом створеної матеріальної субстанції є протяжність. Вона є первинною якістю, властивою предметам. Окрім цього, є вторинні якості (колір, запах, смак тощо), які властиві не самим речам, а

виникають у процесі нашого пізнання речі. Протяжність є атрибут матерії, основний її принцип. Решта її властивостей є акціденції⁹⁸.

Таким чином, є дві створені субстанції: мислення та протяжність. Оскільки головна властивість матерії є її протяжність, виникає геометричний і алгебраїчний підхід до пізнання матерії. Для Р. Декарта це дуже важливо, щоб створити міцну основу для фізики і математики.

Звідси виникає й інший принцип Р. Декарта, що характеризує науку Нового часу: оскільки протяжність є атрибут матерії і її субстанціальна властивість, матерія скрізь одна. Ми не можемо говорити, що матерія на землі та на небі – це різна матерія, що в них різна сутність. Скрізь є одна матерія, бо у неї один атрибут – протяжність, тому всі властивості всього світу однакові.

Р. Декарт наполягає на тому, що саме протяжність є єдиним атрибутом матерії, і по черзі розглядає різні інші властивості матерії (рух та ін.), стверджуючи, що вони не можуть бути субстанціальними властивостями. Рух не є субстанціальна властивість матерії, бо можна уявити собі річ і не рухому. Проте, рух в світі існує постільки, постільки світ був приведений в рух Богом. Р. Декарт в даному положенні є деїстом, для нього питання про участь Бога в русі світу може бути розглянуте тільки з погляду первинного поштовху. Бог повідомив світу деяку кількість руху, і надалі в процес руху світу не втручається. Бог повідомив світу деякі закони, а далі світ розвивається по цих законах, дотримуючи задану кількість руху.

Виходячи з цього положення, Р. Декарт вивів свій знаменитий закон збереження кількості руху (закон збереження імпульсу). Правда, згодом Г. В. Лейбніц критикуватиме Р. Декарта, стверджуючи, що потрібно говорити не про закон збереження кількості руху, а про закон збереження енергії. Якщо говорити про Бога як про первинний поштовх, то потрібно говорити про Нього як про істоту, що дала деяку кількість енергії. У фізиці існує й закон збереження кількості руху, відкритий Р. Декартом, і закон збереження енергії, відкритий Г. В. Лейбніцом.

Г. В. Лейбніц робить Р. Декарту зауваження, що він міркує не по-філософськи, філософ не повинен вдаватися до Бога як до якогось допоміжного засобу. Це можливо тільки в крайньому випадку, а той випадок, до якого вдається Р. Декарт (доказ буття Бога, принцип руху світу), на думку Г. В. Лейбніца, не є крайнім.

Таким же чином, як і до пізнання світу, Р. Декарт підходить і до пізнання людської природи. Кажучи про те, що в світі існують дві субстанції (протяжність і мислення), які не мають нічого спільного, крім того, що є створеними, Р. Декарт розглядає з цієї точки зору і людську природу. Тіло людини і мислення – його душа, мають різну природу. Р. Декарт є класичним виразником психофізичного дуалізму, оскільки ні тілесні функції не можуть бути зведені до душевних проявів, ні навпаки – явища нашого душевного життя не можуть мати причину в тілесних проявах.

⁹⁸ Декарт Р. Першооснови філософії / Р. Декарт. Твори у 2-х т. Т.1. – М.: Думка, 1989. – 654с. с.350-351

Із того, що дії тіла не залежать від дії душі і навпаки, витікають різні наслідки. Із припущення про самотійну діяльність нашої душі Р. Декарт вивів доказ буття Бога та істинності нашого існування, але не менш важливі висновки для філософії і головним чином науки вчений робить із факту незалежного існування тіла. Якщо матерія не пов'язана з духом, все пізнання матеріальних явищ може вестися тільки з погляду пізнання причинно-наслідкових зв'язків. Ніяких антропоморфних причин, які існують у людині як істоті духовній, в природі бути не може. Природа є механізмом, в якому є причина і наслідок, тому й пізнання природи може вестися тільки причинно-наслідковою мовою.

Тому ж в тілі тварини діють свої власні закони (бо воно не має душі). Організм тварини є просто машина, вважає Р. Декарт. Тому для пояснення його діяльності достатньо тільки природничонаукових каузальних (причинних) пояснень. Російський фізіолог І. Павлов, тому вважав Р. Декарта основоположником фізіології і передвісником свого власного вчення про рефлекси.

ВИСНОВКИ З ТРЕТЬОГО ПИТАННЯ:

Р. Декарт говорив, що тілесна і мисляча субстанції можуть з'єднатися лише в Богові як у нествореній єдиній субстанції. Те ж і з людиною: пізнати її як істоту, що складається з душі й тіла, можна лише на основі того, що людина є істотою, створеною Богом, і лише розуміючи її як істоту, що існує в Богові, можна зрозуміти, як людське тіло з'єднується із людською душею.

ВИСНОВКИ З ТЕМИ:

Відзначимо, що духовну зовнішність Нового часу характеризують два основоположення, по-перше, падіння авторитету церкви, по-друге, зростання авторитету науки.

У культурі Нового часу світські елементи переважають над елементами церковними. Світські держави все більше замінюють церкву як орган управління, контролюючий культуру. Вони менше впливають на філософські переконання, ніж церква в середні віки.

Важливою подією, що визначила характер і спрямованість філософської думки даного періоду, стали наукові відкриття Н. Коперника, І. Кеплера, Тахо Браге, Г. Галілея, а завершення випало І. Ньютону. Філософія повинна була осмислити зміни, що відбуваються, і, відповідаючи ходу подій, ввести сучасників у новий світ. Відтепер наука стає не справою схоластики, вона стає дослідженням і розкриттям світу природи. Постала потреба в строгій спеціальній мові – мові абстракцій – математичній мові, крім того, у власних наукових інститутах.

Як вже було сказано, найбільш характерна риса науки полягає в методі: він вимагає уяви і здібності породжувати гіпотези, а також контролю над цими припущеннями.

МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ЩОДО ПІДГОТОВКИ ДАНОЇ ТЕМИ

При вивченні даної теми необхідно звернути увагу на той важливий факт, що в цей період в Європі відбувається швидкий економічний розвиток. Буржуазія, що народжується, своєю економічною діяльністю орієнтує пізнавальну діяльність на експериментальне знання світу. Зростання соціальної значущості класу, пов'язаного з розвитком господарського і промислового життя, що спирається на емпірію, є тією основою, з якої виникла і черпала сили філософія Нового часу.

**ТЕМА № 8. «ДЕОНТОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ ФІЛОСОФСЬКИХ УЧЕНЬ І. КАНТА ТА Г.В.Ф. ГЕГЕЛЯ»
(2 години)**

ПЛАН ЛЕКЦІЇ:

ВСТУП

1. Деонтологічний аспект філософської спадщини І. Канта.
2. Деонтологічний аспект правової теорії Г. В. Ф. Гегеля.

ВИСНОВКИ

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА:

1. Гегель Г. В. Ф. Система наук. Ч. 1. Феноменология духа / Г. Ф. В. Гегель. – М., 1934. – 630 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Философия религии: Соч.: В 2 т. Т.1. / Г. В. Ф. Гегель – М.: Мысль, 1975. – 532 с.
3. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1974. – Т.1. – 542 с.
4. Ойзерман Т. И. Проблемы историко-философской науки / Т. И. Ойзерман. – М.: Мысль, 1964. – 328 с.
5. Поппер К. Открытое Общество и его враги. / К. Поппер. – М.: Культурная инициатива, 1992. – 446 с.
6. Сергеев К. А., Силин Я. Л. Диалектика категориальных форм познания. – Л.: Изд. Ленинградского университета, 1987. – 176 с.

МЕТА ЛЕКЦІЇ:

- Ознайомити з системою загальнолюдських цінностей.
- Сформулювати світогляд як складову побудови наукового знання.
- Розкрити роль філософії як основи юридичного знання.
- Розкрити зв'язки між дисциплінами, які носять деонтологічний характер.
- Ознайомити з методологією побудови наукового знання.

ВСТУП

Німецькою класичною філософією у вітчизняній літературі прийнято називати сукупність філософських учень І. Канта, І.Г. Фіхте, Ф.В.Й. Шеллінга, Г.В.Ф. Гегеля і Л. Фейєрбаха. Їх об'єднує пильна увага до природи духу, що трактується через поняття діяльності та свободи, які розглядаються у тому числі й в історичному контексті. Німецьку класичну філософію іноді намагаються тлумачити як інтелектуальний еквівалент Великої французької революції 1789 р. Проте ніяк не меншою мірою її можна розглядати як завершення або розвиток філософії німецької Просвіти XVIII століття.

XVIII століття у філософському відношенні виявилось дуже сприятливим для Німеччини, хоча ще на початку цього століття вона помітно відставала від Англії та Франції. Філософської літератури німецькою мовою практично не видавалося, не було і сталої термінології. Кардинальна зміна ситуації пов'язана

з ім'ям Христіана Вольфа (1679-1754 рр.), який відчув значні спекулятивні можливості німецької мови і провів глобальну термінологічну реформу. Володіючи до того ж неабияким даром систематизувати, він адаптував ідеї великих мислителів XVII століття, Р. Декарта і Г.В. Лейбніца для потреб університетської освіти. Учні Вольфа – А. Г. Баумгартен, Ф. Х. Баумейстер і ін. створили ряд класичних підручників, по яких багато поколінь студентів засвоювали ази новоєвропейської метафізики.

У 20-40-х рр. XVIII ст. вольфіанство стало найвпливовішим філософським рухом у Німеччині. Проте у Х. Вольфа було й немало супротивників, серед яких виділялися так звані еkleктики. У зіткненні вольфіанців та еkleктиків і розвивалася німецька філософія епохи Просвіти. Еkleктики – І.Ф. Будді, І.Г. Вальх, Х.А. Крузій, І.Г.Г. Федер, К. Мейнерс та ін. поєднували теологічну ангажованість із прихильністю «здоровому глузду», з позицій якого вони атакували екстравагантну вольфівську теорію «передвстановленої гармонії» між душею і тілом, успадковану від Г.В. Лейбніца. Спочатку вольфіанці відбивали ці нападки, але поступово «здоровіші» теорії еkleктиків стали брати гору. З 50-х рр. вплив Х. Вольфа різко послаблюється, настає період невизначеності і відносної рівноваги різних шкіл.

У цей же час у Німеччині починається бум перекладницької діяльності. З подачі прусського короля Фрідріха II, захопленого ідеями паризьких просвітителів – Ф. Вольтера, Ж.-Ж. Руссо, Ж.О. Ламетрі та ін., виникає мода на матеріалізм і вільнодумство. Французькі ж мислителі, багато хто з яких переїхав до Берліна і одержав пости в Королівській академії наук, пропагували в Німеччині теорії британських філософів – Д. Локка, Д. Юма й ін. У результаті протягом 50-60-х рр. у Німеччині сформувалося виключно насичене філософськими ідеями середовище, яке не могло не стати основою для масштабних системних побудов самого різного змісту. У сфері методологічних досліджень особливих успіхів досяг І.Г. Ламберт, автор «Нового органона» (1764 р.), а І.Н. Тетенс (1738-1807 рр.) створив один з найвитонченіших в історії новоєвропейської метафізики трактат по філософії свідомості і антропології – «Філософські досліди про людську природу і її розвиток» (1777 р.). У аналітичному ключі намагаючись вирішити загадку свідомості, І.Н. Тетенс дійшов висновку, що вона виникає із мимовільної активності душі при зміні психічних станів.

Ця творча активність є винятковою особливістю людини. Її наявність пояснює виникнення вищих душевних здібностей, таких, як розум і вільна воля, із відчуття, в якому вона теж приховано присутня. Така активність виявляється не тільки в свідомості, але і в постійному прагненні до розвитку. Тому людину, за І.Н. Тетенсом, можна визначити як істоту, яка здатна вдосконалюватися. Дія ідей І.Н. Тетенса на подальшу думку була, проте, не дуже велика. Інакше йшла справа із І. Кантом, що випробував вплив А.Г. Баумгартена, Х.А. Крузія, Д. Юма, Ж.-Ж. Руссо й інших авторів. Він створив оригінальне вчення, в якому зумів подолати крайнощі раціоналістичної та емпіричної методології і знайти середній шлях між догматизмом і скептицизмом. Підсумком цих

конструктивних зусиль стала велична філософська система, яка чинила революційну дію на всю європейську філософію.

1. ДЕОНТОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ ФІЛОСОФСЬКОЇ СПАДЩИНИ І. КАНТА

І. Кант, з його вірою в людський розум, достоїнство особистості, моральний прогрес суспільства, опирається на традиції європейського Просвітництва і розвиває їх далі. Він є не тільки родоначальником німецької класичної філософії, але й класиком деонтологічної політичної та правової думки Нового часу. Деонтологічна політико-правова проблематика піднімалася у таких його працях, як «Ідея загальної історії у всесвітньо-громадянському плані» (1784 р.), «Відповідь на питання: що таке Просвітництво?» (1784 р.), «Критика практичного розуму» (1788 р.), «До вічного миру» (1795 р.). Створене ним вчення про право і державу сам І. Кант вважав найбільш розробленою частиною своєї системи. Основою його теоретичної конструкції є ідеї про свободу особи та людську гідність. Ці ідеї І. Кант прагне об'єднати з розумінням того, що об'єктивною реальністю керує загальна закономірність (природна необхідність). І. Кант прагне узгодити обидва моменти: свободу і людську гідність, закономірність і необхідність. Питання про зв'язок свободи і необхідності у поведінці людини – одне з базових питань, вирішення якого становить основу етики І. Канта, яка творить, у свою чергу, морально-філософську базу кантівського вчення про право і державу.

Здатність людини до свободи дії на основі вищих безумовних принципів, або, у термінології І. Канта, «практичний розум» диктує норми моральної поведінки. Породжені розумом, норми містять приписи щодо вчинку, який виступає засобом для досягнення результату як цілі. Такий припис є імперативом, тобто правилом, «яке характеризується належністю, що виражає об'єктивний примус до вчинку, який означає, що, коли б розум повністю визначив волю, вчинок повинен був би неминуче бути вчинений за цим правилом». Імператив, що визначає тільки волю розумної істоти, незалежно чи буде вона достатня для результату, чи ні, – категоричний і, у той же час, виключно практичний закон.

Категоричний імператив вимагає від людини завжди і безумовно слідувати правилу: «чини тільки згідно з такою максимою, керуючись якою ти, у той же час, можеш побажати, щоб вона стала загальним законом». Таким чином, І. Кант поєднав у категоричному імперативі беззастережність й універсальність зі зверненням до кожного індивіда і розрахунком на активне виконання ним цього припису. Це перша редакція кантівського категоричного імперативу. Але для того, щоб підкреслити той факт, що основою, центральним у його філософії є людина, її гідність, І. Кант формулює другу редакцію поняття категоричного імперативу: «... чини так, щоб ти завжди ставився до людства і в своїй особі, і в особі будь-кого іншого так само, як до цілі, і ніколи не ставився до нього лише як до засобу». Таким чином, І. Кант проголошує

єдиний і рівний для всіх критерій оцінки людської поведінки. Більше того, кожна особистість не повинна вважати себе певною ізольованою самоцінністю, а покликана бути засобом для процвітання, щастя спільноти рівних їй і вільних особистостей, а всі вони, у свою чергу, покликані сприяти щастю цієї конкретної особистості. Мислитель сподівався, що, завдяки втіленню його етичного вчення, можливе усунення протиріччя між індивідуальним і суспільним, яке є головною проблемою соціального життя людей.

Ідея свободи особистості, як внутрішнього закону волі, який оберігає її розумну постійність, згоду з собою, незалежність від зовнішнього тиску і будь-яких випадковостей, надзвичайно важлива для І. Канта. Вона є основою заперечення І. Кантом ідеї безумовного домінування суспільства, держави над особистістю. Автономія волі однаково захищає індивіда як від власного, так і від суспільного свавілля, що ставить взаємовідносини між особистістю і суспільством на міцну основу взаємовизнання.

І. Кант зазначав, що категоричний імператив – це моральний закон, закладений у природі всіх розумних істот. Відповідність їх дій цьому законowi може бути внутрішня і зовнішня. Внутрішня буде тоді, коли мотивом слідування моральному законowi виступає саме повага до цього закону, свідомість обов'язку чинити так, а не інакше. Зовнішня ж буде тоді, коли мотивом підпорядкування моральному законowi є інші фактори – страх покарання, розрахунок на певні вигоди і т.д. Відповідність вчинку законowi, безвідносно до його мотиву, І. Кант називав легальністю. Відповідність, яку забезпечував мотив, що базувався на ідеї обов'язку, – моральністю. Ця відмінність між легальністю і моральністю має суттєве значення для побудови всієї кантівської деонтологічної теорії держави і права. Важливо підкреслити, що І. Кант не протиставляє право і мораль, а розмежовує ці два поняття. За допомогою такого розмежування І. Кант окреслює сферу права, як область вчинків людей, що виконують моральний закон у силу зовнішньої згоди з ним, іншими словами, – це зовнішня поведінка індивідів. В цій сфері призначення категоричного імперативу полягає в гарантуванні свободи в людському співжитті, тобто він повинен поставити свавілля, власну вільну поведінку кожної особи у певні рамки, з тим щоб ніхто не міг порушувати свободу інших і щоб вона охоронялася однаково для всіх.

В цілому, визначення права, дане І. Кантом, є надзвичайно цінним. Він зазначав, що «поняття права, оскільки воно стосується кореспондуючої цьому праву обов'язковості (тобто його моральне поняття), по-перше, торкається тільки зовнішніх, і до того ж практичних, відносин між особами, оскільки їхні дії можуть мати (безпосередній або опосередкований) вплив одна на одну. По-друге, поняття права означає не відношення свавілля до бажання (а отже, до чистої потреби) іншої особи... а тільки відношення до свавілля інших осіб. По-третє, в цьому взаємному відношенні свавілля не береться до уваги, навіть, матерія цього свавілля, тобто мета, яку переслідує кожен стосовно бажаного об'єкта... питання стоїть тільки про форму двостороннього свавілля, оскільки він розглядається виключно як вільний, і про те, чи сумісний у такій формі вчинок однієї з двох осіб зі свободою другої, відповідно до загального закону».

Таким чином, І. Кант вдавався не до політико-інституційного, а до морального обґрунтування права. Відповідь на питання, чи є правом те, що закріплене в нормах позитивного законодавства, він шукав не в них самих, а в розумі, який дає людині закони свободи, незалежності від примусового свавілля інших.

Згідно з І. Кантом, принциповою ознакою міжособистісного відношення, яке регулюється правом, є участь в ньому індивідів, як вільних істот (носіїв свавілля), які зважають на свободу один одного. Але ці індивіди не тільки вільні, але й рівні істоти. Їхня рівність, як вроджена властивість, полягає у тому, що «інші не можуть зобов'язати кого б то не було до більшого, ніж те, до чого він, зі своєї сторони, може зобов'язати їх». Таким чином, право, за І. Кантом, виступає сукупністю умов, які дозволяють сумістити свавілля (свободу) однієї особи зі свавіллям (свободою) іншої з позицій загального закону свободи. Право – це формальна умова зовнішньої свободи, це така глибинно-сутнісна форма буття зовнішньої свободи, без якої остання взагалі неможлива.

І. Кант підкреслював, що реальне здійснення права вимагає, щоб воно було реально загальнообов'язковим, що досягається через надання йому зовнішньої примусової сили. Без такої сили неможливо заставити людей дотримуватися правових норм, і, якщо правне було б наділено примусовою силою, воно б не змогло виконати належну йому суспільну функцію. А це означає, що і категоричний імператив, як всезагальний закон права, був би позбавлений своєї безумовності. Саме тому, будь-яке право повинно виступати, як право примусове. А надати йому цю властивість може тільки держава – засадничий і первинний носій примусу. Власне, державність з'являється й існує, саме виходячи з вимог категоричного імперативу.

Необхідність існування держави – об'єднання «значної кількості людей, підпорядкованих правовим законам» – І. Кант пов'язував не з практичними індивідуальними, груповими чи загальносуспільними потребами членів суспільства, а з категоріями розуму. Тому, держава не повинна турбуватися про матеріальне забезпечення громадян, про задоволення їхніх соціальних і культурних потреб тощо. Благо держави полягає не у вирішенні цих та аналогічних проблем, так само як не є благом держави благо громадян та їхнє щастя, бо щастя може бути швидше і краще досягнуте у природному стані або при деспотичному правлінні. Під благом держави, підкреслював І. Кант, слід розуміти стан найбільшої погодженості конституції з принципами права, до чого нас зобов'язує прагнути розум за допомогою категоричного імперативу. Власне те, що І. Кант висунув і обґрунтував ідею про те, що благо і призначення держави – в досконалому праві, в максимальній відповідності устрою і режиму держави принципам права, дало підставу вважати І. Канта одним з головних творців концепції «правової держави».

І. Кант підкреслював, що держава повинна спиратися на право, орієнтуватися на нього у своїй діяльності. Відхід від цього положення є дуже небезпечний для держави, оскільки, коли вона ухиляється від дотримання прав і свобод, не забезпечує охорони позитивних законів, то ризикує втратити довіру і повагу своїх громадян. Це також спонукає людей займати позицію

відчуженості від такої держави, а будь-які її заходи не будуть знаходити розуміння і підтримки серед громадян.

Розглядаючи походження держави, І. Кант поділяв концепцію Ж.-Ж. Руссо, підкреслюючи, що його ідеї є раціональними, апріорними, вони стосуються не якоїсь конкретної держави, а держави ідеальної, яка повністю відповідає принципам права. Природний стан, який передує державі, характеризується повною відсутністю будь-яких законних гарантій. Тому люди, під впливом морального обов'язку, почуття поваги до природного права, залишають цей природний стан і переходять до життя в громадянському суспільстві. Власне, окремі індивіди творять народ і державу шляхом укладення договору. І. Кант трактував цей договір з позицій автономії волі та моральності кожного окремого індивіда. Перша і головна умова цього договору – зобов'язання створюваної за його допомогою організації зовнішнього примусу (держави, народу) визнавати у кожному індивіді особу, яка без всякого примусу усвідомлює свій обов'язок «не робити іншого засобом для досягнення своїх цілей» і здатна даний обов'язок виконувати. «Суспільний договір», згідно з І. Кантом, укладають між собою морально повноцінні люди. Тому державній владі забороняється поводитися з ними, як з істотами, котрі не відають морального закону і не можуть самі вибрати правильну лінію поведінки. І. Кант різко заперечував найменшу спробу перетворення державної влади в аналог батьківської опіки над дітьми. «Правління батьківське, при якому піддані, як неповнолітні, не в стані розрізнити, що для них дійсно корисно і шкідливо... є найбільшим деспотизмом». Таким чином, згідно з суспільним договором, який укладається з метою взаємної користі і відповідно до категоричного імперативу, всі окремі особи, що складають народ, відмовляються від своєї зовнішньої свободи, щоб одразу ж знову набути її, але вже, як члени держави. Індивіди жертвують частиною належної їм свободи, для того щоб більш надійно користуватися іншою її частиною. Вони відмовляються від свободи необмеженої та невпорядкованої, щоб отримати справжню свободу, у всьому її об'ємі, у легальній залежності, у правовому стані.

Розглядаючи право, І. Кант розрізняв у ньому три категорії: природне право, джерелом якого є самоочевидні апріорні принципи; позитивне право, джерелом якого є воля законодавця; справедливість – вимоги, не передбачені законом і тому не забезпечені примусом. Природне право, у свою чергу, поділяється на приватне право і право публічне. Перше регулює відносини індивідів, як власників, друге визначає взаємовідносини між людьми, об'єднаними в державу, як членами політичного цілого. Центральним інститутом публічного права є прерогатива народу вимагати участі у встановленні правопорядку шляхом прийняття конституції, яка виражає його волю. Верховенство народу, проголошене І. Кантом, обумовлює свободу, рівність і незалежність всіх громадян у державі. Він виступав проти будь-яких юридичних привілеїв і наполягав на рівності сторін у приватноправових відносинах, а також підкреслював важливість правопорядку, опертого на загальнообов'язкові закони. У концепції І. Канта знаходить своє відображення і теорія розподілу властей в державі Ш. Л. Монтеск'є. Але І. Кант трактує її не як

ідею рівноваги влад. На його думку, у кожній державі є три влади: законодавча, яка належить тільки суверенній «колективній волі народу»; виконавча, яка зосереджена у правителя за законом і підпорядкована законодавчій, верховній владі; судова, яка призначається виконавчою владою. Саме субординація і узгодження цих трьох влад здатні запобігти деспотизмові, гарантувати благополуччя держави.

ВИСНОВКИ З ПЕРШОГО ПИТАННЯ:

Розглядаючи форми держави, І. Кант виділяє дві базові, беручи за критерій поділу способи, методи управління народом, а саме: демократичну та деспотичну форму управління. Перша базується на відокремленні виконавчої влади від законодавчої, друга – на їхньому злитті.

Завершуючи розгляд деонтологічної спадщини І. Канта слід зупинитися на його проєкті встановлення «вічного миру». Досягнути цього миру, на думку І. Канта, можна буде в майбутньому шляхом створення всеохоплюючої федерації самостійних рівноправних держав, збудованих на республіканських засадах. І. Кант був переконаний, що утворення такого космополітичного об'єднання, врешті-решт, неминуче. До цього буде вести розвиток народів, економічні потреби кожної нації.

В цілому, творча спадщина філософа дала могутній поштовх для подальшого розвитку німецької деонтологічної політичної та правової думки, збагатила світову правову і політичну думку рядом нових положень та ідей.

2. ДЕОНТОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ ПРАВОВОЇ ТЕОРІЇ Г. В. Ф. ГЕГЕЛЯ

Георг Вільгельм Фрідріх Гегель зробив колосальний внесок у розвиток деонтологічної політичної та правової думки. Його праця «Філософія права» – одна з найвідоміших у всій історії деонтологічної правової, політичної та соціальної думки. Вона виділяється в історичному ряді навіть таких класичних праць з деонтологічної політичної та правової філософії, як «Держава» і «Закони» Платона, «Політика» Арістотеля, «Про державу» і «Про закони» Цицерона, «Державець» М. Макіавеллі, «Левіафан» Т. Гоббса, «Політичний трактат» Б. Спінози, «Про дух законів» Ш. Л. Монтеск'є, «Про суспільний договір» Ж.-Ж. Руссо.

На всіх етапах творчості Г. В. Ф. Гегеля, починаючи від студентських років і завершуючи останньою працею «Англійський Білл про реформу 1831 р.», у центрі його уваги були проблеми держави і права. «Філософія права» є синтезом філософських і деонтологічних політико-правових досліджень мислителя упродовж десятиліть.

«Філософія права», згідно з гегелівською концепцією, є філософською наукою про право, предметом дослідження якої є ідея права, тобто поняття права і його здійснення. Ідея – це єдність наявного буття і поняття. Вона не тільки їхня гармонія, але й повне їхнє взаємопроникнення. Ідея права – це

свобода, й істинне її розуміння досягається тільки тоді, коли вона пізнається у її понятті і в наявному бутті цього поняття.

Наука про право є частиною філософії. Тому її мета – розвинути з поняття ідею. Головне завдання філософії права – наукове пізнання держави та права, а не вказівка на те, якими вони повинні бути. На відміну від позитивної юриспруденції, яка вивчає юридичні закони, тобто позитивне право, філософська наука про державу і право має своїм завданням пізнання базових ідей держави і права.

Значення філософії Г. В. Ф. Гегеля у розвитку ідеалу правової держави полягає в тому, що вона доводить цей ідеал до його кульмінаційної точки: правова держава оголошується ним божественною і приводить людський розвиток до його морального завершення. Отже, правова держава – це вершина розвитку людського суспільства.

Розглядаючи філософію права Г. В. Ф. Гегеля, передусім треба з'ясувати її основу. Таким базисом є поняття свободи волі. Покладаючи це поняття в основу своїх філософсько-теоретичних конструкцій, мислитель простежує зародження і розвиток усієї системи суспільних відносин. Для попередників Г. В. Ф. Гегеля чи не найскладнішою проблемою було узгодження принципів свободи і людського спілкування, яке необхідно вимагає обмеження цієї свободи. Вони вважали, що дані поняття обмежують одне одного, і тому кожне з них бралось у всій крайності свого абстрактного виразу. Натомість Г. В. Ф. Гегель прагнув показати, що свобода полягає не тільки у змозі вибору і у відсутності обмеження, але й у вільному виборі якогось певного конкретного рішення. Таке конкретне рішення є разом з тим обмеженням волі, але обмеженням, яке випливає з її вільного вибору. Обираючи для себе певне визначення, воля не перестає бути вільною, оскільки вона сама вибирає це визначення. Отож, самообмеження волі не суперечить її сутності. Навпаки, це – закономірний момент її вільного прояву. Звідси легко вивести необхідний зв'язок свободи із законом та індивіда із суспільством. Простежуючи зародження й розвиток вільної волі, Г. В. Ф. Гегель зазначає, що вона утворюється поступово з природних нахилів і прагнень. На нижчих формах свого прояву вона підпорядкована цим прагненням, які самі по собі суперечливі і перебувають у боротьбі одне з одним. Але воля може досягнути панування над ними, вибираючи ті з них, які відповідають її сутності. Внаслідок цього природні прагнення звільняються від своєї випадковості та суб'єктивності і набувають значення вільної волі. У цьому процесі воля досягає істинного свого розвитку.

У зв'язку з таким розумінням свободи Г. В. Ф. Гегель вбачав у спілкуванні не тільки обмеження, а насамперед повноту особистості. У суспільстві людина знаходить ті обмеження, які впливають з її розумної сутності, з самої основи її свободи. І саме з цих позицій філософ вважав можливою гармонію між індивідом і суспільством. Цей неминучий зв'язок індивіда та суспільства набуває у мислителя характеру вищої моральної правди. Саме суспільство є живим втіленням ідеї добра, яка без нього чи поза ним залишається абстрактною і безсилою. Чиста суб'єктивність позбавляє людину

міцних основ, і в неї може виникнути таке жагуче прагнення до об'єктивного порядку, що вона буде ладна, радше, принизитися до повної і рабської залежності, аби уникнути тих мук, які пов'язані з внутрішньою пустотою і беззмістовністю. Проте, підпорядковуючись цьому порядку, індивід знаходить у ньому власну сутність, оскільки об'єктивна мораль не є чимось чужим суб'єктові. Створюючи для нього обов'язки, вона не обмежує, а радше, звільняє його – від підпорядкування безпосереднім прагненням і від гніту суб'єктивної невизначеності. Вона вказує йому шлях до вищої моральної свободи і, формуючи його характер, перетворює схильність до добра у постійну властивість, робить її правом, звичкою, другою природою. Отже, разом з утвердженням і здійсненням об'єктивної моралі дістає міцну основу і суб'єктивна мораль. Свавілья окремого індивіда, який протистояв загальному порядку, зникає.

Суб'єктивність як необхідний ґрунт для буття свободи стає адекватною самому поняттю і сутності свободи. Однак треба зауважити, що філософ мав на увазі не особисті емпіричні явища, а їхню моральну основу. Ідеальною формою примирення він вважав не будь-який прояв державної ідеї, а тільки її вище завершення, вінець історії, останню універсальну форму світового духу. З цього приводу він писав: «Держава в собі і для себе є моральна цілісність, здійснення свободи, і абсолютна мета розуму полягає у тому, щоб свобода дійсно була. Держава є дух, який перебуває в світі і реалізується в ньому свідомо, тоді як у природі він отримує дійсність тільки як іншого себе, як дрімаючого духу. Тільки як наявний у свідомості, знаючий себе як існуючий предмет, він є державою. У свободі треба виходити не з поодинокого і поодинокості свідомості, а тільки з її сутності, бо ця сутність, незалежно від того, чи знає людина про це, чи ні, реалізується як самостійна сила, в якій окремі індивіди не більш ніж моменти: держава – це хода Бога у світі; її основою служить влада розуму, який здійснює себе як волю. Мислячи ідею держави, треба мати на увазі не окремі держави, не окремі інститути, а ідею для себе, цього дійсного Бога».

Визнаючи правову державу найвищою цінністю, вищим втіленням Бога на землі, Г. В. Ф. Гегель водночас нерозривно пов'язує її з ідеєю свободи. По суті, його метою є узгодження загального і конкретного, свободи та закону, особистості і держави. Згідно з гегелівською діалектичною схемою, суб'єктивність – це необхідний ґрунт для буття свободи і необхідна вимога моральної ідеї. Проте, щоб стати реальністю, вона повинна прийти до тісного зв'язку з об'єктивним порядком.

Дуже важливо підкреслити, що в даному випадку Г. В. Ф. Гегель має на увазі не будь-яку державу і не будь-який її прояв. Власне у праці «Філософія права» він прагне подати ідеальну основу дійсної держави. Ідея мислителя полягає у тому, що в державі слід поважати прояв Божественного духу, подібно до того, як ми поважаємо і бачимо його у фізичній природі. Ця настанова тільки підкреслює вимогу, щоб держава відповідала своїй ідеї, або, іншими словами, «в державі не слід прагнути нічого іншого, крім того, що є втіленням розумності». Саме в цьому розумінні філософ говорить про державу як про

реальність моральної ідеї, прояву в державі сили розуму. Тому, власне, говорячи про державу, він постійно підкреслює, що йдеться про «розвинуті держави нашого часу»; ті ж держави, які не відповідають зазначеним вимогам, він вважав незавершеними. За словами Г. В. Ф. Гегеля, такі держави тільки існують, проте не мають дійсності – тієї дійсності, яка визначається розумом і вимагається моральною ідеєю. Саме у цьому контексті слід розуміти твердження Г. В. Ф. Гегеля: «Все дійсне є розумним, усе розумне є дійсним», оскільки мислитель не все існуюче вважав дійсним. Під дійсністю він розумів ту вищу реальність світового й історичного процесу, в якій здійснюється закономірний рух духу.

Розглядаючи деонтологічну політико-правову концепцію Г. В. Ф. Гегеля, важливо відзначити й те, що він був перший, і не тільки в німецькій філософії права, хто між індивідом і державою вказав на суспільне середовище, тобто на громадянське суспільство, як на особливий елемент, який має значення і для особистості, і для держави. Суспільне середовище є виразом приватних інтересів індивідів, і саме це середовище – громадянське суспільство – є однією з тих принципових відмінностей, що відрізняють давній і новий світ. Розвиваючи свої погляди на державу, мислитель підкреслював необхідність єдності державного життя, як основи нормального політичного буття, і саме з нею він пов'язував сферу особистої свободи. Отже, ідея держави осмислюється Г. В. Ф. Гегелем з двох боків: з одного боку, встановлюється принцип єдності влади як необхідної основи юридичного порядку, а з іншого, – розвивається ідея про гарантії особистості проти всеохоплюючої могутності держави. Ці два моменти постійно вступають між собою у протиріччя. У державно-правовому житті це і є втіленням діалектичного принципу єдності і боротьби протилежностей. У цьому аспекті важливо підкреслити, що Г. В. Ф. Гегель ставить державу на рівні з суспільством, яке він вважав організацією практичних інтересів і особистої свободи, незалежною від об'єднуючих функцій держави.

Основний принцип єдності стосується устрою влади. Організація влади потребує її структуралізації. Різноманітні функції і пов'язані з ними повноваження доручаються окремим органам. Але цей розподіл влади не слід розуміти як абсолютну їхню самостійність. Усі державні органи – це тільки моменти єдиного цілого. На думку Г. В. Ф. Гегеля, ця єдність повинна мати своє втілення в одній конкретній особі – монархові, який є своєрідним живим втіленням державного об'єднання. Проте йдеться про такий устрій, при якому монарх обмежений законом, і якщо конституційний устрій міцний, то часто монархові не залишається нічого більше, як просто поставити своє ім'я, що й означає завершене вирішення даної проблеми. У такому аспекті всі окремі влади і справи в державі не можуть мати ні самостійного значення, ні залежати від індивідуальних інтересів.

У цьому контексті Г. В. Ф. Гегель розглядає і суверенітет держави. Для нього суверенітет – це втілення органічної єдності держави. Тому справжнє втілення суверенітету він вважав можливим тільки за умов існування конституційної монархії, яка одна тільки і може бути належно структурована й

організована. Отож об'єднуючий вплив суверенітету є тільки продовженням тієї внутрішньої субстанційної єдності, яка притаманна державному організму і виявляється у свідомості громадян у вигляді почуття патріотизму.

З уваги до цих міркувань Г. В. Ф. Гегель надавав важливого значення органічній будові суспільства, яка виявляється у розвитку громадського та корпоративного життя. Тільки органічний розвиток та єдність приватних сфер дають змогу говорити про правомірність влади в державі; тільки за цієї умови ціле, тобто держава, є дійсною силою і владою. В іншому випадку, за Г. В. Ф. Гегелем, це ціле перетворюється в масу окремих атомів, тому державна влада повинна залишати недоторканою органічну будову суспільства і законодавство повинно враховувати цю органічну будову народу. А в законодавчій владі повинні бути представлені не окремі особи як такі, а народ як ціле, зі своїм органічним поділом на стани і корпорації. Загалом у концепції Г. В. Ф. Гегеля ідея органічного поділу суспільства має дуже велике значення. У цьому мислитель вбачав втілення моральної життєвості держави. У розвитку духу громадськості, суспільної єдності, на думку філософа, полягає глибина і сила держави. Це внутрішнє, самобутнє життя суспільства забезпечує державі її моральний і правомірний характер, створює для влади нормальне та правомірне становище. Саме тому мислитель надає перевагу сильній, але децентралізованій державі, в якій центральна державна влада наділяє своїх підданих свободою у всьому, що не належить до прямого призначення державної влади, тобто її організації та збереження, внутрішньої і зовнішньої безпеки.

Священним обов'язком центральної влади (уряду) є, згідно з Г. В. Ф. Гегелем, як надання громадянам такої свободи і самостійності, так і її захист від різних посягань. Державна організація централізованого типу має суттєвий недолік порівняно з децентралізованою, оскільки не може розраховувати на вільну підтримку своїх підданих, на їхні почуття власної гідності і бажання служити опорою державі – той могутній дух, який виявляється тільки у такій державі, де все, що можливо, верховна влада передає на вирішення самим громадянам. Г. В. Ф. Гегель підкреслював, що в державі слід розрізняти, з одного боку, те, що потрібно державній владі, а отже, повинно перебувати в її компетенції; з іншого, – те, що необхідно організованому в суспільство народові, але є випадковим чи необов'язковим для державної влади. Щасливим філософ вважав той народ, якому держава надає значну свободу діяльності в питаннях загального характеру, які не мають першочергового значення для держави загалом. У такому випадку і сама держава, спираючись на вільний дух свого народу, стає безмежно сильною і могутньою. Зважаючи на це, Г. В. Ф. Гегель велику увагу приділяв механізмам, які покликані забезпечувати розвиток суспільства та його взаємодію з державою. В організації представницьких зібрань з публічними дебатами, у свободі думки і розвитку преси він убачав гарантію того, що загальний інтерес проникає в маси народу і проходить через свідомість громадян.

Розглядаючи деонтологічну політико-правову концепцію Г. В. Ф. Гегеля, важливо зазначити, що велику увагу він приділяв національним особливостям того чи іншого народу, як визначальному факторові його державно-правового

розвитку. Мислитель підкреслював, що модернізація державно-правового життя є результатом самобутнього розвитку кожної окремої нації і не може бути вирішена шляхом простого запозичення досягнень інших народів.

Ідея держави, за Г. В. Ф. Гегелем, виявляється трояко:

- 1) як безпосередня дійсність у вигляді індивідуальної держави, тобто в даному аспекті йдеться про державний устрій та внутрішнє державне право;
- 2) у відносинах між державами як зовнішнє державне право;
- 3) у всесвітній історії.

Держава як дійсність конкретної свободи є індивідуальною державою. У своєму розвинутому і розумному вигляді така держава являє собою основу на розподілі влад конституційну монархію. Трьома різними владами, на які поділяється політична держава, є законодавча, представницька та влада монарха. Філософ не погоджується з поглядами Д. Локка і Ш. Л. Монтеск'є про самостійність влад з їхнім взаємним стримуванням, оскільки в даному випадку прогнозується їхня взаємна ворожість і протистояння. За Г. В. Ф. Гегелем же, всі ці влади виходять з інтересів могутності цілого і всі вони підпорядковуються інтересам держави. Представницька влада, до якої мислитель відносить і судову, визначається ним як влада, яка підводить особливі сфери і окремі випадки під загальне. Завдання представницької влади – виконання рішень монарха, підтримка існуючих законів і установ. Законодавча влада – це влада, функцією якої є визначати та встановлювати засади законодавства та устрою держави. У другому аспекті держави ставляться одна до одної як самостійні, вільні та незалежні індивідуальності. В цьому контексті він розглядає і проблеми війни і миру, аналізує взаємозв'язок внутрішньої та зовнішньої політики держави, подає характеристику війни як фактору та форми політики. При цьому слід відзначити реалізм, з яким він підходить до розгляду цієї проблеми.

Взаємовідносини різних держав Г. В. Ф. Гегель трактує як колізійні, конфліктні зіткнення протилежних інтересів, прав і сил. Справою комбінації сил і політичного рішення є відповідь на питання про захист інтересів і прав, яким загрожує небезпека. І в умовах конфлікту війна вирішує питання не про те, яке з двох прав, що зіткнулися, є справжнє, оскільки, по суті, обидва ці права є справжніми, а питання про те, яке право повинно поступитися іншому. Саме тому Г. В. Ф. Гегель підкреслював, що гарантією незалежності держави є її збройні сили, розвинутим станом яких є постійна армія.

Всесвітня історія як прогрес в усвідомленні свободи є, по суті, історією суверенних держав (моральних субстанцій), історією прогресу в державних формуваннях. Що ж до поняття права, то в гегелівській концепції воно має кілька значень:

- 1) право як свобода (ідея права);
- 2) право як певний ступінь і форма свободи (особливе право);
- 3) право як закон (позитивне право).

На ступені об'єктивного духу, де весь розвиток визначається ідеєю свободи, «свобода» і «право» виражають один зміст. У цьому аспекті філософію права можна було б назвати філософією свободи.

В другому аспекті система права як царство реалізованої свободи являє собою ієрархію особливих прав від абстрактних форм до конкретних. На вершині ієрархії «особливих прав» стоїть право держави, над яким є тільки право світового духу. Оскільки в реальній дійсності «особливі права» всіх ступенів (особистості, її совісті, злочинця, сім'ї, суспільства, держави) дані одночасно, то остаточно істинним є право наступного ступеня.

Право як закон, або позитивне право, є одним з «особливих прав». Перетворення права у собі в закон шляхом законодавства надає праву форми загальності та справжньої визначеності. Предметом законодавства можуть бути тільки зовнішні сторони людських стосунків, а не їхня внутрішня сфера. Розрізняючи право і закон, Г. В. Ф. Гегель водночас прагнув уникнути їхнього протиставлення. Він вважав неправильним перетворювати відмінність між природним, або філософським, правом та позитивним правом у їхнє протиставлення. Разом з тим мислитель визнає, що зміст права може бути спотворений в законодавчому процесі, тому він припускає, що не все дане у формі закону є правом. Проте у «Філософії права» Г. В. Ф. Гегель пише: «... та обставина, що насильство і тиранія можуть бути елементом позитивного права, є для останнього чимсь випадковим і не торкається його природи». За своїм визначенням, позитивне право як ступінь самого поняття права розумне.

Закон – це конкретна форма виразу права. В законах знаходить своє втілення національний характер народу, рівень його історичного розвитку, природні умови його життя. Але ці фактори не впливають на сутність права. В гегелівському вченні трьома головними формами вільної волі і відповідно трьома головними рівнями розвитку поняття права є: абстрактне право, мораль і моральність. Учення про абстрактне право вміщує в собі проблематику власності, договору і неправди; вчення про мораль – умисел і вину, намір і благо, добро і совість; учення про моральність – сім'ю, громадянське суспільство і державу.

Абстрактне право є першим рівнем у розвитку поняття права від абстрактного до конкретного. Це право абстрактно вільної особи. Абстрактне право має той сенс, що, взагалі, в основі права міститься свобода окремої людини (особи, особистості). Особистість, за Г. В. Ф. Гегелем, передбачає взагалі правоздатність. Абстрактне право – це спроможність усіх наступних більш конкретних визначень свободи і права. На цій стадії позитивний закон виражається єдиною формулою – «будь особою і поважай інших як осіб».

Свою реалізацію свобода особистості знаходить, згідно з Г. В. Ф. Гегелем насамперед у праві приватної власності. Отже, філософ обґрунтовує формальну, правову рівність людей: люди рівні саме як вільні особистості, рівні в їхньому однаковому праві на приватну власність, проте не в розмірі володіння власністю. Базуючись на такому твердженні, Г. В. Ф. Гегель відкидає рабство, кріпацтво, спільність майна. Відчуження правоздатності, особистої свободи, моральності, релігійності є несправедливим і підлягає подоланню. «Природною річчю є абсолютне право раба звільнитися», – підкреслював філософ. Важливе місце у цьому аспекті Г. В. Ф. Гегель відводить договору, в якому один одному протистоять самостійні особи, – ті, що володіють приватною власністю. Він

підкреслював, що предметом договору можна вважати лише поодинокую річ, яка тільки і може бути відчужена. Загальне ж міститься в моральності і державі. Тобто ні сім'я, ні держава не є і не може бути предметом договору. Договірні відносини – це відносини приватної власності.

ВИСНОВКИ З ДРУГОГО ПИТАННЯ:

Іншим важливим напрямом учення про абстрактне право є поняття неправди (проста неправда, обман, примус і злочин). Злочин – це свідоме порушення права як права, і покарання є не тільки засобом відновлення порушеного права, але й правом самого злочинця, закладеним уже в його діянні – вчинку вільної особистості. Покарання злочину, за Г. В. Ф. Гегелем, є, по суті, конкретизацією абстрактного права до моралі. На цьому рівні, коли особистість абстрактного права стає суб'єктом вільної волі, вперше набувають значення мотиви і цілі вчинків суб'єктів. Вимоги суб'єктивної свободи полягають у тому, щоб про людину судили з її самовизначення. Тільки через вчинок суб'єктивна воля досягає об'єктивності і відповідно сфери дії закону, оскільки моральна воля не може бути карною.

ВИСНОВКИ З ТЕМИ:

У концепції І. Канта знаходить своє відображення і теорія розподілу властей в державі Ш. Л. Монтеск'є. Але І. Кант трактує її не як ідею рівноваги влад. На його думку, у кожній державі є три влади: законодавча, яка належить тільки суверенній «колективній волі народу»; виконавча, яка зосереджена у правителя за законом і підпорядкована законодавчій, верховній владі; судова, яка призначається виконавчою владою. Саме субординація і узгодження цих трьох влад здатні запобігти деспотизмові, гарантувати благополуччя держави

Визнаючи правову державу найвищою цінністю, вищим втіленням Бога на землі, Г. В. Ф. Гегель водночас нерозривно пов'язує її з ідеєю свободи. По суті, його метою є узгодження загального і конкретного, свободи та закону, особистості і держави. Згідно з гегелівською діалектичною схемою, суб'єктивність – це необхідний ґрунт для буття свободи і необхідна вимога моральної ідеї. Проте, щоб стати реальністю, вона повинна прийти до тісного зв'язку з об'єктивним порядком.

МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ЩОДО ПІДГОТОВКИ ДАНОЇ ТЕМИ

При вивченні даної теми необхідно звернути увагу на абстрактне право і мораль є двома односторонніми моментами, які набувають своєї дійсності і конкретності в моральності, коли поняття свободи об'єктивується в наявному світі у вигляді сім'ї, громадянського суспільства та держави.

**ТЕМА № 9. «ФІЛОСОФІЯ СЕРЦЯ Г.С. СКОВОРОДИ ЯК ДЖЕРЕЛО
УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ»
(2 години)**

ПЛАН ЛЕКЦІЇ:

ВСТУП

1. Основні ідеї філософії Г. С. Сковороди. Онто-гносеологічні ідеї Г. С. Сковороди.
2. Соціальна філософія Г. С. Сковороди.
3. Онтологія філософського осмислення Г. С. Сковородою проблеми державно-правових побудов.

ВИСНОВКИ

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА:

1. Лубяновский Ф. П. Воспоминания. Т. 1. – Киев, 1872. с.106-107
2. Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. - М.: «Мысль», 1973.
3. Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 2. - М.: «Мысль», 1973.

МЕТА ЛЕКЦІЇ:

- Ознайомити з системою загальнолюдських цінностей.
- Сформуувати світогляд як складову побудови наукового знання.
- Розкрити роль філософії як основи юридичного знання.
- Розкрити зв'язки між дисциплінами, які носять деонтологічний характер.
- Ознайомити з методологією побудови наукового знання.

ВСТУП

Головним джерелом відомостей про життя Г. С. Сковороди являється «Житіє Григорія Сковороди», складене учнем і другом українського філософа М. І. Ковалинським. Проте цей дуже цінний життєпис доведений лише до 60-х років XVIII століття. Майже тридцять років життя і діяльності мислителя залишалися поза увагою його першого біографа. Тому доводиться звертатись до спогадів інших сучасників – І. Соцієвського, Г. Гессе де Кельве, А. Хиджеу, І. Вернета, В. М. Луб'яновського та інших. Деякі біографічні дані виявляються безпосередньо з творів Г. С. Сковороди і його листування.

Г. С. Сковорода народився 3 грудня 1722 року в селі Чорнухи Лубенського округу Полтавської губернії в сім'ї малоземельного козака. З ранніх років він відрізнявся релігійністю, тяжінням до навчання та твердістю духу. Початкову освіту отримав в сільській школі. В. В. Зеньковський пише, що в 16 років майбутній філософ поступив в Київську академію. Але є інші думки з цього приводу. Так, І. О. Табачников називає роком вступу до академії 1733 рік. За даними Л. Е. Махновця, Г. С. Сковорода поступив в академію у віці 12 років. Вчився там до 1741 року. Під час перебування російської імператриці Єлизавети в Києві Г. С. Сковороду, завдяки його співецьким здібностям, включили до складу придворної капели, і він відправився в Петербург.

Повернувся в академію в 1744 році і пробув в ній до 1750 року. Мріючи про завершення освіти за кордоном, Г. С. Сковорода погодився на пропозицію російського генерала Вишневського супроводжувати його під час поїздки по Європі. Відмовившись від духовного звання, Г. С. Сковорода увійшов до складу посольської місії генерала Вишневського і виїхав в Угорщину. Поза Росією – в Угорщині, Австрії, Швейцарії – він «намагався знайомитися найбільш з людьми, ученістю і знаннями відмінними, славетними тоді». Дуже можливо, що там він дізнався немало додаткових відомостей про філософські системи Г. В. Лейбніця та К. Вольфа, про твори Д. Бруно та Д. Юма. Більше інших з філософських вчень Європи йому імпував пантеїзм Б. Спінози (1632-1677 рр.) та раціоналізм Р. Декарта (1596-1650 рр.), Проте, ці філософські теорії повністю не опанували його душею. Часто мандруючи пішки, Г. С. Сковорода обійшов Угорщину, Австрію, Польщу, Німеччину, Італію. Знайомився з ученими, відвідував лекції в університетах. Існує мало перевірене зведення про його зустріч з І. Кантом.

Г. С. Сковорода володів латинською та німецькою мовами, знав добре грецьку та єврейську мови. З стародавніх авторів знав Платона, Аристотеля, Епікура, Філона, Плутарха, Сенеку. Вивчав і батьків Церкви, особливо Діонісія Ареопагита, Максима сповідника, Григорія Богослова. Мало відомо про його знання європейської філософії, але, поза сумнівом, він знав багато авторів, що стає очевидним при читанні його творів.

Пробувши за кордоном майже три роки, Г. С. Сковорода у 1753 році повернувся на батьківщину і зайняв вакантне місце учителя поезики в Переяславській семінарії. Незабаром через конфлікт із церковним начальством з приводу читаної їм теорії поезії Г. С. Сковорода був вимушений покинути семінарію. У 1754 році він поступив домашнім учителем до українського поміщика, полковника Степана Тамари, але через свій незалежний характер залишив і це місце. Поїхав в Москву. У Троїце-Сергієвій лаврі йому запропонували посаду викладача Духовної академії. Г. С. Сковорода, відхиливши цю пропозицію, повернувся до того ж поміщика. У Степана Тамари він пробув близько п'яти років, до закінчення навчання свого вихованця. Саме до цього часу відносяться його поетичні твори «Сад божественних пісень». В. В. Зеньковський помічає, що в ці роки остаточно встановилася релігійно-філософська позиція Г. С. Сковороди.

У 1759 році Г. С. Сковорода був запрошений Білгородським єпископом Иоасафом Миткевичем учителем по класу пітики в Харківський колегіум. Поезію він викладав відповідно до своїх уявлень, що і послужило причиною його звільнення спочатку в 1760, а потім 1764 і 1766 роках. Особливість Харківського колегіуму полягала в його учбовій програмі і складі учнів. Тут навчалися представники різних станів, а в програмі було багато світських предметів. У 1765 році для осіб дворянського походження відкрили додаткові класи з викладанням французької та німецької мов, алгебри і геометрії, інженерного мистецтва, артилерії і геодезії. Разом з цими предметами була запроваджена етика, для читання якої був запрошений Г. С. Сковорода. Свій курс Г. С. Сковорода назвав «Початкові двері до християнського доброго

норову». В цей же час він написав один із перших своїх творів під тією ж назвою.

У 1766 році Г. С. Сковорода назавжди залишив службу. Починається період «мандрування». До кінця життя філософ не мав постійного притулку. Г. С. Сковорода мандрував із заплічним мішком, в якому завжди була Біблія на єврейській мові. Іноді він довго гостював у своїх друзів і шанувальників, потім несподівано їх покидав. Ф. Лубянівський, який зустрів Г. С. Сковороду останніми роками, писав: «Пристрастю його було жити в селянському крузі; любив він переходити із слободи в слободу, з села в село, з хутора в хутір; скрізь і усіма був зустрінутий та проведений з любов'ю, у всіх був він свій... Хазяїн будинку, куди він входив, передусім вдивлявся, чи не треба було щонебудь поправити, почистити, змінити в його одязі і взутті: це все робилося весело та негайно. Мешканці тих особливо слобод і хуторів, де він частіше і довше залишався, любили його як рідного. Він віддавав їм все, що мав: не золото і срібло, а добрі поради, настанови, дружні докори за незгоди, неправду, нетверезість, несумлінність»⁹⁹.

Його мандри тривали близько тридцяти років. Основні філософські діалоги, трактати і притчі були написані ним в ці роки. Аскетизм Г. С. Сковороди прийняв суворі форми, що знайшло відображення в його роботах. «Уникай чутки, охоплюй самоту, – писав він, – люби убогість, цілуй цнотливість, дружи з терпінням, вчися священним мовам... Голод, холод, ненависть, гоніння, наклеп, лайка і всяка праця не лише стерпні, але і солодкі, якщо ти до цього народжений»¹⁰⁰.

Незадовго до смерті Г. С. Сковорода відправився в Орловську губернію, щоб зустрітися зі своїм другом Ковалинським, якому і передав усі свої рукописи. Повернувшись в Харківську губернію, Г. С. Сковорода помер 9 листопада 1794 року. На його могилі була поміщена епітафія, вигадана їм самим: «Світ ловив мене, але не упіймав».

1. ОСНОВНІ ІДЕЇ ФІЛОСОФІЇ Г. С. СКОВОРОДИ. ОНТО-ГНОСЕОЛОГІЧНІ ІДЕЇ Г. С. СКОВОРОДИ

Основні ідеї філософії Г. С. Сковороди

Філософії Г. С. Сковороди властиві антропологізм, містичний символізм, містична та практична мораль.

Гносеології Г. С. Сковороди притаманний дуалізм – пізнання, що ковзає по поверхні, і пізнання «у Богу». Метафізика людини у філософії Г. С. Сковороди близька до біблейської антропології з безперечними відгомонами антропології Філона, але близька і до тих вчень XVIII століття, які завершилися побудовою поняття «Несвідомої сфери в людині». Властивий вченню Г. С. Сковороди дуалізм дає підставу для розуміння метафізики в

⁹⁹ Лубяновский Ф. П. Воспоминания. Т. 1. – Киев, 1872. с.106-107

¹⁰⁰ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. - М.: «Мысль», 1973. с 443

термінах пантеїзму. Етика Г. С. Сковороди не є етикою творчості, а є етикою покірливості «таємним» законам нашого духу.

Онто-гносеологічні ідеї Г. С. Сковороди

Пізнання можливо тільки через серце людини. Центральне і істотне в людині, на думку Г. С. Сковороди, – її серце. Єдине істинне життя в людині – це життя серця, людське серце є інструмент пізнання. «Пізнай самого себе» – підстава усієї філософії, яка закладена в естетичній формулі: «Не любить серце, яке не бачить краси»¹⁰¹. «Від пізнання себе самого входить в душу світло Боже, а з ним – шлях щастя – мир. Що компас в кораблі, то Бог в людині». Людина повинна знайти останній критерій, підставу пізнання і життя у своєму серці. Більше їх ніде шукати. «Глава в людині всьому – серце людське. Воно-то є найточніша в людині людина, а інше все околиця...». «Або будьте як і раніше у видимій землі вашій, або очищайте серце ваше для прийняття нового духу. Хто старе серце відкинув, той зробився новою людиною». На противагу просвіті і раціоналізму XVII століття Г. С. Сковорода виставляє свій антропологізм, своє вчення про серце. Продовжуючи вчення батьків Церкви, він мріє створити свою особливу, загальну і універсальну науку.

Друга основна ідея системи Г. С. Сковороди – містичний символізм. Це важлива риса і одна з оригінальних особливостей його філософії. Розум створює тільки схеми. Живий зв'язок буття і його приховану суть не можна пізнати за допомогою розумових побудов. Тільки у образах можна досягти істинного пізнання. Г. С. Сковорода засуджує «плотське око», яке бачить в словах тільки барву, а «самих в листі фігур не розрізняє». «Барва, – писав він, – не інше що, як порох і пустинь; малюнок або пропорція і розташування барв – то сила. А якщо її немає, у той час барва – бруд і пустинь одна»¹⁰². «Барви на картині усяк бачить, але щоб малюнок і живопис угледіти, потрібно інше око, а хто не що має оне, сліпий в живописі»¹⁰³. «Невидимість» першенствує не лише в людині, але і в інших істотах.

Світ сприймався Г. С. Сковородою в категоріях платонівського символізму. Улюблені його образи – тінь і світло. Для Г. С. Сковороди основним було протиставлення видимого чуттєвого і невидимого ідеального, тимчасового і вічного. «Де ж нове небо і земля?» – запитував він. І відповідав: «Там, де старе небо і земля... Як же старий світ поєднаєш з новим? Як тінь з її деревом... Чому тінь є тінь? Тому що проходить і не є постійною. Світ наш є риза, а господній – тіло. Небо наше є тінь, а господнє – твердь. Земля наша – пекло, смерть, а господня – рай, воскресіння... А як світ наш і століття злий, так і людина наша лукава»¹⁰⁴. Існують три світи. Один – величезний, нескінченний – макрокосмос. Інший – маленький, людський – мікрокосмос. І третій символічний – Біблія. «Священна Біблія є позолочена духом труба і маленький

¹⁰¹ Сковорода Г. С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.122

¹⁰² Сковорода Г. С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.132

¹⁰³ Сковорода Г. С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.362

¹⁰⁴ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.298-300

світ». Символи Біблії відкривають в нашому грубому практичному розумі другий розум, тонкий, споглядальний, окрилений, такий, що дивиться чистим і світлим оком голубки. Біблія тому вічно зеленіюче плодоносне дерево. І плоди цього дерева – таємні символи. Мені здається, що і сама Біблія, – писав Г. С. Сковорода, – є Богом створена із священно-таємничих образів»¹⁰⁵.

У своєму вченні про Бога і світ Г. С. Сковорода також стоїть на позиції антропологізму. Він пізнає світ і Бога як людина – за допомогою людей на шляхах самопізнання. Як у людини два серця, так і у світу дві суті – видима і невидима. «Весь світ, – писав він, – складається із двох натур: одна – видима, інша – невидима. Видима натура називається істота, а невидима – Бог. Ця невидима натура, або Бог, усю істоту проникає і містить; скрізь завжди був, є і буде»¹⁰⁶. «Якщо щось упізнати хочеш в душі або істині, – читаємо ми у Г. С. Сковороди, – угледь раніше в плоті, тобто в зовнішності, і побачиш на ній сліди Божі, безвісні і таємні премудрощі, що Його викривають, і ніби стежини до неї ведучі»¹⁰⁷. Бог все містить. «Він в дереві – істинне дерево, в траві – трава, в музиці – музика, у будинку – будинок, в тілі нашому персному нове є тіло і точність або глава його. Він всячина є у всьому»¹⁰⁸. Цей онтологічний дуалізм, в якому явно відчувається пантеїзм, долається Г. С. Сковородою за допомогою його містичного вчення про загальне воскресіння. Людина воскресне – воскресне і світ. Це не просто воскресіння, це вселенське перетворення. «А що пізнав нетлінну і істинну людину, – писав Г. С. Сковорода, – не помирає, і смерть їм не володіє, але зі своїм паном вірний слуга вічно царює, роздягшись, як із застарілої ризи, із земної плоті, надівши нову, згідну його плоті плоть, і не засне, але змінюється, прийнявши замість земних рук нетлінні, замість скотинячих вух, очей, мови і інших усіх членів істинні»¹⁰⁹. «Все, що ми досі бачили, що таке є? – запитує він, і сам відповідає: – Земля, плоть, пісок, полин, жовч, смерть, пітьма, злість, пекло... Тепер починає світати ранок воскресіння»¹¹⁰.

В усіх діалогах Г. С. Сковороди помітна низька оцінка емпіричної реальності, яка представляється йому тільки як «тінь» істинного буття. Але разом з цим наполегливо проводиться думка про присутність і дію Бога у світі. «Та буде Бог усіляка в усьому твоєму, – вигукує він, – а не мертва земля і тлін»¹¹¹. Думка Г. С. Сковороди спрямовується в пантеїзм, в логічне завершення філософського світовідчуття. «А як у Бозі розділення немає, – писав він, – але Він простягає по усіх повіках, місцях і істотах єдність. Бог і світ Його, і людина Його є то єдине»¹¹². У іншому діалозі він стверджує: «З природою жити і з Богом бути є те ж»¹¹³. Г. С. Сковорода підходить до важкої проблеми в антропології і метафізиці – до співвідношення індивідуального і

¹⁰⁵ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.375

¹⁰⁶ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.113

¹⁰⁷ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с. 301

¹⁰⁸ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.134

¹⁰⁹ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.162

¹¹⁰ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.147

¹¹¹ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.162

¹¹² Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.300

¹¹³ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.300

універсального моменту у бутті, хоча цієї проблеми він і не вирішує. «А я тобі кажу, – писав Г. С. Сковорода, – що не тисячі, але всі наші, усіх віків люди, в єдиній господній людині так перебувають, як незлічений всіх наших світів хор ховається у Божому світі і в раї первородного оного світу»¹¹⁴. На думку Г. С. Сковороди, Богопізнання зв'язує усе людство з Богом, і тому після Богопізнання «істинна людина» «єдина в усіх і ціла в кожному». Господь не розділяється, хоча Він в усіх. Він залишається «цілим» в кожному, і в той же час Він і в усіх.

Другим після природи наставником людини є наука. Відкриваючи істину, наука озброює людину знанням справи, виступає керівницею практичних інтересів людей. Наука і просвіта, вважав філософ, повинні стояти на службі людини, множити реальні блага людей, сприяючи їх звільненню від пут забобонів і шкідливих пристрастей. Знання залежать від людини, нелегкі зусилля якої приносять багаті плоди. Пропагуючи ідею про земний, природний характер людських знань, Г. Сковорода вигукував: «Істина від землі возсіяє»!

Він підкреслював, що наука відкриває людству широкі простори пізнання земних і небесних явищ: М. Коперник, Р. Декарт, І Ньютон були великими шукачами істини, і їм зобов'язано людство грандіозними відкриттями таємниць Землі і Всесвіту. У одному зі своїх віршів «у дусі Овідія» – «Похвала астрономії» – філософ-поет оспівав тих, хто вторгнувся в «Зоряних перегонів чини», зійшов «серцем в небесні гори», «піддав розум свій течії зоряній». Г. С. Сковорода зараховував астрономів-першовідкривачів до розряду людей великого подвигу. Він і в гносеології продовжив традиції дійств-раціоналістів Ф. Прокоповича, А. Кантемира та інших: за допомогою розуму, а не віри, людина завойовує собі земні блага. У творчих шуканнях розуму він бачив справжній прояв життя людини, його призначення і високе соціальне покликання.

Логічне мислення, вважав Г. С. Сковорода, є вища здатність людини, що дозволяє проникати в суть природи, Бога. Український філософ вимагав доказовості висновків, строгої логічної послідовності з'ясування істини. Людський розум, доводив він, завжди стоїть перед вибором: брехня або істина, добро або зло. Цей вибір пропонує людині, з одного боку, сам предмет пізнання: їжа явно існує не лише для тіла, але і для душі, пісня для вух і розуму, на зміну зими приходить літо, холоднеча змінюється теплом і тому подібне. З іншого боку, в силу своїх практичних потреб людина і духовні свої прагнення вдягає в творчу форму пошуків істини, якої в готовому виді немає: вона не дана богом разом з народженням людини і не з'являється йому сама собою, або шляхом одкровення, натхнення божого. Знаннями природної історії, механіки, фізики, права, медицини і тому подібне, вважав філософ, сучасники зобов'язані спадщині багатьох попередніх поколінь людей. Так, Г. С. Сковорода підходить до глибокої діалектичної здогадки про пізнання як про складний історичний процес.

¹¹⁴ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.300

ВИСНОВКИ З ПЕРШОГО ПИТАННЯ:

Незайве вказати, який сенс вкладав філософ в поняття «практика». Раціоналістичне, суб'єктивно-ідеалістичне і сенсуалістичне тлумачення досвіду не задовольняли вже його попередників дійств-раціоналістів – Ф. Прокоповича та А. Кантемира. Розвиток промислового виробництва, досвідчених знань, теоретичне обґрунтування їх в Росії вимагали нового підходу до трактування поняття досвіду. Тому свій погляд на досвід, практику Г. С. Сковорода підводить до включення в це поняття не лише спостереження, «спілкування з природою», але також «відтворення, «праці». Це являло собою новий погляд на досвідну сферу пізнавального процесу. Теорія, наука, мораль, вважав він, – «виток благих справ» в ім'я людини і суспільства.

2. СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ Г. С. СКОВОРОДИ

Г. С. Сковорода прагнув обґрунтувати принципи аналізу громадського життя, багато в чому ґрунтуючись на висновках своєї філософії, спираючись на доктрини просвітителів Петровської епохи, «Вченої дружини Петра I», передові ідеї Києво-Могилянської академії, інших вітчизняних та зарубіжних мислителів. Демократичні ідеї античності і народні ідеали XVIII ст. стануть предметом його філософського синтезу. Філософія повинна служити ниткою Ариадни пізнання і перетворення дійсності в інтересах людини. Г. С. Сковорода прагнув дати посильний аналіз дійсності єкатеринінської Росії. На плечах безправного і знедоленого люду затвердився світ «благородних» дармоїдів, паразитичне неробство яких і їх божевільна гонитва за престоломи, скіпетрами, золотом, чинами складає сенс їх життя. «Світ є бенкет тих, що біснуються, торжище тих, що хитаються, море тих, що хвилюються, пекло тих, що мучаться».

Мислитель-гуманіст вважав, що поширені серед імущих і знатних членів суспільства срібллюбство і хабарництво породжені владолубством та неробством. У творі «Лайка архістратиґа Михайла з сатаною» ченців-хабарників автор називає «лицемірами», «мавпами святості».

У творі «Життя Григорія Сковороди» М. І. Ковалинський розглядає трактат «Сон» українського мислителя, написаний їм у селі Каврай (біля Переяслава) в 1758 р. Це їдкий памфлет на суспільний устрій Росії XVIII століття. У палацах і чертогах веселиться знать: кожен учасник урочистості – в масці; ніхто не має людського обличчя. Всюди панують вади.

Викривальні картини «Сну» Г. С. Сковорода підносяться до ступеня громадського протесту. У цьому, як і в інших творах, автор викрив грабіжників народу – «шершнів» (трутнів), кріпосників, родовитих дармоїдів, усіх тих, хто прагнув побудувати своє щастя на капіталі або дворянському походженні.

У пісні 17 «Саду божественних пісень» Г. С. Сковорода вказував на джерело його «туги», причину його гнітючих думок. З одного боку, це виразне розуміння поетом бід, горя, нелюдських випробувань сучасного йому покоління простих людей; з іншого – відчуття безпорадності яким-небудь

чином, але істотно допомогти здолати це горе. Мислитель впритул підходив до розуміння того трагічного положення, в якому знаходилися передові люди його епохи, що перебували, як і він, в умовах кріпосного рабства – цього «морочу ночі» томливого ще і тим, що спить народ. Обмовимося, що висновок мислителя про «сплячий» народ відноситься до середини 60-х років, тобто до періоду, що передує Пугачовському повстанню.

Прагнучи підняти народ до кращого життя, Г. С. Сковорода призвав його до «батьорості», до боротьби з нещастям, убогістю, пригнобленням. Пошуки засобів перетворення життя складають одну із сторін соціальної концепції мислителя. Філософ-демократ звертався до простих людей із закликом «сторонитися» знатних осіб або в спілкуванні з ними залишатися «самим собою». Сильних «світу цього» поет уподібнював яструбам, які живуть кров'ю жайворонка і об його тіло «гострять кігті». Навіть метод «спорідненості» – внутрішньої гармонії – відповідності особистості собі самої, він застосовував як метод викриття того положення в царській Росії, при якому чини, звання, високі пости займали не за «покликанням», не «по розуму» і здібностям, а по званнях, що відкривало дворянам двері в життя, закриваючи їх для людей із «простого народу». Відкрити ці двері народу, вважав Г. С. Сковорода, двері до вільного життя повинні, передусім, просвіта, наука, філософія, нові моральні принципи, створені у згоді з «спорідненістю» людини і відповідно до її натури.

Головна перетворююча сила суспільства – нова мораль, тверді переконання, думки, які «не видно, неначе їх немає, але від цієї іскри, уся пожежа – заколот; від цього зерна залежить цілісність нашого життя». Моральна сила – сила думки, учив Г. С. Сковорода, вона у згоді з просвітниками Росії і Європи, це основний діючий чинник історії. Осереддя цієї сили – душа, розум і серце людини, дією душі забезпечується духовне життя людини і суспільства: розумні ідеали стають критерієм і метою моральності.

Ідея рівності перед законом, що отримала гучне звучання у буржуазному праві, соціології і етиці, у вченні Г. С. Сковороди у вигляді вимоги соціальної рівності поєднувалася з моральною нормою загальності трудової діяльності. Праця у вченні Г. С. Сковороди – це загальна моральна вимога, громадянський обов'язок кожної людини і природна необхідність. «Солодше стільника праця». Без зусиль всякий достаток «убожіти і висохнути, як озеро може», лише «чесне ремесло є джерело не рясного, але безпечного харчування», що не убожіє.

Звичайно, «трудова» теорія прогресу не є науковою. Але в умовах другої половини XVIII ст. ця теорія була новим, позитивним явищем. Спрямована проти паразитизму і дозвільного неробства дворянства, вона відбивала прогресивні вимоги епохи.

Окрім етичної норми «на зло відповідати злом, на добро – добром», Г. С. Сковорода висував положення про те, що усі дії людини мають бути погоджені з наукою, її істинами, а не з домислами забобонних людей або забобонами «неосвіченої старовини». Виступаючи проти забобонів, релігійної нетерпимості, мислитель вказував, що саме вони були однією з найважливіших причин жахливого вандалізму в історії людства – спалювання Олександрійської бібліотеки, руйнування Єрусалиму, Варфоломійської ночі.

Звідси вимоги філософа поширювати просвіту серед народу. «Я міркую, – писав він, – що знання не повинне принизити свого виявлення на одних жерців науки, які жеруть і обжираються, але повинно переходити на увесь народ, увійти до народу і встановитися в серці і в душі тих людей, які мають правду сказати: «і я людина, і мені, щось людське, але не чуже!».

Мислитель говорив про те, що для повнокровного життя народу зараз немає умови, щонайпершою з умов є свобода. Свободу він вважав невід'ємним правом людини, її повітрям і хлібом та бажав її усім, а перш за все – масам, що покріпачили. Захоплено філософ-поет оспівав вільність у вірші «De libertate». Філософ підводив до висновку про те, що справжня свобода буде здобута в співдружності українського народу з іншими народами світу.

У «Потопі Зміїному» Г. С. Сковорода висловлює переконання в тому, що людство неодмінно створить собі належні умови життя, що справжнє щастя людей не у минулому, не на небі, а в майбутньому і на землі. «Ми створимо, – писав він, – світло. Створимо день веселий».

Г. С. Сковорода зв'язував мораль з метафізикою і теологією. Воля і розум в їх Божественній глибині суть одно і те ж, але в конкретному житті вони розірвані і прагнуть до первинної єдності. Воля могутня, проте сліпа. Розум ясний, проте безсилий. Мета життя полягає в тому, щоб повернутися в отчий будинок, щоб за допомогою розуму утямити і за допомогою волі наблизитися до пізнання істини. «Дійсно, – писав Г. С. Сковорода, – все робиться по волі Божій, але і я з нею згоден, і вона вже моя воля... премудрість: якщо виконуємо, що говоримо: Та буде воля твоя»¹¹⁵. Мораль Г. С. Сковороди містична, він міркує про основні містичні добродієвості: про страх Божий як основу мудрого життя, про віру як її неодмінну умову, про любов як її завершення і вінець. Містичний характер проявляється і в його практичній моралі, основне поняття якої – спорідненість. Щастя полягає в спорідненості, в дотримуванні власної природи, в творенні, в роботі над самовизначенням в житті, в тонкій сприйнятливості велінь свого духу. «Щастя наше є спокій душевний, але цей світ ні до якої речовини не належить»¹¹⁶. «Згодний з Богом спокійним і щасливим»¹¹⁷. Спорідненість і природа – природжене Боже благовоління і Його таємний закон, що управляє всіма істотами. Щастя як «верховне бажання» може бути досягнуте тільки тоді, коли премудрість «зрозуміє те, в чому полягає щастя». «Премудрість – як гостре орлине око, а добродієвність – як мужні руки з легкими оленячими ногами»¹¹⁸. Можливість досягнення щастя на землі, на думку Г. С. Сковорода, обґрунтовується тим, що щастя внаслідок первинної мудрості природи як найбільш необхідне благо є і найбільш доступним.

Г. С. Сковорода вважав великою дурістю розмову про рівність, яка представляється як «рівна рівність». На протигагу цьому він говорить про «нерівну рівність». Образно це виглядає так: «Менша посудина менш має, але в тому дорівнює більшій, що рівне є повною... Чи хочеш блаженним бути? –

¹¹⁵ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.335

¹¹⁶ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.335

¹¹⁷ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. – с. 417

¹¹⁸ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.315

додавав Г. С. Сковорода. – Будь задоволений долею своєї природи»¹¹⁹. До рівності в повноті веде, на його думку, спорідненість, яка є шлях до щастя. «Все те споріднене, що природне... Якщо хто щасливо живе удосталь, не тому щасливий, що удосталь, але що удосталь з Богом. А без цього набагато його щасливіше природний жебрак... З Богом святим низьке зводиться, а без Нього зводиться і високе. Щастя наше усередині нас... нехай ніхто не чекає щастя ні від високих наук, ні від поважних посад, ні від достатку... Немає його ніде. Воно залежить від серця, серце від світу, світ від звання, звання від Бога. Тут кінець, не ходи далі. Цей є джерело всякої втіхи, і царству Його не буде кінця»¹²⁰.

ВИСНОВКИ З ДРУГОГО ПИТАННЯ:

Завершуючи розгляд основних ідей філософії Г. С. Сковорода, слід сказати, що його творчість була філософствуванням в православній вірі. Не йдучи від християнства, він вступив на шлях вільної думки, спрямовуючись від християнства до філософії, і цим принципово відрізняється від російських релігійних філософів наступного покоління. Творчість Г. С. Сковорода цінна самим фактом пробудження філософської думки. У його працях проявився процес секуляризації церковної свідомості. У подальшому відбуватиметься зворотний процес – воцерковлення філософії. І саме цей процес сформує основи російської релігійно-філософської думки.

3. ОНТОЛОГІЯ ФІЛОСОФСЬКОГО ОСМИСЛЕННЯ

Г. С. СКОВОРОДОЮ ПРОБЛЕМИ ДЕРЖАВНО-ПРАВОВИХ ПОБУДОВ

Одним з прибічників кордоцентризму в вітчизняній філософській думці був мандруючий філософ Г. С. Сковорода. У онтологічному контексті, оригінальна концепція права у Г. С. Сковорода припускає не раціоналістичне, а релігійно-онтологічне обґрунтування природного права. Кордоцентризм відбиває його внутрішню духовну суть. Основоположення правового світогляду – ідея моральної автономії особи та ідея справедливості – у Г. С. Сковорода знаходять обґрунтування в його концепції «спорідненої праці».

«Спорідненість» розглядається Г. С. Сковородою як божественний закон, який в той же час є законом природи і людського суспільства. Якщо цей закон виконується, то у світі встановлюється гармонія, а в індивідуальному плані – щастя. Отже, «споріднена праця» – це вираз ступеня соціальної справедливості, а право як механізм встановлення закладеної в «спорідненій праці» справедливості повинно виходити від людини, виражати не стільки зовнішню, скільки внутрішню міру її свободи.

Пізнання «спорідненості» як пізнання внутрішньої гармонії людини, її природи, виявлення міри свободи здійснюється Г. С. Сковородою через досягнення символічної мови Біблії. Кожна людина повинна відкрити в собі

¹¹⁹ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.439

¹²⁰ Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1973. с.442-443

самій світ цінностей і сенсів, що містяться у Біблії, саме це робить людину вільною, оскільки робить її життя осмисленим, таким, що не вимагає примусу.

«Спорідненість» як відповідність ідеї внутрішньої гармонії повинна мати місце і між природним правом, і правом, що діє, тобто «цивільними законами», які повинні захищати право людини на її власний моральний шлях, на її самореалізацію.

ВИСНОВКИ З ТРЕТЬОГО ПИТАННЯ:

Г. С. Сковорода визнає державу необхідною формою організації громадського життя, призначення якого полягає в захисті землеробів і купців від внутрішніх грабіжників і зовнішніх ворогів. У державі він виділяє внутрішню силу – це принцип її природнього призначення, і зовнішню силу – дії правлячого шару.

ВИСНОВКИ З ТЕМИ:

З концепції «спорідненості» слідує і критика Г. С. Сковородою зовнішньої, формальної рівності, ґрунтованої на загальній невідповідності покликанню і універсальній неспорідненості. Формальній рівності він протиставляв внутрішню «нерівну рівність» як можливість реалізації своїх здібностей, право на індивідуальність, на щастя.

МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ЩОДО ПІДГОТОВКИ ДАНОЇ ТЕМИ

При вивченні даної теми необхідно звернути увагу на суть «нерівної рівності», яка полягає в тому, що усі люди, з одного боку, рівні перед Богом, а з іншої – усі різні. Критерієм же вибору людиною морального життєвого шляху є «спорідненість» (органічна відповідність) її з певним типом поведінки. Тим самим ідея «спорідненої праці» виступає у Г. С. Сковороди в якості моральної основи права і побудови державного устрою.

**ТЕМА № 10. «УКРАЇНСЬКА ФІЛОСОФІЯ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ
ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ»
(2 години)**

ПЛАН ЛЕКЦІЇ:

ВСТУП

1. Загальна оцінка і відмінні риси філософії ХХ ст.
2. Розвиток філософії в Україні: Братські школи та Києво-Могилянська академія.
3. Реформація теології в Україні Петром Могилою. Г.С.Сковорода.
4. Філософія в Україні у ХІ-ХХ ст.

ВИСНОВКИ

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

1. Гоголь Н. В. Духовная проза / Н. В. Гоголь – М.: Русская книга, 1992. – 320с
2. Гоголь Н. В. О движении народов в конце V века / Н. В. Гоголь. Полное собрание сочинений в 23-т. – Т. 8. – М.: Издательство Академии наук СССР, 1952. – 460с.
3. Дидоренко С. А. Метафизика одного всеединства / С. А. Дидоренко. – М.: Московский философский фонд, 1999. – 228с
4. Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. - М.: «Мысль», 1973.

МЕТА ЛЕКЦІЇ:

- Ознайомити з системою загальнолюдських цінностей.
- Сформулювати світогляд як складову побудови наукового знання.
- Розкрити роль філософії як основи юридичного знання.
- Розкрити зв'язки між дисциплінами, які носять деонтологічний характер.
- Ознайомити з методологією побудови наукового знання.

ВСТУП

Розвиток філософії наприкінці ХІХ ст.: етапи її становлення.

Філософія виникла, як відомо, в трьох культурах одночасно – індійській, китайській та античній, пройшовши тривалий і складний шлях свого розвитку. Певним результатом її розвитку можна вважати класичну німецьку філософію, у якій майже всі філософські проблеми минулого досягли досконалості – найвищого рівня розвитку. Після її логічного завершення у західній філософії з'явилося багато шкіл і напрямків, які ставили і вирішували ті чи інші проблеми. В еволюції Західної філософії (після класичної німецької) виділяють такі періоди її становлення:

I період: з 40-х по 60-ті роки ХІХ ст. У цей період відбувається розпад класичних форм ідеалізму. Значного поширення набувають ірраціоналізм, неокантіанство, позитивізм, діалектичний та історичний матеріалізм.

II період: з 70-х років ХІХ ст. по 1914 р. До зазначених напрямків належать інтуїтивізм, другий позитивізм – емпіріокритицизм, конвенціоналізм, іманентна школа, філософія життя.

III період: з 1917 р. У 20-ті роки виникають неопозитивізм, неореалізм, феноменологія, герменевтика, а згодом – структуралізм, філософська антропологія. Не слід думати, що нові напрямки виникають з нічого; вони розвивали певні сторони попередніх напрямків та шкіл.

Розглянемо деякі з них.

Діалектичний та історичний матеріалізм

Марксистська філософія – важливий етап у розвитку світової філософії. *Карл Маркс* (1818–1883) та *Фрідріх Енгельс* (1820–1895) дають уявлення про основні напрямки творчої та суспільно-політичної діяльності засновників якісно нової філософії, нового способу мислення. Маркс та Енгельс неодноразово зазначали, що їх світогляд формувався під величезним впливом Гегеля та Фейєрбаха. Цей фактор особливо важливий для розуміння процесу становлення проблематики ідей, що розробляли Маркс та Енгельс. Найкраще уявлення про зміст марксистської філософії дає ознайомлення безпосередньо з першоджерелами.

У 1932 р., майже півстоліття після смерті Маркса, були вперше надруковані *«Економічно-філософські рукописи 1844 р.»*. Ця праця має величезне значення для розуміння гуманістичних ідей і взагалі комплексу ідей Маркса, що продукують принципово нові підходи до розуміння людини і суспільства. Базуючись на ідеях Фіхте та Гегеля щодо активної діяльності суб'єкта, Маркс вперше висуває ідею діяльності як матеріально-перетворювальної суспільної практики. Саме таким чином розгортається погляд на людину як продукт саморозвитку природи та суспільства, в основі якого лежить людська праця. Рукописи поійняті аналізом глибинних причин дегуманізації буржуазного суспільства. Ідея *відчуження* людини у суспільстві, де панує приватна власність, – головна в цій праці Маркса. Він доводить, що в основі будь-якого відчуження лежить відчуження в матеріальній, економічній сфері. Це вже протилежна гегелівській точка зору, оскільки вона має матеріалістичний характер. Маркс звинувачує приватну власність у тому, що вона, зрештою, породжує всі форми відчуження, і займає позицію заперечення приватної власності, але не такого заперечення, коли замість багатьох власників виникає один власник – держава, яка експлуатує і поневолює людину. Маркс стверджує ідею про необхідність перетворення приватної власності на реальну власність кожного індивіда, реального «присвоєння людиною відчуженого від неї багатства» (йдеться про все багатство – матеріальне і духовне), тому людина вільного суспільства, де зліквідовано відчуженість, – це людина багата, багата на різноманітні потреби, інтелектуально, морально і фізично розвинена. Тобто це універсальна людина, яка живе у гармонії з суспільством і природою. Маркс гостро критикує так званий «казармений комунізм», який уніфікує людину, спрощує її потреби, веде до зрівнялівки, не створює умов для всебічного розвитку особистості.

Нова концепція суспільно-історичної практики, запропонована Марксом, розкрита у його *«Тезах про Фейєрбаха»*. Суть матеріалістичного розуміння історії викладено у першому розділі *«Німецької ідеології»* Маркса та Енгельса. Завдяки цьому був сформульований принцип, що дає змогу матеріалістичного вирішення питань розвитку суспільства. Принцип матеріалістичного розуміння історії спирається на визначення самого факту існування простих, ясних, очевидних кожній людині передумов її життя. Ними є матеріальні передумови, які створені попередніми поколіннями людей. Таким чином, складається цілісна концепція суспільства, основою якого є безпосередній процес виробництва суспільного життя, пов'язаних з ним форм людського спілкування (*базис*), породжених цим базисом політичної сфери, держави та права та різних форм суспільної свідомості (*надбудова*).

Концепція практики як основи і головного змісту людського життя дає підставу Марксу для гострої критики всього попереднього матеріалізму як метафізичного, споглядального, тобто такого, що розглядає людину поза соціальними умовами її життя. Принцип революційно-перетворювальної практики потребує адекватного методу пізнання – діалектики. Підкреслюючи величезне значення гегелівської діалектики, її революційну сутність, Маркс зазначає, що діалектику треба «поставити на ноги», тобто наповнити матеріалістичним змістом. Основні положення діалектичного методу розкриті Енгельсом у його працях *«Діалектика природи»* та *«Анти-Дюрінг»*.

Марксизм як певна філософія і суспільно-політична доктрина набув послідовників і популяризаторів у Європі, Америці. У Німеччині – це Й. Діцген (1828–1888) та Ф. Меринг (1845–1919), у Франції – П. Лафарг (1842–1911), у Італії – А. Лабріола (1843–1904), у Росії – Г. В. Плеханов (1856–1918), в Україні – М. І. Зібер (1844–1888).

Велику роль у розвитку марксизму відіграв В. І. Ленін (1870–1924) – російський політичний діяч, революціонер, філософ. Основні філософські твори – *«Матеріалізм та емпіріокритицизм»*, *«Філософські зошити»*, *«Про значення воєнничого матеріалізму»*, *«Держава і революція»*, *«Три джерела і три складові частини марксизму»* та ін. Розглядав питання про матерію, рух, простір, час, обґрунтував відмінність між філософським та природничим розумінням матерії. Значну увагу приділяв проблемі істини, її об'єктивності, абсолютності та відносності, конкретності. Великого значення надавав правильному розумінню діалектичного методу, закону єдності та боротьби протилежностей. У праці *«До питання про діалектику»* розглядав сутність діалектики як всебічної теорії розвитку, протилежність діалектики та метафізики. Діалектика, наголошував Ленін, це і є теорія пізнання, оскільки пізнання – суперечливий, складний процес, а тому свідоме використання діалектики надзвичайно важливе у пізнанні істини.

Значний інтерес становлять праці Леніна, присвячені державі, революції, класовій боротьбі, в яких з позицій того часу аналізуються і тлумачаться складні суспільні проблеми. Не можна не зазначити, що більшість його праць написані в гострій полемічній манері, у дусі нетерпимості до будь-яких відхилень від марксистських положень. Виступаючи проти ревізії марксизму,

Ленін вважав за можливе відхилитись від ортодоксальних положень класичного марксизму, мотивуючи це зміною історичних обставин. Так виникла теза про можливість перемоги соціалістичної революції в окремо взятій країні – Росії – фактично селянській за своїм соціальним складом, політика непу тощо.

З виникненням СРСР і перетворенням марксизму на панівну ідеологію поглибився і процес перетворення теорії марксизму на догматичну схему. Після смерті Леніна цей процес завершився канонізацією всіх складових частин марксизму, в тому числі його філософської частини – діалектичного та історичного матеріалізму. Цьому сприяв вихід у світ так званого «Короткого курсу історії ВКП(б)», який особисто редагував Й.Сталін. Розділ про діалектичний і історичний матеріалізм був оголошений «неперевершеним зразком творчого марксизму» і покладений в основу викладання суспільних наук. Утвердилась надзвичайно спрощена схема марксистської філософії, відхилення від якої було небезпечним і суворо контролювалось ідеологічним відділом Комуністичної партії. Філософія перетворилась на ідеологічну прислужницю партійної політики, апологетичне зняття рішень КПРС. Ситуація щодо цього змінилась в часи так званої «хрущовської відлиги», але загальна схема, основні філософські положення залишились неперушними. Безумовно, творчий процес неможливо зупинити, тому і в галузі марксистської філософії працювало багато справді талановитих, плідних вчених, таких як. Наприклад, П.В.Копнін, Е.В.Ільєнков, В.Ф.Асмус, В.О.Лекторський, О.Ф.Лосєв, С.С.Аверінцев та ін.

Радикальні зміни економічного і політичного характеру в країнах колишнього СРСР не могли не призвести до переоцінки марксистської філософії. Критично розцінюючи її догматизм, самозвеличення як «єдино наукової» філософії, небезпечну претензію на монополію істини, не можна, втім, не погодитись, що в марксистській філософії є позитивні, раціональні моменти, які не слід ігнорувати. Попри труднощі, що випали на долю багатьох філософів, деякі з них зробили значний внесок у філософські питання природознавства, логіки, філософії і культури, антропології та екології, який знайшов гідне визнання світової філософської думки.

Позитивізм та неопозитивізм

Історія позитивізму як філософського напрямку має три періоди розвитку.

Перший, початковий позитивізм, представниками якого були О.Конт, Г.Спенсер, О.Михайловський. Програма початкового позитивізму зводилась до таких засад:

- пізнання необхідно звільнити від усілякої філософської інтерпретації;
- вся традиційна філософія повинна бути скасована і замінена спеціальними науками (кожна наука сама собі філософія);
- у філософії необхідно прокласти третій шлях, який подолав би суперечність між матеріалізмом та ідеалізмом.

Ці та інші положення були викладені *О.Контом* (1798–1857) у роботі «Курс позитивної філософії», *Г.Спенсером* (1820–1903) у 10-томнику «Синтетична філософія».

Другий позитивізм, або емпіріокритицизм, виріс з першого. Його відомими представниками були: австрійський фізик *Е.Мах* (1838—1916), німецький філософ *Р.Авенаріус* (1843—1986), французький математик *Ж.А.Пуанкаре* (1854—1912).

Вони звернули увагу на факт релятивності (тобто відносності) наукового знання і зробили висновок про те, що наука не дає істинної картини реальності, а надає лише символи, знаки практики. Заперечується об'єктивна реальність наших знань. Філософія зводиться до теорії пізнання, відірваної від світу.

Третя форма позитивізму – неопозитивізм, який має два різновиди: логічний позитивізм і семантичний. Предметом філософії, на думку логічних позитивістів, повинна бути логіка науки, логіка мови, логічний аналіз речень, логічний синтаксис мови. *Другий різновид* неопозитивізму сприяв розвитку *семантики*. Цей напрям визначає мові головну роль в усіх сферах діяльності. Усі соціальні колізії обумовлені недосконалістю мови та людського спілкування. Представниками є: Б.Рассел, А.Тарський, К.Поппер, Л.Вітгенштейн та ін.

Сучасний позитивізм – це пост позитивізм І.Лакатоса, Т.Куна, П.Фейрабенда. Він висуває так звану методологію дослідницьких програм. Ідеї гуманізації науки, теоретичного плюралізму і історичного контексту науки.

Філософія життя

Філософія життя, представниками якої є Ф.Ніцше, В.Дільтей, А.Бергсон, О.Шпенглер та ін., – це філософський напрямок, який розглядає все суще як форму прояву життя, як деяку реальність, що не є тотожною ані духу, ані матерії, яку можна осягнути тільки інтуїтивно. Для філософії життя головним є *поняття життя*. Залежно від того, як розуміти життя, розрізняють варіанти філософії життя:

а) життя береться у його біологічно-натуралістичному значенні, як буття живого організму на відміну від штучного. Цьому напрямку властива чітко визначена опозиція «розуму», який розглядається як хвороба;

б) другий варіант філософії життя пов'язаний з космологічно-метафізичним тлумаченням життя. Життя тут треба розуміти як деяку космічну життєдайну силу, яка безперервно відтворює себе. Біологічна форма є однією із життєвих форм. Пізнати її можна тільки інтуїтивно, а не розумом.

Ірраціоналізм

Ірраціоналізм – філософське вчення, яке відстоює обмеженість раціонального пізнання, протиставляючи йому інтуїцію, віру. Інстинкт, волю як основні види пізнання. Це вчення спрямоване проти раціоналізму. Борючись з раціоналізмом, Якобі протиставляє йому віру, Шеллінг – одкровення, Шопенгауер – волю, К'єркегор – екзистенція тощо.

Особливо нищівного удару ірраціоналізм завдає суспільствознавству, твердячи, що суспільство через свою складність, неорганізованість непізнаване. Замість принципу детермінізму в пізнанні суспільства вони вводять принцип індетермінізму, тобто безпричинності.

1. ЗАГАЛЬНА ОЦІНКА І ВІДМІННІ РИСИ ФІЛОСОФІЇ ХХ СТ.

Філософська антропологія

Філософська антропологія – напрям у філософії, який претендує на теоретична обґрунтування сучасного знання про людину. Проблема людини була поставлена ще в стародавній та античній філософії, але розв'язання її далеке від завершення. Відправним ідейним пунктом для філософської антропології є філософія життя. Існує *дві гілки* в сучасній антропології.

1. Біологічна (Гелен, Лоренц).
2. Функціональна (Зіммель, Кассіпер).

Біологічний напрям розглядає людину тільки як специфічну тварину. Людина – це біологічно недосконала тварина, непристосована до існування в сьогоденні, і тому виникає соціальне напруження.

Функціональний підхід вважає, що визначити людину через її вроджену здібність – інстинкт, психіку тощо неможливо. Це можливо зробити через працю як істотно людську діяльність. Ці підходи не можна розглядати ізольовано, окремо один від одного. Адже немає діяльності, незалежної від певної біологічної організації, а остання завжди відчуває на собі вплив певної форми діяльності.

Герменевтика

Герменевтикою (фундатори – Шлейермахер, В.Дільтей) називають мистецтво і теорію тлумачення текстів. Тому головна операція у герменевтиці – розуміння. Процес розуміння являє собою комплексну і методологічну проблему, яка досліджується герменевтикою з різних боків:

- семантичного;
- логічного;
- психологічного;
- гносеологічного;
- соціологічного;
- математичної теорії прийняття рішень тощо.

На цьому герменевтична інтерпретація не зупиняється, враховується також намір автора тексту, що передбачає звернення до інтуїтивно-емпіричних і суб'єктивно-психологічних факторів. Герменевтика, можна сказати, вперше виявила співвідношення частини і цілого в процесі розуміння. Напряму, мету і методи герменевтичного аналізу слід оцінювати позитивно, бо суб'єктивно-психологічних факторів дуже часто недостатньо для адекватного розуміння змісту того чи іншого тексту, адже один суб'єкт хибує своєю обмеженістю. Тому залучення різних методів для аналізу текстів уможливорює більш повне розуміння їх змісту.

Мова оголошується «творчою і виробничою силою», оскільки текст є «об'єктивною самостійністю» стосовно будь-якого суб'єкта, включаючи автора та інтерпретатора. Текст піднімається до рангу герменевтичної автономії.

Структуралізм

Структуралізм як філософський напрямок виник у зв'язку з переходом гуманітарних наук від описово-емпіричного до абстрактно-теоретичного методу дослідження: моделювання, формалізації і математизації досягнутих результатів. Суть методу пізнання структуралістів зводиться до такого:

- 1) Виділення певної множини об'єктів (масиву), «корпусу» текстів, у яких можна передбачити наявність єдиної структури, інваріанта.
- 2) Розкладання текстів на елементарні частинки, в яких типові відношення зв'язують однорідні пари елементів.
- 3) Систематизація відносин і побудова абстрактної структури шляхом моделювання.
- 4) Виділення із структури всіх теоретично можливих наслідків і перевірка їх на практиці.

Екзистенціалізм

Екзистенціалізм виник на початку ХХ ст. в Німеччині, Франції, Італії, набувши великого впливу в усьому світі, особливо серед інтелігенції. Біля джерел цієї філософії був С.К'єркегор (1813–1855), а серед російських філософів – М.О.Бердяєв (1884–1948). Основною категорією екзистенціалізму є *категорія існування, або екзистенція*, що ототожнюється з суб'єктивним переживанням людини, оголошується первинною щодо буття, а буття суспільства – вторинним. Дійсність – це внутрішній світ. Екзистенція не може бути пізнана, зрозуміла, пояснена. Вона ірраціональна в людському Я, людина є конкретною і неповторною особистістю. Екзистенціалізм протиставляє людині суспільство як щось чуже, вороже, абсурдне, що руйнує внутрішній світ індивіда, його свобода.

Жити як всі – значить втратити свою індивідуальність, свободу. Звідси пафос нонконформізму, заклик до бунту у деяких екзистенціалістів (Сартр, Камю). Крайній індивідуалізм неминуче призводить до розчарування, до асоціальності. Екзистенціалісти не визнають ніяких загальних принципів моралі, вони вважають, що кожна людина сама вирішує, що слід вважати моральним або аморальним.

Неотомізм

Головними представниками цього напрямку є Мартен, Жильсон, Бохенський. Неотомізм відроджує і модернізує теїстичне вчення Ф.Аквінського, поєднуючи його з філософськими системами Канта, Шеллінга, Гегеля, Гуссерля, Хайдеггера, Ясперса.

Неотомістський реалізм відстоює незалежне від людської свідомості існування природи і суспільства, водночас проголошуючи останнім продуктом творчої діяльності Бога та об'єктом його управління.

Неотомістська концепція буття дуалістична: абсолютне, надрприродне буття і буття, створене Богом. Абсолютне буття – Бог. Він створив усе з нічого. Розум людини, на думку неотомістів, неспроможний пізнати сутність явищ, але вони не заперечують його існування. Віра і розум перебувають у гармонійних

відносинах, вони не суперечать одне одному, вони доповнюють одне одного. Вони не антиподи, це два джерела одного потоку, два шляхи, що ведуть до однієї мети (Бога). Розум людини обмежений, йому не все підвладне, є істини, яких не досягнеш розумом. Знання, здобуті і за допомогою розуму, повинні бути постійно під контролем віри. Віра розширює можливості розуму, виступаючи при цьому єдиним критерієм істинності. Раціональне знання – це форма віри, і в цьому плані філософія мусить бути прислужницею релігії.

Фрейдизм та неофрейдизм

Картина розвитку сучасної філософії буде неповною, якщо ми не назвемо і такий напрям, як *фрейдизм та неофрейдизм*, що розглядають людину з точки зору психоаналізу, розробленого в основному на біологізаторській основі. Основоположниками цього напрямку є З.Фрейд та Е.Фромм (неофрейдизм).

Фрейд визнав існування специфічної психічної енергії, і передусім енергію сексуальних потягів (лібідо), яка виливається в неврози, сні, комплекси, соціальні конфлікти, коли відсутня реалізація цих потягів. Е.Фромм аналізує факт соціальної напруженості через інші, більш широкі причини, ніж сексуальні.

Структура психіки особи, за Фрейдом, складається з 3-х елементів. «Воно» (*Id*) – архаїчна безособова частина психіки, «Над-Я» – (*Super Ego*) – установка суспільства і «Я» (*Ego*). Свідоме «Я» виступає як поле боротьби між «Воно» і «Над-Я», яке витісняє егоїстичні імпульси зі сфери свідомого, обмежує їх вільний прояв, заганяє їх у сферу підсвідомого. Існують кілька похідних від фрейдизму вчень, об'єднаних назвою *неофрейдизм*, зокрема це біологізаторські теорії, пов'язані з урахуванням зовнішніх факторів, та культурно-соціологічні. Наприклад, у Е.Фромма замість «лібідо» критерієм поведінки людини виступає всезагальна любов, соціально-культурні фактори замість сексуальних, як у З.Фрейда.

Феноменологія

На зламі епох формується феноменологія – наука про чисту свідомість як переживання, засновником якої є Е.Гуссерль (1859–1938). Аналізуючи «чисту свідомість», Гуссерль виділяв в ній неусвідомлений фон інтенціональних актів свідомості (інтенціональність (лат. *intentio* – прагнення). У феноменології – спрямованість свідомості на предмет, що тлумачиться як базова характеристика свідомості та її актів). Інтенціональні акти – своєрідний «нетематичний обрій», що дозволяє мати певні попередні уявлення про предмет. Обрії (горизонти) окремих предметів зливаються у єдиний «життєвий світ», який сприяє виникненню взаєморозуміння між індивідами.

Гуссерль намагався віднайти самоочевидні принципи свідомості, використовуючи метод редукції. У якості самоочевидних принципів Гуссерлем розглядалися інтенційні акти – нерозложима єдність свідомості, спрямованої на предмет. Вони виступають як очевидні сутності. У структурі інтенційності Е.Гуссерль виділяє *ноему* (предметний момент) та *ноезис* (момент спрямування свідомості на предмет). Свідомість конструює смисли, які ми надаємо

дійсності. Метод феноменології – дескриптивний метод – тобто метод опису. Проблема об'єктивного світу розкривається ним як проблема Другого Я та інтерсуб'єктивності. У пізніх роботах Гуссерля виникає тема «життєвого світу» як сфери повсякденності, світу, який сприймається досвідно.

Феноменологія Е.Гуссерля є одним з безпосередніх джерел філософської герменевтики. Згідно з Гуссерлем, при дослідженні колишньої або чужої культури необхідно реконструювати її «життєвий світ», що дає можливість зрозуміти смисл окремих пам'яток культури.

Філософська герменевтика

Назва цієї течії пов'язана з іменем давньогрецького бога Гермеса – посланця богів та тлумача їхньої волі. Сам термін у перекладі з грецької означає «роз'яснення» та «втлумачування».

У Давній Греції герменевтика була мистецтвом тлумачення іншомовів (иносказаний), а пізніше – поетичних творів, особливо Гомера. У Середні віки вона розглядалась як мистецтво тлумачення біблійних текстів, а у епоху Відродження – перекладу та інтерпретації античних авторів. У новий час методи інтерпретації почали широко застосовуватись у класичній філології; тоді ж були систематизовані різноманітні прийоми та правила інтерпретації, що належать переважно до сфери практики, а не до теорії.

У самостійну сферу знань герменевтика оформилась лише у ХІХ ст. завдяки працям німецьких філософів Фрідріха Шлейєрмахера (1768–1834) та Вільгельма Дільтея (1833–1911). Ф.Шлейєрмахер та В.Дільтей належали до тих мислителів, які були опозиційно налаштовані відносно *цінностей класичної філософії*, її раціоналізму та віри у можливість наукового пізнання. Вони протиставляли природничі та гуманітарні науки, стверджуючи, що:

- завдання перших полягає у пізнанні об'єктивної істини,
- а других – у розкритті «смислу», «витлумаченні» всього того, що пов'язане з діяльністю людини, її мотивами та цілями.

Згідно позиції Шлейєрмахера, мета герменевтичного розуміння полягає у тому, аби наче заново повторити творчий акт створення тексту його автором, а розуміння історичних подій можливе лише на основі «вживання» у внутрішній світ історичних діячів.

У середині ХХ ст. великого впливу набула *філософська герменевтика*, яку займали не лише методологічні питання, пов'язані з аналізом сутності та значення гуманітарного знання, але й онтологічні проблеми.

Головна операція у герменевтиці – розуміння. Процес розуміння являє собою комплексну і методологічну проблему, яка досліджується герменевтикою з різних боків:

- семантичного;
- логічного;
- психологічного;
- гносеологічного;
- соціологічного;
- математичної теорії прийняття рішень тощо.

На цьому герменевтична інтерпретація не зупиняється, враховується також намір автора тексту, що передбачає звернення до інтуїтивно-емпіричних і суб'єктивно-психологічних факторів. Герменевтика, можна сказати, вперше виявила співвідношення частини і цілого в процесі розуміння. Напрям, мету і методи герменевтичного аналізу слід оцінювати позитивно, бо суб'єктивно-психологічних факторів дуже часто недостатньо для адекватного розуміння змісту того чи іншого тексту, адже один суб'єкт хибує своєю обмеженістю. Тому залучення різних методів для аналізу текстів уможлиблює більш повне розуміння їх змісту.

Мова оголошується «творчою і виробничою силою», оскільки текст є «об'єктивною самостійністю» стосовно будь-якого суб'єкта, включаючи автора та інтерпретатора. Текст піднімається до рангу герменевтичної автономії.

Визнаним лідером філософської герменевтики є німецький філософ Ханс Георг Гадамер (1900–), учень Хайдеггера та автор фундаментальної програмної герменевтичної праці «Істина та метод» (1960). Гадамер вважає, що герменевтика є універсальним аспектом філософії, а не лише методологією.

Центральне місце у його філософії займає *проблема мови*. Розвиваючи ідею Хайдеггера про самостійність, буттєвість мови, Гадамер онтологізує мову, трактує її з позиції об'єктивного ідеалізму. Вчення Гадамера конкретизується у наступних положеннях:

- Мова – центр людського буття.
- Ми оточені мовою, світ мови – це світ, в якому ми живемо.
- Окреме «Я» не є суб'єктом мови. Мова – це людська комунікація, розмова, діалог, те, що зв'язує «Я» та «Ти».
- Смысл світу розкривається не у монолозі, а у діалозі. Діалог як сутність мови завжди самостійний та непередбачуваний; вона мало залежить від волі співбесідників, які є у діалозі не ведучими, а відомими (ведомими).
- Мова *безкінечна*, його безкінечна універсальність визначає внутрішню безкінечність діалогу, який може бути завжди продовжений, адже завжди існує можливість постановки питання, яке вимагає відповіді на нього.

Особливим способом діалогу є *філософія*, яка з т.з. Гадамера, не має ані початку, ані кінця. Філософія – це і питання, і діалог, які нічого не лишують поза увагою.

Заперечуючи можливість вивчення людської та соціальної проблематики за допомогою природно наукових методів, Гадамер пропонує гуманітарним наукам новий метод дослідження, заснований на принципах *розуміння*. Сутність його полягає у тому, аби зрозуміти не як розвиваються народи, держави, люди, а в тому, аби зрозуміти *який це народ, ця держава, ця людина*. розвиваючи проблему *історичного розуміння*, Гадамер надає великого значення *традиції*, носієм якої є мова: підходячи до дослідження тексту дослідник вже має його попереднє розуміння, яке задає йому традиція, в якій він живе та мислить. Гадамер, таким чином, реабілітує традиції та авторитети,

які, на його думку, передбачають, що в основі будь-якого судження або думки перебуває певна заздалегідь сконструйована установка свідомості.

Проблема історичного розуміння вирішується Гадамером наступним чином: історичне дослідження не може бути повним, якщо виходити лише з об'єкта цього дослідження. Історичне пізнання завжди обмежене колом, яке має онтологічний характер і виникає тому, що буття є час, а історик не може займати позачасову позицію. Він не лише аналізує історію, але й сам є історією. «Смисл тексту, який аналізується, завжди визначається історичною ситуацією, в якій знаходиться інтерпретатор, а значить, і всім об'єктивним ходом історії в цілому» – стверджує Гадамер. У результаті того, що позиція дослідника не може бути не обумовлена його історичним досвідом, історія завжди пишеться заново.

Гадамер приділяє багато уваги **юридичній** герменевтиці. Він дістається висновку, що традиції відіграють значну роль у діяльності як історика права, так і юриста-практика. У юридичній практиці вона означає справедливе попереднє рішення до винесення істинного остаточного вироку. Суддя застосовує закон, який дійшов до нього з минулого, до потреб сучасності, виходячи з власного історичного досвіду та спираючись на традицію.

Констатуючи обмеженість наукових методів пізнання, Гадамер заперечує утилітарний підхід до науки, орієнтацію певних вчених на «голу ефективність» отриманих результатів. Він вважає, що наука не може бути нейтральною що вчений несе відповідальність перед суспільством за свої відкриття та їх результати.

Філософська герменевтика отримала широкий резонанс у суспільстві та має багато послідовників. Це пояснюється перш за все тим, що в епоху індустріалізації та технократизації вона сприймається як вчення, яке захищає традиційні гуманітарні цінності. Розповсюдження ідей філософської герменевтики пов'язане також з тим, що вона змогла пояснити плюралізм світоглядів, який виник у ХХ ст. та поставив на місце єдиного смислу багатоманітність смислів, смислових припущень та тлумачень.

Екзистенціалізм

Екзистенціалізм (лет. *existentia* – існування), або філософія існування, – одне з головних напрямків філософії ХХ ст. виник на початку століття в Німеччині, Франції, Італії, набувши великого впливу в усьому світі, особливо серед інтелігенції. Попередниками екзистенціалізму вважають датського філософа С.К'єркегора, німецького філософа Ф.Ніцше, а також Ф.М.Достоевського. у Росії ідеї екзистенціалізму містяться у творах **Л.Шестова** (1866–1938) та **М.Бердяєва** (1874–1948). Найбільшого розповсюдження екзистенціалізм отримав у Німеччині – **М.Хайдеггер** (1889–1976), **К.Ясперс** (1883–1969) та у Франції – **Г.Марсель** (1889–1973), **Ж.П.Сартр** (1905–1980), **А.Камю** (1913–1960). Екзистенціалізм поділяється на релігійний (Ясперс, Марсель) та атеїстичний (Хайдеггер, Сартр), Але різниця між ними незначна. Екзистенціалізм серйозно вплинув на розвиток художньої

літератури, кіно, театру. Окремі філософи цього напрямку з успіхом виступили у якості драматургів та романістів.

Екзистенціалізм – філософія особливого стибу. Вона підкреслено не претендує на науковість та загально значимість, заперечує можливість створення цілісного наукового світобачення.

Предметом філософії екзистенціалізму є людина, її існування, буття. втім, наука про людину та її внутрішній світ, на думку екзистенціалістів, неможлива, тому філософія є позанауковим, позатеоретичним розглядом людського буття, інтимних переживань окремого індивіда (Хайдеггер – «існування науки ніколи не є безумовно необхідним»). Зановники класичної філософії Нового часу Бекон, Декарт, Спіноза проголосили, що знання є силою, а свобода є усвідомленою необхідністю, тобто закономірністю об'єктивного світу. Сучасні західні філософи у особі екзистенціалістів відмовились від класичного спадку.

У центрі уваги екзистенціалістів лежить проблема сутності людського життя. На думку екзистенціалістів, сутність (смысл, задум) людського існування знаходиться у самому існуванні. Існування як сутність приховано від людини повсякденністю, воно досягається лише у «маргінальних станах», які завжди залишаються тим, чим вони є: «я повинен вмерти, я повинен страждати, я повинен боротись, я змушений підкорятись випадку, я невідворотно стаю винним тощо. Маргінальні стани наряду з подивом та сумнівом є джерелом філософії. Ми реагуємо на маргінальні стани маскуванням або відчаєм, які супроводжують становлення нашого самобуття (самосвідомості)» (Ясперс).

Основною категорією екзистенціалізму є *категорія існування, або екзистенція*, що ототожнюється з суб'єктивним переживанням людини, оголошується первинною щодо буття, а буття суспільства – вторинним. Дійсність – це внутрішній світ. Екзистенція не може бути пізнана, зрозуміла, пояснена. Вона ірраціональна в людському Я, людина є конкретною і неповторною особистістю. Екзистенціалізм протиставляє людині суспільство як щось чуже, вороже, абсурдне, що руйнує внутрішній світ індивіда, його свобода.

Жити як всі – значить втрачати свою індивідуальність, свободу. Звідси пафос нонконформізму, заклик до бунту у деяких екзистенціалістів (Сартр, Камю). Крайній індивідуалізм неминуче призводить до розчарування, до асоціальності. Екзистенціалісти не визнають ніяких загальних принципів моралі, вони вважають, що кожна людина сама вирішує, що слід вважати моральним або аморальним.

ВИСНОВКИ З ПЕРШОГО ПИТАННЯ:

Філософія екзистенціалізму є виразом глибокої кризи західної цивілізації у ХХ ст. Саме екзистенціалізм відкрив абсурдність існування людини у сучасному світі. Трагічний песимізм цієї філософії є далекого не випадковим. У центрі уваги опинилась людина, яка не пізнає і не перетворює світ, а людина що страждає, самотня, є глибоко нещасною і в той самий час прагне свободи і відповідає за всі свої вчинки.

2. РОЗВИТОК ФІЛОСОФІЇ В УКРАЇНІ: БРАТСЬКІ ШКОЛИ ТА КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКА АКАДЕМІЯ

Відновлена (за зразком Київської академії Святого Кирила – «Кирилівська академія» XII століття) в 1632 р. видатним науковим і політичним діячем України Петром Могилою на основі об'єднання шкіл Київського братства та Києво-Печерської лаври, яка упродовж двох століть виконувала роль центру науки, освіти, мистецтва, осередку духовності українського народу та всієї Східної Європи. Задумана як загальноосвітня вища школа, Київська академія навчала граматики, поезики, риторики, філософії, геометрії, арифметики, музики («сім вільних наук»), слов'янської, української, грецької, латинської, польської мов. Незважаючи на протидію російського царату, в академії велася робота над формуванням і розповсюдженням української літературної мови. Про це свідчать праці випускників XVIII ст. – Г.Габ'янки, Г.Кониського, Ф.Прокоповича, М.Довгалевського, М.Козачинського, Г.Сковороди та інших.

Важливе місце в академії займала математика. У другій половині XVIII ст. було створено клас чистої математики, де вивчали алгебру і геометрію, а також клас змішаної математики, де викладали архітектуру, астрономію, механіку, гідравліку, математичну хронологію і математичну логіку.

В академії вперше для східних слов'ян почалося систематичне викладання філософії. Філософські курси Київської академії відображають становлення нової антифеодальної культури, перехідний характер такого філософствування втілюється у системах, що мають елементи філософії Середньовіччя та Нового часу.

У боротьбі проти розповсюдження в Україні теологічних вчень католицтва академіки створювали свої теологічні вчення для обґрунтування православ'я. Звернення до схоластичної проблематики заклало ґрунт для переосмислення досягнень Середньовіччя на підставі нових ідей. В Україні схоластика розповсюджувалася на початку XVII ст. у середовищі братчиків із братських шкіл. На початку XVIII ст., за свідченням Ф.Прокоповича, схоластичні мудрування розглядаються як пройдений етап у житті академії. Серед вчених, які багато в чому відійшли від схоластики, слід виділити Хр. Чарнуцького, А. Дубневича, І. Левицького, Ф. Лопатинського.

Філософське надбання Арістотеля визнається вихідним у лекційних курсах академії. Широко використовувалася спадщина Платона, неоплатоніків: Амонія Саккаса, Порфирія, Плотіна, Прокла, Августина. Значною популярністю серед академіків користувалися стоїки, особливо їх концепція про двонатурність суцього. Постійно робилися звернення до середньовічних філософів – Авіцени, Авероеса, Дунса Скотта, Вільяма Оккама.

Одним з перших, хто ще у першій половині XVII ст. робив кроки у напрямі звільнення філософії від пут теології і схоластики, був Й. Кононович-Горбацький. У своїх творах він здебільше посилається на джерела гуманістичної філософії епохи Відродження, античних авторів. Широко

залучаються ідеї Е. Роттер дамського, Р. Агріколи, Ш. Шимоновича, С. Оріховського.

На початку XVIII ст. прихильниками звільнення науки від теології стали Хр. Чарнуцький, П. Малиновський, А. Дубнєвич, М. Козачинський та ін. Проти сліпої віри авторитетам церкви виступав Ф. Прокопович. Він постійно радив звертатися до першоджерел знання для вироблення свого погляду у науці. Розум, який черпає не з джерел першого ґатунку, рясніє брехнею і лише краплинами правди.

Важливим кроком у розвитку теоретичної думки в Україні було проникнення європейського раціоналізму, започатковане гуманістами епохи Відродження та Реформації. Так, Д. Туптало (Дм. Ростовський) та Ф. Прокопович висловлювалися про необхідність філологокритичного вивчення Святого Письма для правильного його розуміння і перекладу. Прихильниками релігійної толерантності були Л. Баранович, В. Ясинський, Й. Краковський, Ф. Прокопович, який мав за улюблене прислів'я: "Смачне вино споживаючи, не питай звідки воно, а в добрих мужів — про їхню релігію та звідки родом". Вважалося, що відмінність релігійних уподобань не повинна ставати на перешкоді вивчення філософії, наук і культури інших народів.

Серед українських вчених теорією "двох істин" користувалися І. Гізель, Й. Кононович-Горбацький, Ф. Прокопович. На початку XVIII ст. про певну самостійність науки вчили Я. Яворський та Ф. Лопатинський, які не намагалися повністю розмежувати сфери знання та віри, хоча виділяли примат віри над знаннями.

Ученням, яке певним чином поривало із схоластикою і відкривало філософії шлях до вивчення природи, був деїзм, який визнавав Бога як причину буття, але заперечував боже втручання до явищ природи і суспільного життя. Світ після створення Богом підкоряється законам природи. Деїстичне тлумачення знаходимо практично у всіх академіків. Так, І. Гізель, визнаючи створення світу Богом, водночас вважає, що у природі все відбувається за природними законами, до яких пристосовується навіть Бог. Аналогічної думки дотримується і Ф. Прокопович, який взагалі визнавав первинність природи, створеної Богом, у кожній конкретній причині. Поступово деїзм перероджувався у пантеїзм, котрий вважав, що Бог і природа – єдине ціле.

Елементи пантеїзму зустрічаємо у навчальному філософському курсі І. Гізеля, який почав вчити про нерозривність природи і Бога, світу. "Бог, — писав мислитель, — власне не має певного місця, тому що внаслідок своєї наближеності перебуває не десь у конкретному місці, а найімовірніше — усюди". Таке твердження свідчить, що раціоналістичний погляд на дійсність, яка підкоряється просторовим і часовим властивостям, перенесено і на Бога.

Ототожнення Бога з природою знаходимо і в пізніх працях Ф. Прокоповича. "Під природою, — писав він, — розуміють Бога... ціле визначення природи збігається з Богом стосовно природних речей, у яких він з необхідністю існує і які рухає". Схожу думку знаходимо і у С. Яворського, М. Козачинського, Г. Кониського, Г. Сковороди.

У курсах академіків постійно чиняться спроби дати універсальне визначення матерії онтологічним шляхом, без урахування й відношення до свідомості. Матерія розглядається як загальний і єдиний субстрат усіх матеріальних речей, один з принципів або початків природних речей, як неповне визначення субстанції. Повною субстанцією визнавалося лише природне тіло як єдність матерії та форми.

Матерія і форма — два необхідні принципи природного (фізичного) тіла, без присутності яких воно не може існувати. При цьому визнається, що матерія зумовлює кількісні властивості природного тіла, джерелом якісних різноманітностей визнавалася форма.

Поступово в навчальних курсах зароджується тенденція до зближення понять "матерія" та "форма", до ліквідації двоїстої структури тіла, до визнання в матерії властивості формоутворення. Слід звернути увагу, що в українській традиції було характерним протиставлення не матерії та духу, а матерії і форми. Київські професори рішуче виступали проти закріплення в схоластичних вченнях первинного значення форми під час зіставлення матерії та форми. І. Гізель, Й. Кононович-Горбацький, Й. Краковський, С. Яворський послідовно стверджують примат матеріального при такому співвідношенні, що єднає їхні погляди з традиціями епохи Відродження.

Проте така позиція не була системно-послідовною, бо зустрічаємо в їхніх працях елементи схоластики. Матерію продовжують розглядати з погляду її можливостей набирати нові форми. Тобто матерія пасивна в своїх фундаментальних властивостях. Активність — властивість форми. Слід відзначити позицію Й. Кононовича-Горбацького, який визнавав, що "матерія не пасивна, як вважав Арістотель, а активна, бо з неї виникають всі форми". І. Гізель також іноді наполягав на тому, що "матерія активна і діюча".

Важливим був висновок про однорідність матеріальних тіл. Протиставлення земної речовини і небесної (божественного ефіру) — одна з фундаментальних хиб натурфілософії, znana від Арістотеля. Його заперечували С. Кулябка, М. Козачинський, Г. Кониський. І. Гізель прямо заявляв про однорідність небесної і земної матерії на підставі підкорення обох одним законам — математиці. Ф. Прокопович стверджував, що матерія небес нічим не відрізняється від матерії підмісячних тіл. У цьому він відходив від Арістотеля.

Й. Туробойський, І. Левицький, М. Козачинський, А. Дубневич вчили, що "перша матерія несотворима... вона має власне існування", Й. Туробойський казав, що "*перта* матерія - то перший суб'єкт". Такої позиції дотримувалися не всі академіки. Так, для С. Яворського Бог був творцем природи і відповідно першоматерії як першооснови існуючих речей. Ф. Прокопович, визнаючи Бога як основу всього суцього, разом з тим вважав, що матерія не виникає і не руйнується, а зберігається: "Першу матерію не можна ніколи ні створити, ані зруйнувати, також не збільшити, не зменшити ту, як створив Бог на початку світу, і якою, і в якій створена, такою залишається до цих пір, і буде залишатися завжди". Така думка спирається на вчення про кругообіг речовин у природі. І. Гізель в 1646 р. висловлює думку про кількісне самозбереження матерії:

"Матерія є в однаковій кількості і до того ж одного і того самого вигляду, якою вона була в тілі дерева, а потім перебувала в тілі вогню, який виник з цього дерева" (М. Ломоносов і Лавуаз'є висловлять таку думку тільки через століття).

Розглядаючи рух як узагальнене поняття, І. Гізель, С. Яворський вчать, що воно стосується різноманітних змін, які здійснюються у природі незалежно від того, що вони собою становлять — просторове переміщення, якісне чи кількісне перетворення. Дане вчення про рух спиралося передусім на нові географічні уявлення: зміна річищ рік, конфігурації островів і материків, геологічні зрушення, які спричиняли утворення гір та долин, що за біблійними традиціями вважалося неможливим, бо створений Богом світ не має власних законів змін. І. Гізель загострював вчення про саморух тіл принципом підкорення усього суцього рухові та спокоєві. Ф. Прокопович вчив, що "природа є принципом та причиною руху і спокою, тобто якщо речі рухаються, їх рух зумовлено природою, і якщо перебувають в спокої, то їх спокій зумовлює знову-таки природа, і тому рухаються тіла, чи перебувають у спокої, вони по своїй природі рухаються або перебувають в спокої".

Простір і час розглядалися академіками в традиціях філософії Нового часу: загальні, об'єктивні властивості природних тіл. Спостерігається помігший відхід від аристотелівського розуміння простору як нерухокої поверхні, що оточує тіло, до розробленої в Середньовіччі концепції "де" ("иви"), яка розглядає простір "іманентною" для тіла особливою реальністю, котра виявляє себе у проміжку, що займає тіло в системі тіл, які щільно прилягають одне до одного. Опираючись на праці Торрічеллі, Галілея, а також на традицію аристотелівської школи, академіки відкрито заперечували існування порожнечі і визнавали невід'ємність простору і часу від природного тіла.

Взагалі концепція часу відрізняється від вчення про простір, бо вона спиралася на середньовічну традицію розгляду часу в ієрархічній системі, яка дуалістичне поділяла час на земний та трансцендентний. Час ділився на зовнішній, внутрішній, час незмінних сутностей і божественну вічність. Однак вже у XVII ст. робилися спроби на основі ідеї неоплатонізму наблизити це вчення до об'єднання часу матеріальних речей з божественною вічністю.

Визначну роль у духовному відродженні українського народу відіграла Києво-Могилянська академія, що була заснована в 1632 р. Тривалий час Академія була осередком професійної діяльності в галузі науки і філософії не тільки в Україні, вона задовольняла освітні потреби Росії, Білорусії. У процесі вивчення матеріалів про діяльність Академії зверніть увагу на терміни навчання, структуру гуманітарної підготовки, джерела, які вивчали студенти. Особливе значення мало вивчення мов, що відкривало доступ до ознайомлення мовою оригіналу праць грецьких, римських авторів. Найпопулярнішим предметом серед студентів була риторика, яка формувала високу культуру логічного мислення. Філософія вивчалась 2—3 роки, причому професори використовували в своїх лекціях ідеї найвидатніших мислителів як античності, Середньовіччя, так і Нового часу. Серед діячів Академії XVII—XVIII ст. провідне місце в розвитку філософської думки посідали Й. Кононович-

Горбацький, І. Гізель, І. Галятовський, С. Яворський, Г. Бужинський, Ф. Прокопович, Л. Барановський та ін.

Феофан Прокопович (1677—1736 рр.) — це один з найбільш яскравих діячів Академії, професор і ректор, який перебував у тісних стосунках з Петром І. Він мав значний вплив на формування філософських і суспільно-політичних поглядів А. Кантемира, М. Ломоносова. Діяльність Прокоповича в Академії позначилась на рівні організації й викладання більшості предметів. І хоч за своїми поглядами він був ідеалістом релігійного гатунку, проте велику увагу приділяв природознавству, математиці, викладав ідеї, які не збігались з християнським віровченням.

Прокопович зближує і ототожнює бога з природою. «Під природою, — пише він у філософському курсі «Натурфілософія», — розумію Бога». Повне визначення природи збігається з Богом відносно природних речей, у яких він неодмінно існує і які він рухає. З цього випливає, що це визначення не тільки природи, але воно, зрозуміло, стосується матерії і форми. Прокопович стверджує, що ні матерія, ні форма, взяті окремо, не є тілом або субстанцією. Тільки поєднуючись, вони утворюють тіло, яке є їх єдністю, завершеністю. Реально матерія і форма існують лише в цій єдності, а її поділ можливий тільки в абстракції. Ці погляди, які поділяли інші професори, протистояли поглядам томістів і були близькими до позицій філософів епохи Відродження. Критика поглядів томістів проводиться у двох напрямках: по-перше, Прокопович не погоджується з роз'єднанням сутності (*essentia*) і існування (*existentia*), вважаючи їх єдиними і неподільними; по-друге, заперечує те, що матерія бере свій початок від форми. Він виходить з думки, що сутність не може існувати без того, суттю чого вона є. Сутність і існування становлять визначеність природного тіла і невіддільні від нього та одне від одного. Критика томізму, спрямована проти применшення значення матерії, проти схоластики, віддзеркалювала потреби боротьби проти унії та католицизму.

Прогресивні погляди Прокоповича пов'язані з розвитком природознавства і, хоч вони набули пантеїстичної форми, проте мають велике світоглядне значення. Формулювання М. В. Ломоносовим законів збереження матерії і руху виникло саме завдяки ідеям Прокоповича.

Своєрідні погляди розвивав Феофан Прокопович на живе. Він писав, що все живе має принаймні три властивості: вегетативність, яка включає живлення, ріст, розмноження (притаманна рослинам, тваринам і людині), чуттєвість, яка є у тварин і людини, та розумність, яка властива тільки людині. Звідси він розвиває погляди на процес пізнання, які зближують його з Локком, оскільки стверджує, що «кольори, смак, запахи не можна віднести до першочергових властивостей». Разом з тим він відхиляє принцип «вроджених» знань.

Цікаві суспільно-політичні та етичні погляди мислителя, зокрема його ідеї про людське щастя, яке досягається лише із задоволенням духовних і тілесних потреб людини. В основі етичної концепції лежить розуміння людини як вершини макрокосму. Розвиваючи гуманістичні ідеї, Прокопович звеличував і реабілітував у людині те, що принижувалось середньовічним теологічним світоглядом: свободу людського розуму, красу тіла і почуттів. Він заперечував,

що тіло людини є лише джерелом гріха і зла, оскільки від природи воно добре і прекрасне.

Ф. Прокопович — видатна фігура в Україні і Росії за часів Петра I, мислитель, релігійний і освітній діяч. Він підтримував всі починання Петра I, спрямовуючи свої сили на зміцнення Російської імперії. Але однозначно розцінювати його діяльність щодо політики репресій Петра I не можна.

ВИСНОВКИ З ДРУГОГО ПИТАННЯ:

Задумана як загальноосвітня вища школа, Київська академія навчала граматики, поетики, риторики, філософії, геометрії, арифметики, музики ("сім вільних наук"), слов'янської, української, грецької, латинської, польської мов. Незважаючи на протидію російського царату, в академії велася робота над формуванням і розповсюдженням української літературної мови. Про це свідчать праці випусників XVIII ст. — Г. Граб'янки, Г. Кониського, Ф. Прокоповича, М. Довгалевського, М. Козачинського, Г. Сковороди та інших.

3. РЕФОРМАЦІЯ ТЕОЛОГІЇ В УКРАЇНІ. Г.С.СКОВОРОДА

Григорій Савич Сковорода (1722—1794 рр.) — видатний філософ, поет, просвітитель-гуманіст, який здобув освіту в Києво-Могилянській академії. Його філософські твори можна поділити на чотири цикли. До першого належить праця «Наркіс. Розглагол о том: Узнай себе» та інші, де мислитель стверджує, що людина невіддільна від природи, спільна з нею за своєю натурою, а тому пізнання людини є водночас і пізнанням природи. Другий цикл, до якого входить декілька праць, зокрема «Дружня розмова про душевний світ», подає вчення про людину, щастя і мораль. У центрі циклу стоїть принцип так званої «спорідненої» («сродної») праці, найповнішого розкриття здібностей людини. В третьому циклі («Ікона Алквіадська» та ін.) Сковорода узагальнює думки про духовний світ (світ символів), загальний ідеал життя. Четвертий цикл («Сварка архістратиґа Михайла з Сатаною про те, чи легко бути благим») визначає те, з чим повинна боротися справжня людина. Останній твір Сковороди — «Діалог. Ім'я йому — Потоп зміїний» формулює основну доктрину про три світи: «макрокосм» — Всесвіт, «мікрокосм» — людину та світ символів — Біблію, а також вчення про дві натури. Кожен світ складається з двох натур: «видимої» і «невидимої». «Видимая натура называется тварь, а невидимая — Бог».

За Сковородою, Бог і природа — єдине ціле. Це дві натури одного Всесвіту. Матеріальне змінюється, людина сприймає його органами відчуттів. Сама по собі фізична натура — «мертва стихія», вона піддається руйнуванню і переходить з одного стану в інший. Таким чином, Сковорода близько підходить до поняття про незнищеність матерії, неперервність її руху. Незважаючи на суттєві матеріалістичні та діалектичні моменти світогляду мислителя, його філософію не можна тлумачити однозначно як матеріалістичну. Пантеїзм доповнюється своєрідним поглядом на реальність навколишнього світу, його предмети і явища. Явища — це видима тлінь, «одяг», який постійно змінюється і оновлюється, за

ним ніби ховається сутність, яку він називає вічністю. Визнаючи мінливість зовнішньої природи, мислитель утверджував ідею вічності внутрішньої натури, яку ототожнював з Богом як початком і причиною, що визначає закономірність розвитку всього суцього. Тут в душі неоплатонізму розкрито співвідношення духовного і матеріального.

Вивчення праць Сковороди дає розуміння того, що в центрі його світогляду перебуває людина, її духовний світ, її щастя. Багато наук вивчає природу і приносить користь людям для задоволення їхніх тілесних потреб, але не тілесне, не матеріальне є головним у світі і в людині. Тому науки про матеріальний світ навчають головного — як бути щасливим. Хто хоче бути щасливим, той насамперед повинен пізнати самого себе, тобто внутрішню сутність, свою духовність, або своє серце. Людина, яка не пізнала себе, не може обрати відповідно до своєї природи сферу діяльності, отже, не може бути щасливою. Власна ж природа людини не вибирається, вона — від Бога. Отже, у кожній людині своя природа, яку не можна змінити, її можна лише пізнати і обрати такий життєвий шлях, який співзвучний її серцю, тобто внутрішньому духовному світу. Звідси вчення Сковороди про «сродну» працю, його інтерес до вчення тих Філософів, у яких етика має велике значення.

«Філософія серця», вчення про «сродну» працю, безумовно, мали дещо утопічний характер у період поневолення українського козацтва, приниження гідності людини, яка перебувала у повній залежності від пана. Годі й думати про те, що проста людина вільно обирала рід професійних занять, які приносили б їй радість, задоволення і натхнення. Кріпацтво і «сродна» праця несумісні. Сковорода бачив, що у суспільстві панують гноблення людини, несправедливість, що керівною, рушійною силою людських вчинків є матеріальний інтерес, гонитва за наживою. Цінять не того, хто живе за правдою і совістю, а того, хто обдурює, займається шахрайством, як кажуть, «вміє жити».

Але саме ці ідеї Сковороди розкривають гуманізм його поглядів, їх непересічний характер, їх життєву силу і значення для сьогодення.

Треба звернути увагу на ставлення Сковороди до Біблії, так званого світу символів. Вивчення цього аспекту творчої спадщини великого українського мислителя додає нових елементів в оцінку його життєвого шляху і поглядів.

У центрі уваги філософствування Григорія Савовича Сковороди — релігійна і моральна проблематика. Він створив практичну філософію, не дбаючи про формальну систематизованість своїх ідей. Сковорода багато разів звертав увагу на те, що він належить до тієї традиції, яка вважає гідним для філософії лише вивчення людини. Універсальний алегоризм, у якому предмети і явища осмислюються не в усій сукупності об'єктивних властивостей (натурфілософськи), а лише в абстрактно-схематичному образі, як символи, притаманний філософії Сковороди. Символ у нього не має усталеного, чітко визначеного, обмеженого значення. Символіка для Сковороди — це світ, у якому приховується потрібна людині істина, вона може розумітися як світло, за допомогою якого можна цю істину висвітлити, знайти конкретній людині своє особисте щастя.

Як випускник Києво-Могилянської Академії Сковорода продовжує її просвітницькі традиції. З Академії він виніс знання античної спадщини, розуміння проблематики Середньовіччя та Ренесансу. Однак Сковорода не наслідує повністю академічну традицію, розбіжність починається вже в загальнофілософській орієнтації. В Академії провідною тенденцією була аристотелівська орієнтація, а у Сковороди знаходимо тяжіння до платонізму, який в Академії був головним предметом критики. Якщо в центрі уваги академічних професорів є зовнішній світ та проблеми його пізнання, то у Сковороди на першому плані — етико-гуманістичні проблеми, внутрішній світ людини.

Перший основоположний принцип філософії Сковороди — вчення про двонатурність світу: зовнішню, видиму та внутрішню, невидиму природу. "В цьому світі — два світи, з яких складається один світ: світ видимий і невидимий, живий і мертвий, цілий і розпадливий. Цей — риза, а той — тіло. Цей — тінь, а той — дерево. Цей — матерія, а той — іпостась, себто основа, що утримує матеріальний бруд, так, як малюнок тримає свою барву. Отже, світ у світі то є вічність у тлінні, життя в смерті, пробудження у сні, світло у темі, у брехні правда, у печалі радість, у відчаї надія", — писав Сковорода. Невидиму природу, або вічність, дух, істину, початок називає він Богом. Бог постає як нематеріальна основа всіх речей, вічна і незмінна першопричина всього існуючого і самого себе. Поняттям, протилежним за своїм змістом до поняття Бога, виступає видима природа, або тварь — цим терміном позначається усе матеріальне. Як рівнозначні, вживаються поняття "речовина", "матерія", "стихія", "земля", "плоть", "тінь". Кожна з цих двох природ сама в собі є антитетичною. Матерія характеризується виразами та означеннями, що, подібно до платонівського вчення про матерію, характеризують її як "небуття", "неіснуюче місце", "видимість". Одночасно з такими визначеннями матерії для неї притаманні: "вічність", вона "існує і лише уявляється", " гине і ніколи не може загинути". Антитетична і друга природа — Бог. Так, Бог є тотожним з природою. "Чи не він є буття усьому? Він у дереві є правдиве дерево, у траві — травою, у музиці — музикою, в будинку — будинком, в тілі нашій земним новим є тілом і осередком, або головою його. Він усяким є в усьому". Але, разом із цим, світ безмежно протилежний Богові, який є "джерелом", "сонцем", "серцем" світу.

ВИСНОВКИ З ТРЕТЬОГО ПИТАННЯ:

Згідно з вченням про існування невидимого (божого) та видимого (речовинного) слід визнати, що неможливе зникнення, загибель будь-чого. Творець намалював оленя, потім стер фарби. Малюнки зникли, але образи їх не можуть зникнути. Матеріальні фарби та нематеріальні образи, ідеї мають різну форму існування. Перші є мінливими, перетворюються постійно з одних в інші, а другі — вічні та незмінні. Про своє тіло людина повинна міркувати так само. Усе тілесне слід вважати фарбою, а вічну міру невидимої природи, що утримує всю плотть, — його основою. Змішування в уяві людей в одне ціле цих двох природ Сковорода називав ідолопоклонством, а не філософією.

Другим центральним принципом філософії Сковороди є ідея існування трьох світів. Використовуючи традицію натурфілософії XVI-XVII ст. (М.Кузанський, Дж.Бруно), він поділяє світ на макрокосм і мікрокосм, великий світ і людину, котра в менш досконалій формі повторює у собі макрокосм. Разом з цим Сковорода висуває ідею третього світу як певної сукупності символів, які сповіщають нас про невидиму натуру, невидиму сутність світу, про Бога. Увесь світ речей, Всесвіт є світом символів, який Сковорода часто називав "Старим світом", "усезагальним світом", "світом-світів", "все-на-все". Макрокосм розглядається Сковородою як нескінченний і такий, що складається з нескінченної кількості світів, наче "вінок з віночків". Сутність малого світу, людину філософ пояснює, спираючись на концепцію двох натур. Осягнувши невидимість, людина наче народжується вдруге. Вона стає духовною людиною, вільною, вічною — бо невидиме не виникає і не зникає.

4. ФІЛОСОФІЯ В УКРАЇНІ У ХІ-ХХ СТ.

Відомим філософом другої половини ХІХ ст. був *П. Юркевич (1827—1874 рр.)*, професор Київської духовної академії. У 1860 р. він опублікував статтю «З науки про людський дух», де виступив проти матеріалізму Л. Фейєрбаха та М. Чернишевського. Юркевича не задовольняла не тільки матеріалістична, а й ідеалістична філософія, він критикує діалектику Гегеля. У його філософській системі провідною фігурою є індивідуальна особа, суть якої становить не розум, а серце. Оскільки в основі світу лежить божественна мета, яку здійснюють люди, то вона може бути пізнана не головою, а серцем. Між мозком і духовною діяльністю, вважав Юркевич, існує не причинний зв'язок, а лише ідеальний, «доцільний», в основі якого лежить духовна суть. Юркевич вважає неможливим, щоб свідомість походила з матерії. Таким чином, він активно виступає проти матеріалізму взагалі, стверджуючи, що останній неспроможний зрозуміти суть свідомості, руху і відтворити правильну картину світу.

Отже, філософські погляди Юркевича можна охарактеризувати як теологічний ідеалізм. Біблію він вважає єдиним шляхом до знання. Істину ми маємо, пише філософ, в біблійному вченні про серце, де зосереджується духовне життя людини.

І. Франко (1856—1913 рр.) — класик української літератури, видатний мислитель, філософ, соціолог. Здобув у Відні ступінь доктора філософії. Брав активну участь у національно-визвольному русі на Галичині, був у складі керівництва української радикальної партії, яка прагнула змінити спосіб виробництва на колективних засадах власності, наданні землі селянству.

Його філософським поглядам притаманний матеріалізм, свідомий діалектичний підхід до природи і суспільства, впевненість у пізнанні навколишнього світу. Згідно з марксизмом він надавав великого значення економічному фактору в суспільному розвитку, ролі народних мас як рушійної сили історії. Він був великим просвітителем-гуманістом українського народу,

переклав на українську мову частину творів К. Маркса і Ф. Енгельса, пропагував вчення Ч. Дарвіна та його послідовника — матеріаліста Е. Геккеля. У цілому погляди І. Франка можна розцінити як матеріалістичні. Це був мислитель з енциклопедичною освіченістю, глибокий історик свого народу.

Велике значення для розвитку філософської думки має оригінальне світорозуміння видатної української поетеси *Лесі Українки (1871—1913 рр.)*. У творах Лесі Українки відчутний вплив еволюційної теорії для розуміння історії і природи, роль вчення Дарвіна. Поетеса розвивала діалектичний погляд на суспільство, природні процеси. Велике світоглядне значення має поезія Лесі Українки, її роздуми над долею українського народу. Поетеса мужньо закликала пригноблені маси до боротьби за соціальне і національне визволення. Вона обстоювала гідність людської особистості, вважала необхідним розвивати духовні сили народу, вивчати духовні скарби людства.

М. Драгоманов (1841—1895 рр.) — мислитель і громадський діяч, історик і публіцист. Остаточо світогляд Драгоманова сформувався після еміграції за кордон з причин «неблагонадійності». На його погляди мали вплив твори російських революційних демократів, соціалістів-утопістів. Свої погляди Драгоманов називав позитивізмом, у розумінні природи стояв на матеріалістичних позиціях. Критично розцінював християнство. Драгоманов вірив у безмежні можливості людини пізнавати світ, відкривати його закономірності. На його розуміння суспільства вплинув певним чином марксизм, хоч учений і звертав увагу на неприпустимість перебільшення економічного фактора.

Соціологічні погляди Драгоманова базувались на визнанні головною одиницею суспільства людської особи. Тому критерієм прогресу суспільства він вважав покращення життя людини. Разом з тим вчений творить оригінальну соціалістичну концепцію, згідно з якою наголошує на понятті «грумада». Основною формою організації суспільства проголошується вільна спілка громадян, об'єднаних спільною мовою. Народи з окремою мовою становлять нації. Звертає на себе увагу близькість поглядів Драгоманова до поглядів Прудона щодо мирної еволюції суспільства.

Громадянський ідеал Драгоманова мав гуманістичний характер, відповідав ідеалам і прагненню українського народу до самостійної державності.

С. Подолинський (1850—1891 рр.). Багатогранна діяльність С. А. Подолинського знайшла відображення у працях Л. Я. Корнійчук, І. М. Мешко, А. І. Пашука та інших дослідників його життя і творчості. Проте в цих працях в основному розглядаються економічні та соціально-політичні погляди українського мислителя. Що стосується його філософських поглядів, то вони, як правило, трактуються у межах методології діалектичного і історичного матеріалізму, марксистського філософського світогляду, утопічного соціалізму. Такі дослідження цілком виправдані, але не вичерпують усіх особливостей і наслідків ідейної спадщини цього мислителя.

С. А. Подолинський розробив самостійну і оригінальну теорію про роль праці в збереженні, перетворенні і нагромадженні сонячної енергії на поверхні

Землі. Він вважав, що людина, пізнаючи і розкриваючи таємниці природи, може й повинна використати свої знання для свідомого перетворення природи відповідно до своїх потреб. Розуміючи енергію будь-якої системи тіл як «суму здатностей тіл цієї системи до будь-яких дій», С. А. Подолинський доводить, що повна енергія системи тіл «є величиною незмінною для всіх станів, до яких система може бути послідовно приведена, що вона є величиною скінченною». Сутність розвитку думок С. А. Подолинського про так звану досконалу машину, тобто таку термічну машину, в якій тепло переходить у роботу, а робота — знов у тепло, передбачає ідеї сучасної філософської думки геліотараксії О. Л. Чижевського, синергізму І. Пригожина, коеволюції М. М. Мойсеєва.

Ф. Енгельс, з одного боку, називав ідею С. А. Подолинського про енергію систем «дуже цінним відкриттям», а з іншого — критично ставився до його бажання «знайти новий природничо-науковий доказ на користь правильності соціалізму», до його прагнення «перемішати фізичне з економічним». Але ідеї зв'язку «фізичного, природного» з «економічним, соціальним» були пізніше розвинуті в теорії циклів М. Д. Кондратьєва і теорії етногенезу Л. М. Гумільова.

М. Грушевський (1866—1933 рр.) — український історик і громадський діяч. Основні твори — «Історія України-Руси», «Нарис історії київської землі» та ін. Це був учений, що мислив широкими історично-філософськими категоріями. В центрі його уваги стояло питання національного визволення українського народу, яке він пов'язував із загальнодемократичними перетвореннями. Вчений підняв багато цікавого фактичного матеріалу, змальовуючи самотню історію українського народу. Історичні праці Грушевського мають неабияке значення для розбудови української держави і відродження самосвідомості народу в сучасний період.

Визначну роль у суспільно-політичному житті України зіграло Кирило-Мефодіївське товариство — таємна антикріпосницька організація, що була створена в Києві в січні 1846 р. Його засновниками були М. Костомаров, В. Білозерський, П. Куліш. У квітні до нього вступив Т. Шевченко. Члени товариства різнилися своїми поглядами, але одностайні були щодо необхідності ліквідації кріпосництва, національного визволення українського народу. В програмних документах «Статут і правила товариства», а також у «Книзі буття українського народу» розвивались ідеї щодо самотності українців, необхідності встановлення справедливого суспільного ладу, де всі люди будуть рівними, а земля буде власністю народу. Ліберальне крило товариства, на противагу радикалам, не вважало за можливе революційні дії проти царизму, просвітники наполягали на необхідності йти в народ, до селян, пропагувати ідеї народного правління. Царський уряд жорстоко розправився з товариством у 1847 р.

Т. Г. Шевченко (1814—1861 рр.) — видатний український поет, художник, мислитель, революційний демократ, творчість якого має величезне значення для становлення і розвитку духовності українського народу. У творах великого Кобзаря простежується еволюція його поглядів. Поетична творчість Шевченка відображала думи і сподівання українського народу, являла собою певною мірою

прапор класової і національно-визвольної боротьби. Кріпацтво і самодержавство він вважав основною причиною соціальних і економічних проблем у Російській імперії. Протягом усього свого життя він був непримиренним противником царизму, національного і соціального гноблення, рішуче відстоював почуття національної гідності, боровся за національну свободу. Поет високо цінував волелюбний дух українського народу, уособленням якого вважав Запорізьку Січ. Ідея свободи — центральна в його творчості.

ВИСНОВКИ З ЧЕТВЕРТОГО ПИТАННЯ:

Оригінальні погляди Шевченка, що стосуються проблем соціального прогресу, пов'язаного з прогресом техніки, промисловості. Філософські погляди поета дуже складні. В центрі його уваги перебуває насамперед людина, її багатий духовний світ, її свобода, щастя і доля. Елементи матеріалізму переплітаються з ідеалізмом, звернення до бога — з критикою релігії. Шевченко відіграв величезну роль у розвитку української літератури і мистецтва, в поширенні революційно-демократичної ідеології в Україні.

ВИСНОВКИ З ТЕМИ:

Філософське знання відрізняється від наукового, насамперед, національним характером філософії: філософія завжди є філософією окремого народу. Зрозуміло, що немає і не може бути китайської або японської математики, американської або англійської біології. Але цілком правомірно говорити про особливості німецької, французької, української філософії, оскільки народження і розвиток філософських ідей здійснюється у конкретних історичних умовах, має свій національний ґрунт.

Так, українська філософія життєвим корінням входить у плоть і кров українського народу. У ній виражається душа народу, його внутрішній духовний досвід, потаємні мрії та сподівання. З глибин самосвідомості народного духу, з морального досвіду поколінь українська філософія сформувала висновки: що цінність людського життя абсолютна, що експерименти, насилля, приниження гідності особистості, відсутність свободи недопустимі. Саме тут джерела вчення Григорія Сковороди про «спорідненість праці», «горної республіки», «філософії серця» Памфіла Юркевича та ін., що відображають кордоцентризм, антеїзм та екзистенційність українського світогляду.

У процесі національного відродження духовної культури українського народу важливе місце у комплексі наук належить історії філософії, реалізації нею питань, структури, характеру і початку філософської думки України. Коріння філософії України сягають у сиву давнину Київської Русі. Це визначення джерел філософії дослідники обґрунтовують лише в другій половині ХХ ст. Правда, ще в першій половині ХІХ ст. архімандрит Гавриїл запропонував вести відлік історії філософії Росії не з ХVІІІ, а з ХІ—ХІІ стст., відмітив практичність стародавньоруської мудрості, її тяжіння до художнього відображення ідей, висловив думку: «Кожний народ має свій особливий характер, яким відрізняється від інших народів, і свою філософію, більш-менш

наукоподібну, або, принаймні, розсіяну в переказах, повістях, повчаннях, віршах і релігії». Отже, філософія має не лише наукову, але й духовно-практичну форму - національні традиції, характер, світогляд. Проте, в умовах панування Просвітництва розуміння філософії як тільки наукового знання, духовно-практична ж форма філософії заперечувалась. Це заважало визначенню справжнього характеру, початку і періодизації української філософії, її національних особливостей, традицій.

Досліджуючи розвиток філософської думки в Україні в культурі від Київської Русі до сучасності, історики розкривають її особливості, самобутність, національні традиції, підкреслюючи, що історія філософії може об'єктивно виглядати лише як складова історії національної культури, як історія способу усвідомлення змістовних життєвих проблем: життя і смерті людини, суті людини та її ставлення до навколишнього світу, свободи та необхідності, добра і зла тощо.

МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ЩОДО ПІДГОТОВКИ ДАНОЇ ТЕМИ

При вивченні даної теми необхідно звернути увагу на те, що структура філософії України визначається в залежності від соціокультурного фону. В історію філософії як науки входять, по-перше, дослідження історії філософської думки в Україні як невід'ємної складової частини світової культури. Функціонування філософських ідей створює філософсько-світоглядний ґрунт тієї культури, що об'єднує людей, які живуть в Україні і формують її народ. По-друге, історія філософії в Україні охоплює філософські проблеми і теорії, розроблені і сформовані саме філософами вихідцями з України. Це найвіддаленіші від суто української національно-культурної проблематики дослідження. У них слабкіше виражається характер власне української культури. Нарешті, до історії української філософії входять дослідження її специфіки, національних особливостей, традицій. Мова йде про світоглядну ментальність, що визначає власне українське бачення світу, про комплекс світоглядних ознак, що зумовлюють визначеність духовного світу нації в контексті історії культури юдства. Урахування усіх складових у їх взаємодії дозволяє усвідомити самобутність філософії в Україні, починаючи з Київської Русі.

Філософський словник до теми: «книжна культура», «народна культура», Українське передвідродження, Українське Відродження, Українське Просвітництво, «філософія серця», український романтизм, українська академічна філософія ХІХ ст., Кирило-Мефодіївське товариство, Києво-Могилянська академія, російськомовна школа київського гуманізму, Львівсько-варшавська школа, школа «червоного позитивізму».

**ТЕМА № 11. «ПРОБЛЕМИ БУТТЯ ТА ЇХ ГНОСЕОЛОГІЧНЕ ВИРІШЕННЯ»
(2 години)**

ПЛАН ЛЕКЦІЇ:

ВСТУП

1. Філософська сутність проблеми свідомості.
2. Суспільна та індивідуальна свідомість.
3. Філософський зміст проблеми буття.
4. Особливості розуміння буття. Форми буття.
5. Принципи і основи побудови філософської теорії. Проблема систематизації законів і категорій філософії.

ВИСНОВКИ

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

1. Фейербах Л. Избранные философские произведения / Л. Фейербах. – М.: Мысль, 1995. Т. 1. – 510 с.
2. Хайдеггер М. Время и бытие / М. Хайдеггер. – М., 1993. – 476 с.
3. Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. / Й. Хейзинга. – М., 1992. – 415 с.
4. Целлер Э. Очерки истории греческой философии / Э. Целлер. – СПб.: Алетея, 1996. – 294 с.
5. Черепанов С. А. Людина культури у творчому синтезі філософії освіти та мистецтва: Перспектива ХХІ століття / С. А. Черепанова. // Гуманістичні науки. – К., 2001. – №1. – С.20 – 29.

МЕТА ЛЕКЦІЇ:

- Ознайомити з системою загальнолюдських цінностей.
- Сформувати світогляд як складову побудови наукового знання.
- Розкрити роль філософії як основи юридичного знання.
- Розкрити зв'язки між дисциплінами, які носять деонтологічний характер.
- Ознайомити з методологією побудови наукового знання.

ВСТУП

Сучасна філософія — це не тільки різновид світогляду, а й система знання, яка претендує на науковість. Як наука вона має свій специфічний *предмет, методи пізнання, систему категорій і закони*, а також задовольняє певну *практичну потребу*. Філософія є знання загального, що зближує її з наукою, оскільки наука, як і філософія, відображає світ у загальних поняттях. Зближує філософію з наукою також і те, що філософія прагне теоретично обґрунтувати свої положення, довести їх, виразити в теоретичній формі.

Мета лекції: скласти цілісне уявлення про найбільш фундаментальні розділи філософського знання, їх значення та вплив на формування європейського світогляду двох останніх тисячоліть, їх роль у загальному розвитку культури та науки Європи.

Завдання лекції: проаналізувати такі розділи систематичного курсу філософії як проблема свідомості, онтологічний статус ідеального, проблема буття у філософії та її вирішення, основні проблеми, категорії, принципи та закони діалектики.

1. ФІЛОСОФСЬКА СУТНІСТЬ ПРОБЛЕМИ СВДОМОСТІ

У самому загальному вигляді свідомість можна охарактеризувати як людську здатність суб'єктивного (внутрішнього духовно-інтелектуального) засвоєння зовнішнього світу і самого себе.

Історія філософії демонструє два основних способи дослідження свідомості:

а) опис феномену свідомості, тобто опис заходів, за допомогою яких предмети дані у свідомості (виділення в акті свідомості окремих послідовних етапів);

б) пояснення самого феномену свідомості, тобто того, як можлива сама свідомість (чому і як виникає суб'єктивний зв'язок людини із зовнішнім світом і з собою).

Визначальною умовою появи індивідуальної свідомості стає формування самосвідомості, тобто усвідомлення людиною самої себе як чуттєвої, мислячої і діючої істоти; розуміння власного “Я”. Таким чином людина виділяє себе зі світу природи та зі співтовариства інших людей. І завдяки цьому вона здатна пізнавати навколишній світ — “не-Я”. Питання про природу “Я” залишається відкритим. Відповіді на нього наведені у вигляді версій: природа “Я” божественна, соціальна та ін.

Філософи оцінюють наявність феномену свідомості у людини суперечливо: як велике диво і як велике випробування. Справа в тому, що завдяки свідомості людині дані не тільки радощі, але й страждання її буття в цьому світі. Ця обставина спонукає деяких людей звертатися до спокуси підміни пошуків реальних рішень проблем свого буття штучно викликаними змінами станів своєї свідомості.

Безпосередній контакт із зовнішнім світом людина здійснює за допомогою почуттів. В результаті цього контакту в її свідомості виникає образ якогось об'єкта — фрагмента дійсності. Процедура утворення такого образу, тобто згустку різного роду інформації про об'єкти реальності, називається сприйняттям. Сприйняття є основою свідомості. Процес майже миттєвого згортання чуттєвих даних про об'єкт в цілісний образ цього об'єкту багато в чому ще неясний. Образ — це результат скерованості уваги людини на зовнішній об'єкт. В даному процесі людина не зосереджується на собі, хоча неявно і усвідомлює свою відміну від об'єкту.

Самосвідомість проявляється тоді, коли людина розуміє, що образ зовнішнього об'єкту формується не тільки цим об'єктом, але й сприймаючим “Я”. Акт усвідомлення об'єкта зовнішнього світу супроводжується актом усвідомлення власної участі в цьому процесі. Таким чином, людина не тільки

відображує зовнішній об'єкт, але й одночасно розуміє, що це саме вона створює образ об'єкта і надає йому смисл. Без самосвідомості, яка передбачає формування "Я", тобто стану виділення даної людини з решти світу, свідомість неможлива.

Зміст свідомості людини стає надбанням інших людей лише тоді, коли він виражений назовні за допомогою мови. Мова — це система знаків, використовуючи яку люди пізнають, спілкуються, а також зберігають і передають інформацію. Виділяють природну систему знаків (звук, жест, міміка тощо) і спеціально створену людьми штучну систему знаків (мова музики, живопису, математики тощо). Однією з обов'язкових умов виникнення індивідуальної свідомості є включення людини у світ мови. Причому, чим багатше зміст свідомості, тим більше людині потрібно мовних знаків для його виразу. Стверджуючи свою мову, кожна нація зберігає одну з найважливіших засад власної культурної індивідуальності.

Свідомість як відображення буття

Свідомість — це найвища, притаманна тільки людям і пов'язана з мовою функція мозку, яка полягає в узагальненому і цілеспрямованому відображенні дійсності, в попередній уявній побудові дій і передбаченні їх результатів, у розумному регулюванні і самоконтролі поведінки людини. Вона *не тільки відображає, а й творить світ* на основі *практичної діяльності*.

Свідомість вивчають багато наук: філософія, соціологія, психологія, мовознавство, педагогіка, фізіологія вищої нервової діяльності, семіотика, кібернетика, інформатика. Протягом віків точаться суперечки щодо її сутності. Богослови розглядають свідомість як іскру божественного розуму. Ідеалісти вважають свідомість первинною щодо матерії, вона, на їхню думку, незалежна від матерії, навпаки, остання є продуктом першої. Матеріалістична філософія і психологія вважають свідомість функцією мозку і відбиттям зовнішнього світу. Незважаючи на розбіжність думок, усі філософи згодні, що свідомість — це реальність, і вона відіграє величезну роль у житті людини та суспільства в цілому.

Головними ознаками свідомості є відображення світу, відношення, цілепокладання, управління. Свідомість як відображення відтворює насамперед форми людської діяльності і через них форми природного буття. Специфіка свідомості як відношення полягає в її націленості на буття, на пізнання, освоєння того, що лежить поза свідомістю, на розкриття його сутності. Водночас об'єктом розгляду свідомості може бути вона сама та її носії, тобто свідомість пов'язана з *самосвідомістю*. Вихідним пунктом людського ставлення до світу є перетворення його відповідно до людських потреб, що набирає форми цілепокладання — створення ідеальної моделі бажаного майбутнього, визначення мети і засобів, розробки програми діяльності. Свідомість не зводиться повністю до мислення, поняття, пізнання і знання, вона охоплює як раціональне, так і чуттєве відображення дійсності, як пізнавальне, так і емоційно-оціночне ставлення людини до світу. Усі ці компоненти слід

розглядати як елементи цілісного процесу предметно-матеріального, теоретичного та духовно-практичного способів освоєння світу.

Отже, *основними елементами свідомості*, які перебувають у діалектичному взаємозв'язку, є: усвідомлення явищ, знання, самосвідомість, емоції, воля. Розвиток свідомості — це насамперед збагачення її новими знаннями про навколишній світ і про саму людину. Пізнання речей має різний рівень, глибину проникнення в об'єкт і ступінь ясності розуміння. Звідси повсякденне, наукове, філософське, естетичне і релігійне усвідомлення світу, а також чуттєвий і раціональний рівні свідомості.

Генетичною передумовою виникнення свідомості є загальна властивість усіх наявних предметів і явищ як природних, так і соціальних, *властивість відображення*.

Відображення є здатність матеріальних об'єктів, процесів, явищ відтворювати пов'язані з ними об'єкти зовнішнього світу. Будь-яка дія залишає в предметі «слід», відповідний відбиток, простий чи складний. Кожній формі руху матерії відповідає форма відображення. Умовно можна виділити відображення в неживій природі, живій природі, на соціальному рівні, які становлять якісно різні його форми.

На неорганічному рівні основою відображення є збереження матерії. На біологічному рівні сутність відображення полягає в обміні речовин, без якого не можуть існувати й розвиватися живі істоти. На цьому рівні відображення має випереджувальний, вибірковий характер. Одна й та сама тварина по-різному реагує на зовнішні подразники залежно від того, сита вона чи голодна. Людина, на відміну від тварини, не змінює свою анатомо-фізіологічну організацію відповідно до змін зовнішнього середовища, а змінює це середовище відповідно до своїх потреб. Так, наприклад, з похолоданням на Землі багато тварин змінили свою біологічну структуру. Людина ж, пристосовуючись до більш прохолодного клімату, почала одягати шкури тварин, робити житло тощо. А це можливе лише на основі матеріально-практичної діяльності, наявності мислення, свідомості. Отже, *специфіка соціальної форми відображення* у свідомості полягає в *активному перетворенні світу* на основі праці, творчості.

У переході на вищі рівні відображення значну роль відіграла поява *інформаційного відображення*. Останнє пов'язане з використанням наслідків зовнішньої дії для орієнтирів у навколишньому середовищі. Інформаційне відображення з'являється завдяки виникненню таких матеріальних структур, які не пасивно відображають зовнішні дії, а активно будують свої відносини з дійсністю, використовуючи ті фактори, що сприяють самозбереженню і розвитку. Значення інформаційного відображення особливо зростає в суспільстві (наприклад, економічної інформації). Яскравим проявом цього є поява нової науки — інформатики.

Необхідно розрізнити поняття «психіка» і «свідомість». Психіка в розвинутій формі виникає з появою нервової системи. Вона притаманна як тваринам, так і людині. Психіка людини складається з двох компонентів: усвідомлене (мислення, відчуття, увага, пам'ять, воля) та неусвідомлене

(емоції, навички, автоматичні дії, інстинкти, інтуїція). Вони перебувають у діалектичній взаємодії, причому провідну інтелектуальну роль відіграє свідомість. Слід розрізняти два види неусвідомлених дій. До першого виду належать дії, які ніколи не усвідомлювалися, а до другого — дії, які раніше усвідомлювалися, потім автоматизувалися і стали здійснюватися вже стихійно. Отже, вчинки людини не завжди усвідомлені. Неусвідомлене може проявитися у людині в формі різноманітної ілюзорної сфери сновидінь, владних інстинктів та ін. Проте людина — це насамперед свідома істота. Світом свідомості в неї пронизані не тільки мислення, а й *відчуття*.

У розумінні свідомості можливі дві крайності: повний відрив її від матерії і ототожнення з останньою. Матеріалістична філософія розглядає *свідомість як результат розвитку матерії*. Вона є властивістю високорозвиненої матерії — людського мозку. Процес мислення супроводжується певними біохімічними, певними фізіологічними та іншими змінами в мозку, але не вони становлять його суть. Ця проблема знаходить свою конкретизацію в поняттях матеріального та ідеального. *Матеріальне* є філософське поняття про буття, яке вказує на його об'єктивно-реальне, тобто незалежне від свідомості, існування. *Ідеальне* — філософська категорія для позначення нематеріальної, суб'єктивно-духовної природи, образного відображення дійсності в людській свідомості. Ідеальне характеризує принципову відмінність між відображенням і відображуванним, образом і об'єктом. Ця відмінність полягає в тому, що суб'єктивні образи, відтворюючи властивості реальних об'єктів, самі цих властивостей не мають, оскільки позбавлені всілякої тілесності, матеріальності. Ідеальне являє собою суб'єктивно-психічну реальність й існує лише в актах свідомості. Воно є вторинне, похідне від матеріального, як суб'єктивний образ об'єктивного світу.

Свідомість відображає безпосередньо не саму дійсність, а дійсність, перетворену людьми, тобто їхнє буття, матеріально-практичну діяльність. Цей процес характеризується як розпредметненням (розкриттям сутності предметів та їх можливостей з допомогою свідомості), так і опредметненням (перетворенням ідей, цілей в реальні предмети, явища). У процесі своєї реалізації потреби людини, перш ніж привести до матеріального результату, повинні усвідомитися, перетворитися на ідеальне і лише згодом, у процесі практичної реалізації, знову перейти з ідеальної форми існування в матеріальну. Незважаючи на те, що свідомість є суб'єктивна реальність, позбавлена всілякої тілесності, можливості сприйняття з допомогою органів відчуттів, її можна вивчати завдяки її органічному зв'язку з матеріальними процесами. *Свідомість виявляється через мову, як її матеріального носія, втілення норм свідомості, вона проявляється через практичні дії та їх наслідки.*

Біологічні передумови виникнення свідомості з можливості перетворилися на дійсність завдяки включенню в антропогенез соціальних факторів, головні з яких — *праця, колективний спосіб життя та членороздільна мова*. Вище було показано вирішальну роль у цьому практичної діяльності. Але не менше значення мала й *поява мови*. Мова така ж давня, як і свідомість. Сутність мови виявляється в її двоєдиній функції: бути засобом спілкування і знарядям

мислення. Мова — це сам процес спілкування, обміну думками, відчуттями, побажаннями, цілепокладаннями і т.п. За допомогою мови думки, емоції окремих людей перетворюються з їх особистого надбання в суспільне, в духовне багатство всього суспільства. Завдяки мові продукти свідомості і форми свідомості є загальнозначущими явищами, їх можна засвоювати від попередніх поколінь і передавати наступним. Таким чином, свідомість об'єктивується у формах матеріальної і духовної культури людства. Будучи суспільною за своїм походженням і сутністю, свідомість реалізується через свідомість окремих індивідів.

Набуваючи завдяки мові відносної незалежності від практики, свідомість випереджає практичну дію, формує ту саму ідеальну мету, яка визначає спосіб і характер самої практичної дії.

Людина одержує інформацію не тільки за допомогою звичайної мови, а й *штучних мов різних знакових систем* (мова математики, кібернетики, система символів, азбука Морзе і т. п.). *Знак* — це матеріальний предмет, який виконує в спілкуванні роль представника чогось і використовується для одержання, збереження, перетворення та передання інформації. Знакові системи виникли і розвиваються як матеріальна форма, в якій реалізується свідомість, мислення, інформаційні процеси в суспільстві, а в наш час і в техніці (особливо в комп'ютерній). Вихідною знаковою системою є звичайна, природна мова.

ВИСНОВКИ З ПЕРШОГО ПИТАННЯ:

Будучи відбиттям суспільного буття людей, свідомість має активний, творчий характер. *Творчість* — це продуктивна людська діяльність, здатна породжувати якісно нові матеріальні і духовні цінності суспільного значення. Головна цінність відображеної діяльності людської свідомості полягає у творчому її функціонуванні, коли розпредметнення результатів попередньої діяльності супроводжується внесенням у них нового змісту, що істотно змінює попередній зміст. Зв'язок з реальним світом здійснює не сама по собі свідомість, а реальні люди, які практично перетворюють світ. Свідомість через практику здійснює зворотний вплив на дійсність, що її породила. Активність характерна не тільки індивідуальній, а й суспільній свідомості, насамперед прогресивним ідеям, які, оволодівши масами, стають «матеріальною силою».

2. СУСПІЛЬНА ТА ІНДИВІДУАЛЬНА СВІДОМІСТЬ

Будь-яка окрема людина, індивідуум є носієм свідомості. І тому її свідомість унікальна, індивідуальна, особистісна. Однак, в індивідуальній свідомості завжди є деякий зміст, спільний для окремих груп або для усіх людей. Він формується стихійно, бо кожна людина належить до певної професії, класу, нації, людству в цілому, і виражає наявність в індивідуальній свідомості людини спільних з іншими людьми потреб, інтересів, установок, цілей. Такий спільний, надіндивідуальний, отже, безособовий зміст свідомості називається суспільним (або суспільною свідомістю). Суспільна свідомість,

виражаючи інтереси певної соціальної групи людей, має конкретно-історичний характер, тобто змінюється з плином часу.

Людина народжується в суспільстві, яке має певний рівень розвитку. І тому формування індивідуальної свідомості здійснюється переважно за рахунок засвоєння цією людиною різноманітної інформації, накопиченої суспільною свідомістю. Разом з тим сама суспільна свідомість розвивається за допомогою досягнень зрілої індивідуальної свідомості, творчих проривів, відкриттів, винаходів зроблених окремими особами в тих або інших галузях діяльності. Суспільна свідомість, як правило, сильніша за індивідуальну, бо людина змушена підстроювати свою свідомість під установки і орієнтації своєї соціальної групи (нації, класу та ін.) і тому досить легко піддається колективному навіюванню. Для кожної особи, яка бажає зберегти своєрідність, завжди актуальною є проблема пошуку шляхів і способів послаблення залежності від диктату суспільної свідомості.

Проблема несвідомого виражає наявність в глибинах людської психіки прихованих чинників, які впливають на зміст свідомості, але не наведені в ньому і тому несвідомі. Поняттям “несвідоме” позначають сукупність психічних процесів, станів і схем поведінки, які не задані виразно у свідомості людей. Людині здається, що вона зовсім вільно формує свої думки, хоч насправді їхній зміст визначається якимись непроясненими для її свідомості причинами. Прояснити природу несвідомого і таким чином звільнити людину від його диктату — завдання, яке ставили перед собою багато мислителів і перш за все З.Фрейд та К.Юнг.

З.Фрейд (1856-1939) сформулював концепцію індивідуального несвідомого, яка базується на уявленні про домінуючу роль біологічного, а саме інстинктів сексуального характеру в житті людини. Фрейд виділив у людській психіці три області: “Воно” (несвідоме), “Я” (свідомість), “Над-Я” (засвоєні людиною культурні ідеали, норми і вимоги суспільства). Приховані детермінанти свідомості зосереджені в “Воно” у вигляді лібідо — енергії несвідомих сексуальних потягів і інстинктів та витиснутих зі свідомості ідей. Несвідомі потяги прагнуть до задоволення, до розрядки у дії. Для цього їм потрібно проникнути в “Я”, яке управляє діями. Цьому проникненню перешкоджає внутрішня цензура — “Над-Я”, бо культура, за Фрейдом, ґрунтується на відмові від бажань несвідомого. Свідомість людини “Я” стає полем бою між “Воно” і “Над-Я”. Основне завдання свідомості — знайти стан динамічної рівноваги між цими силами, інакше неминуче психічне захворювання. Фрейд розробив спеціальний метод лікування таких хвороб — психоаналіз, за допомогою якого пробував прояснити в кожному окремому випадку несвідомі мотиви, які викликали душевний розлад людини.

К.Юнг (1875-1961) — учень Фрейда, створив концепцію первинного колективного несвідомого, яке тільки пізніше перетворюється в суб’єктивне та індивідуальне несвідоме окремої людини. За думкою Юнга, концепція Фрейда характеризує лише поверхневий шар несвідомого. Його найбільший глибинний пласт є єдиним для психіки усіх людей, а тому загальнолюдським, колективним несвідомим. Колективне несвідоме постійно виробляє деякі структури і схеми,

які символічно оформлюють уявлення людей. Ці схеми Юнг називав “одвічними образами” або “архетипами”. Визначальні архетипи: Персона (сукупність соціальних масок людини), Аніма (жіноче начало), Анімус (чоловіче начало), Тінь (нижча природа людини) та ін. Вони — апріорні, притаманні кожній людині від народження і виражають закодовану в людині деяку форму або можливість уявлень. Архетипи з’являються людині через сни, переживання, міфи, релігійні традиції, відхилення у поведінці. Будучи виразом загальних людських потреб, інстинктів, потенцій архетипи містять у собі величезну енергію, безособову силу. Люди інтуїтивно тягнуться до цих ірраціональних, священних первообразів і одночасно бояться їх. Символічне тлумачення архетипів демонструє цю подвійність ставлення до них, дозволяючи трохи відкрити (позначаючи) і разом з тим приховати (раціонально не роз’яснюючи) міць несвідомого. Прояснення несвідомих мотивів індивідуальної поведінки людини Юнг пов’язав з аналізом її сновидінь.

ВИСНОВКИ З ДРУГОГО ПИТАННЯ:

Людина народжується в суспільстві, яке має певний рівень розвитку. І тому формування індивідуальної свідомості здійснюється переважно за рахунок засвоєння цією людиною різноманітної інформації, накопиченої суспільною свідомістю. Разом з тим сама суспільна свідомість розвивається за допомогою досягнень зрілої індивідуальної свідомості, творчих проривів, відкриттів, винаходів зроблених окремими особами в тих або інших галузях діяльності. Суспільна свідомість, як правило, сильніша за індивідуальну, бо людина змушена підстроювати свою свідомість під установки і орієнтації своєї соціальної групи (нації, класу та ін.) і тому досить легко піддається колективному навіюванню. Для кожної особи, яка бажає зберегти своєрідність, завжди актуальною є проблема пошуку шляхів і способів послаблення залежності від диктату суспільної свідомості.

3. ФІЛОСОФСЬКИЙ ЗМІСТ ПРОБЛЕМИ БУТТЯ. ПРОБЛЕМА ЄДНОСТІ СВІТУ

Практикою, наукою, в тому числі і філософією, доведено, що простір, час, рух і матерія нерозривно поєднані і взаємопов’язані. Але існує й метафізична точка зору на простір, час і матерію. Ньютон, наприклад, вважав, що коли з світу послідовно вилучати всі матеріальні тіла, то все, що залишиться, й буде простір і час. Тобто він виступав за існування абсолютно «чистого» простору і часу, розглядаючи їх як звичайний склад, де розміщуються матеріальні тіла. Насправді ж, якщо вдалося б вилучити зі світу всі матеріальні тіла, то не залишилось би нічого, а для цього не потрібно ні простору, ні часу. На це звернув увагу А. Ейнштейн, який створив загальну і часткову теорію відносності, де довів органічний зв’язок геометрії простору і часу з характером поля тяжіння (взаємним розташуванням мас, що тяжіють одна до одної), а також внутрішній зв’язок самого простору і часу, зміни їхньої метрики залежно

від швидкості руху системи. У цьому полягає *один з аспектів* доказу єдності матеріального світу.

Інший аспект єдності світу перевіряється через призму вирішення основного питання філософії. Мова йде про те, на якому принципі ми будемо філософсько-світоглядну систему — на основі принципу монізму чи дуалізму і плюралізму.

Для буденної свідомості поняття “буття” констатує існування різноманітних процесів і явищ (людей, ідей, предметів). Існувати — означає мати визначеність і бути зафіксованим у думці.

Буття як філософська категорія вимагає усвідомлення сутності, засад існування, тобто відповіді на питання: що означає або що таке “існувати”, “бути”? Які особливості буття різних класів явищ (перш за все “людського існування”)?

Оцінка буття задає основні напрямки орієнтації людини у світі, які виражені позиціями філософії буття і філософії свободи.

Філософія буття визнає наявність буття, тобто обґрунтовує залежність людського існування від одвічної, нескінченної реальності (Бог, Космічний Розум, Дух, матерія).

Філософія свободи оголошує людське існування автономним, самодостатнім, яке не потребує допомоги одвічної реальності. Вона доводить, що людина сама творить себе та історію.

Філософське розуміння проблеми буття історично змінювалося: в античну філософію цю проблему вів Праменід (V-IV ст. до н.е.). В його тлумаченні буття — це Абсолютна Думка (Божество, Доля), яка упорядковує світ, забезпечує йому сталість і надійність;

в середньовічній філософії справжнім буттям є Бог — творець світу і людини;

у філософії епохи Відродження буття ототожнювалось з природою;

у філософії Нового часу людське буття оголошувалось суб’єктивним, залежним від свідомості і буття самої людини (Р. Декарт: “Я мислю, отже, я існую”). Філософія буття поступається в цей час місцем філософії свободи;

в марксистській філософії буття позначає реальність, яка існує об’єктивно, поза і незалежно від свідомості людини;

у сучасній західній філософії визначальним залишається суб’єктивне розуміння буття: в філософії життя буття — це біологічне життя в його розвитку; в екзистенціалізмі справжнім буттям є людина, для постмодерну сенс життя розкривається у спілкуванні людей.

Філософи, які визнають реальність буття, по-різному інтерпретують його сутність. Вчення, які стверджують первинність і справжність трансцендентного (потойбічного) буття (Бога, Абсолютної Ідеї, Логосу) називаються ідеалістичними.

Вчення, які визнають єдино існуючим зовнішній світ, який чуттєво сприймається людьми, виражають матеріалістичну тенденцію в філософії.

Буття по різному характеризується і в залежності від розуміння його стану. Вже антична філософія задає основні варіанти такого розуміння:

Парменід характеризував буття як дещо одвічне, стійке, нерухоме, яке знаходиться за світом кінцевих речей і явищ. Тривалий час у філософії панувало саме таке розуміння буття.

Геракліт вважав буття таким, яке безупинно змінюється, розвивається. Ця позиція була близькою до філософії марксизму, а зараз її відстоює філософія постмодерну.

Платон стверджував існування “світу ідей” і “світу речей”. Справжнє буття, за його думкою, має одвічний, незмінний “світ ідей”. Мінливий “світ речей” він відмовлявся вважати буттям і називав його світом становлення.

Філософська матеріалістична традиція виділяє наступні основні взаємопов’язані форми буття:

Буття природного, яке проявляється як:

а) “перша природа”, тобто об’єктивна реальність, яка існує поза і незалежно від суспільства; сукупність природних умов існування людського суспільства;

б) “друга природа” — сукупність штучних матеріальних умов існування суспільства, тобто речей і явищ, створених людиною в процесі перетворення “першої природи”.

Буття соціального — система суспільних процесів, яка створюється різноманітними відносинами, які виникають між людьми у перебігу їхньої діяльності (на виробництві, у побуті, родині, державі тощо) і пов’язує індивідів та їхні розрізнені дії в єдине ціле.

Буття людини — це система її багатоманітних зв’язків із усім оточуючим. Буття людини перш за все виражається: природною основою, суспільними відносинами, активною трудовою діяльністю, психікою і духовністю.

Буття духовного охоплює процеси свідомості та несвідомого, включаючи інформацію, яка зберігається в природних і штучних мовах. Духовне функціонує у двох основних взаємопов’язаних проявах:

а) як свідомість індивіда — потік унікальних переживань, вражень, думок, переконань, ціннісних установок окремої людини;

б) як продукт духовного обміну людей, відносно незалежний від індивідів. Він втілений в суспільно значущих відносно стійких духовних утвореннях (наукових ідеях і теоріях, моральних нормах, правилах спілкування та ін.), зафіксованих у наукових працях, літературі, в творах мистецтва тощо.

ВИСНОВКИ З ТРЕТЬОГО ПИТАННЯ:

Філософи, які визнають реальність буття, по-різному інтерпретують його сутність. Вчення, які стверджують первинність і справжність трансцендентного (потойбічного) буття (Бога, Абсолютної Ідеї, Логосу) називаються ідеалістичними.

Вчення, які визнають єдино існуючим зовнішній світ, який чуттєво сприймається людьми, виражають матеріалістичну тенденцію в філософії.

Буття по різному характеризується і в залежності від розуміння його стану. Вже антична філософія задає основні варіанти такого розуміння:

4. ОСОБЛИВОСТІ РОЗУМІННЯ БУТТЯ. ФОРМИ БУТТЯ

Філософський зміст категорії “субстанція” виражають два основні аспекти: абсолютна самодостатність, незалежність від чого-небудь і першопричина, першооснова усього існуючого. Поняття “субстанція” співвідноситься із категорією буття, але ототожнювати їх не слід. Субстанція у наведеному сенсі виступає конкретизацією більш абстрактного поняття буття.

Матерія — ключове поняття матеріалізму. В діалектичному матеріалізмі вона визначається як філософська категорія для позначення об’єктивної реальності, тобто усього того, що не залежить від людини, її свідомості і дано людині в її чуттєвому сприйнятті. Матеріалізм не обговорює проблеми походження матерії, постулюючи її одвічність і нествореність. Матерія розглядається як незалежна першооснова усього існуючого. І в такому розумінні виступає як субстанція. Важливо розрізнявати філософську характеристику матерії і науковоприродничі уявлення про її будову.

Необхідність показати зв’язок матерії із конкретними речами обумовлює розгляд матерії в її проявленості через притаманні їй невід’ємні загальні властивості — атрибути: рух, простір, час.

Рух є способом існування матерії. Матеріальний світ розвивається завдяки рухові, тобто взаємодії речей і процесів. Взаємодія — причина різноманітності речей об’єктивного світу, джерело їхніх змін. Тому її можна інтерпретувати як субстанцію.

Простір і час — загальні форми існування (буття) матерії.

Простір виражає протяжність, будову матеріальних об’єктів, а час — тривалість протікання процесів, послідовність зміни їхніх станів. Кожному структурованому рівню матерії (фізичному, біологічному, соціальному) відповідають специфічні просторово-часові параметри.

Сутність, проблеми і основні форми буття

Система філософського знання поряд з предметом, принципами, методами включає в себе закони і категорійний апарат. Усі елементи системи тісно взаємопов’язані і становлять цілісну єдність, яка створюється навколо ядра, вихідної, системотворчої категорії. Відомо, що існує багато різних систем філософії, основу яких становлять відмінні одна від одної категорії: буття або дух, свідомість або матерія, людина чи надлюдина тощо.

Буття належить до числа тих системотворчих понять, які покладені в основи філософії багатьма мислителями як минулого, так і сучасного. Відома телевізійна гра «Що? Де? Коли?» повторює сутність питань у тій формі, як вони були поставлені філософами давнини. Наведений вище ланцюжок питань давав змогу розкрити *перший аспект проблеми буття*: а) *Що* існує? — Світ. Всесвіт; б) *Де* — існує? — Тут і скрізь, всюди; в) *Як* довго він існує (Коли)? — Тепер і завжди. Суть проблеми полягає в існуванні суперечливої єдності неминучого, вічного і минулого, змінного буття окремих речей, станів, людських та інших істот.

Внутрішня логіка проблеми буття веде філософів від питання про існування світу «тут» і «тепер» до питання про його існування «скрізь» і «завжди». Звідси випливав *другий аспект проблеми буття* — питання про єдність світу. Загальна відповідь на це питання сутності буття в даному аспекті має бути така: існування всього, що є, було і буде, є об'єктивною передумовою єдності світу.

Нарешті, *третій аспект проблеми буття* пов'язаний з тим, що світ у цілому і все, що в ньому існує, є *сукупною реальністю*, дійсністю, яка має внутрішню логіку свого існування, розвитку і реально представлена нашій свідомості діями окремих індивідів і поколінь людей.

Філософський смисл поняття буття тісно пов'язаний з поняттями небуття, існування, простору, часу, матерії, становлення, розвитку, якості, кількості, міри та іншими категоріями. Повсякденна мовна практика також робить свій внесок в осмислення проблеми буття. Слова «буття», «є, існує» в минулому, сучасному і майбутньому існуванні належить до найбільш уживаних слів української, німецької, французької, англійської мов. Слово «є», за Гегелем та Кантом, додає характеристики, які дуже важливі для суб'єкта речення, його зв'язку з іменною частиною предиката, а значить, з його допомогою даються нові знання про речі, процеси, стани, ідеї тощо. Наприклад, ми говоримо: «Філософія є форма світогляду». У цьому реченні філософії як одному з історичних типів світогляду з допомогою дієслова «є» надаються більш широкі риси предиката «світогляд».

Існує два заперечення доцільності введення в філософію категорії буття: а) оскільки категорія буття нічого не говорить про конкретні ознаки речей, то її слід вилучити з розгляду; б) оскільки буття визначається через поняття *існування*, то і в цьому випадку вона також непотрібна, бо повторює поняття існування. Необґрунтованість таких точок зору очевидна, бо, по-перше, категорія якраз призначена для того, щоб фіксувати всезагальні зв'язки світу, а не конкретні ознаки речей і, по-друге, філософська категорія буття не тільки включає в себе вказівку на існування, тобто наявність будь-чого, але й фіксує більш складний комплексний зміст цього існування. Отже, в категорії буття об'єднуються такі основні ідеї:

- світ є, існує як безмежна і неминуща цілісність;
- природне і духовне, індивіди і суспільство рівноправно існують, хоч і в різних формах, їх розрізненість фіксується тільки за формою, існування є передумовою єдності світу;
- за об'єктивної логіки існування і розвитку світ у наявності різних форм свого існування утворює сукупну об'єктивну реальність, дійсність, яка представляється свідомості і виражається у дії конкретних індивідів та поколінь людей.

Для розуміння сутності *буття* доцільно виділити такі якісно відмінні і в той же час взаємопов'язані *його форми*:

- буття речей, тіл, процесів, яке, в свою чергу, поділяється на буття речей, процесів, станів природи, *буття природи як цілого* і буття речей і процесів, створених людиною;

— буття людини, яке поділяється на буття людини в світі речей та на специфічно людське буття;

— буття духовного (ідеального), яке поділяється на індивідуалізоване духовне і об'єктивоване (позаіндивідуальне) духовне;

— буття соціального, яке поділяється на індивідуальне буття (буття окремої людини в суспільстві і в процесі історії) і буття суспільства.

Майбутнім бакалаврам економічного профілю особливу увагу слід звернути на сутність соціального буття.

Буття матеріальне. Сутність матерії

Усе розмаїття форм буття звично зводять до двох його аспектів: *буття матеріального* і *буття ідеального*. Виходячи з цього, сутність матеріального буття розкривається через поняття *матерії та форм її існування*.

Категорія матерії є фундаментальним філософським поняттям, яке розвивалось, уточнювалось упродовж всієї історії філософії. Матеріалісти античності ототожнювали її з першоосновою буття всіх речей, останнім неподільним елементом — «дном», за межами якого нічого не існує. Зрештою в межах діалектичного матеріалізму сформувалось таке *поняття матерії*, яке не ототожнювалось із жодною з фізичних форм і видів, а включало лише дві вимоги — *бути об'єктивною реальністю і відображатись у людській свідомості та відчуттях, існуючи незалежно від них*.

Зберігаючись у будь-яких змінах і перетвореннях речей, властивість *бути об'єктивною реальністю* свідчить про нестворюваність і незнищуваність матерії, про її вічне і нескінченне існування. Матерія наділена і рядом інших властивостей: вона скінченна і нескінченна, перервна і неперервна, структурна, перебуває у стані руху, існує в просторі і часі. У неї є і така *фундаментальна властивість, як можливість відображення*, з якої в ході тривалої еволюції на базі суспільної практики виникла свідомість.

Нині відомі кілька видів матерії — речовина, антиречовина, поле, фізичний вакуум. Розрізняють також ряд структурних рівнів її організації: мікросвіт, макросвіт і мегасвіт. Ці структурні рівні диференційовані згідно з масштабами людини, її світосприйняттям та світовідчуженням. Існують концепції структурування матерії на засадах її складності: системи *неживої природи* (елементарні частки, молекули, мікроскопічні тіла, космічні системи різних рівнів тощо) і *біологічні системи* (вся біосфера від мікроорганізмів до людини), *соціально організовані системи* (людина, сім'я, різні форми колективності, об'єднання і організації, класи, партії, нації, держава, суспільство, людство в цілому).

Основні форми існування матерії

Невід'ємним атрибутом матерії є *рух*. З точки зору філософії, рух — це не просто пересування, переміна місць, а будь-яка зміна предмета взагалі. Кожному структурному рівню матерії, цілісності наявних на даному рівні систем відповідають свої форми руху. Звичайно виділяють дві групи форм руху матерії: 1) ті форми, які проявляються на всіх відомих просторових масштабах і структурних рівнях матерії (механічний рух атомів, молекул, мікроскопічних і

космічних тіл; поширення електромагнітних і гравітаційних хвиль; рух елементарних часток); 2) форми, які проявляються лише на певних структурних рівнях в неорганічній природі, живій природі, суспільстві (галактики, мегагалактики, біосфера, ноосфера, техносфера, екологічні системи тощо).

Як правило, нижчі форми руху органічно входять до складу вищих, але кожна більш висока за своєю організацією форма руху матерії не зводиться до простої суми нижчих її форм.

Рух є внутрішньою необхідністю існування матерії. В цьому аспекті говорять про існування *двох типів* руху матерії. *Перший з них* пов'язаний з процесом збереження якостей предмета, *другий* — зі зміною якісного його стану. Ці два типи руху відображають дві внутрішні тенденції в матеріальних процесах — *тенденцію до сталості і тенденцію до мінливості*. Завдяки наявності цих протилежних тенденцій відбувається рух, саморозвиток об'єктів реальності. Якісні зміни матеріальних об'єктів поділяються також на два різновиди. *Перший з них* — це процеси якісних перетворень, що не виходять за межі даного виду матерії, певного рівня її організації. *Другий* — процеси переходу від одного виду матерії, від одного її структурного рівня до іншого. *Важливою і невід'ємною формою існування матерії є простір і час*. Категорія простору виражає властивості об'єктів бути протяжними, займати фіксоване місце серед інших, межувати з іншими об'єктами в структурній організації матеріального світу. Поняття простору має смисл тоді, коли воно пов'язане з існуючою матерією, яка є диференційована, структуризована. Якби світ не мав своєї складної структури, не розчленовувався на окремі предмети, а ці предмети не членувались би на ще більш дрібні елементи, пов'язані між собою, то тоді поняття простору не мало б сенсу.

ВИСНОВКИ З ЧЕТВЕРТОГО ПИТАННЯ:

Як зазначалось, об'єкти матеріального світу постійно перебувають у русі і розвитку. Вони являють собою процеси, які розгортаються по певних етапах. У них можна виявити деякі якісні етапи, певні стадії, які змінюють одна одну. Зміна цих стадій має характеризуватися певною повторюваністю. Такі особливості процесів характеризуються поняттям *тривалості*. Порівняння різних тривалостей є основою для кількісних вимірів, таких як швидкість, ритм, темп та ін. Абстрагування цих характеристик від самих процесів дає нам уявлення про таку форму існування матерії, як *час*. Простір є тривимірним, він має довжину, ширину і висоту; *час* — є одновимірним, бо він характеризується тривалістю. У фізиці ці виміри в певних випадках поєднуються, створюючи характеристику чотиривимірного простору — часу. В математиці є поняття помірною простору, в якому багатовимірність має умовний характер і використовується для структурного виразу властивостей об'єктів, що розглядаються.

Поняття багатовимірності використовується і в суспільних науках, коли йдеться про оцінку сутності людини, структуру суспільства, рівень його розвитку тощо.

5. ПРИНЦИПИ І ОСНОВИ ПОБУДОВИ ФІЛОСОФСЬКОЇ ТЕОРІЇ. ПРОБЛЕМА СИСТЕМАТИЗАЦІЇ ЗАКОНІВ І КАТЕГОРІЙ ФІЛОСОФІЇ

Існують два основні способи систематизації філософського знання: класичний і некласичний. Класичні системи філософії (наприклад, античні філософські системи або системи німецької класичної філософії) є *цілісні, замкнені, довершені*, а некласичні системи не претендують на цілісність, завершеність, замкненість.

Світоглядний характер філософського знання становить головну його специфіку, визначає його фундаментально *гуманістичний зміст*. Міра «гуманістичної насиченості» тієї чи іншої філософської позиції залежить головним чином від способу філософствування: *діалектичного або догматичного*. Перший підхід постає в прагненні до мудрості, націленості на постійний пошук, на різноманітні варіанти відповіді, на «вічні проблеми». Другий підхід тлумачить філософію як науку про суще і тому вбачає головне її завдання в досягненні істини. Першому «софістичному» підходу відповідають слова Сократа: «Я знаю, що я нічого не знаю», а другому епістемному підходу відповідають слова Аристотеля: «Платон мені друг, але істина — дорожча».

Для побудови системи філософії користуються такими принципами: монізму, дуалізму і плюралізму.

Принцип *монізму* (єдиного начала) в побудові філософських систем може спиратися на ідею первинності матерії і вторинності свідомості. В цьому випадку ми маємо справу з *матеріалістичним монізмом*. Принцип монізму в побудові філософських систем може спиратися на первинність ідеального і розглядати матеріальний світ як вторинний, похідний. Це — *ідеалістичний монізм* (наприклад, філософська система Г. Гегеля). Філософські системи, які заперечують єдине начало у світі і будують концепцію світу на базі двох або багатьох начал, в історії філософської думки дістали відповідно назву *дуалізму* (Р. Декарт) і *плюралізму* (Г. Лейбніц).

Філософія як наука постійно потребує розв'язання проблеми систематизації своїх категорій і законів. В епоху античності перший системний перелік категорій склав Аристотель. Він виділив десять категорій: сутність, кількість, якість, відношення, місце, час, положення, стан, дія, страждання. Проте це був лише перелік (каталог) категорій, механічна сукупність, у якій категорії не підпорядковувались ніякому висхідному переконанню або закону. Вони не були пов'язані ні одна з одною, ні із загальнофілософськими настановами. Ключові для Аристотеля категорії — «матерія», «форма», «причина», «ціль» не увійшли до цього списку. Таке ставлення до категорій було зумовлене історично першою логікою, яку він саме і створив. Це була формальна логіка. Вона сприймає схожість і відмінність предметів за їхньою зовнішньою, формально-кількісною ознакою і байдужа до якісно-зовнішніх їхніх особливостей.

У філософії Нового часу ґрунтовну систему категорій розробив І. Кант. Їхній склад такий: кількість (єдність, множина, цілісність), якість (реальність, заперечення, обмеження), відношення (субстанція, причина, взаємодія),

модальність (можливість, дійсність, необхідність). Вона повніша від аристотелівської і структурно організована за тріадичним законом: кожна третя категорія є результатом взаємодії (синтезу) перших двох. Але вона має серйозні недоліки: по-перше, вона є статичною, по-друге, виключає джерело виникнення і розвитку знання, зокрема джерело розвитку самих категорій, і по-третє, категорії Канта — це апіорні поняття людського розсудку, тобто дослідні здатності свідомості, які існують до початку будь-якого пізнання. Категорії кантівської філософії лише підібрані і формально упорядковані, але не виведені з якоїсь спільної основи. Таке розуміння категорій диктувалося новим розумінням мислення, новою логікою, яку Кант назвав *трансцендентальною*.

Іншу, динамічну систему категорій навів Гегель. Він уперше ввів у розуміння категорій ідею становлення. Категорії в такому розумінні вже не каталог, не таблиця, яка спочиває, а живе ціле, яке розвивається. Вони пов'язані єдністю походження і розвитку: кожна з категорій впливає з усього попереднього руху як його необхідний результат. Гегель виявив логічну основу, рушійну причину у розвитку категорій. Цей розвиток здійснюється силою внутрішніх суперечностей, які приховані у природі самого поняття, так що мислення в цілому постає як постійне виникнення і вирішення суперечностей. Розуміння категорій у Гегеля є містифікованим: категорії являють собою не засіб і знаряддя людського пізнання, а насамперед сходина абсолютного духу. Таке тлумачення категорій диктувалося новим способом розуміння, а також створеною Гегелем діалектико-ідеалістичною логікою, логікою мислення, яка розвивається із самого себе.

Діалектико-матеріалістична філософія розуміє мислення як одну з людських здібностей. Відповідно у ній змінюється зміст і призначення філософських категорій; вони визначаються як загальні нормативи пізнавально-світоглядного ставлення людини до дійсності, в тому числі свого власного буття. За своїм джерелом категорії — це відображення суспільно розвиненого людиною реального предметного світу. Оскільки категорії є відображенням об'єктивного в суб'єктивному, то вони мають відношення і до об'єкта, і до суб'єкта, тобто є об'єктивними за змістом і суб'єктивними за формою. Їхня суб'єктивність означає, що вони є ідеальними формоутвореннями свідомості, притаманні тільки людині і мають смисл й практичну виправданість лише у колі людського існування. Проте суб'єктивність категорій не означає їхню довільність, випадковість. Як форми свідомості категорії універсальні і необхідні, отже, обов'язкові і примусові для мислення кожного окремого індивіда. Загальність і необхідність їх коріняться у соціокультурній генезі, а об'єктивність їх ґрунтується на колективному людському досвіді.

Але завершеної і загально визнаної системи категорій не існує, хоча висхідні точки побудови такої системи є. Це, насамперед, *принцип відображення*, який утверджує досвідне походження філософських понять; *принцип єдності діалектики, логіки і теорії пізнання*, згідно з яким категорії діалектики є водночас і універсальними формами буття, і універсальними формами пізнання; *принцип відповідності історичного і логічного*, який вимагає розглядати логічну послідовність категорій відповідно до їх

історичного виникнення і розвитку. Немає досі загальноприйнятої класифікації категорій, хоча основа для такої класифікації є — це фундаментальні принципи діалектики, зокрема принцип *універсального зв'язку і розвитку*. Категорії, що відображають усталений план буття і свідомості, умовно можна назвати *зв'язками структури*, і, навпаки, категорії, що відображають мінливий план буття і свідомості, — *зв'язками детермінації*.

Що стосується законів, то вони відображають сутність розвитку і послідовно відповідають на такі суттєві питання:

Який механізм розвитку?

Яка причина розвитку?

У якому напрямі відбувається розвиток?

Загальновизнаними є такі закони:

закон єдності і боротьби протилежностей;

закон взаємного переходу кількісних і якісних змін;

закон заперечення заперечення.

Філософський словник: систематизація, класична філософія, некласична філософія, монізм, дуалізм, плюралізм, тип філософствування, галузь філософії, система філософії, структура, функція.

Закони розвитку буття

Поняття діалектики в історії філософії використовувалось у різних значеннях. Сократ розглядав діалектику як мистецтво виявлення істини шляхом зіткнення протилежних думок, спосіб ведення бесіди (звідси і назва — від *грец.* діалого — веду бесіду, полеміку). За Гегелем, діалектика — це своєрідний і єдино правильний метод пізнання.

Виникла діалектика в Давньогрецькій культурі і з самого початку набула високого інтелектуального статусу, бо мистецтво полеміки, доказу, переконання вимагає від співрозмовників великої майстерності, підготовки.

Античні діалектики (Зенон, Геракліт) вважали, що світ безперервно рухається, змінюється, але вони не розуміли розвиток як виникнення нового.

У філософів різних часів і епох — від античних до класиків німецької філософії — було дуже багато тлумачень діалектики. Але діалектика в її концептуальній формі виникла в культурі пізніше. У вигляді стрункої *теоретичної системи* вона вперше була представлена у вченні Гегеля, хоча і в об'єктивно-ідеалістичній формі.

Саме як система діалектика являє собою єдність принципів, законів і категорій. Крім цього, слід розрізняти два види діалектики — *об'єктивну*, яка існує і діє в самих речах, і *суб'єктивну*, яка існує в людському мисленні, як відображення об'єктивної діалектики. Тому діалектика як теорія виконує дві основні функції — *світоглядну* та *методологічну*, тобто вчить, як ми повинні підходити до пізнання світу: розглядати все з погляду руху, зміни, стрибків — на відміну від метафізики, яка розглядає все сталим, незмінним.

Принципи діалектики — вихідні, об'єктивні за змістом ідеї, які відображають найзагальніші закономірності предмета теорії і водночас виконують методологічну функцію в її побудові.

До основних принципів діалектики належать:

- розвитку;
- об'єктивності;
- детермінації;
- тотожності об'єктивної і суб'єктивної діалектики;
- взаємозв'язку.

Філософія *вивчає універсальні зв'язки*. Вони становлять предмет діалектики, а формою їх пізнання, фіксації виступають *категорії діалектики*. В категоріях фіксуються знання, риси, відношення, які властиві всьому буттю. Категорії діалектики формуються на відповідних етапах історичного розвитку суспільства. В категоріях діалектики тісно пов'язане об'єктивне знання про відповідну форму зв'язку явищ з формою думки, завдяки якій досягається і обмірковується цей зв'язок.

Серед різноманітних зв'язків реального світу філософське пізнання виділило різні типи їх існування.

І. *Універсальні зв'язки буття*, які фіксують категорії діалектики:

1. Одиничне, загальне та особливе.
2. Явище і сутність.
3. Діалектичні закономірності як форма зв'язку.

Одиничне — це окремий предмет, річ, явище, подія, факт, які характеризуються відповідними просторовими і часовими межами, певною визначеністю. Одиничне — це ім'я предмета. Воно за своїм змістом, проявом багатше від загального.

Загальне — це об'єктивно існуюча тотожність між предметами, речами, явищами. Його не можна побачити, відчути, торкнутися руками. Воно існує лише через одичне як його момент. Загальне є частинкою, елементом, стороною окремого, оскільки воно відображає останнє не повністю, не цілком, а частково, в тому, що є тотожним у предметах. Загальне за своїм змістом бідніше, ніж одиничне. Водночас воно глибше розкриває зміст, сутність речей.

Особливе є проміжною категорією між одиничним і загальним. Воно відображає момент суперечливої єдності одиничного і загального. Особливе є загальним відносно одиничного і одиничним відносно загального. Наприклад, якщо взяти ланцюжок понять «Іван — студент — людина», то в ньому «Іван» є одиничним, «студент» — особливим, «людина» — загальним.

Відносно «Івана» загальним є «студент», а відносно «людини» «студент» є одиничним.

Явище — це все те, що чуттєво сприймається. З точки зору гносеології, явище свідчить про щось інше (наприклад, таке явище, як інфляція, є ознакою кризи всього економічного життя суспільства). Через явище пізнається сутність речей.

Сутність — це те, що є сукупністю суттєвих характеристик речі, субстанціональною, закономірною основою сущого. Сутність пізнається у явищах, а всяке явище є сутнісним. Шлях пізнання істини — це рух від явища до сутності, від сутності першого порядку до сутності другого порядку і т.д.

Співвідносні категорії пов'язані одна з одною. Зв'язки між ними об'єктивні, суттєві, внутрішні, загальні і повторювані. Тобто, якщо мова йде

про форму, то вона неминуче передбачає і зміст, якщо ми маємо наслідок, то повинна бути і його причина, якщо ми з'ясували суть, то лише через аналіз явищ і т.д. Таким чином, співвідносні категорії діалектики дають уявлення про закономірні необхідні зв'язки між ними як результат відображення дійсності.

II. Структурні зв'язки буття:

1. Частина і ціле, принцип цілісності.
2. Форма і зміст.
3. Система, елемент, структура. Принцип системності.

Частина — це те, що в сукупності з іншими складовими створює ціле.

Ціле є те, що з'єднує окремі частини. Але ціле є щось інше, ніж проста сума складових частин. Воно пов'язане з принципом цілісності, що об'єднує різні типи зв'язків: будови, структури, функціонування, розвитку. Поняття «частина — ціле» займають важливе місце в так званому системному підході дослідження різних об'єктів.

Систему визначають як упорядковану множину взаємозв'язаних елементів з певною структурою і організацією.

Елемент — це компонента (одиниця аналізу складних предметів, явищ і процесів), яку не можна поділити на більш елементарні частини.

Структура — це відносно сталий засіб зв'язку елементів того чи іншого складного цілого. Вона відображає упорядкованість внутрішніх і зовнішніх зв'язків об'єктів пізнання. Структурні зв'язки пронизують усі процеси, які відбуваються у системних об'єктах. Системно-структурний підхід дослідження об'єктів різної природи включає певні вимоги: реактивності, адаптивності, самоорганізації, ієрархічності та інші.

Зміст — це сукупність різних елементів та системи взаємодій між ними, що визначають тип, характер явища, предмета, процесу.

Форма — це засіб існування того або іншого змісту. Форма організує зміст, фіксує ту чи іншу ступінь його розвитку, нормалізує його стан. Форма більш консервативна і стала, ніж зміст, вона невід'ємна від змісту предмета і відносно самостійна від нього. Існує багато наук, що вивчають форму: це геоморфологія, морфологія рослин і тварин, структурна лінгвістика та інші. Кожна наука успішно використовує метод формалізації.

III. Зв'язки детермінації:

1. Причинні зв'язки.
2. Необхідність і випадковість.
3. Можливість і дійсність.
4. Концепція детермінізму та її протилежність — індетермінізм.

Причина — це те, що викликає наслідок. Вона ніколи не виступає в чистому вигляді: її завжди породжують умови і привід.

Умови не рівнозначні причині, оскільки безпосередньо не викликають наслідок. Але поза певними умовами причина не діє, а якщо і діє, то безрезультатно або не повною мірою. Умови — це сукупність факторів, які супроводжують або сприяють причині.

Не слід також ототожнювати причину і привід. Він пов'язаний як з причиною, так і з умовами, але не зводиться до них. *Привід* можна визначити як

поверховий вираз причини, він не породжує наслідок, а тільки служить для нього зовнішнім поштовхом.

Причинна залежність має досить відносний характер. Хоча причина і наслідок — необоротні поняття, і наслідок ніколи не запобігатиме причині, все ж взаємовідношення їх досить гнучкі і багатозначні. Причина і наслідок не існують безвідносно одне від одного і щодо оточуючих їх явищ, і кожне з них в універсальному світовому зв'язку може бути водночас і причиною, і наслідком.

Причинний зв'язок буття і пізнання доповнюється категоріями необхідності і випадковості. *Необхідність* — поняття для визначення внутрішнього стійкого зв'язку об'єктів, зумовленого всім попереднім ходом розвитку їх і всією сукупністю наявних умов їхнього існування. Необхідним є те, що за певних обставин обов'язково є або повинно бути.

Випадковість — поняття, яке визначає проблематичність або не обов'язковість виникнення або існування подій. Випадковим є те, що за певних умов може бути, а може і не бути. Діалектика необхідності і випадковості передбачає два суттєвих моменти: по-перше, випадковість виступає формою виявлення необхідності, по-друге, випадковість виступає як її доповнення.

Можливість відображає об'єктивно існуючий і внутрішньо зумовлений стан предмета у його незавершеному, потенційному розвитку. Реальна можливість та, для реалізації якої склалися всі необхідні умови. Формальна (абстрактна) можливість має малу ймовірність здійснення, а ймовірність здійснення неможливості дорівнює нулю.

Дійсність характеризує реалізоване, завершене, актуалізоване буття предмета. Вона є здійсненою можливістю.

До основних діалектичних законів належать:

1. закон взаємного переходу кількісних і якісних змін;
2. закон єдності і боротьби протилежностей;
3. закон заперечення заперечення.

Розглянемо кожний закон окремо. Вивчення *закону взаємного переходу кількісних і якісних змін* необхідно починати з визначення таких понять, як *якість, кількість, міра*.

Якість — це внутрішня визначеність предметів і явищ. Якість взагалі є тотожна з буттям визначеність. Щось, завдяки своїй якості, є тим, чим воно є і, втрачаючи свою якість, воно перестає бути тим, чим воно є (Гегель). Якість виявляє себе через властивість.

Кількість — це зовнішня визначеність предмета, яка вже не є тотожною з буттям. Чистим кількісним виразом є *число*, яке практично не пов'язане з якістю. Незважаючи на це, кількість і якість між собою взаємопов'язані, гармонійно поєднані. Єдність кількості і якості виражається в *категорії міри*. Міра показує межу, в якій предмети залишаються якісно визначеними.

Перехід від одного якісного стану до іншого відбувається завдяки певним кількісним змінам. До певної міри кількісні зміни не ведуть до виникнення нової якості. Кількісні міри припиняються, коли міра вичерпує себе і виникає нова якість.

Перехід від кількісних змін до нових якісних відбувається завдяки *стрибкам*. *Стрибки* розрізняють за:

- характером;
- змістом;
- формою їхнього прояву та ін.

Характер стрибка зумовлюється специфікою розвитку предмета. За масштабом стрибки можуть бути довгими і короткими, охоплювати цілі епохи і незначні історичні періоди. За змістом — це перехід одного якісного стану предмета до іншого. За формою прояву стрибки можуть бути *швидкими* (типу вибуху) та *повільними*. *Основний зміст* цього закону полягає в тому, що перехід від однієї якості предмета до іншої здійснюється не стихійно, а закономірно в межах своєї міри. Визначивши таку міру, можна передбачити характер стрибка, його тип і відповідно зреагувати на нього.

Закон єдності і боротьби протилежностей є одним з основних законів діалектики, який визначає *внутрішнє джерело руху і розвитку* в природі, суспільстві та пізнанні.

Причини руху і розвитку криються у внутрішніх суперечностях, притаманних процесам і явищам об'єктивної дійсності — боротьбі протилежностей. Кожний предмет, явище, процес є суперечливою єдністю протилежностей, які взаємно переходять одна в одну, перебувають у стані єдності й боротьби. Єдність, збіг протилежностей означає, що вони взаємопороджують і взаємозумовлюють одна одну, одна без одної не існують. Боротьба протилежностей означає, що протилежності не лише взаємозумовлюють, а й взаємовиключають одна одну, і, взаємодіючи, стикаються між собою, вступають у взаємоборотьбу, яка може набирати різних форм. Боротьба протилежностей веде зрештою до розв'язання суперечності, яка є переходом до нового якісного стану. Нові явища, що виникають, набувають нових притаманних їм суперечностей, які і є рушійною силою їхнього розвитку. Боротьба протилежностей приводить до розвитку, під яким ми розуміємо зміни, пов'язані з оновленням системи, її внутрішніми структурними і функціональними змінами, перетворення їх в дещо інше, нове, в напрямі ускладнення.

Для розвитку характерна інтегративність (нагромадження нових ознак на основі синтезу старих). Саме розвиток є нескінченним і парадоксальним. Вище присутнє в нижчому у вигляді можливості (в хімізмі є можливість виникнення живого, в живому — людини). Можливість не є небуття, це потенційне буття. У світі ніщо не виникає тільки через можливість, усе виникає через об'єктивну необхідність. У суспільстві перехід від нижчих форм існування до вищих називається *прогресом*. Прогрес має місце там, де підвищується рівень організації системи, її цілісності, пристосованості до середовища, функціональна і структурна ефективність, генетична пластичність з високим рівнем наступного розвитку.

Закон заперечення заперечення є також одним з основних законів діалектики, який відображає поступальність, спадкоємність, а також специфічну діалектичну форму розвитку предметів і явищ об'єктивної дійсності.

Теза — така форма думки (судження), в якій щось стверджується.
Антитеза — заперечення тези і перетворення її на свою протилежність.

Синтез, у свою чергу, заперечує антитезу, стає вихідним моментом наступного руху і об'єднує в собі риси двох попередніх ступенів, повторюючи їх на вищому рівні.

Діалектичне заперечення передбачає не тільки зв'язок, але й перехід від одного стану до іншого, що розвивається, на вищій основі.

Діалектичне заперечення виступає насамперед як заперечення, зумовлене суперечливістю самого предмета, як внутрішня неминучість його якісного перетворення. Все реальне має свої внутрішні суперечності, які наростають, загострюються і, зрештою, досягають такого стану, коли розвиток предмета стає неможливим без їхнього розв'язання. Процес розвитку відносин протилежностей у рамках певної суперечності має свої етапи:

- 1) вихідний стан об'єкта;
- 2) роздвоєння єдиного — розгортання протилежностей, перетворення об'єкта на свою протилежність (тобто перше заперечення вихідного стану);
- 3) розв'язання суперечності, перетворення цієї протилежності на свою протилежність (друге заперечення роздвоєного стану), що являє собою нібито повернення до вихідного.

У цьому процесі кожний з етапів виступає запереченням попереднього, а весь процес — запереченням заперечення.

Діалектичне заперечення означає не просто знищення чи механічне відкидання старої якості, а тільки її подолання, зняття, яке включає момент внутрішнього зв'язку зі старим, утримання та збереження позитивного змісту старої якості і тим самим становить умову подальшого розвитку, можливості нового заперечення. *Сутністю закону заперечення заперечення* є відображення на пряму і форми процесу розвитку в цілому, а також на пряму і форми розвитку внутрішніх етапів окремого циклу розвитку явища. Він відбиває спадкоємність як характерну рису процесу розвитку, бо в кожному новому ступені розвитку зберігається те позитивне, що було на попередніх стадіях розвитку у вихідному пункті та в його запереченні. Водночас кожний новий ступінь розвитку являє собою не просте, механічне поєднання позитивного змісту попередніх стадій розвитку, а виступає як діалектична єдність, в якій переборюються однобічності попередніх стадій розвитку і утверджується більш багатий і всебічний зміст, відбувається перехід у вищу фазу розвитку. Закон заперечення заперечення відображає вихідний характер розвитку, поступовість руху; розвиток, який ніби повторює пройдені вже ступені, але повторює їх інакше, на вищій фазі. Ця форма зумовлена особливостями зв'язку між етапами в розвитку явища, що виступають як стадії руху внутрішніх суперечностей від їхнього зародження до розв'язання. Остання стадія, стадія розв'язання суперечностей, перебуває в такому зв'язку з вихідною, що вона є ніби поверненням до неї, поверненням старого, але повторенням на новій вищій основі.

ВИСНОВКИ З П'ЯТОГО ПИТАННЯ:

В об'єктивній дійсності закон заперечення заперечення діє не в чистому вигляді, а прокладає собі шлях через безліч випадковостей. Багатосистемність предметів і явищ вимагає конкретного підходу до аналізу різних умов, суперечностей, тенденцій.

ВИСНОВКИ З ТЕМИ:

Світоглядний характер філософського знання становить його специфіку, визначає його фундаментально гуманістичний зміст. Водночас, далеко не всяка філософія демонструє свою «укоріненість» у відношенні «людина—світ». Гуманістичний зміст ніколи не полишає філософське знання, а коли таке все ж трапляється (наприклад, у ході відгалуження від філософії окремих наук), то знання перестає бути філософським і стає науковим. Гуманістичний зміст філософії може відступити на другий план, ніби «ховаючись» у глибинних шарах вихідних принципів тієї або іншої конкретної філософської позиції, а може й виступити на перший план, наочно демонструючи свої гуманістичні чесноти.

Отже, корінь діалектики — в людині, її дусі, тобто в тій частині її ества, яка є «екстериторіальною» щодо жорсткої детермінованості світу матеріальної необхідності. Адже людина не є просто «одним із елементів» універсальної сітки реальності (як тварини, рослини, каміння та інші елементи природи), жорстко «запрограмованих» на певні стереотипи. Вступаючи (за допомогою свого духу, свідомості) в контакт із світом можливостей, світом так само об'єктивним, як і дійсність, але, на відміну від останнього, множинним (плюральною, а не унітарним), людина «вириває» себе з дурної нескінченності причинного ряду. Тим самим людина дістає змогу вибирати між різними можливостями, тобто набуває унікальної здатності самій починати причинний ряд (Кант). Інакше кажучи, людина виявляється істотою не тільки детермінованою, визначуваною, підлеглою і підневільною (подібно до речей і предметів навколишнього світу), а й детермінуючою, керуючою, пануючою, вільною.

МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ЩОДО ПІДГОТОВКИ ДАНОЇ ТЕМИ

При вивченні даної теми необхідно звернути увагу на той факт, що людина живе ніби одразу у двох світах — унітарному світі універсальної підпорядкованості й плюралістичному світі розмаїття можливостей і вибору. Причому на перших етапах людської історії безперечно домінує унітарний порядок життя, на вищих її щаблях поступово, але неухильно виявляє себе плюралістичний світ свободи. У класичну добу еллінської філософії виразно окреслюються два істотно відмінні способи філософування.

Філософський словник до теми: буття, сутність, існування, матерія, рух, простір і час, монізм, дуалізм, плюралізм, свідомість, самосвідомість, психіка, відображення, творчість, мова, знання, інформація, цілепокладання, матеріальне та ідеальне, діалектика, метафізика, категорії діалектики (причина і наслідок,

необхідність і випадковість, сутність і явище, форма і зміст та ін.), якість і кількість, перехід кількісних змін у якісні, єдність і боротьба протилежностей, заперечення, заперечення заперечення, суперечність.

ТЕМА № 12. «СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ: ЛЮДИНА Й ІСТОРИЧНИЙ ПРОЦЕС»
(2 години)

ПЛАН ЛЕКЦІЇ:

ВСТУП

1. Природа і суспільство як предмети філософського дослідження
 - 1.1. Сучасне розуміння суспільства. Спектр уявлень про його сутність
 - 1.1. Відмінність законів природи і суспільства
2. Історичні особливості взаємодії суспільства і природи
 - 2.1. Матеріальний характер взаємодії суспільства і природи
 - 2.2. Етапи взаємодії суспільства і природи
3. Філософський смисл екологічної проблеми
 - 3.1. Поняття екології
 - 3.2. Причина і прояви сучасної екологічної кризи

ВИСНОВКИ

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА:

1. Мирандолла П. Речь о достоинстве человека. Эстетика Ренессанса / П. Мирандолла. Собр. Соч. Т.1 – М., 1981. – 525 с.
2. Михайлов Э. Н., Чанышев А. Н. Ионийская философия / Э. Н. Михайлов, А. Н. Чанышев. – М. Наука, 1966 – 180 с.
3. Модзалевский Л. Н. Очерки по истории воспитания и обучения с древнейших до наших времён / Л. Н. Модзалевский. – СПб.: Алетейя, 2000. – 429 с.
4. Нарский И. С. Философия Д. Локка / И. С. Нарский. – М.: Изд. Московского ун-та, 1960 – 210 с.
5. Никитюк Е. В. Процессы по обвинению в нечестии в Афинах во второй половине V в. до н. э. / Е. В. Никитюк. // Античный мир: Сб. научных статей – СПб: С.–Петербургский университет, 1988. – С.98 – 106.

МЕТА ЛЕКЦІЇ:

- Ознайомити з системою загальнолюдських цінностей.
- Сформулювати світогляд як складову побудови наукового знання.
- Розкрити роль філософії як основи юридичного знання.
- Розкрити зв'язки між дисциплінами, які носять деонтологічний характер.
- Ознайомити з методологією побудови наукового знання.

ВСТУП

Однією з основних форм буття є буття природного, уявлення про яке конкретизується рядом понять. Як правило, задається розуміння природи в широкому та вузькому сенсі. Природа в широкому смислі характеризується як все існуюче, увесь матеріальний світ, Всесвіт. Розуміння природи у вузькому

сенсі співвідноситься з умовами та особливостями буття людини і виражається такими поняттями як біосфера, географічне середовище, ноосфера.

Поняттям біосфера позначається “жива оболонка” Землі, тобто сукупність живих організмів (рослин, тварин) і середовище їхнього проживання.

Географічне середовище — це та частина неживої природи і біосфери, з якою людство безпосередньо взаємодіє і яка є природною умовою його існування в даний історичний період.

Ноосфера (сфера розуму) — прояв біосфери у вигляді свідомої діяльності людей, яка перетворює планету. Ключова ідея В.І. Вернадського, який створив вчення про ноосферу така: людство, яке досягло вищої форми організованості — наукової думки, стає “планетарним явищем”, провідним чинником природної еволюції.

1. ПРИРОДА І СУСПІЛЬСТВО ЯК ПРЕДМЕТИ ФІЛОСОФСЬКОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1 Уявлення про суспільство впливають з характеристики буття соціального. Суспільство — певна цілісність великих груп людей, яка виникає в процесі їхньої спільної свідомої діяльності і скерована на підтримку і розвиток їхнього життя та культури. Філософський аспект розуміння суспільства полягає в усвідомленні сутнісних зв'язків індивідів, які утворюють таку цілісність. Розгляд сутності суспільства здійснюється з різних світоглядних позицій: натуралістичної, ідеалістичної, матеріалістичної.

Натуралістичний підхід оголошує суспільство продовженням природних і космічних явищ. Воно залежно або від ритмів Космосу, сонячної активності, або від особливостей природнокліматичного середовища, або від еволюції природної організації людини (концепції О. Чижевського, Л. Гумілева, Л. Мечникова та інших).

Ідеалістичні концепції вбачають сутність суспільства в комплексі пануючих ідей, вірувань, міфів (релігійні концепції, філософія Гегеля).

Діалектико-матеріалістична позиція пов'язує основу існування суспільства зі способом виробництва матеріальних благ, який складається об'єктивно, незалежно від волі і свідомості людей (марксистська філософія).

Сучасні підходи (в основному системний, структурно-функціональний) орієнтуються на пошук певних структур людської діяльності в багатоманітності суспільних відносин: “соціальний факт” (Е. Дюркгейм), “ідеальний тип” (М. Вебер), “суперсистеми” (П. Сорокін) та ін. Кожна з подібних концепцій не претендує на всебічний аналіз суспільного життя, а лише висвітлює окремі аспекти соціальної реальності.

1.2 Дослідження суспільства як певної цілісної системи може здійснюватись з різних сторін. Вельми поширеним є підхід, який припускає вивчення структури і законів функціонування суспільства. Закон як філософська категорія виражає необхідне, суттєве, стійке, повторюване відношення між явищами. Але, якщо виходити з того, що закони виражають

реальні відносини між явищами, то в природі вони діють як стихійна сила, несвідомо, як результат об'єктивної взаємодії матеріальних тіл.

ВИСНОВКИ З ПЕРШОГО ПИТАННЯ:

У суспільному житті, на перший погляд, все унікально і неповторно; здається, що закони йому не притаманні. Справа в тому, що суспільство є більш складною реальністю в порівнянні з природою. Тому виявити закони суспільного розвитку, які теж спираються на певну повторюваність соціальних тенденцій і подій, важче. Вони реалізуються завдяки свідомій діяльності людей, є рівнодіючими людських дій.

2. ІСТОРИЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ВЗАЄМОДІЇ СУСПІЛЬСТВА І ПРИРОДИ

2.1 Буття природного проявляється не тільки у вигляді сукупності природних умов існування суспільства (“перша природа”), але й як створена людиною в процесі перетворення “першої природи” сукупність штучних матеріальних умов його існування (“друга природа”). Суспільство не тільки занурено у природу, воно використовує і перетворює її матеріали та енергію для підтримки і розвитку людського життя. Матеріальна діяльність, праця людей є основою взаємодії суспільства і природи.

2.2 Основним параметром періодизації процесу взаємодії суспільства і природи є рівень практичної та пізнавальної активності людини у ставленні до природи, тобто характер, скерованість і масштаби людської діяльності. Кожному етапу взаємодії відповідає деяка міра такої активності. Зазвичай виділяють:

Етап економіки, який проявляється у присвоюванні матеріальних благ. Первісна людина живе збиранням, мисливством, рибальством, використовуючи при цьому дуже примітивні знаряддя праці. Вона впливає на природу лише фактом своєї присутності в ній.

Етап економіки, пов'язаний з виробництвом матеріальних благ (від виникнення землеробства і скотарства до появи буржуазних відносин). Підсилюється вплив людства на природу, що у локальних масштабах призводить до негативних екологічних наслідків. Причому, характер такого впливу вже визначається особливостями суспільних відносин, образу життя, засобів виробництва.

Етап техногенної цивілізації (від англійської промислової революції XVIII ст. до середини XX ст.). Головним для техногенного суспільства стає принцип найбільш активного впливу людини на природу, панування людини над природою, який спирається на прагнення до безмежного науково-технічного прогресу. В природознавстві домінує ідея випробування природи, бажання розкрити її таємниці шляхом раціонального зведення притаманної їй якісної багатоманітності до невеликого числа точних кількісних законів. Природа розглядається як невичерпна комора і як об'єкт інтенсивної

перетворюючої діяльності. В підсумку екологічна ситуація досягає стану екологічної кризи.

Етап ціннісної переорієнтації ставлення до природи (від 60-70 рр. ХХ ст. до нашого часу). В науково-теоретичному плані розпочинається спроба перегляду світоглядних установок техногенного суспільства, розгляду людства і природи як рівноправних за своїм потенціалом і взаємозалежних партнерів, відносини між якими потрібно гармонізувати. Практичні контури такої ціннісної переорієнтації закладаються виникаючим “інформаційним суспільством”, переважну роль в розвитку якого повинні грати інформація і знання, а не праця та капітал.

ВИСНОВКИ З ДРУГОГО ПИТАННЯ:

Основоположна ідея концепції “інформаційного суспільства” полягає в тому, що інформатика, комп’ютери та мікроелектроніка радикально, в кращий бік, змінюють як саме суспільство, так і його взаємодію з природою. Більшість людей в такому суспільстві будуть зайняті у сфері послуг і виробництві інформації, що благотворно вплине на стратегію організації праці, умови міського життя, роботу транспорту, а через них і на всю екологічну ситуацію.

3. ФІЛОСОФСЬКИЙ СМИСЛ ЕКОЛОГІЧНОЇ ПРОБЛЕМИ

3.1. Значний внесок в усвідомлення і вирішення проблеми взаємовідносин людини і природи робить екологія. Сучасна екологія — комплексна наукова дисципліна, яка вивчає взаємодію живих організмів та людини з оточуючим середовищем. На думку Вернадського, господарська діяльність людства вже до середини ХХ століття стало геологічною силою, набула планетарних масштабів. Вона веде до переходу від стихійного розвитку біосфери до її нового стану — ноосфери — розумної оболонки планети. Разом з тим така діяльність часто-густо збурюючи впливає на усі природні процеси, загострює кризові явища в довкіллі. Тому одним з головних завдань сучасної екології є усвідомлення припустимих меж впливу промислової діяльності людей на природу. Пошук таких способів взаємодії людства з природою, які не призведуть до катастрофічних екологічних наслідків, стає основною метою порівняно нової області філософського знання — екофілософії.

3.2. В основі сучасної екологічної кризи лежить глибоке протиріччя між стратегією людської діяльності та загальною скерованістю природних процесів. Стратегія людської діяльності, яка націлена на перетворення природи у відповідності до своїх потреб, звичайно ігнорує якісні особливості самої природи, її можливості, фундаментальне включення буття людини у буття природного. Невгамовне задоволення потреби “мати”, нескінченне виробництво усе нових матеріальних цінностей перетворилося в реальну загрозу для збереження природних умов самого людського життя, для стану “бути”. Багатоманітний штучний світ, який створюється людиною, все більше стискає природу. Основними проявами глобальної екологічної кризи стають:

- вичерпання невідновлюємих природних ресурсів (вода, повітря, мінеральна сировина та ін.);
- швидке збільшення відходів людської діяльності (покиді, токсини та ін.);
- порушення природної рівноваги між окремими видами живих організмів;
- різні обмеження, притаманні психічним і розумовим здібностям людини (стреси, напруження та ін.).

За думкою відомого дослідника екологічної проблематики А.Печчеї кінцевість розмірів планети з необхідністю припускає і межі людської експансії в ставленні до природи. Прояви сучасної екологічної кризи позначають межі росту втручання людей у процеси природи.

3.3 А.Печчеї запропонував новий тип ціннісного ставлення людини до природи: відповідальне, співмірне відношення потреб суспільства і можливостей природи. Для цього слід скерувати усі зусилля на істотне покращення якостей людини, способу її існування, образу життя, бо доля нового світового ладу буде залежати від людських якостей і здібностей. Сучасний екологічний рух ("зелені") будує свою діяльність у відповідності з трьома основними принципами, багато в чому схожими на позицію Печчеї:

- слід вважати визначальною концепцією кінцевості природних ресурсів;
- темпи розвитку природи і суспільства повинні бути зіставленими;
- людям потрібно орієнтуватися переважно на природні, а не на штучні умови свого існування.

Уривки з першоджерел

Человечество, взятое в целом, становится мощной геологической силой. И перед ним, перед его мыслью и трудом, становится вопрос о перестройке биосферы в интересах свободно мыслящего человечества как единого целого.

Это новое состояние биосферы, к которому мы, не замечая этого, приближаемся, и есть "ноосфера". ...

Ноосфера есть новое геологическое явление на нашей планетею В ней впервые человек становится крупнейшей геологической силой. Он может и должен перестраивать своим трудом и мыслью область своей жизни, перестраивать коренным образом по сравнению с тем, что было раньше.

Вернадский В.И. Химическое строение биосферы Земли и ее окружения. — М., 1965. — С.328-329.

... Общество означает не только совокупность нескольких единиц (особей, индивидов и т.д.), но предполагает, что эти единицы не изолированы друг от друга, а находятся между собой в процессе взаимодействия, то есть оказывают друг на друга то или иное влияние, соприкасаются друг с другом и имеют между собой ту или иную связь....

... Общество... дано только там, где дано несколько единиц (индивидов), одаренных психикой и связанных между собой процессами психического взаимодействия. И обратно, всюду, где взаимодействие тех или иных центров лишено психического характера, например, взаимодействия атомов, молекул,

планет, камней, деревьев, простейших организмов, лишенных сознания, — там не будет и общества... Социология изучает только такие общества, где члены последнего, помимо неорганических и органических процессов, связаны еще взаимодействием психическим, то есть обменом идей, чувств, волевых устремлений — тем, что характеризуется словом “сознание”. ...

Следовательно, общество... означает прежде всего совокупность людей, находящихся в процессе общения...

Человеческое общество с этой точки зрения похоже на волнующееся море, в котором отдельные люди, подобно волнам, окруженные себе подобными, постоянно сталкиваются друг с другом, возникают, растут и исчезают, а море-общество — вечно бурлит, волнуется и не умолкает...

Все сказанное об обществе людей в известной мере приложимо и к высшим животным, живущим обществами, стадами, группами.

Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. — М., 1992. — С.28-29.

Все аспекты природы — от конечных неизменных материальных частиц, планетных систем и видов животных вплоть до... социальной жизни — рассматриваются теперь как исторически развивающиеся, или “эволюционирующие”. Если теория человеческого понимания должна следовать остальным наукам и истории XX века, тогда она должна основываться не на неизменных принципах и гарантиях, а на исторических взаимодействиях между человеком, его понятиями и миром, в котором он живет. ...

Скорее всего, эта проблема требует теперь, чтобы мы пришли к терминам развивающихся взаимодействий между миром человеческих идей и миром природы, причем ни один из них не является инвариантным. Вместо неизменного разума, получающего команды от неизменной природы посредством неизменных принципов, мы хотели бы найти изменчивые познавательные отношения между изменяющимся человеком и изменяющейся природой.

Тулмин Ст. Человеческое понимание. — М., 1984. — С.41.

ВИСНОВКИ З ТРЕТЬОГО ПИТАННЯ:

В основі сучасної екологічної кризи лежить глибоке протиріччя між стратегією людської діяльності та загальною скерованістю природних процесів. Стратегія людської діяльності, яка націлена на перетворення природи у відповідності до своїх потреб, звичайно ігнорує якісні особливості самої природи, її можливості, фундаментальне включення буття людини у буття природного. Невгамовне задоволення потреби “мати”, нескінченне виробництво усе нових матеріальних цінностей перетворилося в реальну загрозу для збереження природних умов самого людського життя, для стану “бути”. Багатоманітний штучний світ, який створюється людиною, все більше стискає природу.

ВИСНОВКИ З ТЕМИ:

В теоретичному плані перспективи вирішення екологічної проблеми репрезентовані концепціями, які обґрунтовують ідеї охорони дикої природи; розробки екологічно апробованої техніки і технології; єдності та розвитку середовища проживання і суспільства (біосоціогенез) та ін.

МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ЩОДО ПІДГОТОВКИ ДАНОЇ ТЕМИ

При вивченні даної теми необхідно звернути увагу на основні прояви глобальної екологічної кризи, а саме:

- вичерпання невідновлюємих природних ресурсів (вода, повітря, мінеральна сировина та ін.);
- швидке збільшення відходів людської діяльності (покиді, токсини та ін.);
- порушення природної рівноваги між окремими видами живих організмів;
- різні обмеження, притаманні психічним і розумовим здібностям людини (стреси, напруження та ін.).

**ТЕМА № 13. «ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ І НАУКИ»
(2 години)**

ПЛАН ЛЕКЦІЇ:

ВСТУП

1. Поняття про науку. Періодизація історії науки
 - 1.1. Основні періоди розвитку науки
2. Рівні, форми і методи наукового пізнання
 - 2.1. Особливості рівнів наукового пізнання
 - 2.2. Проблема, гіпотеза, теорія як форми наукового пізнання
 - 2.3. Поняття про метод і методологію. Основні методи наукового пізнання
3. Оцінки сучасної науки
 - 3.1. Сцієнтизм і антисцієнтизм як протилежні оцінки сучасної науки

ВИСНОВКИ

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА:

1. Фейербах Л. Избранные философские произведения / Л. Фейербах. – М.: Мысль, 1995. Т. 1. – 510 с.
2. Хайдеггер М. Время и бытие / М. Хайдеггер. – М., 1993. – 476 с.
3. Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. / Й. Хейзинга. – М., 1992. – 415 с.
4. Целлер Э. Очерки истории греческой философии / Э. Целлер. – СПб.: Алетея, 1996. – 294 с.
5. Черепанов С. А. Людина культури у творчому синтезі філософії освіти та мистецтва: Перспектива ХХІ століття / С. А. Черепанова. // Гуманістичні науки. – К., 2001. – №1. – С.20 – 29.
6. Шими́на А. Н. Вопросы философии / А. М. Шими́на. // Материалы круглого стола. – М., 1995. – №11. – С.42 – 49.
7. Элиде М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения / М. Элиде. – М.: Ладомир, – 488 с.
8. Эльконин Д. Б. Психология игры / Д. И. Элиде. – М.: Педагогика, 1978. – 120 с.
9. Эрн В. Верховное постижение Платона: Соч. / В Эрн. – М., 1991. – 528 с.
10. Эспанс А.-В. История экономических учений / А.-В. Эспанс. – СПб.: ELLS, – 183 с.

МЕТА ЛЕКЦІЇ:

- Ознайомити з системою загальнолюдських цінностей.
- Сформулювати світогляд як складову побудови наукового знання.
- Розкрити роль філософії як основи знання.
- Розкрити зв'язки між дисциплінами, які носять деонтологічний характер.
- Ознайомити з методологією побудови наукового знання.

ВСТУП

Наука – форма духовної діяльності людей, яка скерована на отримання істинних знань про світ (природу, суспільство, мислення), на відкриття об'єктивних законів світу і передбачення тенденцій його розвитку. Наука — це процес творчої діяльності по отриманню нового знання, і результат цієї діяльності у вигляді цілісної системи знань, сформульованих на основі певних принципів. Наука є соціокультурна діяльність, своєрідне суспільне явище. Основне завдання науки — виявлення об'єктивних законів дійсності, а її головна мета — істинне знання. Критеріями науковості, які відрізняють науку від інших форм пізнання є: об'єктивність, системність, практична націленість, орієнтація на передбачення, сувородаказовість, обґрунтованість і достовірність результатів. Наука як єдина система знань поділяється на певні галузі (окремі науки). За предметом і методом пізнання розрізняють науки про природу — природничі; науки про суспільство — суспільні; технічні науки. Своєрідною наукою є сучасна математика. За співвідношенням із практикою виділяють фундаментальні науки (які не мають прямої практичної орієнтації) і прикладні науки (націлені на безпосереднє практичне використання наукових результатів). Будь-яка наукова пізнавальна діяльність передбачає взаємодію суб'єкту (учений, науковий колектив) і об'єкту науки (предметна область, що вивчається), в процесі якої використовується певна система методів, прийомів дослідження і мови даної науки (знаки, символи, формули тощо).

1. ПОНЯТТЯ ПРО НАУКУ. ПЕРІОДИЗАЦІЯ ІСТОРІЇ НАУКИ

1.1. В епохи античності та середньовіччя науки як цілісної системи знання ще не було, існували лише її передумови, елементи. Виникнення науки пов'язують з її відокремленням від традиційної філософії в Новий час (кін. XVI-XVII ст.). В цей період поняття «наука» і «природознавство» практично ототожнювалися, бо формування суспільствознавства почалося пізніше і йшло повільніше. В своєму розвитку наука проходить ряд періодів, виділення яких здійснюють за різними критеріями (засадами). Найбільш поширеним критерієм періодизації науки є співвідношення об'єкта і суб'єкта наукового пізнання. Даний критерій дозволив виділити три основні періоди розвитку науки: класичний, некласичний, постнекласичний. В кожному періоді розроблялися певні ідеали, норми і методи наукового дослідження, формувалася своєрідний стиль мислення, специфічні поняття.

Класична наука (XVII-XIX ст.) прагнула пізнати об'єкт, що досліджується, сам по собі, об'єктивно; усунути з його опису і теоретичного пояснення все, що мало відношення до суб'єкту пізнання.

Некласична наука (перша половина XX ст.) враховувала зв'язки між знаннями про об'єкт і характером засобів та операцій пізнавальної діяльності суб'єкту.

Постнекласична наука (з другої половини XX ст.) осмислює співвіднесеність характеру знань про об'єкт, що отримуються, не тільки з

особливостями засобів та операцій діяльності суб'єкту, а й з ціннісно-цільовими установками цієї діяльності.

ВИСНОВКИ З ПЕРШОГО ПИТАННЯ:

Виникнення науки пов'язують з її відокремленням від традиційної філософії в Новий час (кін. XVI-XVII ст.). В цей період поняття “наука” і “природознавство” практично ототожнювалися, бо формування суспільствознавства почалося пізніше і йшло повільніше. В своєму розвитку наука проходить ряд періодів, виділення яких здійснюють за різними критеріями (засадами).

2. РІВНІ, ФОРМИ І МЕТОДИ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ

2.1 Наукове пізнання містить у собі два основних взаємопов'язаних, але якісно різних рівня — емпіричний і теоретичний.

На емпіричному рівні переважає чуттєве пізнання; раціональне пізнання і його форми тут присутні, але мають підпорядковане значення. Тому на емпіричному рівні досліджуєми об'єкт відображається переважно з боку своїх зовнішніх зв'язків і проявів. Характерними ознаками емпіричного пізнання є: збирання фактів, їх первинне узагальнення, опис спостережуваних та експериментальних даних, їх систематизація, класифікація.

Теоретичний рівень характеризується перевагою раціонального пізнання. Теоретичне пізнання відображає явище і процеси з боку їх універсальних внутрішніх зв'язків і закономірностей. Що досягаються за допомогою раціональної обробки емпіричних даних, яка дозволяє сформулювати наукові проблеми, гіпотези, теорії. Найважливіше завдання теоретичного пізнання — досягнення істини.

Емпіричний та теоретичний рівні наукового пізнання взаємопов'язані, тобто емпіричне може переходити в теоретичне і навпаки. Неприпустимо абсолютизувати значення якогось одного з них.

2.2 Елементами структури теоретичного наукового пізнання є його форми. Головні з них: проблема, гіпотеза, теорія. Проблема — форма пізнання, змістом якої є те, що ще не пізнане людиною, але що потрібно пізнати. Фактично це знання про незнання; питання, яке виникає в процесі пізнання і вимагає відповіді за двома пунктами: постановка проблеми і шлях її вирішення. Гіпотеза — форма знання, яка містить припущення (сформульоване на основі ряду фактів), істинне значення якого невизначено і потребує доказу. Гіпотетичне знання має імовірний, а не достовірний характер, і вимагає перевірки, обґрунтування. Теорія — найбільш розвинута форма наукового знання, яка дає цілісне, системне, достовірне відображення закономірних і суттєвих зв'язків певної області дійсності. Основними функціями теорії вважають:

- синтетичну (поєднання певних достовірних знань в єдину систему);

- пояснювальну (виявлення суттєвих характеристик об'єкта, законів його походження і розвитку);
- методологічну (розробка на базі теорії різних методів і прийомів дослідження);
- передбачувану (формулювання уявлень про існування раніше невідомих фактів і властивостей об'єкта);
- практичну (бути програмою, яка спрямовує практичну діяльність).

2.3 В науковому пізнанні істинним повинен бути не тільки його результат, але й спосіб отримання цього результату — метод. Метод — це система приписів, принципів, вимог, які орієнтують суб'єкта у вирішенні конкретного завдання, досягненні певного результату пізнання і дії. Основна функція методу — регулювання різних форм діяльності (в тому числі і науково-пізнавальної). Вчення про систему методів, теорія методів називається методологією.

ВИСНОВКИ З ДРУГОГО ПИТАННЯ:

Усі методи наукового пізнання за мірою узагальнення і сферою дії поділяється на наступні основні групи: філософські, загальнонаукові, загальнологічні (див. тему “Проблема пізнання”), а також: спеціальні (методи фізики, хімії тощо) і дисциплінарні (методи, які виникли на стику наук або методи якоїсь галузі певної науки). Для сучасної науки характерне намагання використовувати різноманітні методи і прийоми дослідження в їхньому поєднанні і взаємодії.

3. ОЦІНКИ СУЧАСНОЇ НАУКИ

3.1 Зростання ролі науки і наукового пізнання в сучасному світі, складності і протиріччя цього процесу породили дві протилежні позиції в його оцінці — сцієнтизм і антисцієнтизм, які склалися к середині ХХ ст. Прибічники сцієнтизму стверджують вищу цінність науки в суспільстві. Її результати потрібно всебічно втілювати в усі форми і види людської діяльності. Усе соціальне життя повинно бути організоване на науковій основі. При цьому наука ототожнюється з математичним, природничим і технічним знанням. Стверджується, що саме така наука може вирішити усі суспільні проблеми. Принижуються або зовсім заперечуються гуманітарні науки як нібито не маючи пізнавального значення.

На противагу сцієнтизму виник антисцієнтизм – філософсько-світоглядна позиція, прихильники якої піддають різкій критиці науку і техніку, які, за їхньою думкою, не тільки не можуть забезпечити соціального прогресу, покращення життя людей, але й підсилюють військову небезпеку, загострюють екологічну ситуацію. Виходячи з дійсно негативних наслідків науково-технічного розвитку, антисцієнтизм у своїх крайніх формах взагалі відкидає науку і техніку, вважаючи їх силами ворожими культурі, справжній сутності людини. Наукове мислення не здатне зрозуміти такі найважливіші для

людського буття феномени як індивідуальність, творчість, свобода. І тому замість наукової універсалізації соціального життя необхідно повернутися до індивідуально-групових форм спілкування, традиційних цінностей.

Слід визнати, що обидва альтернативних підходи містять ряд вірних моментів в оцінці науки. Синтез цих моментів дозволить більш точно визначити її місце і роль в сучасному світі. Однаково помилково як абсолютизувати науку, так і недооцінювати її.

ВИСНОВКИ З ТРЕТЬОГО ПИТАННЯ:

Слід визнати, що обидва альтернативних підходи містять ряд вірних моментів в оцінці науки. Синтез цих моментів дозволить більш точно визначити її місце і роль в сучасному світі. Однаково помилково як абсолютизувати науку, так і недооцінювати її.

ВИСНОВКИ З ТЕМИ:

У наш час у зв'язку із ростом уваги дослідників до соціальних і гуманістичних аспектів науки, складається особлива дисципліна — етика науки. Поняття “етика науки” позначає сукупність моральних норм і принципів, прийнятих вченими і визначаючих їхню поведінку в науковому співтоваристві. Одним з найважливіших є принцип безкорисного пошуку і відстоювання істини.

МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ЩОДО ПІДГОТОВКИ ДАНОЇ ТЕМИ

При вивченні даної теми необхідно звернути увагу на особливо важливі моральні оцінки в умовах сучасного науково-технічного прогресу з його як позитивним, так і негативним впливом на людське життя. Вельми актуальними стають такі питання як співвідношення науки і позанаукових форм пізнання (міф, магія, алхімія, астрологія); істини і добра, істини і краси; свободи наукового пошуку і громадянської відповідальності вченого; науки і влади; ролі науки і техніки у вирішенні глобальних проблем сучасності.

**ТЕМА № 14. «АКСІОЛОГІЯ: ЦІННІСТЬ БУТТЯ І СТРАТЕГІЯ
МАЙБУТНЬОГО»
(2 години)**

ПЛАН ЛЕКЦІЇ:

ВСТУП

1. Поняття про культуру і цивілізацію. Історичні моделі культури і типи цивілізації
- 1.1. Уявлення про цивілізацію. Типи цивілізації
2. Криза культури і особливості сучасної цивілізації
- 2.1. Передумови і прояви сучасної культурної кризи

ВИСНОВКИ

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА:

1. Мирандолла П. Речь о достоинстве человека. Эстетика Ренессанса / П. Мирандолла. Собр. Соч. Т.1 – М., 1981. – 525 с.
2. Михайлов Э. Н., Чанышев А. Н. Ионийская философия / Э. Н. Михайлов, А. Н. Чанышев. – М. Наука, 1966 – 180 с.
3. Модзалевский Л. Н. Очерки по истории воспитания и обучения с древнейших до наших времён / Л. Н. Модзалевский. – СПб.: Алетейя, 2000. – 429 с.
4. Нарский И. С. Философия Д. Локка / И. С. Нарский. – М.: Изд. Московского ун-та, 1960 – 210 с.
5. Никитюк Е. В. Процессы по обвинению в нечестии в Афинах во второй половине V в. до н. э. / Е. В. Никитюк. // Античный мир: Сб. научных статей – СПб: С.–Петербургский университет, 1988. – С.98 – 106.

МЕТА ЛЕКЦІЇ:

- Ознайомити з системою загальнолюдських цінностей.
- Сформулювати світогляд як складову побудови наукового знання.
- Розкрити роль філософії як основи юридичного знання.
- Розкрити зв'язки між дисциплінами, які носять деонтологічний характер.
- Ознайомити з методологією побудови наукового знання.

ВСТУП

Буття людини, його життєдіяльність забезпечується двома основними процесами: біологічним і культурним. Якщо біологічна еволюція визначається природними, генетичними засадами, то сутність культурного розвитку виражається інформаційною передачею традицій, звичаїв, обрядів, способів спілкування індивідів між собою і з середовищем їхнього існування. Культура, як система позабіологічно вироблених норм, прийомів, засобів людської діяльності, задає цю діяльність, програмує спосіб і міру оволодіння людиною природного і соціального світу. Сфера культури містить у собі не тільки результати, але й процеси матеріальної і духовної діяльності людей.

Сучасна філософія культури зосереджує свою увагу на дослідженні наступних проблем: виявленні прихованих парадигм людської діяльності; проникнення в сутність певної культури; усвідомлення способів передачі культурної спадщини і внутрішніх культурних контактів; вивчення взаємовідносин особи і культури; пошук національних культурних інваріантів і, навпаки, загального змісту усіх національних культур; аналіз культури як сукупності символічних форм та ін.

Виділяють три основні види культури: класичну, модерністську і постмодерністську. Класична культура (XIX ст.) задає уявлення про єдиний прогресивний культурно-історичний процес розвитку людства, яке, керуючись розумом, прагне досягти універсальних цінностей добра, гуманізму, справедливості, істинності. Модерністська модель (XX ст.) , яка наполягає на дискретності світу, поліваріантності людської історії, заперечує ідею загальнолюдської культури, відмовляється від єдиної інтерпретації смислу культурних цінностей. Висувається ідея співіснування окремих самобутніх культур та їх діалогу. На перший план виходить ірраціональний характер людського життя. Постмодерністська модель (кін. XX ст. — наш час) остаточно приймає принцип культурного плюралізму, пов'язує культуру з множинністю творчих інтерпретацій, нескінченним виявленням різних смислів текстів. Людське прагнення до осмислення життя вбачає в подібному шуканні смислу, на який і націлені такі види культурної діяльності як релігія, мораль, мистецтво.

1. ПОНЯТТЯ ПРО КУЛЬТУРУ І ЦИВІЛІЗАЦІЮ. ІСТОРИЧНІ МОДЕЛІ КУЛЬТУРИ І ТИПИ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

1.1 Поняття “культура” тісно співвідноситься з уявленнями про цивілізацію. Іноді “цивілізація” є синонімом терміна “культура”, але частіше їх розрізняють. Цивілізацію характеризують або як особливий етап в розвитку культури, який демонструє її видатні досягнення (появу письменства, міст, національних держав тощо), або як кінцевий момент існування будь-якої культури, який виражає її занепад, виродження. В одному тлумаченні цивілізація може виражати єдиний загальнолюдський характер, цінність усіх культур, а в іншому — поверхневий, у порівнянні з культурою, шар людського буття. В останньому випадку культуру розглядають як прояв духовної сутності людини, а цивілізацію як втілення технічного, технологічного аспекту культури, пов'язаного із задоволенням зростаючих матеріальних потреб людей. В наш час виділяють два основних типи цивілізацій: західний (“техногенна цивілізація”) і східний (“традиційне суспільство”). Західна цивілізація спирається на ідею антропоцентризму. Вона прагне до наукового, раціонального пізнання світу і його практичної зміни у власних інтересах, завдяки використанню техніки і технології. Однак, благі цілі того або іншого плануємого перетворення дуже часто не співпадають з його негативними практичними наслідками. Східна цивілізація, яка поділяє позицію космоцентризму, підкреслює особистісний, індивідуальний (а не

загальнонауковий і технологічний, як на Заході) характер ставлення людини до світу. Людина повинна здійснювати “недіяння”, тобто діяти у згоді з природними процесами, не насилувати природу. Пізнання — це перш за все шлях духовного морального удосконалення людини під орудою Учителя — Гуру. Сучасні дослідження вбачають прогрес людства в синтезі досягнень культур Сходу та Заходу.

ВИСНОВКИ З ПЕРШОГО ПИТАННЯ:

Благі цілі того або іншого плануемого перетворення дуже часто не співпадають з його негативними практичними наслідками. Східна цивілізація, яка поділяє позицію космоцентризму, підкреслює особистісний, індивідуальний (а не загальнонауковий і технологічний, як на Заході) характер ставлення людини до світу. Людина повинна здійснювати “недіяння”, тобто діяти у згоді з природними процесами, не насилувати природу.

2. КРИЗА КУЛЬТУРИ І ОСОБЛИВОСТІ СУЧАСНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

2.1 Визначальною причиною феномену кризи культури є протириччя між стратегією розвитку матеріальної культури і своєрідністю духовних цінностей і прагнень людини. Розвиток матеріальної культури обумовлений науково-технічним прогресом, значно випереджає ріст духовної культури, все більш відділяється від духовних запитів та ідеалів людства, перетворюючись в самостійний, самодостатній процес по обслуговуванню матеріальних потреб людей. В підсумку матеріальні засоби людського життя починають переважати за своїм значенням його духовні цілі. Інтереси і надії людей зміщуються у бік “культури речей”.

Передумовою кризи сучасної культури в духовній сфері, яка виражає дану тенденцію, став розрив між двома типами мислення і ставлення до світу: технократичним і гуманітарним. Технократичний підхід орієнтується на ідею “підкорення природи”, оволодіння світом за допомогою науки і техніки, “переробки людини” на основі раціональності, переважного удосконалення її розумових здібностей та інформативності. Гуманітарний підхід зосереджується на дослідженні духовного світу людини, його ціннісних орієнтаціях, які не піддаються опису і поясненню в суворих наукових термінах.

Криза сучасної духовної культури проявилася у формуванні і створенні так званої “масової культури” — популярної, комерційної культури, яка реалізується шляхом індустрії розваг. Ця культура зачіпає примітивні людські почуття і тому відповідає посереднім смакам масової публіки. Знімаючи стреси, напруження вона одночасно стандартизує почуття і нав’язує певні стереотипи мислення.

Ще однією важливою передумовою кризи, яка торкнулася перш за все матеріальної культури, стала глобалізація процесів людської життєдіяльності, посилення загальнопланетарної єдності людства, пов’язаної з інформатизацією суспільства. Негативна сторона даної тенденції позначається терміном

“глобальні проблеми сучасності” (екологічні, демографічні, політичні та інші). Вісім таких найбільш значущих проблем сформульовано видатним австрійським вченим та філософом К. Лоренцем. Він назвав їх “смертними гріхами” нашої цивілізації:

1. перенаселення землі;
2. руйнування природного середовища;
3. прискорений розвиток техніки;
4. розпещеність людини (нетерпимість до дискомфорту);
5. ріст фізичної і розумової патології, що фіксується у немовлят;
6. зростаюче уніфікація поглядів людей (однотлумці);
7. розрив з традиціями (конфлікт поколінь);
8. ядерна зброя.

Усі ці кризові явища сучасної культури породжені людською діяльністю і тому, вважає Лоренц, людина повинна і може їх подолати.

Уривки з першоджерел

Культура не розвивається бесконечно. Она несет в себе семя смерти. В ней заключены начала, которые неотвратимо влекут ее к цивилизации. Цивилизация же есть смерть духа культуры, есть явление совсем иного бытия или небытия. ...

Меняется все направление культуры. Она направляется к практическому осуществлению могущества, к практической организации жизни в сторону все большего ее расширения по поверхности Земли. Цветение “наук и искусств”, углубленность и утонченность мысли, высшие подъемы художественного творчества, созерцание святых и гениев — все это перестает ощущаться как подлинная, реальная, “жизнь”, все это уже не вдохновляет. Рождается напряженная воля к самой “жизни”, к практике “жизни”, к могуществу “жизни”, к наслаждению “жизнью”, к господству над “жизнью”... слишком хотят “жить”, строить “жизнь”, организовать “жизнь” в эпоху культурного заката. ...

Культура не есть осуществление новой жизни, нового бытия, она есть — осуществление новых ценностей. Все достижения культуры символичны, не реалистичны. Культура не есть осуществление, реализация истины жизни, добра жизни, красоты жизни, могущества жизни, божественности жизни. Она осуществляет лишь истину в познании, в философских и научных книгах; добро — в нравах, бытии и общественных установлениях; красоту — в книгах, стихах и картинах, в статуях и архитектурных памятниках, в концертах и театральных представлениях; божественное — лишь в культе и религиозной символике.

Бердяев Н. Смысл истории. — М., 1990. — С.163-164.

... Вся европейская культура построена на жизненном усилии. На предположении того, что человек только тогда фигурирует как элемент порядка, когда он сам находится в состоянии максимального напряжения всех своих сил. ... Первоисточник зла — в невыносимости человека для самого себя и в обращении ее вовне. Если я невыносим себе, я так или иначе разрушу и все

вокруг. В результате, сначала рушится личность (а она — условие Бога), затем рушится Бог.

В культуре (а не в религии) Бог — это символ некоторой силы, которая действует в мире вопреки нашей глупости, непониманию, неумению или нежеланию понимать некоторые состояния, к которым мы не могли прийти своими собственными силами, но которые тем не менее являются фактами. Я имею ввиду нечто в мире, что есть и без нашего на то соизволения... Сознание можно вывести из чего-нибудь? Нельзя. Мы вынуждены принять его как факт.

Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. — М., 1990. — С.37-38.

Чтобы понять Восток мы должны понять мистицизм, то есть — Дзэн... Восточному уму присуще спокойствие, тишина и невозмутимость, кажется, что он постоянно соприкасается с вечностью. Однако, эта тишина и умиротворенность вовсе не подразумевают простой праздности и бездеятельности. Эта тишина походит на тишину пустыни, лишенной всякого живого. Эта тишина “бездонной” пропасти, в которой исчезают все контрасты и условности. Это тишина Бога, углубившегося в созерцание своего прошлого, настоящего и будущего творений: Бога, сидящего неподвижно на троне абсолютного единства и целостности. Она походит на “тишину грома”, произведенного молнией двух противоположных электрических зарядов. Эта тишина присутствует во всем восточном. Тех, кто принимает ее за разложение и смерть, остается только пожалеть, так как в этой вечной тишине заключен вулкан активности, который низвергается в них. Вот, что я имею ввиду, когда говорю о мистицизме восточной культуры.

Судзуки Д. Основы дзэн-буддизма. — Бишкек, 1993. — С.23

Человеческая культура — я имею ввиду все то, в чем человеческая жизнь возвысилась над своими биологическими обстоятельствами и чем она отличается от жизни животных, при чем я пренебрегаю различием между культурой и цивилизацией, — обнаруживает перед наблюдателем, как известно, две стороны. Она охватывает, во-первых все накопленные людьми знания и умения, позволяющие им овладевать силами природы и взять у нее блага для удовлетворения человеческих потребностей, а, во вторых, все институты необходимые для упорядочения человеческих взаимоотношений и особенно дележа добываемых благ.

Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. — М., 1989. — С.97

... Человек западного мира, который завоевал земной шар, способствовал тому, чтобы люди узнали друг друга и поняли значение своей взаимосвязанности внутри человечества, выдвинулся посредством проведения следующих принципов:

а) Ни перед чем не останавливающаяся рациональность, основанная на греческой науке, ввела в существование господство техники и счета.

б) То, что мы называем личностью, сложилось в таком облике в ходе развития человека на Западе и с самого начала было связано с рациональностью

в) ... Западный человек воспринимает мир как фактическую действительность во времени. Лишь в мире, а не вне мира он обретает уверенность в себе. Самобытие и рациональность становятся для него

источником, из которого он безошибочно познает мир и пытается господствовать над ним.

Техническое господство над пространством, временем и материей растет беспредельно уже не благодаря случайным, отдельным открытиям, а посредством планомерного труда, в рамках которого само открытие становится методическим и достижимым.

Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М., 1991. — С.296-297.

ВИСНОВКИ З ДРУГОГО ПИТАННЯ:

Криза сучасної духовної культури проявилася у формуванні і створенні так званої “масової культури” — популярної, комерційної культури, яка реалізується шляхом індустрії розваг. Ця культура зачіпає примітивні людські почуття і тому відповідає посереднім смакам масової публіки. Знімаючи стреси, напруження вона одночасно стандартизує почуття і нав’язує певні стереотипи мислення.

ВИСНОВКИ З ТЕМИ:

Багатоманітність філософських підходів до аналізу проблеми подолання кризи сучасної культури обумовлена різним розумінням засад цієї кризи. Якщо засади кризи вбачаються в глобальних проблемах сучасності, тобто негативних проявів перетворюючої діяльності людей, то перспективи виживання людства пов’язують із значним обмеженням такої діяльності і навіть припиненням техніко-економічного росту (Д. Медоуз, М. Месарович) або із кардинальною зміною шляху розвитку сучасної цивілізації: переходом від техногенної до ноогенної культури, яка передбачає вирішальну роль екологічних законів у бутті людей (К. Лоренц). Якщо ж основа культурної кризи пов’язується із занепадом духовно-моральних установок сучасного людства, то подолання кризи полягає у внутрішньому перетворенні людини, виробленні її переважної орієнтації на духовні цінності, на єдність з Богом (М. Бердяєв, А. Печчеї).

МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ЩОДО ПІДГОТОВКИ ДАНОЇ ТЕМИ

При вивченні даної теми необхідно звернути увагу, що нарешті, здійснюється спроба усвідомити людину і її буття не тільки с позиції земного, але й космічного виміру. Людина єдина з Космосом і тому може забезпечити своє виживання, розвиток і самореалізацію тільки в масштабах космічної діяльності. Але для цього їй слід виробити і дотримуватися певного морального кодексу в засвоєнні Космосу, скерованого на його збереження (М. Федоров, К. Ціолковський, Т. де Шарден).

ТЕМА № 15. «ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ ПРАВА»
(2 години)

ПЛАН ЛЕКЦІЇ:

ВСТУП

1. Предмет філософії права. Філософсько-правова рефлексія.
2. Розмежування права на позитивне та природне право.
3. Зміст категорії правова онтологія.
4. Сучасна класифікація теорій права.
5. Поняття природного права.
6. Поняття позитивного права.

ВИСНОВКИ

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА:

1. Алексеев С.С. Філософія права. – М, 1997. – С. 10–46.
2. Бачинін В.А. Філософія права і злочини. – Х., 1999. - С. 10-23.
3. Гарник А.В. Проблема дисциплінарного статусу філософії має рацію // Філософія і соціологія в контексті сучасної культури. – Дніпропетровськ, 1998. - С. 179-188.
4. Максимов С.І. Про філософське осмислення права (до живлення про предмет філософії права) // Вісник Акад. прав, наук України, 1998. – № 2. – С. 89-98.
5. Керімов Д.А. Методологія права (предмет, функції, проблеми філософії права). – М., 2000. – С. 6-15.
6. Нерсесянц В.С. Філософія права. - М., 1997. - С. 8-16.
7. Тіхонравов Ю. В. Основи філософії права. – М., 1997.-С. 11-46.
8. Шкода В.В. Вступ до філософії права. – Х., 1996. – С. 5-42.

МЕТА ЛЕКЦІЇ:

- Ознайомити з системою загальнолюдських цінностей.
- Сформулювати світогляд як складову побудови наукового знання.
- Розкрити роль філософії як основи юридичного знання.
- Розкрити зв'язки між дисциплінами, які носять деонтологічний характер.
- Ознайомити з методологією побудови наукового знання.

ВСТУП

Людство з початку свого існування спостерігає виникнення та загибель різноманітних природних і соціальних форм. Приведена обставина завжди народжувала питання, що означає бути чи не бути, що є буття чи небуття, у чому їх відмінність одне від одного, яка суть речей, подій та явищ в універсумі?

В античності склався особливий напрям філософських роздумів про буття – онтологія (від грецького *ontos* – суще, буття та *logos* – вчення) – вчення про суще. Основоположеннями онтології є категорії, що охоплюють космос, соціум, культуру, індивіда. Буття є загальною властивістю всіх речей, а поняття

буття фіксує цю властивість як первинну, фундаментальну ознаку, не торкаючись партикулярних, особливих якостей.

Бути означає для речі, події, явища – будь-якої реалії – наявність низки властивостей. Перерахуємо лише основні з них. По-перше, кожна річ, подія, явище існує окремо від усього іншого. По-друге, річ, подія, явище існує поряд із усіма іншими реаліями. По-третє, річ, подія, явище існує у взаємодії з іншими реаліями. По-четверте, річ, подія, явище існує в єдності з універсумом – світовим цілим. Таким чином, під буттям у широкому сенсі розуміється гранично загальна категорія про існування, про всяке суще взагалі. Буття та реальність як всеосяжні поняття – синоніми.

Підкреслимо, що лише на перший погляд може здатися, нібито онтологічний, аксіологічний, антропологічний, гносеологічний аспекти права, що розглядаються із філософської позиції, далекі від тих, з якими стикаються юристи-практики та юристи-теоретики. У філософському контексті питання про природу права трансформується в питання про те, що означає для права «бути», де існує право, у зовнішньому світі чи в людському досвіді?

Проблема виду реальності права найбільшу актуальність отримала у філософії, у тому числі і вітчизняної, початку ХХ століття. Вона була тісно пов'язана з основним питанням методології науки того часу – що таке реальність взагалі та як відноситься реальність, що визнається або створюється наукою, до тієї реальності, яка називається емпіричною дійсністю. Гостроту цієї проблеми надавало різноманіття методологічних підходів у філософії права.

1. ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФІЇ ПРАВА. ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВА РЕФЛЕКСІЯ

Почнемо з питання: що є філософія права і що вона вивчає? Необхідно відзначити, що в історії філософсько-правової думки існували всілякі підходи до визначення філософії права і її предмету. Так, наприклад, Г. Гегель вважав її філософською наукою про право, предметом якої є ідея права. Російський філософ С. Франк розумів філософію права як вчення про суспільний ідеал.

У сучасній філософії права її предмет також визначається по-різному. Від найширших визначень, як, наприклад, у відомого російського філософа права В. Нерсесянца: «Філософія права займається дослідженням сенсу права, його ества і поняття, його підстав і місця в світі, його цінності і значущості, його ролі в житті людини, суспільства і держави, в долях народів і людства», до найвужчих, як, наприклад, біля одного з провідних італійських філософів права Н. Боббіо, що вважає, що єдиною проблемою філософії права, яка і складає, власне, її предмет, є справедливість.

Таке різноманіття підходів до предмету філософії права сповна закономірно, бо його визначення передбачає виявлення відношення дослідника як до філософії, так і до права. Можна передбачити, що підходів до предмету філософії права стільки, скільки існує філософських систем, а виявлення

предмету філософії права неможливе без чіткого визначення позиції дослідника до самого феномену права, тобто того, що власне і має бути досліджене.

Для вирішення цієї проблеми доцільно скористатися міркуваннями югославського теоретика права Р. Луки. «Само поняття «Філософія права», – відзначає він, – легко визначити виходячи з вже відомого поняття філософії. Філософія права є спеціальною філософією – таку, предметом якої є не весь світ в цілому, не все суще як таке, а лише одна його частина – право. Проте, оскільки вона є філософія, хоча і спеціальна, їй властиві всі риси філософії ще або відповідно загальній філософії. Це означає, що її предмет аналогічний предмету філософії».

ВИСНОВКИ З ПЕРШОГО ПИТАННЯ

Отже, якщо загальна філософія є вченням про граничні підстави людського буття, то, відповідно, філософія права може бути визначена як вчення про граничні підстави права як одного із способів людського буття. Використовуючи підхід І. Канта, який вважав, що предмет загальної філософії як науки можна визначити шляхом відповіді на питання:

- 1) що я можу знати?
- 2) що я повинен робити?
- 3) на що я смію сподіватися?
- 4) що таке людина?

– предмет філософії права аналогічно можна визначити за допомогою постановки наступних питань:

- 1) що я можу знати про право?
- 2) що я повинен робити відповідно до вимог права і чому?
- 3) на що я можу сподіватися в разі дотримання або порушення цих вимог?

У свою чергу всі вони можуть бути зведені до одного узагальнювального питання: що таке правова людина, або що представляє собою право як спосіб людського буття? Відповіді на ці поставлені питання і дозволяють з'ясувати природу такого феномену як право і предмет філософської дисципліни, яка його досліджує.

2. РОЗМЕЖУВАННЯ ПРАВА НА ПОЗИТИВНЕ ТА ПРИРОДНЕ ПРАВО

Історичні передумови, що передували формуванню права як самостійної науки, свідчать про те, що філософське осмислення правової реальності розпочалося з розмежування права на природне (*jus naturale*) та позитивне (*jus civile*) право. Їх суперечлива єдність складає структуру правової реальності.

Розмежування права на позитивне та природне право обумовлене пошуком його основ у природному житті людей – соціальній суті буття. У класичній античності джерелом права вважалася природа, у християнському Середньовіччі – божественна мудрість Творця, у період Нового часу – досконалість людського розуму як найзначнішого створіння природи. Аналіз

історії філософсько-правової думки дозволяє розрізняти два основні підходи до розуміння природного права та його співвідношення з правом позитивним.

З точки зору першого підходу природне право розумілося як сукупність моральних апріорних вимог, що висувуються до позитивного права, як критична інстанція, яка дає моральну оцінку позитивного права з погляду його справедливості або несправедливості (Платон, І. Кант).

З позиції ж другого підходу природне право розуміється як необхідна та незмінна основа чинного законодавства, неіснуюча поза ним, тобто природні принципи шукалися всередині діючого права, котре мислилося як те, що реалізовується в історії – надприродна ідея права (Аристотель, Г. В. Ф. Гегель).

Позитивне право виступає як інший, необхідний та суттєвий елемент правової реальності. Воно є правовими нормами, що оформлені як система законодавства, підтримувана силою конкретної держави в конкретний історичний період. Позитивне право є інституціональним утворенням. Воно існує у вигляді зовнішніх інститутів, що об'єктивували формалізовані юридичні норми, які виражені в законах та інших загальнообов'язкових нормативних юридичних документах.

Головне достоїнство позитивного права полягає в тому, що воно як важливий елемент суспільства в умовах цивілізації є нормативно-ціннісним регулятором. Право в найзагальнішому вигляді покликане регулювати поведінку людей, відносини, що складаються в суспільстві. Цей регулятор має нормативний характер. Він виражається в тому, що право, яке складається з нормативних засобів і механізмів регулювання громадських відносин, призначене для того, щоб запроваджувати в життя людей єдину загальновизнану впорядкованість. Право як регулятор відносин у суспільстві має ціннісний характер. Право, запроваджуючи в життя нормативні начала, тим самим дає оцінку життєвим явищам і процесам.

За всією умовністю розподілу права на природне право і позитивне слід визнати, що суть проблем, які стоять за цим розмежуванням, досить глибока. Позначимо основні відмінності між ними, як їх викладає В. Бачинін:

1. Природне право вважається похідним від природного порядку речей, від світового устрою та природи людини, що є невід'ємною частиною світового порядку. Позитивне ж право – штучне творіння людей, відданих інтересам такого штучного формоутворення як держава. Тому норми позитивного права можуть не лише відповідати принципам природного світового порядку, але і суперечити їм.
2. За допомогою природного права, його норм і принципів індивідуальна правосвідомість пов'язує своє існування з універсальними, загальними першоосновами буття. За допомогою ж позитивного права вона пов'язує своє буття з конкретною державою та її інститутами.
3. Природне право виникає разом із першими паростками культури. Позитивне ж право виникає значно пізніше, одночасно із формуванням державності.
4. Природно-правові норми, виражені окрім юридичних документів, у вигляді неписаних звичаїв і традицій, присутні в змісті релігійних і етичних вимог.

- Позитивно-правові ж норми завжди передбачають письмову фіксацію у вигляді формалізованих нормативних актів юридичного характеру.
5. Відповідно до природно-правових доктрин права людини на життя, свободу, власність, особисту гідність вважаються такими, що належать їй спочатку та безумовно. Вже самим фактом свого народження в якості людини кожен з нас ними наділений, і ніхто не має права посягати на них. Згідно з позитивно-правовою логікою, свободи та права людина отримує із «рук» держави, що відміряє їх в тому ступені, в якому вважає потрібним, і яка може не лише надати права, але і відняти їх, якщо визнає це необхідним.
 6. Природне право не тотожно чинному законодавству. Воно передбачає релігійно-метафізичні та морально-етичні підстави, які надзвичайно розширюють і поглиблюють його юридичний зміст, єднають право з багатьма цінностями світової культури. Позитивне право ототожнює себе з чинним законодавством і тому може вважатися атрибутом цивілізації, але не культури.
 7. Норми і принципи природного права мають релігійні та етичні обґрунтування. Позитивне ж право демонстративно відмовляється від них. Воно спирається на волю держави, що створила його, та затверджує необхідність і достатній характер держави.
 8. Нормативно-ціннісною межею спрямувань для природного права служить вища справедливість, що розуміється як універсальний ідеал, який відповідає корінним засадам світового порядку. Для позитивного права такою межею є інтереси держави¹²¹.

Проблема онтології права, що розглядається з позиції діалектичної полярності природного та позитивного права, є центральною у філософії права. Її інтерпретацію слід розглядати через категорії онтології «сутність» та «існування».

Розгляд структури права з позицій «сутності» та «існування» дає ключ до розв'язання його основоположних проблем, по-перше, морально-філософському обґрунтуванню принципів справедливості та механізмів їх реалізації, по-друге, аналізу проблеми співвідношення права та влади як моменту легітимності обмеження останньої.

Підкреслимо той факт, що саме філософія є онтологічною основою юриспруденції. Вона досліджує глобальні правові категорії та правові явища. Філософія розкриває їх в онтологічному, аксіологічному, антропологічному, гносеологічному аспектах.

Філософія відносно права – це система фундаментальних знань про основоположення права – онтологічну природу права – його соціальну сутність.

Онтологія – вчення про буття права та його розрізнення із законом. Буття права – його об'єктивна природа та власна сутність, розкривається в основоположенні формальної рівності. Онтологія права включає сукупність внутрішньо взаємозв'язаних і таких, що передбачають одне одного об'єктивних властивостей та сутнісних характеристик права. Онтологія права виступає як

¹²¹ Бачинін В. А. Філософія права та злочину. / В. А. Бачинін. – Харків: Фолио, 1999. – 240с. с.122.

загальна і необхідна форма рівності, свободи та справедливості в громадському житті людей.

Аксіологія – вчення про цінності. Правова аксіологія розглядає проблеми розуміння та трактування права як цінності, як мети, як імперативної вимоги. Правова аксіологія розглядає ціннісні судження про значення права – про його ціннісний сенс фактично конкретного закону – позитивного права. Правова аксіологія передбачає розрізнення та співвідношення права і закону.

Антропологія – наука про людину. Правова антропологія вивчає буття людини в правовому полі на всіх стадіях розвитку цього буття – від архаїчних до сучасних. Правова антропологія розкриває уявлення про стан сучасного права, його генетичні корені та еволюцію, але не абстрактно, як «річ в собі», а стосовно окремої людини. В предметну сферу правової антропології входять правові системи та в цілому весь комплекс правових явищ. Предметна сфера правової антропології – це, у першу чергу, правові норми, правові стосунки, правові ідеї, способи регулювання поведінки, вирішення конфліктів.

Гносеологія – вчення про пізнання. Правова гносеологія вивчає теоретичні проблеми пізнання права як специфічного соціального об'єкта. Завдання правової гносеології – вивчення передумов та умов достовірного пізнання права в досягненні істинного знання про право та правові явища. Значима, в контексті правової гносеології, проблема співвідношення права та закону як двох протилежних типів правового розуміння – юридичного та легістського. Вихідною позицією та провідною ідеєю правової гносеології є пізнавальне ставлення до діючого права, спроба теоретичного осмислення його об'єктивної природи, з'ясування ролі та його призначення, досягнення його істини.

ВИСНОВКИ З ДРУГОГО ПИТАННЯ

Необхідно відзначити, що саме у філософському контексті стає можливим розкрити тісний зв'язок правової онтології з аксіологією, антропологією та гносеологією права. Це обумовлено тим, що вказані аспекти виражають різноманітні грані правового розуміння.

3. ЗМІСТ КАТЕГОРІЇ ПРАВОВА ОНТОЛОГІЯ

Категорії (від грецького – висловлювання; латинського – *praedicamenta*) – фундаментальні поняття, форми думки, типи зв'язку суб'єкта та предиката в судженні. Категорії виступають універсаліями – граничними поняттями – загальними визначеннями. Вчення про категорії пов'язане з Аристотелем, який, з'ясовуючи джерело логічних помилок і софізмів, звернув увагу на те, що існують різні типи зв'язку суб'єкта та предиката, а їх змішення або підміна спричиняє за собою логічні помилки. По Аристотелю, призначення категорій не просто в узагальненому виразі форм висловлювань, але і в застереженні та поясненні логічних помилок, що виникають через невиправдане змішення, або ототожнення різноманітних типів категоріального синтезу в мовних

висловлюваннях. У філософії кінця XIX століття відбувається розширення сфери аналізу категорій. Предметом категоріального аналізу стають не лише судження та наукове знання в його різноманітних формах, але і область того, що повинно бути – етика та естетика.

Правова онтологія як категорія в історії філософсько-правової думки

Визначення права як динамічного суспільного феномена

Право – це багатогранний і дуже складний суспільний феномен. Науковий інтерес до нього незмінно зростає. Глибше та ясніше розуміння природи права дозволяє об'єктивно оцінювати процеси і явища правового розвитку, виявляти та усувати протиріччя в юриспруденції і, тим самим, підвищувати ефективність раціонально-вольової дії на суспільні стосунки.

Говорячи про онтологію права, відзначимо, що право динамічне. Воно відображає соціокультурні умови конкретного етносу в конкретній часовий проміжок. Право, як і держава, є продуктом суспільного розвитку. Воно регулює суспільні стосунки. Суспільство є складною соціальною системою. Численні форми взаємодії індивідів у багатьох ситуаціях характеризуються суперечливими інтересами їх учасників. Оскільки важливими якостями суспільства є організованість та впорядкованість соціального життя і суспільних стосунків, то одним із способів узгодження інтересів людей є нормативне регулювання.

Регулювати (у соціальному житті) – це визначати поведінку людей і колективів, давати йому напрям функціонування, встановлювати його рамки, цілеспрямовано упорядковувати. Найважливішими засобами регулювання є соціальні норми: традиції, звичаї та ритуали, норми права, моралі.

Поняття «право» має декілька значень. Найчастіше під правом розуміють систему загальнообов'язкових норм, що охороняються державою. У цьому базовому визначенні право зводиться до сукупності однозначних і документально зафіксованих державних розпоряджень, воно співпадає із законом. Право в такому значенні прийнято називати позитивним правом.

Ряд дослідників припускає, що право створюється не державою, а існує спочатку, оскільки витікає з природних потреб і природи людини. Кожна людина від народження має природні права та свободи – право на життя, працю, свободу думки та слова і так далі. Держава не створює ці права, а підтверджує та охороняє їх. Право як домагання людей на життя та на все, що сприяє його збереженню і розвитку, називають природним правом.

Відзначимо, що з давніх часів людство докладало значних інтелектуальних зусиль, щоб досягнути природу права. Відтоді юридичною наукою накопичений найбагатший теоретичний матеріал, сформульована безліч юридичних концепцій, що пояснюють сутність права. Проте строге визначення, яке б розкрило його справжню суть, доки все ще не знайдено.

Проблема створення цілісної об'єктивної, несуперечливої теорії права є значимою впродовж вже багатьох століть. Але її актуальність у правознавстві

стає ще гострішою на рубежі другого та третього тисячоліть, оскільки рішення цієї задачі нерозривно пов'язане з відповіддю на питання про сутність, онтологічну структуру права. Зазначена проблема впливає на побудову сучасної юридичної думки. У той же час, висловлюються серйозні побоювання в тому, що розробка перспективної теорії права принципово неможлива. Однак це не лише не зупиняє, а, навпаки, стимулює пропозицію нових правових концепцій, а велика кількість точок зору в теорії права тільки підтверджує, що проблема встановлення його сутності є найгострішою у вітчизняній юридичній науці.

Досліджуючи проблему об'єктивності права, відомий аргентинський юрист, філософ і логік права, почесний професор Університету Буенос-Айреса Євгеній Булигін писав: «Проблема об'єктивності права розглядатиметься тут із початкового пункту правового позитивізму. Я цілком усвідомлюю те, що вираз «правовий позитивізм» дуже багатозначний. Позитивізм Бергбома або Радбруха має тільки віддалене відношення до позитивізму Кельзена або Харта. Сам Кельзен був охарактеризований іншим відомим позитивістом, Альфом Россом, як «квазі-позитивіст». Нині багато говорять (на мій погляд, занадто багато) про «ексклюзивний та інклюзивний правовий позитивізм» як дві різні форми правового позитивізму.

У подальшому я розумітиму під правовим позитивізмом теорію або теорії, які характеризуються двома наступними тезами:

- 1) теза соціальних джерел права, згідно з якою право є людське творіння, що має свій витік з соціальних фактів;
- 2) розділова теза: не існує необхідного (тобто понятійного або логічного) зв'язку між правом і мораллю. З цього випливає, що зміст правопорядку може бути досліджений і встановлений безвідносно до моральних і політичних цінностей.

При цьому мене цікавлять такі питання:

- 1) чи можливо реалізувати позитивістський ідеал вільної від цінностей правової науки (як це вимагали Макс Вебер і Кельзен)?
- 2) чи завжди існує правильна відповідь на будь-яке правове питання?

Моя відповідь на питання (I) позитивна; питання (II) отримує негативну відповідь»¹²².

Розглядаючи питання, що є онтологія права – правова реальність, узята у філософському контексті, – необхідно розглянути три її аспекти. По-перше, що є правова форма – джерело права, по-друге, що є правове розуміння, по-третє, яка сучасна класифікація теорій права.

Правові форми

Зазвичай правові норми виражені формально – у вигляді дозволів, розпоряджень, заборон і рекомендацій. Однак зовнішня форма виразу ще не є основою для його неухильного виконання. Щоб вона стала такою, що

¹²² Булигін Є. Проблеми філософії права. / Є. Булигін Том III. – Київ: – 2005. – № 1-2

юридично зобов'язує, їй необхідно надати певної правової форми. До правових форм (або джерел права) відносять:

- 1) правовий звичай – формується стихійно, впродовж багатьох поколінь. Держава не створює правовий звичай, а просто визнає його у своїх офіційних документах. Перші зведення судових норм – Закони Хаммурапі (XVIII ст. до нашої ери), Закони дванадцяти таблиць (V ст. до нашої ери), Російська Правда (XI–XII століття) та інші – головним чином включали в себе правові звичаї;
- 2) прецедент – визнання судового рішення, що відбулося, зразком для вирішення усіх подібних випадків в суді. Суд у цьому випадку не просто застосовує, але фактично створює правові норми. Прецедентне право поширене у Великобританії, США, Австралії тощо;
- 3) нормативний договір – угода суб'єктів, в якій містяться юридичні норми, що визначають права та обов'язки сторін. Сюди можна віднести договір між державами, керівництвом підприємства та профспілкою працівників тощо. Нормативний договір зазвичай застосовується в міжнародному, конституційному, трудовому праві;
- 4) нормативний правовий акт – офіційний документ, створений компетентними державними органами, що встановлює норми права.

Ієрархія правових актів має такий вигляд (чим вище становище акту, тим більшу юридичну силу він має):

1. Конституція (основний закон);
2. закони;
3. підзаконні акти;
4. укази Президента України;
5. ухвали Уряду України;
6. відомчі нормативні акти;
7. нормативні акти органів місцевого самоврядування;
8. внутрішньо організаційні акти (накази, розпорядження).

В Україні вищу юридичну силу мають закони (у тому числі Конституція) – нормативні акти, прийняті вищою законодавчою владою (парламентом) або на всенародному референдумі.

Розуміння права у світовій і вітчизняній юриспруденції

Питання правового розуміння належать до числа «вічних» вже тому, що людина на кожному з витків свого індивідуального та суспільного розвитку відкриває в праві нові якості, нові аспекти співвідношення його з іншими явищами і сферами життєдіяльності соціуму. У світі існує безліч наукових ідей, течій і точок зору з приводу того, що є право, але лише останнім часом науковці почали ставити питання – що означає розуміти право.

Правове розуміння – це наукова категорія, що відображає процес і результат цілеспрямованої розумової діяльності людини. Правове розуміння включає пізнання права, його сприйняття (оцінку) і ставлення до нього як до цілісного соціального явища.

Суб'єктом правового розуміння завжди виступає конкретна людина. Наприклад, громадянин, що має мінімальний правовий кругозір, зіткнувся з проблемами права взагалі. Це може бути юрист-професіонал, що має достатній запас знань про право. Він здатний застосовувати та тлумачити правові норми. Суб'єктом правового розуміння може бути науковець, людина з абстрактним мисленням, що займається вивченням права, володіє історичними і сучасними знаннями. Науковець здатний до інтерпретації не лише норм, але і принципів права. Він володіє певною методологією дослідження. Правове розуміння завжди суб'єктивне, оригінальне, хоча уявлення про право можуть співпадати у групи осіб і у цілих шарів, класів суспільства.

Об'єктом правового розуміння можуть бути право в планетарному масштабі, право конкретного суспільства, галузь, інститут права, окремі правові норми. Знання про окремі структурні елементи екстраполюються на розуміння права в цілому. Пізнавальне навантаження тут несуть середовище та суспільні явища, що взаємодіють із правом.

Зміст правового розуміння складають знання суб'єкта про його права та обов'язки, конкретні та загальні правові дозволи, заборони, а також оцінка та ставлення до них як справедливих або несправедливих. Залежно від рівня культури, методичної оснащеності суб'єкта та вибору предмета вивчення правового розуміння може бути повним або неповним, правильним або спотвореним, позитивним або негативним.

Пересічна людина розуміє право так, як це дозволяє їй власний розум у певних культурологічних традиціях відповідної епохи та суспільства. Для неї розуміння права в тимчасовому масштабі обмежене рамками її життя. Проте це не означає, що після її смерті правове розуміння зникає зовсім. Такі елементи правого розуміння, як знання, оцінки, можуть передаватися іншим людям, а дослідник-науковець залишає після себе ще і письмові уявлення про право. Іншими словами, уявлення про право, що склалося у свідомості наших попередників і відобразилося у вигляді тієї або іншої концепції, робить помітний вплив на формування правового розуміння у нащадків.

Відзначимо, що розглядаючи різні теорії та погляди про право необхідно враховувати деякі обставини. По-перше, історичні умови функціонування права та рамки культури, в яких жив і працював «дослідник». По-друге, залежність результату правового розуміння від філософської, моральної, релігійної, ідеологічної позиції суб'єкта, що пізнає право. По-третє, що береться в якості основи – джерела тієї або іншої концепції. Зауважимо, що в якості основи правової концепції може бути джерело правового утворення або сутність самого явища. Крім того, розглядається, що розуміється під джерелом права – людина, Бог або Космос. Що розуміється під суттю права – воля класу, міра свободи людини або природний егоїзм індивіда. По-четверте, стійкість і довжина життя концепцій в одних випадках і їх динамічність, здатність адаптуватися до суспільних стосунків, що розвиваються, – в інших.

ВИСНОВКИ З ТРЕТЬОГО ПИТАННЯ:

Сучасний рівень розвитку гуманітарної науки та методології дослідження соціальних явищ дозволяє систематизувати різні погляди про право на основі певних критеріїв. Уже саме ставлення до права, його долі, позитивне або негативне його значення для суспільства, існування в якості самостійного соціального явища або в якості елемента іншої системи регулювання виявляє протилежні думки.

Відзначимо, що в онтологічному контексті юридичні поняття повинні не лише спиратись на реальні явища об'єктивної правової дійсності, але й втілювати в себе усе багатство особливого, індивідуального, окремого, приватного у цій дійсності. Однак мова не про те, щоб загальні юридичні поняття включали в себе всі без винятку ознаки окремих правових явищ, а про те, аби в них знайшли своє втілення ці ознаки у вигляді «екстракції» (у «знятому» вигляді). Оскільки ж у загальних юридичних поняттях об'єднуються лише сутнісні ознаки правових явищ і відкидаються їх несуттєві, вторинні, випадкові ознаки, тому і складається з першого погляду враження, що ці поняття носять неконкретний характер.

4. СУЧАСНА КЛАСИФІКАЦІЯ ТЕОРІЙ ПРАВА

Подібно до існування безлічі теорій походження держави, існує також безліч теорій походження та розвитку права. Серед різноманіття наукових поглядів на право особливу увагу привертає ціла низка напрямів вчення, що історично склалися, про право. Доцільно зупинитися на короткій характеристиці таких учень про право: природно-правова концепція, історична концепція, психологічна концепція, нормативістська та соціологічна концепції.

1. Природно-правова теорія. Це вчення склалося на території Древньої Греції та Древнього Риму. Першими авторами природно-правової теорії права були Сократ і Аристотель. У період Середньовіччя ця теорія отримала розвиток у працях Фоми Аквінського. Остаточне оформлення природно-правової теорії як самостійного напрямку відбулося в період розпаду феодального строю, підготовки та проведення буржуазної революції XVII – VIII століть. Авторами природно-правової школи на той момент були Дж. Локк, Вольтер, Ш. Монтеск'є, Ж.-Ж. Руссо, А. Н. Радищев та інші.

Природно-правова школа виходить з існування двох основних правових систем:

- системи природного права;
- системи позитивного права.

Згідно з природно-правовою теорією природне право виникає з природи самої людини, людського розуму, провідних моральних принципів. Як правило, природне право в його широкому розумінні справедливо. Автори цього напрямку вчення про право доводили, що природне право не скуто межами окремих держав, а також часом.

Природне право – це таке право, яке належить людині з моменту народження і до моменту смерті. При цьому природне право не вимагає визнання з боку держави. До природних – невідчужуваних прав людини можна віднести права на свободу, рівність, сім'ю, власність, безпеку та ін.

Позитивне право – це таке право, яке офіційно визнане державою та діє в її межах, отримавши документальний вираз у законах та інших правових актах державної влади. Однак при цьому автори природно-правової теорії відзначали, що позитивне право ґрунтується на природних законах і сприяє реалізації ідей і принципів природного права.

До позитивних прав людини можна віднести такі права, як, наприклад, право на зайняття державних посад, право на працевлаштування та інші права, встановлені та забезпечені державною владою.

Природно-правова теорія зіграла прогресивну роль у боротьбі з феодальним строем, послужила ідеологічною основою переходу суспільства до капіталістичного строю. Демократичний потенціал природно-правової теорії отримав втілення і в другій половині ХХ століття в період загальної боротьби за права людини у всьому світі.

Слід зазначити, що природне право не є правом в юридичному значенні цього слова. Природне право – це мораль, передумова позитивного права. Важлива роль у втіленні ідеалів природного права належить ґрунтованому на ній позитивному праві, іншими словами, праві у власне юридичному сенсі.

2. Історична теорія права. Ця школа права була заснована в першій третині ХІХ століття на території Німеччини, що залишалася роздробленою феодальною країною. Основоположниками цієї теорії вважаються Густав Гуго, Савіні, Пухта та інші. Історична школа права стала реакцією на ідеї природної школи права та на поразку Великої Французької революції.

Історична школа права заперечувала можливість існування єдиного для всіх народів права. Історична теорія права ґрунтувалася на концепції, згідно з якою у кожного народу, що історично склався, є своє право, визначуване властивим цьому народу духом. Таким чином, право кожного народу – це прояв народного духу, який висловлює спільну свідомість та переконання народу.

Згідно з історичною школою, право – це результат історичного процесу, при цьому право само себе розвиває та поступово складається незалежно від державної волі. Автори цієї теорії стверджували, що закон – це не лише не єдине, але і не основне джерело права. На перше місце в якості джерел права висувався звичай, який на відміну від правових розпоряджень відомий усьому народу.

Представники історичної теорії права відстоювали вірність і незмінність усіх діючих, сталих правових інститутів, відкидали всякі реформування права, навіть якщо останні вели до вдосконалення права. Історична теорія права привернула увагу до необхідності вивчення історії права. Вона вчинила дію на увесь подальший розвиток правової думки, особливо на психологічну та соціологічну теорії права.

3. Психологічна теорія права. Ця школа права отримала поширення на початку ХХ століття на території Німеччини (автор Г. Ф. Кнап) і Франції (автор Г. Тард). У дореволюційній Росії основоположником психологічної теорії права став Л. Й. Петражицький.

Суть психологічної теорії права полягає у відстоюванні концепції розподілу права на позитивне, що офіційно діє в державі, та інтуїтивне, витoki якого закладені в психіці людей і складаються з того, що вони переживають як право.

Згідно з психологічною теорією права позитивне право також виражається в законах та інших нормативних актах державної влади. Таке право, за твердженням авторів, мало доступно простому народу, окремо взятому громадянину. Інтуїтивне право у свою чергу характеризується через психологічні стани людей, а отже, воно зрозуміле. Головним серед усіх психологічних станів, за рахунок яких складається право, вважаються емоції.

Відповідно до психологічної теорії права емоції підрозділяються на дві групи:

- а) імперативні (моральні) емоції** – одностороннє переживання особистістю обов'язку вчинити ту або іншу дію відносно іншого громадянина;
- б) імперативно-атрибутивні (правові) емоції** – двостороннє переживання однією особою обов'язку вчинити ту або іншу дію відносно іншої особи, а іншою особою – права зажадати виконання від першої особи свого обов'язку.

З імперативно-атрибутивних, – правових, емоцій особи і складається інтуїтивне право, яке визнається первинним по відношенню до права позитивного. При цьому в поняття «право» вкладався широкий зміст, у нього включалися також і правові стосунки, і правосвідомість.

Представники психологічної теорії права стверджували, що кількість інтуїтивних прав співпадає з кількістю людей у світі. У цьому і полягав головний недолік психологічної теорії права – не видавалося можливим провести кодифікацію усіх норм інтуїтивного права.

4. Нормативістська теорія права. Ця школа права бере свій початок з німецької філософії І. Канта, який вперше ввів поняття «категоричний імператив». Так, під категоричним імперативом розумілася загальнообов'язкова вимога чистої волі, незалежної від будь-яких зовнішніх явищ.

Нормативістська теорія права отримала значне поширення в ХІХ столітті. Цей напрям вчення про право сприяв зміцненню законності та обмеженню суддівського розсуду. Нормативісти вперше висунули ідею правової держави в сенсі самообмеження влади законом.

У кінці ХІХ – на початку ХХ століть ця правова школа зазнала значних змін – з неї виділився окремий напрям, який дістав назву «чисте вчення про право». Його автором був Г. Кельзен. Основоположники чистого вчення про право протиставляли право («світ належного») та реального суспільного життя («світ суцього»).

Представники чистого вчення про право розглядали правові норми у відриві від економіки, політики та інших явищ суспільного життя. Крім того, вони заперечували проти природної теорії права, оскільки відкидали існування у людини невідчужуваних прав. Автори чистого вчення про право стверджували, що, окрім права, яке спирається на державу, іншого права не існує.

Згідно із чистим вченням про право, існувала ієрархія правових норм. При цьому обов'язковість правових норм виникає не з моральності, а з державного авторитету. Відповідно до чистого вчення про право держава та право фактично ототожнювалися, а взагалі під державою розумілася організація та втілення правопорядку. У свою чергу Г. Кельзен визначив право як сукупність абстрактних норм того, що повинно бути.

5. Соціологічна теорія права. Цей напрям вчення про право склався в першій третині ХХ столітті в європейських країнах, далі воно отримало розвиток на території США. Положення соціологічної теорії права виступають протилежними припущеннями по відношенню до положень нормативістської теорії права.

Основоположники соціологічної теорії права під збірним поняттям «право» розуміли правові інститути. До них відносили адміністративні акти, судові рішення та вироки, звичаї; правосвідомість людей, суддів, посадовців; правовідносини; юридичні норми. Крім того, під правом розумілася діяльність, за допомогою якої можна здійснювати втручання в іншу діяльність, – право розглядалося у дії. При цьому слід зазначити, що, згідно із соціологічною концепцією права, юридичне значення правових норм припинувалося, сама правова норма була позбавлена всякої активності.

«Здатністю творити право» – законотворчими повноваженнями – наділяються судді. Крім того, підкреслюється психічне переживання судді при вирішенні конкретної судової справи. Представники соціологічної теорії права розуміли право як правовідносини, які виникають та існують незалежно від юридичних норм. Іншими словами, правові стосунки прирівнювалися до суспільних стосунків, а соціальний порядок – до правопорядку. Подібне розуміння права, з одного боку, наближало його до реального життя, юридичної практики, а з іншого – виправдовувало та обґрунтовувало адміністративне та судове свавілля.

ВИСНОВКИ З ЧЕТВЕРТОГО ПИТАННЯ

Кожна конкретна історично суспільна форма характеризується специфічним набором та ієрархією цінностей буття. Система цінностей буття виступає соціальним регулятором найвищого рівня. У ній зафіксовані соціально визнані цим суспільством і соціальною групою критерії, на основі яких розгортаються конкретніші та спеціалізовані системи нормативного контролю, відповідні суспільні інститути та самі цілеспрямовані дії людей – як індивідуальні, так і колективні.

5. ПОНЯТТЯ ПРИРОДНОГО ПРАВА

Основні риси природно-правових теорій

Природне право не є якоюсь особливою системою юридичних норм. Воно – набір соціально-правових домагань суспільства, які звернені до держави і ґрунтовані на ідеї існування у людини природних, невідчужуваних прав, що обумовлені самою людською природою, таких як право на життя, свободу, рівність, право на щастя, на справедливе ставлення до людини та інші.

Ідея природного права людини еволюціонувала разом із розвитком суспільства та права. Доктрина природного права така давня, як і саме право, що супроводжувала «діюче право» на всьому його історичному шляху. Основний зміст ідеї природного права із самого початку її зародження полягав у тому, що природні права людини висувалися в якості орієнтиру, критерію для оцінки правового змісту закону (писаного права). Ще знаменитий оратор і державний діяч Древнього Риму Марк Тулій Цицерон говорив про те, що несправедливий закон не створює право.

Як теорія ідея природного права сформувалася в XVII – XVIII століттях і стала ідеологічною зброєю буржуазії проти феодально-абсолютистських порядків. Засновником теорії природного права визнається Гуго Гроцій (1583 – 1645). Надалі вона отримала розвиток у працях французьких просвітителів XVIII століття Ж.-Ж. Руссо, Ш. Л. Монтеск'є, Д. Дідро, Вольтера та інших. У Росії її прихильником був Олександр Миколайович Радищев.

Для класичного вчення XVII – XVIII століть характерне те, що природні права розумілися як вічні та незмінні, раз і назавжди встановлені людською природою.

У XX столітті природні права стали зв'язуватися з природою людини як істоти соціальної, суб'єкта соціальних зв'язків. Вони отримали свій подальший вираз у формі соціально-економічних і політичних прав. Німецьким теоретиком права та філософом Рудольфом Штаммлером (1856 – 1938) була висунена ідея «природного права зі змістом, що змінюється». У літературі початку XX століття такий підхід іменували «відродженим природним правом». (Нині цей термін не вживається).

Із цієї миті теорія природного права розвивалася по двох основних напрямках:

- 1) неотомістська теорія (новітня інтерпретація середньовічного вчення Фоми Аквінського), згідно з якою джерелом природного закону є Бог (прихильники – Ж. Маритен, В. Катрайн, Й. Месснер);
- 2) «світська» доктрина, яка виходить із розрізнення права та закону, наполягає на існуванні для писаного права деякої етичної першооснови (природного права), що базується на принципі справедливості.

Таким чином, серед моментів, що характеризують зміст і розвиток парадигми природного права, можна назвати:

- а) твердження про існування природних, вічних, невідчужуваних і незмінних прав людини, обумовлених самою її природою;
- б) розрізнення права та закону;
- в) ідею «природного права зі змістом, що змінюється», яка враховує реальні процеси розвитку прав людини разом із розвитком суспільства;
- г) існування різних напрямів розвитку природно-правової теорії.

Основні теорії природного права

Концепції природного права відрізняються великою різноманітністю, але всі об'єднані спорідненістю методологічних принципів: право розглядається не як акт державної волі, що припускає законний примус у разі її порушення, а як втілення справедливості та розуму.

Відзначимо, що в найбільш послідовному варіанті юридичного позитивізму моральні оцінки виводяться за межі правової теорії (Джоуль Остін). У школі природного права, навпаки, моральна оцінка розглядається як органічна частина аналізу права.

Діюче право, яке вивчають юридичні позитивісти, може бути добрим або поганим, справедливим або несправедливим.

Природне право виключає негативну оцінку. Справедливість становить саму його суть. Правом (у сенсі «природного права») визнається тільки те, що справедливе. Але справедливість являє собою моральну категорію, що не зводиться повністю до права. Звідси переконливість висновку, що розділяється переважною більшістю прибічників природно-правових поглядів, у тому числі і в релігійній інтерпретації: «природне право є не чим іншим, як застосуванням етики у сфері права». Природне право – це моральне право або право моральності. Морально-досконалий зміст надає природному праву ідеальний характер незалежно від того, здійснюється воно на практиці чи ні.

У давнину та в середні віки під природним правом розумілися норми, яких дотримувалися всюди в силу їх очевидності і справедливості, навіть якщо вони не були закріплені законодавчо. Відповідно до сучасного розуміння ці норми слід було б віднести одночасно і до природного, і до позитивного права. Вони протиставлялися не позитивному, а «волею встановленому», або «умовному» праву. Але їх досконалий характер не ставився під сумнів.

Згодом, коли все зведення чинних норм отримало офіційне державне закріплення, природне право стало зіставлятися з діючим (позитивним) правом в цілому. При цьому допускалося, що діюче право частково співпадає, а частково не співпадає з природним правом, – частково є справедливим, а частково – несправедливим. При цьому ідеальна природа права виявилася особливо ясно. Вчення про ідеал суспільного розвитку стало елементом ідеальної правосвідомості, що цілком керується принципом справедливості. Це вже не реально чинні норми, а вказівка, яким має бути право.

Як б не була світоглядна підоснова природно-правових концепцій, вони завжди тією чи іншою мірою виходять із відповідності висунених правил розуму та природі людини, навіть якщо правила отримують релігійно-

міфологічне підкріплення. Посилання на природу людини та розум отримали особливе визнання в XVII – XVIII століттях, коли настав новий етап у розвитку концепцій природного права. При цьому і розум, і природа людини трактувалися по-різному.

Еволюція природно-правових концепцій

Прадавній варіант ідеї природного права – уявлення про одвічний світовий лад, встановлений по волі богів, що містяться в міфах і священних писаннях різних народів. Суспільство розглядалося як органічна частина світового порядку, елемент природи, що підкоряється єдиному закону. Справедливість і розумність цього закону, його відповідність природі людини не ставилися під сумнів, оскільки він приписувався вищим силам. Така перша спроба пояснення походження та сутності права. Будь-які теологічні уявлення про право, як би вони не оснащувалися сучасною термінологією та не намагалися врахувати нові наукові віяння, схожі на цей прадавній варіант розуміння природного права.

Основи європейських уявлень про природне право були закладені грецькими філософами, у першу чергу софістами, з якими справедливо пов'язують перші спроби спеціальної розробки уявлень про державу та право. Відбувається раціоналізація ідеї світового ладу. Виникає зіставлення писаного та неписаного (чи божественного, загального) закону. Останній іноді і називають природним правом. Софіст Гіппій (близько 460 – 400 рр. до нашої ери) розумів під ним неписані закони, яких дотримуються в усіх країнах. Цю традицію продовжив і Аристотель, кажучи про природне право, якого дотримуються в усіх країнах, навіть якщо воно не оформлене у вигляді законів, і умовному праві або нормах, встановлених людьми у вигляді законів і угод.

У Аристотеля, як і у софістів, йдеться саме про зіставлення, а не про протиставлення природного та умовного права. Це два види одного і того ж явища. Обоє вони відносяться до того, що ми називаємо позитивним, тобто що діє в тій або іншій державі, правом. Але природне право не потребує спеціального оформлення. Воно настільки очевидне та розумне, що і без того підтримується усіма. Умовне право – особливі ухвали, що вводяться різними державами. Природне право передбачається добрим і справедливим. Умовне право може бути як справедливим, так і несправедливим. Але, запровадивши названу типологію, Аристотель не встановлює ієрархії, не називає природне право вищим, не стверджує, що умовному праву можна не підкорятися, якщо воно несправедливе. Навпаки, його позиція в тому, щоб підкорятися навіть поганому закону заради того, щоб зберегти в державі порядок, без якого жодне право та жоден закон не стають неможливими.

Уявлення про природне право як розумні правила, яких дотримуються всі народи, дійшло до XVII століття. Так розумів його і Г. Гроцій. Не випадково він говорив про два шляхи виявлення норм природного права – дедуктивний (шляхом умовиводу) та індуктивний. Якщо ми бачимо, що якась норма підтримується усіма народами, це правильна ознака її приналежності до

природного права. Але Г. Гроцій не згоден із тим, що поганий закон також зобов'язує його дотримуватися, як і добрий. Г. Гроцій, безумовно, ставить природне право вище за позитивне. У цьому сенсі він відходить від Аристотеля.

Зачатки сучасних уявлень про природне право знаходять у стоїків, філософської школи, що виникла в Греції близько 300 р. до нашої ери (засновник Зенон). Вона отримала поширення в Древньому Римі (Сенека, Епіктет, Марк Аврелій).

На відміну від Аристотеля, стоїки не розглядали природне право як частину позитивного, допускали протиріччя між ними та можливість існування концепції природного права, що не реалізовувалося. Тим самим вони надали концепції природного права ідеальний характер. Стоїки визнавали, що світом управляє розумне начало божественного походження. Це вічний закон, що визначає розвиток Всесвіту. Та його частина, яка доступна людському розумінню, дістала назву природного закону або природного права. І, нарешті, існує право людське, – позитивне, встановлене в тих або інших державах. Стоїки вважали, що ряд людських встановлень суперечить природному закону. Вони не визнавали ділення Греції на поліси, протиставлення греків і варварів, говорили про світове суспільство, рівність усіх людей, заперечували рабство. У зв'язку з цим природне право перетворювалося на критерій оцінки чинних законів, у вище право. Обґрунтовувалася думка, що закони держав заслуговують визнання тільки у разі їх відповідності природному закону. У цьому новизна поглядів стоїків.

Традиції стоїків розвивалися Марком Тулієм Цицероном і римськими юристами. Став складатися своєрідний кодекс природних законів. У формулюванні Ульпіана (римського юриста III століття нашої ери) він включав вимоги жити чесно, не зрадити іншому, віддавати кожному те, що йому належить. Епіктет рекомендував не бажати іншим того, чого не бажаєш собі. Цей принцип лежав в основі норм природного права.

Спадщина стоїків і Марка Тулія Цицерона була сприйнята християнськими мислителями. При цьому розумне начало, що править світом у стоїків і Марка Тулія Цицерона, вони підмінили християнською теологією. Августин Блаженний (354 – 430) розрізняв вічний закон, природний та тимчасовий (тобто людський) закон, що змінюється залежно від місця та епохи. Тимчасовий закон виправданий як підтвердження вічного закону, що сприймається людьми за допомогою природного закону, який зафіксований в душах людей і є божественним голосом у людській совісті.

Фома Аквінський (1225 (1226) – 1274), видатний католицький теолог, відтворює схему Августина Блаженного, додавши до неї божественний закон як частину вічного закону, явлену людям у Священному писанні та одкровеннях отців церкви. Він говорить, що природний закон перебуває в серцях людей і його зміст не може бути стертий в їх свідомості. Природний закон спонукає робити добро, прагнути до добра та уникати зла. Фома відзначає, що природний закон носить характер загальних принципів, і це робить необхідним уведення конкретніших правил у формі людських законів.

І Августин, і Фома Аквінський визнають, що несправедливий (який суперечить природному праву) закон не є справжнім законом. Йому можна не підкорятися, якщо це не завдає великої шкоди суспільству. «Кожен людський позитивний закон має природу закону в тій мірі, в якій він витікає з природного закону, – писав Фома Аквінський. – Якщо, проте, в якихось пунктах він суперечить закону природи, закон не є більше законом, а швидше його збоченням».

Принцип обов'язкової відповідності позитивного права природному чітко сформульований Августином Блаженным і Фома Аквінським. Принцип обов'язкової відповідності позитивного права природному зустрічався ще в «Законах» Платона. Він був сприйнятий стоїками, М. Т. Цицероном і римськими юристами.

Але принцип обов'язкової відповідності позитивного права природному зазвучав у повну силу лише в епоху буржуазних революцій (XVII – XVIII століть), коли теорія природного права стала прапором боротьби за корінні суспільні перетворення, за зміну правової системи на основі рівності та справедливості.

Гуго Гроцій, один із провісників цієї нової епохи, по суті не вніс у правову теорію нічого нового. Він вказав, що тільки норми природного права (за його визначенням – веління здорового розуму) є «правом у власному значенні слова», а норми, встановлені людьми, визнаються правом лише в тій мірі, в якій вони не суперечать природному праву. Але коли Г. Гроцій проголошує, що «не слід покорятися наказам влади, осоружним природному праву та божественним заповідям», незважаючи на суттєві обмовки та обмеження, це звучить як заклик до оновлення системи позитивного права.

У XVII столітті навіть серед філософів просвітницького напрямку були і інші погляди на природне право. Окремо в цьому відношенні знаходяться англієць Т. Гоббс (1588 – 1679) і голландець Б. Спіноза (1632 – 1677). Вони вважали, що природне право, яким нібито керувалися люди в державі в іншому стані, – це право на все, нічим не обмежена свобода, що призводить до війни всіх проти всіх. Розумні правила поведінки, ґрунтовані на врахуванні інтересів інших людей та покликані забезпечити мир, Т. Гоббс називав природними законами. Він протиставляв їх природному праву. Будучи переконаним юридичним позитивістом, Т. Гоббс категорично заперечував проти критики державних законів на тій підставі, що вони суперечать законам природним. Т. Гоббс йшов у цьому випадку проти тієї течії, що панувала в юридичній науці XVII – XVIII століть.

Водночас з вимогою приведення позитивного права у відповідність із природним правом XVII – XVIII століття ознаменувалися ще одним принциповим зрушенням в концепції природного права. Поступове становлення індивідуалізму, затвердження самостійної цінності та певної автономії особистості, що розпочалися в епоху Відродження, привели до зміщення центру тяжіння в розумінні природного права з розумних правил поведінки, що здатні забезпечити нормальне життя суспільства, на права людини, що стали тлумачитися як те, що належать їй від природи,

невідчужувані, а не даровані державою. Якраз у забезпеченні цих прав, в їх охороні від посягань, у тому числі з боку держави, стали бачити головний зміст природного права.

Це зрушення вперше відбулося під час англійської буржуазної революції XVII століття. Борці з абсолютизмом почали посилалися не на закони Англії, що історично склалися, а на права людини. Найбільш закінчений вираз ці ідеї отримали у Дж. Локка, чії праці стали підведенням підсумків революції.

Ідеї англійської революції були сприйняті американською Декларацією незалежності (1776), французькою Декларацією прав людини та громадянина (1789) і отримали світове визнання. Таким є і сучасне розуміння природного права. Ним пройняті Декларація ООН 1948 р. і міжнародні пакти про права людини, а також положення низки діючих конституцій, які прямо говорять про права людини або сім'ї, що передують позитивному праву та є по відношенню до нього вищими (наприклад, п.1 ст.41 і п.1 ст.43 Конституції Ірландії).

На початку XIX століття ідеї природного права помітно потьмяніли. Склалася історична школа права, що виходила не з розуму або природи людини, а з історії та духу народу. Філософія права як новий напрям політико-юридичних досліджень спочатку запозичувала деякі елементи природно-правових теорій, але не зводилася до них зовсім. Нарешті, юридичний позитивізм, що затвердився в якості пануючого напрямку в науці та практиці, свідомо кинув виклик теорії природного права.

Проте до кінця XIX століття ситуація знову змінилася. Виникла школа відродженого природного права. До неї належить відомий німецький юрист Р. Штаммлер (1856 – 1938), видатні представники вітчизняного правознавства П. І. Новгородцев (1866 – 1924), Б. А. Кістяковський (1861 – 1920) та інші. Становлення цієї школи було обумовлене розчаруванням реальним станом державно-правових інститутів, їх відставанням від потреб суспільства, загостренням соціальних протиріч і поступовим визнанням «другого покоління прав людини», тобто соціальних прав.

Принциповою відмінністю нового напрямку від традицій, які склалися, стало те, що зміст природного права не розглядався як щось незмінне, раз і назавжди дане, таке, що відповідає «вічному закону» та витікає з такої ж постійної природи людини. Замість класичного набору невідчужуваних прав (перш за все, свобода, рівність, власність) висувалася ідея «природного права зі змістом, що змінюється» (Р. Штаммлер). Особисті права доповнювалися соціальними, що відкривало нові горизонти в перетворенні правової системи.

Після Другої світової війни у зв'язку з розгромом фашизму, що сприяв дискредитації нормативістських уявлень про право як волю суверена, спостерігався новий сплеск інтересу до теорій природного права.

Великий резонанс викликала книга Густава Радбруха (1878 – 1949). «Законне неправо і надзаконне право» (1946). У Італії видатним представником школи природного права у XX столітті був Дж. Дель Веккьо (1872 – 1970), в США – Л. Фуллер (1902 – 1978), Р. Дворкін та ін. Л. Фуллер розробив оригінальну концепцію, яку він назвав «процедурним природним правом», на відміну від матеріального. Гарантію справедливості (моральності) права він

бачив у таких зовнішніх ознаках, як повнота, несуперечність, дотримання правил законотворчості, публікації законів та інших.

Критика теорій природного права

Сперечатися з древнім, аристотелівським розумінням природного права (нормами, яких дотримуються усі народи, навіть якщо вони не втілені у вигляді закону) важко. Але аргументація супротивників природного права спрямована проти його класичних (XVII – XVIII століть) і сучасних представників.

Супротивниками природного права відкидається думка, що йде від стоїків, М. Т. Цицерона, Августина Блаженного та Фоми Аквінського: несправедливий закон не є законом, це збочення природи закону. Ця думка набула завершеної форми у Гуго Гроція. Тільки природне право (веління здорового розуму) є правом у справжньому значенні слова, норми позитивних законів є правом лише в тій мірі, в якій вони не суперечать природному праву. Інакше їм можна не підкорятися. Подальший розвиток концепції додав до цього головним чином зведення природного права до природжених і невідчужуваних прав особи.

Якщо сприймати ці положення буквально, вони дійсно дуже вразливі. Прихильники юридичного позитивізму (і не лише вони) спростовують формулу Г. Гроція. Вони підкреслювали, що природне право, у справжньому значенні слова, не є правом. Його виконання не гарантоване можливістю державного примусу. Воно стає правом тільки у тому випадку, коли сприймається позитивним законом або судовими рішеннями.

Те, що називають природним правом, говорять його критики, є всього лише моральним судженням. Право зміщують з мораллю та підміняють мораллю, позбавляючи його юридичної визначеності та обов'язковості.

Норми, що видаються за природно-правові, не всіма визнаються такими. Із цих питань можливі різні судження.

Виправдання непокори позитивним законам посиленнями на їх невідповідність природному праву здатне підірвати засади держави, привести до анархії.

В усій цій критиці є частка правди. Вона виявляє слабкі сторони природно-правових підходів. Але все-таки ця критика ґрунтована на спрощеннях, перебільшеннях і нерозумінні природи та значення даної концепції. У цьому переконує сучасне тлумачення природного права, що прояснює та доповнює низку висловлювань класиків теорії, які не завжди треба розуміти буквально.

Слід пояснити сучасне розуміння природного права та значення цієї концепції. Як правило, сучасні прибічники теорії природного права не вважають його таким, що безпосередньо діє та має обов'язкову силу. Проголошуючи, що природне право вище та сильніше за позитивне (такі декларації зустрічаються і в юридичних актах, зокрема Конституційного суду ФРН), вони мають на увазі не обов'язковість, не пряму дію, а справедливість норм природного права. На думку Р. Штаммлера, норма природного права не

повинна мати якого-небудь «позитивного значення – бути обов'язковою для виконання членами суспільства разом з нормами, що виражені в законах». Вона звертається тільки до законодавця. Р. Штаммлеру вторить П. І. Новгородцев, говорячи про те, що сучасна юриспруденція відносить норму права винятково до позитивних норм, визнаних у законі або звичаї. Ідеальні вимоги не являють собою права у строгому значенні слова, а по суті тільки проекти майбутнього права. Б. М. Чечерін писав про те, що сучасні йому правові доктрини Німеччини вважають, що природні права людини стають юридичними основними правами та свободами лише тоді, коли вони закріплюються конституціями та законами. Із цим погодилися б і прихильники юридичного позитивізму.

Представники природно-правової школи говорять про те, що в природному, неписаному праві йдеться про моральні оцінки, моральні міркування. П. І. Новгородцев називав ідею природного права уявленням загальнолюдської справедливості, що здійснюється в позитивному праві. Є. М. Трубецький писав, що розпорядження природного права за своїм змістом суть розпорядження моральні.

Чи потрібна моральна оцінка для розуміння права або її необхідно, як рекомендують багато представників юридичного позитивізму, винести за межі права та правової теорії? Відповідь П. І. Новгородцева цілком переконлива. Він говорить про те, що природне право є невикорінною потребою людського мислення та одвічною приналежністю філософії права. Природному праву властиве прагнення оцінювати факти того, що існує, з етичної точки зору. Але саме в цьому і полягає завдання філософії права.

Докори критиків теорії природного права в довільності вибору норм, що розуміються як втілення розуму та справедливості, не позбавлені деяких підстав. Насправді, повна однаковість з питання про те, що є справедливим, навряд чи можлива. У будь-якому суспільстві панують різні, набуваючи значного поширення погляди. Саме вони асоціюються з природним правом, зміст якого еволюціонує. Є об'єктивна, визнана суспільством мораль, що відрізняється від суб'єктивних поглядів окремих осіб або груп населення.

Констатація етичної природи природного права не означає готовності задовольнятися розмежуванням права на те, що діє, та природно-ідеальне.

ВИСНОВКИ З П'ЯТОГО ПИТАННЯ

Сенс концепції природного права полягає в тому, щоб перетворити ідеальне право на діюче право, усунути розрив між ними.

Летиція Джианформаджио, професор Сієнського університету (Італія) відмічає дуалізм концепції природного права. Позитивне право існує саме по собі, природне право (у сучасному розумінні) – лише в зіставленні з позитивним правом. Воно – частина пари понять (природне право – позитивне право), причому визнається в цій парі вищою категорією. Їх співвідношення полягає в тому, що природне право завжди справедливе, але не завжди воно реально існує, тобто діє. Позитивне право, навпаки, завжди реальне, але не завжди справедливе. Сенс концепції природного права полягає в тому, щоб

зробити справедливість реальною, перетворити природне право на позитивне право.

Усім відомі способи часткового вирішення задачі, що визнаються позитивним правом. Це внесення змін до діючого права, тлумачення права, звернення до загальних принципів права, особливого інституту права справедливості або судів справедливості (совісних судів), цього, нарешті, передбаченого сучасними цивільними кодексами звернення до спільних начал і сенсу законодавства, вимог сумлінності, розумності та справедливості у разі відсутності або неясності закону. У вище зазначених формах уявлення про природне право набувають реальності, але лише в тій мірі, в якій це допускається позитивним правом.

6. ПОНЯТТЯ ПОЗИТИВНОГО ПРАВА

Будь-яка концепція правового розуміння, так або інакше, визнає наявність позитивного права. Одні концепції ототожнюють природне право та позитивне право (закон), інші вважають, що природне право існує автономно від закону (позитивного права), треті – природне право виникає та діє при реалізації закону (позитивного права). У силу особливої значущості позитивного права зупинимось детальніше на його понятті.

Позитивне (від латин. *positivus* – позитивний) право є правом офіційним, створеним державними органами в установленому порядку. Воно відповідним чином фіксується в нормативно-правових актах (законах, указах президента, постановах уряду) або інших джерелах права.

Саме слово «позитивне» спочатку має той сенс, що саме це право, ці закони є дійсними, істинними для населення держави. Саме вони, як загальнообов'язкові, у першу чергу регулюють суспільні стосунки. Саме ці закони належить «позитивно» виконувати. Нарешті, саме ці закони має на увазі держава, коли справа стосується позовів, звинувачення або захисту.

Істинність тут розуміється в тому сенсі, що істиною, виходячи з філософських положень, може бути тільки те, що пізнається через досвід. Записувані норми права в законах якраз відповідають цьому критерію, оскільки норму можна використати для вирішення конкретних життєвих ситуацій – пізнати на практиці.

Говорячи іншими словами, позитивне право завжди конкретне. Для нього неприйнятні абстрактні формули.

Позитивне право ще називають державним правом, при цьому в слово «державне» вкладається той сенс, що суб'єктом правотворчості є держава (державні органи).

Треба мати на увазі, що правовий позитивізм включає досить велику кількість теорій, які пояснюють виникнення права, особливості видання державою норм права та їх значення в житті суспільства.

На відміну від природного права теорії позитивного права виходять з того, що людина набуває права не в силу свого народження, а у зв'язку з

виданням державою певних правових норм. Є норма від держави – є і право на щось, немає норми – немає і права.

Слід мати на увазі, що поняття позитивного права в абсолютній більшості випадків співпадає із загальним поняттям права. Кажучи іншими словами, коли йдеться про право взагалі, ми маємо на увазі передусім позитивне право.

Особливості реалізації позитивних прав:

- 1) фізичні особи набувають позитивних прав лише з прийняттям відповідних правових норм. Крім того, позитивні права далеко не завжди з'являються з народженням людини, як у випадку з природними правами. Наприклад, виборче право з'являється у громадянина тільки з певного віку та ніяк не раніше, а правом на отримання пенсії людина може скористатися, як правило, лише в літньому віці;
- 2) реалізація позитивних прав обумовлена також багатьма іншими чинниками, які вказуються у відповідних нормативно-правових актах.

Величезна кількість позитивних прав є в найрізноманітніших сферах життя. При цьому вони можуть торкатися як фундаментальних соціальних благ (наприклад, виборчого права, права на освіту), так і відносно менш значимих (наприклад, права на безкоштовний проїзд у громадському транспорті, права засудженого на побачення з родичами та інші).

Основні способи утворення позитивного права

Основними передумовами появи права та держави стали запити в регуляції, впорядкуванні та охороні суспільних відносин, стабільності правопорядку, необхідність пригнічення експлуатованих класів, організації громадських робіт.

На певному етапі історичного розвитку держава, що зароджується, починає формувати право. Формування (утворення) права відбувається двома основними способами: санкціонуванням та правотворчістю.

Санкціонування – це твердження (визнання) державою соціальних норм первісного суспільства, що надає їм силу закону. Для деяких правових систем санкціонування як спосіб утворення права є переважаючим. Так, утворення права в країнах мусульманської правової системи характеризувалося тим, що держава санкціонувала ті норми, які були вироблені мусульманською доктриною.

Санкціонування як спосіб утворення права здійснюється у двох формах:

- **прецедентна** – судова або адміністративна діяльність, коли соціальні норми служили підставою для вирішення суперечки;
- **правотворча** – включення соціальних норм у законодавчі акти, які видає держава.

Приклад правотворчої форми санкціонування.

У первісному строї існував звичай кровної помсти як певний спосіб захисту життя одноплемінників від посягання чужаків. Спочатку цей звичай нічим не обмежувався. Потім був встановлений принцип таліона (принцип співмірності помсти заподіяному збитку – «око за око, зуб за зуб»). З виникненням класового суспільства вказаний принцип поступово замінювався принципом композиції (викупу кровної помсти). Цей звичай включається державою в законодавчий акт. При цьому держава ставить розмір викупу в залежність від суспільного становища потерпілого. Викуп йде на користь держави (князя, короля) та стає диференційованим. Так, по Російській правді, за вбивство княжого слуги стягалось 80 гривень, вільного – 40, раба – 5.

Таким чином, перше право, що виникає разом із державою, було звичайним правом. Перші джерела права – це списки звичайного права. Назвемо в їх ряду Закон XII Таблиць римського права та так звані варварські правди (Російська Правда, Салічна Правда франків).

У прецедентній формі санкціонування важливу роль відігравали суди, які пристосовували звичаї шляхом тлумачення до нових умов. Посадовці держави, та раніше всього судді, визнавали ті або інші звичаї такими, що діють і виносили на їх основі рішення. Рішення судів, прийняті на основі звичаїв, складають прецедентне право.

Важливим способом утворення права була правотворчість. Із розвитком держави, її централізацією та подальшою зміною суспільного життя держава сама починає створювати норми права шляхом прийняття різного роду нормативних актів (конституцій, указів, законів, декретів).

У такий спосіб держава визначає потребу в юридичній регламентації тих або інших суспільних стосунків, засновує відповідні правові норми в найбільш раціональній юридичній формі (закон, підзаконний акт). Держава встановлює норми права відповідно до пізнаних (що змінилися) законів суспільного розвитку.

Слід зазначити, що виникнення права мало специфічні риси своєї реалізації в конкретних країнах залежно від класового розшарування, характеру релігії, рівня культури.

У науковій літературі виділяються особливості виникнення права на Сході та на Заході, де по-різному відбувався процес утворення держав. На Сході та на Заході помітно відрізнялися організація господарської діяльності, форми суспільного розподілу праці, роль релігії в житті суспільства та держави.

Особливості формування права на Сході

У державах Сходу право органічно витікало з норм релігії та моралі. Проте вплив цих норм на право в різних країнах Сходу не був однаковим.

Так, у Древньому Китаї був значний вплив моральних норм, сформульованих у філософсько-етичних навчаннях. Серед них важлива роль належала конфуціанству – вченню, що було розроблено Конфуцієм. У нім

стверджувалося, що, наслідуючи такі цінності, як «взаємність» (взаємна турбота одне про одного), «золота середина» (помірність у всьому, стриманість), «людинолюбство» (хто щиро прагне любити людей, той не вчинить зла), людина знайде правильний шлях («дао») і житиме у згоді з собою та з людьми. Суть морального вчення Конфуція можна висловити таким чином: «Не роби іншим того, чого не бажаєш собі».

Джерелами давньоіндійського права були релігійні навчання. У Древній Індії авторами Законів Ману (ім'я міфічного бога) були жреці однієї з давньоіндійських брахманських шкіл. Вони склали вищу касту давньоіндійського суспільства та мали виняткове право вчити священним текстам і здійснювати релігійні обряди. Закони Ману були ґрунтовані на священному писанні – Ведах.

Таким чином, особливістю формування права на Сході явилось санкціонування моральних і релігійних норм.

Особливості формування права на Заході

На відміну від Сходу, де в якості основного способу утворення права було санкціонування – затвердження державою соціальних (релігійних, моральних норм, традицій, звичаїв) норм в якості загальнообов'язкових, на Заході використовується як санкціонування (у формі адміністративного та судового прецедентів), так і правотворчість, розробка, прийняття та видання державою, її органами нормативно-правових актів.

У цілому право в країнах Заходу розвивалося від звичаю до правового звичаю – такого звичаю, який забезпечений можливістю державного примусу: від правових звичаїв до нормативних актів та адміністративних прецедентів. Найбільша досконалість у регулюванні суспільних відносин була в римському праві. Воно включало норми природного права, запозичені з грецького та єгипетського права, правові звичаї.

Слід зазначити, що на норми права також значний вплив робили релігія та мораль. Італійський монах Граціан у XII столітті вважав, що «основою основ права є вічний на всі часи принцип: ми не повинні робити іншим того, що ми не хочемо, щоб вони зробили нам». У Західній цивілізації з'явилися теорія природного права, ідеї народного суверенітету, що також робило вплив на діяльність держав по створенню норм права.

Прадавні пам'ятники позитивного права

Перші відомі пам'ятники позитивного права відносяться до XX століття до нашої ери. У той час були складені, зокрема, так звані Закони Ешнунни, що зображені на глиняних табличках, а також Закони Ліпіт-Іштїра, вибиті на кам'яному стовпі (прадавні закони отримували свою назву по імені правителя держави). І ті і інші закони пов'язані з Древньою Вавілонською державою, яку можна вважати батьківщиною письмових законів.

Закони Ешнунни регулювали головним чином торгові правила. Зокрема, вказувалося, що продавець товарів має бути їх власником і у разі сумнівів зобов'язаний був вказувати походження речі – договір або свідків. А Закони Ліпіт-Ішутіра були своєрідним суддебником – зведенням правил, за якими слід було вирішувати спірні справи в різних сферах життя. Вказані закони охоплювали порівняно невеликі сфери суспільних відносин (в основному майнових).

Найвизначнішим із прадавніх джерел права слід вважати Закони Хаммурапі, царя Вавілона (XVIII ст. до нашої ери). Цей правовий акт займає особливе місце в історії позитивного права, оскільки дозволяє в досить широких рамках судити про стан древнього позитивного права.

На самому початку XX століття (1901 р) під час розкопок руїн міста Суза французькі археологи знайшли чорний базальтовий стовп із висіченим на ньому текстом. Коли його розшифрували, то виявилось, що це якраз і були Закони Хаммурапі – царя могутньої Вавілонської держави. В усіх хрестоматіях текст законів опублікований з розбиттям на статті або параграфи (всього 282), однак треба мати на увазі, що в самому оригіналі нумерації не було, її здійснили вчені для зручності користування цим джерелом права.

Законами строго охороняється приватна власність. Передбачена певна судова процедура у разі виникнення суперечок. У тексті законів немає розділення на галузі права (цей процес почнеться значно пізніше, у XVI – XVII століттях нашої ери). Тут упереміш містяться норми кримінального, цивільного, сімейного, трудового права, включаючи процесуальні аспекти. Переважаюче місце відведено цивільному праву, що регулює майнові стосунки. Ця особливість буде характерна для більшості подальших правових актів.

Більшість норм Законів Хаммурапі викладена в казуальній формі – правовою нормою ставало рішення по якому-небудь конкретному випадку (від латинського *casus* – випадок). Все це свідчить про те, що законотворча діяльність робила лише перші кроки, письмово закріплюючи ті звичаї, які фактично склалися. Відмітимо, що таке фактичне закріплення правил поведінки, що склалися в суспільстві, стане згодом одним із основоположень теорії права, яка полягає в тому, що видавані державою закони повинні відображати соціальну реальність, яка складається.

Таким чином, можна констатувати, що прадавні письмові закони були складені на Близькому Сході, а точніше в Древньому Вавілоні, у XX-XVIII столітті до нашої ери. При цьому треба мати на увазі ту обставину, що в житті людей юридична практика почалася набагато раніше, ніж ухвалення вказаних законів, які виражалися в розписках, що збереглися, договорах, зобов'язаннях, що стосуються конкретних випадків. Проте закони як загальні правила поведінки з'явилися пізніше в результаті певного узагальнення юридичної практики.

У подальшій історії людської цивілізації закони заносилися на бересту, папірус, а потім на папір. При цьому, звичайно ж, вони постійно удосконалювалися. Ухвалювалися закони, як правило, монархом, оскільки саме монархічна форма правління існувала як в Прадавній час, так і в Середньовіччя,

аж до європейських буржуазних революцій. Виняток становить Давньогрецька та Давньоримська рабовласницькі республіки. Тут закони ухвалювалися на народних зібраннях, в яких брало участь вільне чоловіче населення.

Серед найпомітніших пам'ятників права, окрім вказаних, у Стародавній час і раннє Середньовіччя можна назвати такі, як Закони XII Таблиць (Древній Рим, V ст. до нашої ери), Закони Ману (Древня Індія, XI ст. до нашої ери), Салічна правда (Франкська держава, рубіж V – VI століття) та інші. У цих законах відбиваються передусім інтереси правлячих кіл (монарха, його оточення, аристократії).

Поступово закони набувають досконалішого вигляду з точки зору законодавчої техніки. Зокрема, менше стає казуальності, та, відповідно, зростає ступінь узагальненості правових норм.

У період розквіту Середньовіччя в Європі з'являються представницькі органи (наприклад, в Англії – парламент, у Франції – Генеральні штати), які від імені держави також разом з монархом беруть участь в прийманні законів, – у формуванні позитивного права. Це надзвичайно важливий момент в розвитку права, оскільки воно в набагато більшому ступені починає відображати інтереси різних класів і суспільних груп.

Надалі представницькі органи займають домінуюче становище в прийманні законів; і нарешті, приходять час (після буржуазних революцій), коли прерогатива видання законів цілком переходить до представницьких органів.

У різних країнах процес переходу законодавчих повноважень від монархів до представницьких органів влади здійснювався в цілому за схожим історичним сценарієм. Проте в кожній державі були свої особливості. У Росії вони полягали в тому, що такий перехід відбувся відносно пізно. Якщо в західноєвропейських країнах, як вказувалося, представницькі органи влади виникли ще в період Середньовіччя, то в Російській імперії – лише на початку XX століття, коли була заснована Державна дума.

Таким чином, ключова характеристика позитивного права, яка полягає в тому, що воно офіційно формується державою, в Новий час змінюється, та це перетворення стосується основного суб'єкта позитивної правотворчості (законодавця).

ВИСНОВКИ З ШОСТОГО ПИТАННЯ

Важливою віхою історичного розвитку позитивного права є розподіл його на різні галузі. Якщо, наприклад, Закони Хаммурапі або Закони XII Таблиць регулювали упереміш різні сфери суспільних стосунків, то в середні віки спочатку виділяються блоки спеціалізованих норм. Наприклад, в Соборному укладенні 1649 р. з'являються глави спеціально про суд та про страту, а потім видаються і окремі закони з конкретних питань. У Німеччині питання кримінального судочинства містила Кароліна (1532 р.), у Російській імперії кримінально-правові норми включалися в Артикул військовий 1715 р. Надалі (особливо в XIX столітті) право диференціюється по відповідних галузях.

ВИСНОВКИ З ТЕМИ

Право – це не лише необхідний засіб соціального регулювання, але і соціальна цінність, соціальне благо.

Вихідним для розуміння права в цій якості є його особливості як інституційного утворення. Завдяки інституціональності, право має низку властивостей. По-перше, воно є загальнообов'язковою нормативністю, по-друге, формальною визначеністю, по-третє, воно є високою забезпеченістю соціальної сили суспільства, носієм значної соціальної енергії.

Наукові юридичні поняття, які здобуваються мисленням, мають своїм джерелом практичний досвід і в основному ним визначаються. Але мислення вносить у зміст наукових юридичних понять не лише досвід як такий, але й узагальнення його позитивних здобутків, надаючи поняттям форму все загальності та необхідності. Таким чином ці поняття «очищуються» (редукуються) від другорядного, приватного, випадкового. Завдяки досвіду дійсність сприймається як об'єктивна реальність, як те, що дане у конкретно-історичний відрізок часу. Але то самий досвід дозволяє критично усвідомити дійсність та перспективи її перетворення, покращення, вдосконалення.

МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ЩОДО ПІДГОТОВКИ ДАНОЇ ТЕМИ

При вивченні даної теми необхідно звернути увагу на те, що практичний досвід надає емпіричні дані про ситуації, факти, обставини, про конкретні умови існування та функціонування державних та правових структур, суспільства в цілому, які завдяки науковому юридичному узагальненню у поняттях набуває раціонального характеру все загальності та необхідності, тобто об'єктивної закономірності розвитку.

**ТЕМА № 16. «ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ ПЕРІОДУ СТАНОВЛЕННЯ
ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА»**

(2 години)

ПЛАН ЛЕКЦІЇ:

ВСТУП

1. Роль інформації в суспільстві: історичний аспект
2. Поняття інформаційного суспільства
3. Сучасні тенденції інформатизації

ВИСНОВКИ

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА:

1. Хромов Л. И. Теорія інформації та теорія пізнання. – Спб, Вид. Російського наукового товариства, 2006. – 200с.
2. Чугунов А.В. Розвиток інформаційного суспільства: теорії, концепції і: Навчальний посібник. — Спб.:Ф-т філології і чомусь мистецтв – СпбГУ, 2007. – 98 с.
3. Тоффлер Еге. Третя хвиля. – М.: АСТ, 1999.
4. Кастельс М. Становлення суспільства мережевих структур //Нова постіндустріальна хвиля у країнах: Антологія. - М., 1999.
5. Мелюхин І.С. Інформаційне суспільство: витоки, проблеми, тенденції розвитку. — М., Видавництво МДУ, 1999.
6. Лактионов А. Інформаційне суспільство:Сб. - М.: ТОВ ВидавництвоИ74 АСТ, 2004.
7. Абдеев Р.Ф. Філософія інформаційної цивілізації. - М.:ВЛАДОС, 1994.
8. Варакин Л. Є. Глобальне інформаційне суспільство: Критерії розвитку та соціально-економічні аспекти. - М.:Международ.акад. зв'язку, 2001. – 43 с.
9. Землянова Л.М.Сетевое суспільство,информационализм і віртуальна культура // Вісник Московського університету, Серія 10, "Журналістика" - N 2, 1999, С. 58-69.
- 10.Чернов А. А. Становлення глобального інформаційного суспільства: проблеми і перспективи. - М.:Издательско-торговая корпорация «Дашков і Ко°», 2003.
- 11.Крисько У.Словарь-справочник з соціальної психології. -Спб. Пітер 2003. –416с.
- 12.Кравченка А. І., Соціологія у питаннях і відповідях. - М., «Проспекта», 2006 р.
- 13.Мелюхин І.С. Концепція «інформаційного суспільства» та криза // Інформаційне суспільство, 1998, вип. 6, С. 20 - 22.
- 14.Іноземців В.Л. Сучасне постіндустріальне суспільство: природа, протиріччя, перспективи. – М.: Логос, 2000.
- 15.Уебстер Ф. Теорії інформаційного суспільства Переклад з англійської М. В. Арапова і Н.В.Малихиной під редакцією доктора філологічних наук, проф. Є. Л.Вартановой - М.: АСПЕКТ ПРЕС, 2004.

16.Вороніна Т. П. Інформаційне суспільство: сутність, риси, проблеми. М., 1995. — 111 з.

17.Черри До. Людина й інформація. - М., Зв'язок, 1972

18.Янков М. Матерія й інформація. - М., 1979

МЕТА ЛЕКЦІЇ:

- Ознайомити з системою загальнолюдських цінностей.
- Сформуванати світогляд як складову побудови наукового знання.
- Розкрити роль філософії як основи знання.

ВСТУП

На межі 60-70 років ХХ століття в розвинених країнах стає зрозуміло, що інформаційні технології і процеси починають надавати значний вплив в розвитку суспільства. Спроби осмислити цей вплив призводять до зародження концепції інформаційного суспільства – суспільства, у якому головною цінністю і структуроутворюючою основою є інформація. Таке суспільство зазвичай сприймається як новий рівень еволюції людської цивілізації, як нова фаза у суспільному розвитку.

Нині є велика кількість досліджень, футурологічних і публіцистичних робіт, які з різних точок зору розглядають проблеми взаємовідносини суспільства з інформаційними технологіями. Актуальність цієї теми привертає увагу частини вчених і громадських діячів. І це не дивно – інформаційна індустрія продовжує бурхливо розвиватися, охоплюючи дедалі нові напрями.

У лекції зроблено спробу узагальнити деякі погляди на інформаційне суспільство, особливості його формування і перспективи розвитку. Розглянуті історичні передумови його виникнення і основні теоретичні ідеї.

1. РОЛЬ ІНФОРМАЦІЇ В СУСПІЛЬСТВІ: ІСТОРИЧНИЙ АСПЕКТ

Протягом історії людської цивілізації з давніх часів і донині можна відокремити декілька інформаційних революцій – якісних змін в усіх галузях життя суспільства, що викликані впровадженням нових засобів передачі й зберігання інформації. Прийнято виділяти чотири інформаційних революції.

Перша революція ознаменувалася винаходом писемності і призвела до значного стрибка у розвитку людської цивілізації.

Друга революція пов'язана з розвитком друкарства, що у свою чергу було пов'язане з поступовим переходом до індустріального суспільства.

Наступний якісний стрибок у питаннях передачі й зберігання інформації був визначений впровадженням нових технологій, що засновані виключно на електриці і радіохвилях.

Четверта революція, що сталася у другій половині ХХ століття, характеризується успіхами у сфері електроніки. Це викликало кардинальні зміни у засобах формування, організації та поширення інформації.

Кожна наступна революція була б неможливою без досягнень, зроблених на попередніх етапах. Але саме четверта революція мала вирішальне значення для виходу на перший план інформаційної індустрії, пов'язаної з виробництвом технічних засобів, методів, технологій виробництва нових знань. Фактично ця революція інтегрує ефекти попередніх, бо створює технологічну основу об'єднання інтелектуальних здібностей людства.

Паралельно із розвитком техніки розвивалося і саме поняття інформації, набуваючи нові сенси у різноманітних галузях. Поняття інформації є настільки ємним, що немає єдиного його тлумачення. Проте, воно повсюдно використовується у фізиці, інформатиці, кібернетиці, теорії кодування, теорії систем. Воно є наріжним поняттям сучасної науки.

Слід зазначити, що по-справжньому дослідженнями у сфері інформації почали займатися лише у ХХ столітті. Приміром, в 20-х роках ХХ століття були спроби вивчення властивостей інформації, як сукупності фактів, з теорії журналістики.

К. Шенноном була створена статистична теорія інформації. Пізніше поняття інформації було розширене і доповнене з погляду кібернетики М. Вінером.

Підкреслимо, що поняття інформації ємне. Його не можливо визначити однією дефініцією. І що дуже важливо, воно існує поза сприйняттям конкретної людини. Отже, поняття інформації стало розглядатися і з філософської погляду. Весь навколишній світ, як доступний, так і недоступний людині, скрізь має знакову інформаційну структуру. Виникають різні погляди на інформацію з погляду філософії. У ХХ столітті виникає теорія знаку – семіотика. З'являється така наукова дисципліна як філософія знаково-символічних систем, основне завдання якої – критичне дослідження природи й основних принципів знаково-символічної інформації.

У 1960-і роки ХХ століття інформація і інформаційні процеси розглядалися як щось самостійне. А з погляду матеріалістичної філософії вважалося, що вдосконалення інформаційних процесів викликається, передусім, потребами розвитку матеріального виробництва. Приміром, темпи зростання накопичення інформації є важливим показником прогресу, але цей показник не розглядався як головний. Йшлося про те, що інформація неспроможна збільшити виробництво зерна, що вона приносить користь тільки тоді, коли втілена у техніку й технології, культурні цінності. Цінність інформації є справжньою, коли вона сприяє зростанню енергетичного та духовної потенціалу людей, сприяє їх всебічному розвитку.

Місце інформації залежить, передусім, від характеру самого суспільства, від властивої йому системи суспільних соціальних і передусім економічних відносин.

ВИСНОВКИ З ПЕРШОГО ПИТАННЯ:

Вже у ХХ століття розвинені країни входять у постіндустріальну фазу розвитку. Відбуваються докорінні зміни у структурі суспільства, економічній галузі, виробництві. Виникає тенденція превалювання знань над виробництвом.

Обсяг знань та їх виробництво постійно зростає. Настає усвідомлення, що інформація може розглядатися як промисловий продукт і виробництво її – одне із видів промислової індустрії. Виникає ринок інформаційних послуг.

2. ПОНЯТТЯ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА

Як було зазначено раніше, починаючи з кінця 1960-х років ХХ століття в розвинених капіталістичних країнах (передусім, Японії та США) стає зрозуміло, що інформаційні ресурси починають грати особливу самостійну роль, вони не прив'язані більше до матеріального виробництва. Інформаційні ресурси набувають статусу матеріального виробництва. Це викликало появу нового підходу до оцінювання впливу інформації та інформаційних процесів на суспільство – концепції інформаційного суспільства, у якому інформація займає чільне положення. Винахід терміна приписується Ю. Хаяши, професору Токійського технологічного інституту. Контури інформаційного суспільства були змальовані у фінансових звітах, представлених японському уряду Агентством економічного планування та Радою промисловості. У цих звітах інформаційне суспільство уявлялося як таке, де процес комп'ютеризації надасть людям доступ до надійних джерел інформації, позбавить їх від рутинної роботи, забезпечить високий рівень автоматизації виробництва.

Згодом термін «інформаційне суспільство» набув поширення, і нині використовується у різноманітних контекстах. Часто також вживаються близькі поняття «суспільство знання» і «постіндустріальне суспільство».

Попри розмаїття поглядів різних дослідників, можна виділити деякі загальні фундаментальні риси інформаційного суспільства:

- зміна ролі інформації та знання на життя суспільства;
- перетворення інформаційної індустрії у найбільш динамічну, вигідну і престижну сферу виробництва;
- виникнення розвиненої ринкової інфраструктури інформаційних послуг;
- створення глобального інформаційного простору;
- глибокі зміни у моделях соціальної організації та співробітництва, коли в усіх галузях суспільства відбувається заміна централізованих ієрархічних структур гнучкими мережами, що пристосовані до змін і інноваційного розвитку.

ВИСНОВКИ З ДРУГОГО ПИТАННЯ:

Бурхливий розвиток виробництва і розповсюдження інформаційно-комунікаційних технологій несе з собою кардинальні зміни у інформаційній сфері на глобальному рівні. Їх революційний вплив стосується державних структур та інститутів суспільства, економічної та соціальної сфер, науки й освіти. Інформаційно-комунікаційні технології стають важливим стимулом розвитку світової економіки.

3. СУЧАСНІ ТЕНДЕНЦІЇ ІНФОРМАТИЗАЦІЇ

У теоретичних роботах, присвячених проблемам інформаційного суспільства, найчастіше домінують футуристичні ідеї, засновані на утопічному розумінні впливу технологій на суспільство. Тим більше, що формування основ нових типів суспільства лише до певної міри визначається технологічними чинниками. Вплив на це надають перетворення в економіці, соціальній структурі суспільства, громадській свідомості. Можна констатувати, що у сьогоdnішньому масовому розумінні інформаційне суспільство нарешті таки пов'язується, передусім, з технічними аспектами розвитку. Існують думки, за якими говорити про формування інформаційного суспільства рано.

Слід зазначити, що найважливішою сучасною тенденцією є розвиток глобальних телекомунікаційних мереж, і конвергенція на їхній основі найрізноманітніших телекомунікаційних послуг, зокрема і традиційних – телефонного зв'язку, телебачення. Якщо у 1970- 980 роках комп'ютерні мережі були у окремих корпорацій, відомств і державних структур, то з початку 90-х років, спостерігається розвиток мереж на новому глобальному рівні. Найважливішим каталізатором цього процесу стало світове визнання комп'ютерної мережі – Інтернет.

Нині з повною переконаністю можна говорити про становлення всеохоплюючого електронного середовища для економічної діяльності, що отримало назву «глобальна мережна економіка».

Відбувається значна активізація використання інформаційно-комунікаційних технологій у державних органах.

ВИСНОВКИ З ТРЕТЬОГО ПИТАННЯ:

Інформатизація і комп'ютеризація вимагає від людей нових навичок, нових знань і нового мислення, що покликані забезпечити адаптацію до умов і реалій комп'ютеризованого суспільства.

ВИСНОВКИ З ТЕМИ:

Якщо дивитися на процес становлення інформаційного суспільства з технократичного погляду, то можна стверджувати, що воно зараз активно формується лише в окремих країнах.