

Міністерство внутрішніх справ України
ДНІПРОПЕТРОВСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ВНУТРІШНІХ СПРАВ

В. В. Кузьменко, В. А. Боняк, І. А. Сердюк

**ТЕОРЕТИЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНИХ
НАУКОВИХ ПРОЄКТІВ АНТИЧНОСТІ**

Навчальний посібник

*За редакцією
доктора філософських наук, професора
В. В. Кузьменка*

Дніпро
2020

УДК 340
К 89

*Рекомендовано Науково-методичною радою ДДУВС
(протокол № 4 від 24 грудня 2019 р.)*

РЕЦЕНЗЕНТИ:

Бочаров Д. О. – ректор Університету митної справи та фінансів, кандидат юридичних наук, доцент;

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

Кузьменко В. В., Боняк В. О., Сердюк І. А.

К 89 Теоретичні основи соціальних наукових проєктів античності : навч. посібник / В. В. Кузьменко, В. А. Боняк, І. О. Сердюк ; за ред. д-ра філос. наук, проф. В. В. Кузьменка. Дніпро : Дніпроп. держ. ун-т внутр. справ, 2020. 96 с.

ISBN 978-617-7665-90-7

Навчальний посібник підготовлено відповідно до програми навчальних дисциплін «Філософія», «Філософія права», «Соціологія права», «Теорія держави і права», «Актуальні проблеми теорії держави та права» та «Методологія наукової діяльності».

З огляду на сучасні досягнення філософської думки й юридичної науки, системно висвітлено наукові соціальні проєкти Платона й Аристотеля, присвячені устрою держави.

Розраховано на здобувачів вищої освіти, аспірантів, ад'юнктів, науково-педагогічних працівників, а також усіх тих, хто цікавиться основами соціальних наукових проєктів античності.

ISBN 978-617-7665-90-7

© Кузьменко В. В., 2019

© Боняк В. А., 2019

© Сердюк І. О., 2019

© ДДУВС, 2020

ЗМІСТ

Передмова	4
1. ОСНОВОПОЛОЖНІ ІДЕЇ НАУКОВОГО СОЦІАЛЬНОГО ПРОЄКТУ ПЛАТОНА	
1.1. Вступ	7
1.2. Філософсько-світоглядні погляди Платона	7
1.3. Сутність наукового соціального проєкту Платона	11
1.4. Рефлексія генезису філософського осмислення основоположень освіти й навчання в науковому соціальному проєкті Платона	26
1.5. Запитання до самоконтролю	49
2. ОСНОВОПОЛОЖНІ ІДЕЇ НАУКОВОГО СОЦІАЛЬНОГО ПРОЄКТУ АРИСТОТЕЛЯ	50
2.1. Вступ	50
2.2. Науково-світоглядні ідеї філософської системи Аристотеля	50
2.3. Сутність наукового соціального проєкту Аристотеля	61
2.4. Ідеї Аристотеля про належне – етику обов'язку	69
2.5. Метафізичне бачення проблем навчання в науковому соціальному проєкті Аристотеля	75
2.6. Запитання до самоконтролю	91
Список рекомендованої літератури	92

ПЕРЕДМОВА

Підготовка наукових проєктів – це вид діяльності, що дозволяє суміщати бажане і належне, вибудувувати й утілювати в життя конструкцію мислимого автором ідеального об'єкта як очікуваного результату пошуку. При цьому автор(и) спирається на наукові методи, а не на суб'єктивні настанови. Необхідно зазначити, що підготовка таких наукових проєктів може відбуватись як у технічній, так і у соціальній сфері.

Особливо підкреслимо – метою авторського колективу є аналіз соціальних наукових проєктів. Вони з'явилися набагато раніше технічних наукових проєктів. Їх автори – античні мислителі, оперували у своїх побудовах вже виробленими соціальними нормами, зразками, ціннісними настановами. Зауважимо, що структурні елементи античних наукових соціальних проєктів незмінні і в умовах сьогодення. Ними, як і раніше, залишаються правові норми, ціннісні орієнтири, зразки господарської діяльності, методи управління суспільством і дидактичні побудови, що безумовно виробляються та необхідні для залучення прийдешнього покоління до різноманітних знань, умінь та навичок, які вироблені попереднім поколінням.

Наукові соціальні проєкти, незважаючи на постійність їх елементного складу, як правило, потрібні для вирішення поточних, локальних завдань, що перманентно постають перед суспільством. Однак незмінність структурних елементів таких проєктів свідчить про здатність людини до їх пристосування у разі зміни її буття. Саме цим пояснюється обраний авторами алгоритм висвітлення питання наукових соціальних проєктів у навчальному посібнику. За відправну точку обрано античні, давньогрецькі проєкти. Ними в історії європейської думки вважаються побудови Платона й Аристотеля, що й пропонуються читачеві до розгляду у цьому виданні.

Проте незмінність структурних елементів наукових соціальних проєктів не означає однакового їх змісту з огляду на різноманітність розв'язуваних соціальних завдань. Саме змінюваність завдань свідчить про різні хронологічні межі про виникнення та розвитку державності не лише в Європі, але й в інших регіонах світу.

У зв'язку з цим Ш.-Л. Монтеस्क'є у своїх трактатах «Дух законів» та «Про дух Законів» зазначав, що зміст завдань, які постають перед

людьми, залежить від різноманітних чинників, у тому числі й від кліматичних і географічних. Однак сутність людей, перед якими постають соціальні проблеми, при цьому незмінна в просторово-часовому вимірі.

Стосовно Платона, то задумом його соціальних проєктів є заслін несправедливості. У зв'язку з цим античний мислитель демонструє, що його задум завершується, в його ж оповіданні, найстрашнішою формою правління в полісній державі – тиранією. Тож, на думку мислителя, заслін несправедливості неможливий. Платонова раціоналізація життя суспільства в його ж передбаченні зазнає поступового руйнування.

Стадії руйнування добре організованого, занадто раціонально влаштованого суспільства, описаного Платоном, на наш погляд, цілком співставні з колами пекла, що їх описав у «Божественній комедії» Данте Аліг'єрі. Сказане доводить незмінність людської сутності, але й водночас свідчить про науковість соціального пошуку та доводить його постійну необхідність, а також незмінність структурних елементів соціального пошуку.

Людина, з огляду на її здатність до пізнання об'єктивної дійсності, у своїх соціальних побудовах може та приходитиме до їх надмірної раціоналізації. Саме у такий спосіб можна продемонструвати її одвічне бажання до соціальних перетворень.

Із упевненістю можна стверджувати, що пошук дидактичних побудов завжди є невід'ємною складовою соціальних проєктів. Не лише Платон й Аристотель у своїх соціальних побудовах зверталися до дидактичної складової. До цього вдалися також Августин Аврелій, Тома Аквінський, Д. Локк, Ян Амос Коменський, І. Кант і багато ін.

Позиція Платона, висловлена в діалозі «Держава», «... людина, що має природжену схильність до знання, що духу спрямовується до справжнього буття? Вона не зупиняється на безлічі речей, що лише здаються існуючими, але невпинно йде вперед, і пристрасть не вгамовується доти, доки вона не торкнеться самої сутності кожної речі тим у своїй душі, чому властиво торкатися таких речей, а властиво це спорідненому їй началу. Зблизившись за допомогою нього та з'єднавшись із справжнім буттям, породивши розум та істину, вона й пізнаватиме, та за істиною буде жити»¹. Саме дидактика – система пошуку перетворення сутності людини шляхом навчання – визначає її спрямування до знання справжнього буття не тільки самої себе, але й довкілля. Пошук і побудова ди-

¹ Платон. Государство. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3. 654 с. С. 269.

дактичної системи як ідеальної моделі та способу перетворення державно-правової дійсності – одна з найважливіших складових державного будівництва. В європейській філософській думці вперше принципи дидактики були наведені саме в діалозі «Держава».

Як нами зазначалося вище, кожна система державного проєктування неодмінно включає в себе правові норми, ціннісні орієнтири, зразки господарської діяльності, методи управління суспільством і дидактичні побудови, що виробляються. Жоден із мислителів, до здобутків яких звертаються автори посібника (Платона та Аристотеля) у своїх наукових пошуках, присвячених соціальним проєктам, не залишив поза увагою згадані вище структурні елементи системи проєктування.

Кожна з визначених груп знань має прикладний характер, але саме цілісне та взаємопов'язане їх використання формує комплексний підхід до системи соціального проєктування.

1. ОСНОВОПОЛОЖНІ ІДЕЇ НАУКОВОГО СОЦІАЛЬНОГО ПРОЄКТУ ПЛАТОНА

1.1. Вступ

Уперше в історії європейської культури Платоном розроблений соціальний проєкт – проєкт державного устрою, який ґрунтується на його філософсько-світоглядних поглядах і стосується (спрямований до) двох сфер людського буття – духовної та господарської. Античний мислитель детально розглянув найважливішу із систем управління таким проєктом – систему освіти та навчання. Особливо підкреслимо, що освіта та навчання – єдина можливість залучити людину до вироблених у суспільстві духовних цінностей та різних складових господарської діяльності.

Однак відмітимо ту особливість, що стиль діалогів Платона – це стиль Орфея. Діалоги необхідно інтерпретувати, щоб побачити в них не лише постановку завдання, але й методи його вирішення.

Особливо підкреслимо, що в десяти книгах діалогу «Держава» – основоположному творі соціального проєкту – подано всі сторони світогляду Платона, а саме: вчення про буття – концепція світу ідей; про пізнання – світ, який розуміємо; про душу; про справедливість; про містецтво; про суспільство та владу в ньому. Вказані складові світогляду Платона слід детально розглянути за умови аналізу соціального проєкту засновника першої хвилі європейського раціоналізму.

1.2. Філософсько-світоглядні погляди Платона

Оскільки соціальний проєкт Платона ґрунтується на його філософсько-світоглядних поглядах, то лише детально розглянувши їх, ми зможемо, зрозуміти основоположні ідеї проєкту.

На філософсько-світоглядні погляди античного мислителя вплинули представники античної філософії, як-от: Сократ, Піфагор, Парменід і Геракліт. Від Сократа Платон успадкував інтерес до занять етичними проблемами і тенденцію шукати телеологічне пояснення світу. Ідея «блага» у філософії Платона мала більше значення, ніж у філософії досократиків.

Від Піфагора Платон сприйняв орфічні елементи, наявні в його філософії: релігійну спрямованість, віру в безсмертя душі, в потойбічний світ, а також свою повагу до математики, поєднання інтелектуального та містичного. У Геракліта Платон запозичив негативну теорію про те, що в цьому чуттєвому світі немає нічого постійного. Ця теорія в поєднанні з концепцією Парменіда призвела до висновку, що знання не може бути отримане через органи чуття, воно може досягатися тільки розумом. Цей погляд також цілком узгоджується з піфагореїзмом.

За допомогою тріади «Єдність – Розум – Світова душа» Платон формулює концепцію, що дозволяє утримати у взаємозв'язку множинний світ ідей.

Перша основа будь-якої іпостасі 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 побудови про трансцендентне єдине, про єдиного Бога. Єдине як принцип – основоположення буття, що його організовує та структурує, має межі, визначає непізнане, конфігурує і втілює єдність безлічі безформних елементів, надаючи їм форми: сутність, порядок, досконалість, вищу цінність. Єдине, за Платоном, – це принцип (сутність, субстанція) буття; принцип істинності й пізнаваності, адже лише те, що визначене – усвідомлюване, пізнане; принцип цінності, оскільки саме обмеження спричиняє порядок і вдосконалення.

Друга основа буття – Розум – є породженням Блага, однією зі здатностей Душі. Платон підкреслював чистоту Розуму, відмежовуючи його від усього матеріального, речового і того, що перебуває у становленні. Одночасно Розум для Платона не є метафізичною абстракцією. З одного боку, Розум втілений у Космосі, в правильному й вічному рухові Неба. Саме таке Небо бачимо своїми очима. З іншого боку – Розум є живою істотою, максимально узагальненою, гранично впорядкованою, досконалою та прекрасною. Розум і життя не розмежовуються Платоном, оскільки Розум теж є життя, але взяте в граничному узагальненому сенсі.

Третя іпостась буття, за Платоном, – Світова Душа, яка є началом, що об'єднує світ ідей зі світом речей. Душа відрізняється від Розуму і від тіла – в ній основоположення саморуху, вона безтілесна і безсмертна, хоча й знаходить своє кінцеве існування саме в тілах. Світова Душа – суміш ідей і речей, а також форми й матерії.

Деякі автори (наприклад: Piechowiak M. *Plato's Conception of Justice and the Question of Human Dignity*. Berlin, 2019. Rodziewicz A. *Idea i forma. Ιδέα και είδος. O fundamentach filozofii Platona i presokratyków*. Wrocław, 2012. Taylor A. E. *Plato: The Man and his Work*. Dover Publishing, 2001.

Tigerstedt E. N. *Interpreting Plato*. Stockholm, 1977) стверджують, що з'ясування структури ідеального світу, за твердженням античного мислителя, дозволяє зрозуміти походження чуттєвого світу, сприйняти космос – зразок духовності у суспільстві й у душі конкретної людини. На їх погляд, Платон вважає, що порядок і міру вносить у світ Розум – деміург, який із любові до Блага взяв за взірць світ ідей. Структурними компонентами світу є модель (ідеальний світ), копія (фізичний світ), Творець – зодчий, що створює копії відповідно до моделі. Модель-зразок вічна, вічний також Творець. Чуттєвий світ тілесний, внаслідок чого із Хаосу породжується Космос, якому деміург надає досконалу форму сфери.

На наш погляд, Космос постає за Платоном як гармонійна істота, як Світова Душа та світове тіло.

Як же людина, за концепцією Платона, може залучатися до ідеального світу, сподіваючись досягнути Блага? Платон дуалістично розглядає людину, він протиставляє тіло й душу. Тіло – це «темниця для душі». Завдяки розумній душі людина має змогу наблизитися до світу вічних, довершених ідей. Душа, за Платоном, має подібну до ідей природу. Оскільки людські душі породжені деміургом разом зі Світовою Душею, то вони недоступні смерті, як недоступне їй все, що створене деміургом.

У діалозі «Тімей» Платон висловлює думку щодо теоретичного замислу піфагорейської школи. Саме число лежить в основі пояснення світу. У тексті відображені перші п'ять книг «Держави», а саме міф про Атлантиду, де йдеться про те, що вона була островом, який перебував поблизу Геркулесових стовпів. Тімей, як астроном, розповідає історію світу аж до створення людини. Він зосереджує увагу на тому, що незмінне осягається лише розумом, а також належить лише думці. Світ, будучи чуттєвим, не може бути вічним і тому створений Богом. Не будучи задрісним, Він побажав, щоб усе було подібне Йому самому. Усе, що Бог застав не в стані спокою, а в хаотичному русі, Він упорядкував. Також вселив розум у душу, а душу – у тіло. Бог зробив світ як ціле – живу істоту. Є лише один світ, а не багато світів. Не може бути більше одного світу, він – копія. Вона повинна відповідати вічному оригіналу – Богу. Світ – це куля, однакова з усіх боків. Куля обертається тому, що круговий рух найдосконаліший.

Чотири елементи – вогонь, повітря, вода і земля перебувають у постійній пропорції. Вогонь належить до повітря, як повітря до води і як вода до землі. Бог використав усі вказані елементи при створенні світу, і тому світ досконалий і не схильний до старіння. Світ призведено до гармонії між його елементами. Саме гармонія породжує у світі взаємодію, і тому тільки один Бог спроможний розподілити світ на частини.

Бог створив спочатку душу, потім тіло. Душа складається разом з

незмінного й мінливого. Це ще один – третій рід сутності. Саме піфагорійське трактування планет пояснює походження часу. Час і небо з'явилися одночасно. Бог створив сонце так, щоб люди могли вивчати арифметику. Без чергування днів і ночей ми не мали уявлення про числа. Спостереження дня і ночі призвело до знання арифметики і дало поняття про час, а згодом – сприяло становленню філософії. Це – найбільша перемога розуму.

У світі існує чотири роди тварин, а саме: боги, птахи, риби та наземні тварини. Боги – це вогонь та нерухомі зірки (божественні й вічні). Творець сказав богам, що він міг би знищити їх, але не зробить цього, він доручає саме їм створити смертну частину всіх інших тварин, але після того, як будуть створені їх безсмертна і божественна частини.

Деміург, як висловлює свою думку Тімей, створив душу для кожної зірки, що володіють почуттями – любов'ю, страхом, гнівом. Якщо вони беруть гору над цими почуттями, то ведуть праведне життя, якщо ні – неправедне. Якщо людина проживе достойно все життя, то після своєї смерті вона буде вічно жити на своїй зірці. Якщо ж вона буде жити погано, то при другому народженні буде жінкою. Якщо, ставши жінкою, вона буде продовжувати погано поводитися, то стане твариною. Перетворення продовжаться, доки розум не здобуде перемогу. Бог помістив деякі душі на Землі, деякі – на Місяці, а деякі – на інших планетах, та доручив молодшим богам створити їм тіла.

Розглянувши філософсько-світоглядні ідеї Платона, зазначимо, що філософія античного мислителя характеризується розмаїттям поглядів щодо майже всіх сторін буття. Платон був першим мислителем в історії філософської думки, що створив цілісну філософську систему. Його погляди вийшли за межі будь-якої іншої системи. Основними положеннями його філософії були:

- **в онтології**: упевненість, що існує ідеальне буття, яке первинне стосовно матеріального світу;
- **у психології**: мислення про те, що душа існує незалежно від тіла, але тіло від душі цілком залежить;
- **у теорії пізнання**: упевненість, що існує раціональне знання. Знання, що отримані за допомогою відчуттів, залежні від раціонального та є знаннями нижчого порядку;
- **у методології**: упевненість про те, що діалектичний метод є у пізнавальному процесі визначальним;
- **в етиці**: мислення про те, що метою життя людини повинно бути формування духовних цінностей.

Зазначимо, що на основі поглядів Платона народжений і займає

особливе місце соціальний проєкт про державу, згідно з яким ідеальною державою є така, де:

- громадяни почувають себе задовільно, їх спокій забезпечений незмінністю державного управління;
- кожен займається своєю справою, якщо остання відповідає інтересам суспільства;
- суспільним життям керують філософи;
- в державі чітко визначена ієрархія станів. Суспільство зацікавлене у підготовці таких станів: філософів, воїнів, ремісників. Трьом основним станам відповідають три складники душі: філософам – мудрість, воїнам – мужність, ремісникам – панування над самим собою. Коли кожен із станів виконує свої обов'язки, в державі панує гармонія, всі члени суспільства знаходяться у спокої;
- люди не прагнуть до накопичення матеріальних благ, а відмовляються від них, коли цього потребує держава, в ім'я її розквіту.

1.3. Сутність наукового соціального проєкту Платона

На наш погляд, ім'я діалогу «Держава» може здатися таким, що не повністю відображає суть твору. Проте воно цілком виправдане. Питання про облаштування суспільства, влади над ним, системи вироблення духовних цінностей є центром, до якого все інше лише додається та на прикладі якого ілюструються різноманітні складові вчення Платона. Пізнання ідей блага та краси потрібне для управління державою. Вчення про безсмертя душі та про посмертну подяку сприяє виробленню необхідних духовних якостей у керівників держави. Справедливість має бути покладена в основу організації держави. Мистецтво є одним із основних знарядь освіти, навчання та виховання громадян.

У соціальному проєкті Платон викладає вчення про можливі форми державного устрою, яких нараховує п'ять, і про корельовані з ними душевні людські якості та вироблені духовні цінності. Усі сучасні йому держави античний мислитель поділяє на чотири порочних типи. У них панує ворожнеча, розбрат, свавілля, прагнення до збагачення. П'ята форма державного устрою згідно з Платоном – досконала держава. Основоположна її якість, головна духовна цінність – справедливість. Завдяки справедливості держава стає причетною до добродетності. На питання про те, що таке справедливість у державі, Платон пише: «Ми ще спочатку, коли засновували державу, встановили, що робити це потрібно неодмінно в ім'я цілого. Так ось, це ціле і є справедливість або якийсь її

різновид. Ми встановили та потім весь час повторювали, якщо ти пам'ятаєш, що кожна окрема людина повинна займатися чим-небудь одним із того, що треба в державі, та притому якраз тим, до чого вона за своїми природними завдатками більш всього здатна»².

Зазначимо, що Платон розділив населення свого соціального проєкту на три групи: філософів; вартових порядку або воїнів; ремісників і землеробів. Діти ремісників і землеробів ніколи не зможуть належати іншій групі. Діти вартових, як правило, наслідують зайняття батьків, але якщо вони проявляють погані схильності, то з них роблять ремісників або селян. Кількість філософів поповнюється за рахунок кращих із вартових, але не раніше, ніж тим виповниться п'ятдесят років.

Зауважимо, що соціальна концепція Платона багато в чому не матеріалістична, хоча в ній і розглядаються, з погляду споживача матеріальних благ, деякі елементи господарювання в державі-полісі, а також необхідність розподілу праці між громадянами полісу згідно з їх здібностями. Античний автор не достатньо цікавиться тим, як організовано виробництво в його проєкті держави. Через що він мало приділяє уваги тому, як проходить життя ремісників і селян. Платон уважає, що життя держави та охороняють закони, життю філософів і полісних вартових визначається законами, тому всі його думки присвячені життю тих соціальних груп, які створюють порядок.

Наголосимо, що наповнюючи змістом етичні категорії, зокрема категорію «справедливість», Платон уперше в історії європейської філософської думки створив та обґрунтував побудову деонтологічної моделі державного устрою.

Викладанню соціального проєкту Платон присвятив два фундаментальні твори «Держава» та «Закони». Зауважимо, що вони нерівноцінні. У діалозі «Держава», вченні про суспільство та владу, розроблено теорію «ідей». Воно несе на собі відбиток знання належного, тісно пов'язаного з категорією «справедливість». У діалозі «Держава» ідеальний державний устрій протиставлений емпіричній дійсності. Водночас не зважаючи на контрастність вказаного зіставлення, у трактаті відображено знання й розуміння різко критикованої і такої, що заперечувала поглядам Платона, емпіричної дійсності. Твір «Закони» більш «компромісний» – у ньому подані поступки емпіричній дійсності.

Вказані вище трактати доповнюються діалогами «Політик» і «Критон». У діалозі «Політик» Платон розділяє знання на царину теоретичну та таку, що приписує цілі всякій пізнавальній діяльності як у сфері сус-

² Платон. Государство. Сочинения: в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3. 654 с. С. 204.

пільній, так й у сфері природничій. Царина, що має мету в пізнавальній діяльності щодо державного правління, предметом якої є верховне керівництво державою, схоже за своєю природою з мистецтвом пастуха. Згідно з поглядами Платона, існуючим недосконалим формам державного устрою передувала, за часів глибокої старовини, у вік правління Хроноса, довершена форма устрою. У ті часи боги, як божественні пастухи, управляли окремими іпостасями буття, а в житті суспільства спостерігалася достатність усього необхідного. Не було воєн, розбоїв і розбратів. Люди народжувалися із землі, не потребували житла, вони використовували години дозвілля для занять філософією. На цій стадії люди були вільні від будь-якого обов'язку одне перед одним, вони співіснували та жили в гармонії із природою.

На думку Платона, прийняти вказаний лад за зразок неможливо, бо не дозволять матеріальні умови, а саме боротьба проти природи, постійна боротьба проти ворожих народів. Недосяжний зразок минулого золотого віку проливає світло на умови, в яких доводиться жити людині нині. Вдивляючись у лад, що минув і неповоротний, бачимо, в чому полягає зло, що породжуване нуждою, сімейними стосунками, боротьбою між народами і що перешкоджає правильному устрою суспільства.

Первинний тип ідеального устрою (вже не такого ідеального, як в еру Хроноса, для життя людей, що врятувалися на вершинах гір під час потопу) Платон розкрив не лише в «Державі», але й у «Законах». Ідеальному типу державного устрою Платон протиставив негативний (головною рушійною силою поведінки людей виявляються матеріальні турботи і стимули). За Платоном, всі наявні держави належать до негативного типу: «Якою б не була держава, в ній завжди є дві держави, ворожі одна одній: одна – держава багатих, інша – бідних»³. У діалозі «Держава» Платон розглянув детальні складові ідеального державного устрою. Серед них – про усунення багатства та бідності, необхідність правильного виховання, значення законів, добродесності ідеальної держави, про місце кожної людини в державі залежно від якостей її душі – природне право людини. Античним мислителем детально зосереджено увагу на проблемах: відповідності п'яти типів душевного стану п'яти типам державного устрою; взаємовідносин правителів і народу в ідеальній та неідеальній державах.

Важливі чотири духовні цінності ідеальної держави – справедливість, мужність, істина та розсудливість. За Платоном, добродесність властива філософам, які відрізняються гармонійністю. *Саме філософи*

³ Там само. С. 192.

повинні бути правителями в ідеальній державі. Певна частка людей у державі повинна забезпечувати охорону, у таких людей найбільш розвинена «частина душі», яка придатна для того, щоб примушувати інших дотримуватися порядку в державі. У полісній державі особливо необхідні працівники – селяни та раби, які призначені лише для підтримки господарства, оскільки у них найкраще розвинена «тваринна душа». Отже, Платон виправдовував рабство в ідеальній державі. Утопічною в проєкті Платона є ідея, що в зразковій державі жінки, як і діти, повинні бути спільними.

Особливо підкреслимо ту обставину, що з позиції Платона, проєкт держави повинен відповідати будові людської душі. Це сприяє гармонії взаємовідносин людини та держави. Душа, на думку античного мислителя, складається з трьох частин: розумної, з головною доброчесністю мудрістю; чутливої, з головною доброчесністю мужністю; жаданої, з головною доброчесністю помірністю. Відповідно і в **соціальному проєкті Платона** держава повинна складатися з трьох класів.

Вищий клас – клас правителів, його основна чеснота мудрість. Ця доброчесність більшою мірою властива філософам, саме вони повинні управляти державою.

Зауважимо, що соціальний проєкт Платона – це прояв боротьби нової галузі культури – філософії з новою сферою суспільного життя – політикою. «Доки в державах не царюватимуть філософи або так звані теперішні царі та владики не стануть благородно та ґрунтовно філософствувати та це не зіллється воедино – державна влада та філософія, та доки не будуть в обов'язковому порядку відсторонені ті люди – які нині прагнуть порізно або до влади, або до філософії, до тих пір, дорогий Главконе, державам не позбавитися зла»⁴.

Другий клас – клас воїнів, головне достоїнство його представників – мужність.

У **третьій клас** входять землероби, ремісники, торговці. Головна доброчесність представників цього класу – помірність. Соціальний проєкт мислителя будується на античному Грецькому уявленні про ієрархічну будову душі.

Платон зв'язав політичний устрій суспільства з питаннями власності. У державі приватну власність можуть мати представники третього класу. Античний мислитель вважав, якщо дозволити мати приватну власність всім, то представники двох вищих класів, як найсильніші, захоплять її, не залишивши нічого третьому класу.

⁴ Там само. С. 252.

Під керівництвом філософів знаходяться полісні вартові порядку. Улюблений метафоричний образ, яким користується Платон, якщо говорить про них, – це порівняння з собаками. Як і у породистих собак, «їх властивість – бути якомога лагіднішими з тими, до кого вони звикли та кого знають, але з незнайомими – якраз навпаки»⁵. Їхніх дітей потрібно брати в походи, щоб вони придивлялися до війни: «нехай вони покуштують крові немовби щенята»⁶. Жінки мають бути рівноправні з чоловіками, нести ті ж обов'язки, лише зі знижкою на менші фізичні сили. «Сторожові самки повинні охороняти те ж саме, що охороняють собаки-самці, однаково з ними полювати і спільно виконувати усе інше»⁷. Увесь стан воїнів порівнюється з міцними сухорлявими собаками. Полісний вартовий порядку повинен мати й інші, більш високі якості: «він не тільки лютий – він повинен за своєю природою ще і прагнути до мудрості»⁸. Вироблення цих якостей досягається глибоко продуманою системою освіти, навчання, виховання, яким керують філософи і яке триває до тридцяти п'яти років. Основна роль у вихованні належить мистецтву, яке для блага держави піддається найсуворішій цензурі. Перш за все нам, ймовірно, потрібно дивитися за творцями міфів: якщо їх твір добрий, ми дозволяємо його, якщо ж ні – відкинемо. Ми умовимо вихователюк і матерів розповідати дітям лише визнані міфи, щоб з їхньою допомогою формувати душі дітей швидше, чим їх тіла – руками. Більшість міфів, які тепер розповідають, потрібно відкинути»⁹. «Добре» або «погано» необхідно ставитися не до художніх достоїнств міфів, а до їх виховних елементів духовної сфери у воїнів. Як про погані, слід говорити про ті, які розповідали Гесіод, Гомер та інші поети. Забороняються всі міфи, які несуть в собі неправдиве уявлення про божество: ті, в яких говориться про жорстокість богів; про їх розбрати; любовні пригоди; про те, що боги можуть бути причиною нещастя, чого-небудь, окрім блага; про те, що боги можуть сміятися або міняти свій вигляд, не залишаючись вічно незмінними. Мають бути усунені всі поетичні твори, в яких говориться про жахи підземного царства і смерть, про прояви страху і горя – усе це заважає виробленню мужності. Для вартових у смерті не повинно бути нічого, що лякає. Забороняється розповідати про несправедливість долі: справедливі люди можуть бути нещасливі або несправедливі щасливі. Не можна: засуджувати начальників, писати

⁵ Там само. С. 138.

⁶ Там само. С. 321.

⁷ Там само. С. 225.

⁸ Там само. С. 138.

⁹ Там само. С. 140.

про прояви страху, про голод або смерть. Під нагляд беруться й інші мистецтва. Забороняється багатоголосся в хорах і змішання різних ладів. Флейтистів і тих, що виготовляють флейти в місті не буде – з музичних інструментів залишаться тільки ліра і кіфара. Для вартових створюються нові міфи, які повинні налаштувати їх на необхідний для держави дух. Щоб прищепити любов одного до іншого та до держави, їм розповідають, що вони брати, народжені однією матір'ю-землею. Щоб закріпити ідею станів, переконують, що при цьому до філософів домішано золото, до варти – срібло, до землеробів же і ремісників – залізо. Виховання вартових, починаючи з дитячих ігор, проходить під наглядом філософів, які піддають дітей різним випробуванням, перевіряючи їхню пам'ять, витривалість, помірність, хоробрість. Дорослі, як і діти, суворо караються за брехню, але філософам вона дозволена. Правителям нерідко доводиться прибігати до брехні й омани – заради користі тих, хто їм підвладний.

У соціальному проєкті Платона, шлюб замінюється короткочасним з'єднанням статей, що має на меті фізичне задоволення та добуток потомства. Уся ця сторона життя ретельно регламентується філософами, що дає змогу провести досконалу систему статевого відбору. З'єднання пар відбувається урочисто, воно неодмінно супроводжується співами, які складають поети. Хто з ким з'єднується – повинна вирішити доля, щоб кожен міг скаржитися лише на долю. Керівники ж держави тонко підроблюють долю, щоб досягти потрібних результатів. Виховання дітей знаходиться в руках держави. Батьки не повинні знати своїх дітей. Позбавлена сім'ї, дітей, всякої власності, варта живе лише заради інтересів держави. Всяке порушення цих інтересів карається. За прояв боягузтва воїнів переводять до ремісників або землеробів. Тих воїнів, що потрапили в полон, не викупляють із рабства. Засобом контролю за громадянами полісу служить і медицина. Лікарі і судді піклуються про громадян, повноцінних як відносно тіла, так і душі, а хто не такий, хто повноцінний лише тілесно, тим вони дозволяють вимирати. Щодо людей із порочною душею і притому незцілимим, то вони самі їх умертвляють.

На переконання Платона, загальне благо несумісне з приватним інтересом, тому правителі такої держави повинні бути філософами (щоб розуміти, в чому полягає ідея держави) та не повинні мати сім'ї і власності, це пов'язано з приватним інтересом, який суперечить ідеї Блага.

Усі погані форми держави Платон доповнює проєктом найкращої держави та правління. Цією державою керують небагато людей. Ними можуть стати лише ті особи, які дійсно здатні правильно управляти державою: по-перше, з огляду на природні до того задатки і обдарова-

ність; по-друге, внаслідок довголітньої попередньої підготовки. Основним принципом ідеального державного устрою Платон вважає справедливість. Кожному громадянину держави справедливість відводить особливе зайняття та особливе становище. Панування справедливості об'єднує різноманітні та навіть різнорідні частини держави в ціле, зафіксоване єдністю та гармонією.

Найкраща державна система, за Платоном, повинна мати низку рис моральної та політичної організації, які були б здатні забезпечити державі вирішення найважливіших завдань. Тож держава, по-перше, повинна мати силу власної організації та засоби її захисту, достатні для стримування та відбиття ворожого оточення; по-друге, вона повинна здійснювати систематичне забезпечення всіх членів суспільства необхідними для них матеріальними благами; по-третє, вона повинна керувати та спрямовувати високий розвиток духовної діяльності й творчості. Виконання всіх завдань означало б здійснення ідеї блага як вищої ідеї.

У державі Платона необхідні для суспільства види робіт розділені між спеціальними станами громадян, що утворює їх гармонійне поєднання. За основу для розподілу громадян по станах Платон узяв відмінність між окремими групами людей за їх моральними задатками і властивостями, але він розглядає цю відмінність за аналогією з розподілом господарської праці (фундамент усього сучасного йому суспільного і державного устрою).

Значення розподілу праці для суспільства Платон розглядає не з погляду працівника, що виробляє продукт, а з погляду інтересів споживачів.

Перелік Платоном потреб жителів міста-держави доводить, що в нім повинні існувати різновиди суспільного розподілу праці. Мають бути не лише працівники, що добувають засоби харчування, будівельники житла, ті, що виготовляють одяг, але також і працівники, що виготовляють для всіх вказаних фахівців необхідні інструменти та знаряддя праці. Крім них, необхідні ще й ті, хто робить всіляку допоміжну роботу, наприклад, скотарі, що доставляють засоби перевезення людей і вантажів, добувну шерсть і шкіру.

Потреба у ввезенні необхідних продуктів і товарів з інших держав вимагає виробництва надлишку товарів для торгівлі ними, збільшення кількості працівників, що виготовляють ці товари. Також розвинена торгівля вимагає діяльності посередників з купівлі та продажу, з імпорту та експорту. Зокрема, до вже розглянутого розподілу праці приєднуються торговці. Однак цим спеціалізація не обмежується: торгівля по морю викликає до життя потребу в різноманітних розрядах осіб, що беруть участь у перевезеннях товарів.

Торгівля, обмін товарами та продуктами необхідні державі внаслідок розподілу праці між громадянами держави. Звідси Платон виводить необхідність ринку та чеканки монети як одиниці обміну. Виникнення ринку породжує необхідність тих людей, які виконують ринкові операції – дрібних торговців і посередників скупників і перепродавців.

Для здійснення господарського життя держави Платон вважає необхідним також спеціальний розряд найнятих робітників для обслуговування, що продають свою робочу силу за плату (людей, які продають корисність своєї сили та іменують її ціну найманою платою).

Вказаним розподілом суспільної праці вичерпуються працівники, що виробляють необхідні для держави продукти або такі, що сприяють цьому виробництву та творенню породжуваних ним споживних цінностей. Це нижчий клас або розряд громадян в ієрархії держави. Над ним у Платона стоять інші класи, а саме воїнів-вартових і правителів.

Важливу для суспільства потребу утворює потреба у воїнах. Виділення їх в особливу сферу суспільного розподілу праці, за Платоном, необхідне не лише зважаючи на важливість їх професії для держави, але також і внаслідок особливої її трудності, що вимагає особливого виховання, уміння та спеціальних знань.

Звернемо увагу, на те, що Платон порушує власний принцип поділу під час переходу від класу працівників продуктивної праці до класу воїнів-вартових. Передбачається, що моральні риси всіх верств суспільства знаходяться на тому самому духовному рівні: і землеробів, і ремісників, і купців. На думку Платона, спочатку для воїнів-вартових і правителів-філософів необхідне відособлення від груп працівників, що обслуговують господарство. Їхня духовність ґрунтується вже не на професійних особливостях, а на відмінності моральних рис від моральних властивостей працівників виробництва: моральні риси працівників господарства Платон ставить нижче моральних достоїнств воїнів-вартових і особливо нижче – правителів держави.

Платон розробляв теорію полісного устрою в ідейно-теоретичній боротьбі із софістами та кініками. Це відбувалося в епоху, коли, за словами А. Тойнбі, «еллінська цивілізація надломилася»¹⁰. Духовна ситуація того часу характерна ослабленням як традиційних релігійних, так і моральних принципів, занепадом моральності, експансією релятивізму, що було значною мірою наслідком поширення нової системи цінностей, носіями та пропагандистами якої були софісти та кініки. У цих умовах Платон прийняв на себе завдання – протистояння руйнівним тенденціям

¹⁰ Тойнби А. Постигание истории : монография. Москва, 1991. С. 344.

сьогоденності. Для його виконання необхідно було довести хибність софістичних вчень, продемонструвати їх довільність і не лише моральну, але й теоретичну, концептуальну неспроможність. У конструктивному відношенні принциповою для Платона була побудова теорії належного: людини, що претендує саме на об'єктивну істинність і логічну бездоганність, що відповідає дійсності природи та суспільства, соціально-політичному устрою. Платон створював теорію ідеального полісу, яка розкривала б принципи організації, ідею полісу як такого. Теорію, що могла стати ефективним інструментом ідейно-теоретичної діяльності, надавши об'єктивний критерій для зіставлення й оцінки різних форм політичного устрою і поставивши соціально-політичне пізнання на об'єктивну теоретичну основу.

Софісти заперечували об'єктивність істини, але Платон її стверджував, і його підхід до пізнання устрою полісу на протигагу софістичному був не довільним, а дослідницьким та науковим. Його «захист традиційного полісного устрою» не міг бути упередженою апологією, зовні теоретичною легітимацією власних політичних пристрастей і рішення ситуативних політичних завдань. Платон розпочинає з розгляду дійсного суспільства (держави, за його термінологією), її природних самоочевидних передумов. Головне для нього – показати, що спільне життя та певна форма її організації є необхідними витоками з самої природи людини. «Держава, – писав він, – виникає, коли кожен із нас не може задовольнити сам себе, та багато в чому ще потребує... її створюють наші потреби»¹¹. Отже, Платон акцентує на самодостатності індивіда, але підкреслює неможливість для нього жити поза суспільством. Полісний, державний уклад життя щодо міркувань античного мислителя – це не проблемне питання про соціальний договір між людьми, а природна необхідність, зумовлена потребами людини.

Таким самим природним неминуче буде розподіл функцій і розподіл праці при будь-якій формі суспільної організації. Головною підставою, крім «виробничої» доцільності, є природна нерівність задатків і здібностей людей: «... яким саме чином держава може добре забезпечити себе всім цим, хто-небудь буде землеробом, інший – будівельником, третій – ткачем», а крім того, «люди народжуються не схожими один на одного, їх природа різноманітна та і здібності до тієї або іншої діяльності також різні... Тому можна зробити все краще і легше, якщо виконувати одну роботу відповідно до своїх природних задатків, і притому вчас-

¹¹ Платон. Государство. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3. 654 с. С. 145.

но»¹². На думку Платона, завдяки природним здібностям 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 у здійсненні розподілу праці при тому чи іншому державному ладі різні. Різною є ефективність розподілу праці в суспільстві, наприклад, при аристократії і при демократії. Відмінність у ступені розподілу праці (виконання державою своєї найважливішої функції) і служить для філософа найважливішим критерієм оцінки останніх.

Свій порівняльний аналіз неправильних устроїв Платон наводить, розташовуючи їх у порядку віддалення від описаної ним ідеальної, досконалої держави.

Першою із негативних форм Платон розглядає *тимократію*. Це «державний лад, що ґрунтується на честолюбстві»¹³. 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»¹⁴ – усі 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 беруть участь у правлінні»¹⁵. Головним пороком, наявність якого показує, що держава не справляється зі своєю найважливішою функцією, є природньо-станове розділення громадян, яке не проводиться послідовно і однозначно (здійснюється при олігархії). «Але ми і раніше не схвалили, що при такому державному устрої ті ж самі люди будуть і землю обробляти, і гроші наживати, а також нести військову службу, тобто займатися всім відразу»¹⁶.

Наступний ступінь розкладу, ще гірша форма державного устрою, – *демократія*. Принципом державного будівництва є 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 не виконує свою основну функ-

¹² Там само. С. 145.

¹³ Там само. С. 357.

¹⁴ Там само. С. 360.

¹⁵ Там само. С. 360.

¹⁶ Там само. С. 360.

цію, кожен може займатися, чим побажає, або не займатися нічим: «Такий устрій зовсім не дрібниця демократичного ладу: навпаки, у цьому позначається презирство до всього того, що ми вважали важливим, коли засновували нашу державу»¹⁷. Постійне руйнування суспільних станів, розкладання соціальних зв'язків породжує головну ваду демократії, що її підточує і призводить державу до **тиранії**.

Платон не ставив за мету дослідити як один державний лад еволюціонує в інший, наприклад, **демократія** перетворюється на **тиранію**. Згідно з Платоном, демократія і тиранія є не тільки найгіршими, але й близькими формами державного устрою та видами правління. **Демократія** – це тиранія 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»¹⁸. 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. Ще далі від ідеалу є деспотична держава – тиранія. У творі «Закони» Платон у метафоричній формі розкриває образ тирана. Крім того, античний мислитель одночасно зображує, як трапилося ослаблення Персії через надмірно деспотичну владу у державі. Античний мислитель робить висновок про те, що багатьох бід можна було б уникнути, якби в державі були справедливі закони, а законодавець при затвердженні законів брав би до уваги таке: з одного боку, від чого залежить благополуччя громадян, а з іншого – необхідність справедливого обмеження свободи. Платон одночасно розглядає географічні умови, існування ідеальної держави, а також регламент релігійної культури. У творі «Закони» наводяться процедура обрання на посади, положення про шлюб, становище жінок, рабовласництво, і навіть розпорядок дня і ночі, тобто, якими жінки повинні бути в утопічній державі.

Що ж є політичним ідеалом державного устрою для Платона, знаходимо в діалозі «Політик»: «...монархія, скріплена благими побажаннями, – становить, кращий вигляд»¹⁹. Під «побажаннями» Платон, ймовірно, розуміє справедливі закони.

Саме умовою існування ідеальної держави стає розумне законодавство й освічені громадяни, які займаються своєю справою залежно від схильності душі. На чолі такої держави повинні бути філософи.

¹⁷ Там само. С. 365.

¹⁸ Там само. С. 212.

¹⁹ Платон. Политик. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1994. Т. 4. 512 с. С. 43.

Тиранія – це влада одного над всіма, тиранія – це є необмежене свавілля окремої особи. Принцип тиранічного правління прямо протилежний принципу довершеної держави. При тиранії кращі, гідні, найбільш здібні люди знищуються, їх виганяють із 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 слід стежити за тим, хто мужній, хто великодушний, а хто є розумним, хто є багатим. Благополуччя тирана засноване на тому, що він зовсім ворожий усім людям і будує проти них підступи, поки не очистить від них державу». Це очищення, на думку Платона, «протилежне тому, що застосовують лікарі: ті повністю видаляють із тіла все найгірше, вони залишають найкраще, тут же справа йде навпаки»²⁰.

Оскільки тиран піклується тільки про власні бажання, він не зупиняється перед задоволенням за рахунок держави, витрачаючи 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.

Особливо звернемо увагу на те, що основоположенням в платонівській класифікації державних устроїв, відповідно до його розуміння справедливості, є здатність держави здійснювати розподіл і супідрядність станів – ієрархію станів у суспільстві. За Платоном, чим більш послідовно проведено ділення на стани, чим більш чітко дотримується ієрархія станів, тим ближче держава до досконалого типу.

Водночас необхідно зазначити, що наскільки б розробленою не була основа ділення, вона не є завершеною в платонівській класифікації, оскільки основа ділення лише з можливою повнотою характеризує справедливість того або іншого державного устрою. У розумінні Платона справедливість є те, що об'єднує людей. Завдяки справедливості люди живуть спільно, допомагають один одному. У дотриманні справедливості вони дістають можливість щасливого життя. Відсутність справедливості призводить до розбратів, взаємної боротьби та ненависті, робить неможливим сумісне життя та діяльність: «Адже несправедливість спричиняє розбрати, ненависть, міжусобиці, а справедливість – одностайність та дружбу»²¹. Відповідно до платонівського розуміння справе-

²⁰ Платон. Государство. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3. 654 с. С. 373.

²¹ Там само. С. 111.

дливості найважливішим завданням держави, функцією державної влади стає підтримка і зміцнення єдності, цілісності суспільства. «Чи може бути, по-нашому, більше зло для держави, ніж те, що веде до втрати її єдності та розпаду на безліч частин? І чи може бути більше благо, ніж те, що зв'язує державу та сприяє її єдності? – ставить питання Платон і відповідає: – «По-нашому не може бути»²². Платон вважав, що головними причинами, які порушують єдність держави, породжують конфронтацію між людьми, є аморальні вчинки, бажання людей мати надмірну кількість матеріальних благ. Вказане пов'язане з наявністю приватної власності і неправильним вихованням. Саме тому в справедливій державі не може існувати приватної власності, принаймні, для двох вищих станів. Для них вводиться державне виховання.

Отже, платонівська класифікація неправильних державних устроїв відображає ступінь виконання державою іншої її найважливішої функції – підтримки цілісності та єдності суспільства. З наведеного погляду, тимократія постає найкращим з наявних неідеальних типів держави. Там «шанують правителів», влаштовують сумісні трапези, там вищі стани не торкнувся дух наживи, багато в чому зберігається традиційне виховання. Олігархія є другим неправильним державним устроєм. У вказаних устроях повною мірою проявляється найважливіший обумовлений введенням майнового цензу порок – протиборство між багатими і бідними: «подібного роду держава неминуче не буде єдиною, а в ній як би будуть дві держави: одна держава бідняків, інша – багачів. Хоча вони і населятимуть одну і ту ж місцевість, проте стануть вічно замислювати зло одне проти одного»²³. Наступний ступінь розпаду – демократія. При характерному для цього ладу паралічі держави кожен сам собі господар і ніхто не піклується про інтереси цілого. Суспільство при демократії розпадається вже на три частини, що борються. За уявленням Платона, на трутнів, багачів і народ. Найгірший вид державного устрою – тиранія. При тиранії держава перетворюється на свою протилежність: зневажається мораль, культивуються продажність і підозрілість. Отже, постійно йде війна всіх проти всіх.

Особливо виділимо, що перед Платоном стояло завдання не емпіричного опису різноманітних наявних у сучасній йому Греції державних устроїв, а проникнення в їх сутність. Античний мислитель конструював ідеальні зразки, чистих бездомішкових типів. Він з'ясував недосконалість того або іншого державного устрою. На наш погляд, вказана обставина є метою та сенсом платонівської класифікації державних устроїв.

²² Там само. С. 238.

²³ Там само. С. 336–337.

Під час аналізу недосконалих державних форм, порівняно з розробленим ним проектом справедливої держави, Платон виходить із розуміння справедливості як вищої цінності. Завдяки справедливості в державі, оскільки вона виконує своє призначення, наявні ієрархічність станів і цілісність, що робить можливою та необхідною спільну життєдіяльність людей.

Характеризуючи платонівське розуміння справедливості та його уявлення про головні функції держави, Г. В. Ф. Гегель у «Лекціях з історії філософії» писав: «Справедливість віддає взагалі належне кожному особливому визначенню та повертає його в той же час в ціле». І про державу: «Без станів, без цього ділення на великі маси, держава не є організмом: ці великі розрізнення суть субстанціальні. Протилежністю, раніше всього промовцем в державі, є протилежність між загальним, як державною справою та життям в державі, як одиничним життям і роботою для окремої особи. Ці два зайняття розділені так, що один стан присвячений першому зайняттю, а інший стан – другому»²⁴.

Неконтрольований державою, такий, що здійснюється на випадкових підставах, без урахування, перш за все, моральних достоїнств і недоліків конкретної особи, перехід громадян з одного стану в інший є найбільшим злом для держави. Порушення станової ієрархії – показник того, що держава не справляється зі своїм призначенням. Це причина її «щонайповнішої загибелі» «...втручання... станів у чужі справи і перехід з одного стану в інший, – стверджує Платон, – найбільша шкода для держави і з повним правом може вважатися вищим злочином», і далі: «... зробить справедливою державу – відданість своїй справі у всіх станів... причому кожен з них виконуватиме те, що йому властиве»²⁵. Справедлива держава Платона – це проект, в якому держава складається з трьох станів: правителів-філософів, воїнів-вартів і тих, хто обслуговує державу – ремісників, землеробів та інших.

Будуючи свій соціальний проект, Платон виходить, перш за все, з двох посилок: природної нерівності людей та необхідності для них сумісного життя. З огляду на це, станове ділення повинно здійснюватися так, щоб суспільне становище людини в максимальному ступені відповідало її особовим, перш за все, морально-інтелектуальним достоїнствам, і з іншого боку – так, щоб найефективніше задовольняти потреби

²⁴ Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Сочинения : в XIV Т. Т. X. Книга вторая. История греческой философии. Первый период. Перевод Б. Г. Столпнера. Москва : Институт Маркса-Энгельса-Ленина при ЦК ВКП (б), 1932. Т. 12. 454 с. С. 209.

²⁵ Платон. Государство. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3. 654 с. С. 206–207.

людей та суспільних верств у взаємному обслуговуванні, відповідати принципу взаємного доповнення станів. Це не має достатніх підстав тому, що інтерпретація платонівської держави виражає інтереси аристократії. Досконала держава влаштована так, що вона служить не меншості або більшості, висловлює не інтереси того або іншого стану, а всі їх ставить на службу цілому. Наприклад, варта служить не своїм особистим інтересам, а «підкується про державу в цілому та її процвітання»²⁶. Кожен стан виконує визначені, необхідні для існування суспільства функції. У такий спосіб збільшує добробут усіх за допомогою взаємного задоволення, забезпечує свої власні інтереси: «потрібно надати усім станам можливість мати свою долю у спільному процвітанні відповідно до їх природних даних»²⁷. Правителі держави повинні стежити за просуванням талановитих і благородних людей. Не факт народження від батьків, що належать до певного стану, а достоїнства особисті, її природні задатки і схильності – ось єдина основа зарахування громадянина до того або іншого стану в справедливо влаштованій державі Платона. Розпізнавання і встановлення природних властивостей та схильностей підростаючого покоління – головне завдання правителів: «...бог вимагає перш за все і переважно, щоб саме тут вони виявилися доблесною вартою... і, якщо дитина народиться з домішкою міді або заліза, ніяким чином не повинні мати до неї жалості, та поступати так, як того заслуговують її природні задатки, тобто включати її в число ремісників або землеробів; якщо ж народиться хто-небудь з домішкою золота або срібла (у нижчому стані), це потрібно цінувати і з пошаною переводити її у вартові або помічники»²⁸.

Важливою теоретичною основою – аксіомою, на якій будується соціальний проєкт, для Платона було положення про взаємне доповнення світів людської особистості та держави в цілому.

Закони, що правлять космосом, єдині, тобто суть, структура та функції мікрокосму-людини і макрокосму-держави аналогічні, вони є результатом дії ідеальних начал. «Справедлива людина аніскільки не відрізнятиметься від справедливої держави за самою ідеєю своєї справедливості»²⁹. Проєкт досконалої держави Платона влаштований так, що відповідає його уявленням про ідею справедливості. У ньому здійснена ієрархія та гармонійне поєднання основних начал в ім'я цілого. Розум, здатність до міркувань, античний мислитель відносить до стану філософів.

²⁶ Там само. С. 190.

²⁷ Там само. С. 190.

²⁸ Там само. С. 184–185.

²⁹ Там само. С. 207.

Воїнам-варті личить панування вольового начала, тобто, бути озброєним захисником – «охороняти свободу», підкоряючись першому началу. Ці начала повинні управляти началом, що жадає, безрозсудним і відсталим – відповідно ділками, ремісниками і землеробами.

На нашу думку, античного мислителя надзвичайно цікавило питання про те, яким повинен бути досконалий державний устрій, яка повинна бути досконала система виховання й освіти, що повинна бути запорукою для збереження досконалого державного устрою. Створюючи теорію ідеальної держави, Платон сформулював думку про те, що освіта й 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 поготів фізичне виховання. На думку філософа, усе це – нерозривні частини освіти як необхідної складової збереження держави. Інтерпретуючи Платона, освіта – єдина можливість управління соціальним проектом, залучення до нього.

Нагадаємо, що навчання розглядається Платоном як невід’ємна складова життя поліса. Правильно побудована, ця система здатна залучити людину до соціальних умов життя античного суспільства, до вироблених культурних цінностей, зробити ідею блага загальною. При побудові моделі ідеальної держави Платоном вказано, що тільки правильно побудована система навчання й освіти здатна зберегти державу від уникнення всіляких негараздів.

Завершуючи аналіз побудованої античним мислителем концепції ідеального державного устрою, зазначимо, що, за Платоном, закони, які правлять космосом, всюди єдині. Це означає, що сутність та структура людини-мікрокосму і держави-макрокосму аналогічні. Вони є результатом дії ідеальних начал.

1.4. Рефлексія генезису філософського осмислення основоположень освіти й навчання в науковому соціальному проєкті Платона

Проблеми освіти й навчання хвилювали мислителів, починаючи з античності. В Афіньському полісі, що знаходився на перетині торгових шляхів, зливалися воедино потреби військової справи, торгівлі, містобудування. Створювалися політичні інститути, завдяки яким греки не відчували обмежень у реалізації власної свободи. У соціально культурних умовах, що склалися в системі освіти й навчання, особлива увага

приділялась поєднанню розумового, естетичного і фізичного розвитку.

У V ст. до н. е. в Афінах вже була система шкіл для громадян полісу, що народилися вільними. Мусичні школи – для хлопчиків від 7 до 15 років. У них навчали читанню, листуванню, музиці. Палестр – для заняття гімнастикою (заняття в мусичній школі і палестрі йшло паралельно). Гімнасій – для юнаків 16–18 років, де продовжувався їхній фізичний розвиток. У гімнасії для бесід з тими, що навчаються, приходили видатні державні діячі. Військово-фізичне виховання вільно народжених юнаків у віці від 18 до 20 років завершувалося військовою службою, тоді й закінчувалася підготовка воїна³⁰.

Зазначимо, що успіхом серед афінських юнаків користувалися софісти. Пануючі теми софістики – етика, політика, риторика, релігія. Софісти чудовим чином зуміли зібрати усе типове для свого часу, надавши йому форму і голос. Вони відповідали потребам часу. Майстерність, якій вони навчали, полягала в умінні надати ваги і значення будь-якій думці. Софісти навчали мистецтву переконувати. Їх учні, натреновані в цьому, розвивали свої здібності в громадських трибунах, асамблеях, в політичному житті полісу.

Ставлення до освітньої діяльності софістів серед різноманітних соціальних груп в афінському полісі було неоднозначним. Софісти підривали віру в уявлення про те, що добродесність пов'язана з народженням. «Добродесними стають завдяки навчанню, а не народжуються», – переконував відомий софіст Продик Кеоський, сучасник Протагора³¹.

Шведський еллініст А. Боннар стверджує, що афінські жителі бачили в софістах «вчених дилетантів, небезпечних вигадників, учителів сумніву, руйнівників усіх твердо встановлених істин, сівачів невір'я та аморальності, розпусників юнацтва. Переїжджаючи з міста в місто та всюди виставляючи свої знання, ці напіввикладачі та напівжурналісти віддавали перевагу Афінам, найбільш «передовій» демократії того часу, вважаючи, що тим сприяють їх процвітанню»³².

Софістам треба було досягати успіху лише в політичному та громадянському житті. У такому завданні досягнення буття-як-природи не мало жодного сенсу. Заслуга софістів полягає в тому, що вони розпочинали поширювати та пропагувати знання, зайнялися пошуками методів

³⁰ Реале Д. Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней : в 2 т. Античность : учебник. Санкт-Петербург, 1995. Т. 1. 320 с. С. 71.

³¹ Никитюк Е. В. Процессы по обвинению в нечестии в Афинах во второй половине V в. до н. э. / Античный мир : сб. науч. статей. Санкт-Петербург : С.-Петерб. ун-т, 1988. С. 118.

³² Безменова Н. А. Очерки по истории и теории риторики : монография. Москва : Наука, 1991. 197 с. С. 392.

навчання.

Відмітимо, що вперше в античності генеза філософського осмислення проблем освіти й навчання подана Платоном. Створюючи теорію побудови ідеальної держави, що раціоналізована, він сформулював думку про те, що освіта й навчання соціально орієнтовані, обґрунтував, що освіта не може бути зведена лише до навчання, вона не завершується розвитком розумових здібностей людини. Освіта не є окремо етичне або естетичне, а поготів фізичне виховання. У розумінні Платона, все це нерозривні частини освіти. Ці думки висловлені у багатьох його творах, наприклад, в діалогах «Горгій», «Менон», «Федр», «Федон» та інших, але найяскравіше відображені в діалозі «Держава»: «Слід, якщо змога, піклуватися, щоб кожен з нас, ставши дослідником і учнем, навчився розуміти, що таке краса, і у поєднанні з яким станом душі вона творить зло або благо, а що означає благородне або низьке походження, приватне життя, державні посади, потужність та слабкість, сприйнятливість і не сприйнятливість до навчання»³³. У «Державі» наголошено: вибір життєвого шляху залежить не тільки від природних властивостей душі, але і від надбаних за допомогою освіти і навчання якостей³⁴.

Обмежимося лише аналізом проблем навчання в діалогах Платона.

Літератури, присвяченій аналізу філософської системи Платона, дуже багато. О. Ф. Лосєв у своїх дослідженнях навів більше ніж три тисячі джерел. Але проблеми навчання та освіти розглядалися побічно, лише зачіпалися авторами, що дослідили аспекти методології та філософії науки, соціальну та політичну спрямованість у творчості Платона.

Аналіз діалогів Платона дозволяє виділити в освіті й навчанні аспекти: онтологічний, гносеологічний, методологічний (ми обмежимося лише дослідженням проблем навчання).

Онтологічний аспект платонівського розуміння навчання має декілька рівнів: перший – у баченні особливостей свідомості людини, другий – у розумінні соціальної спрямованості навчання, третій – у розумінні навчання як комунікативного зв'язку того, що навчають.

Навчання розглядається Платоном як невідривна складова життя афінського полісу. Правильно побудована система навчання й освіти здатна залучити людину до соціальних умов життя античного суспільства, до вироблених культурних цінностей, зробити ідею блага загальною.

Гносеологічний аспект навчання у філософській системі Платона

³³ Платон. Государство. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3. 654 с. С. 299.

³⁴ Там само. С. 299.

може характеризуватися як такий, що дозволяє поступово, послідовно привести людину до самостійного мислення.

У античній культурі особливе місце займає діалог. Нами діалог у системі платонівського ідеалізму розглядається як методологічна компонента в його ідеях навчання.

Можливість навчити Платон розглядав у зв'язку з властивостями душі, тому без аналізу платонівського розуміння душі неможлива й реконструкція філософських підстав навчання в його системі. На переконання Платона, людська душа має два начала: розумне і безрозсудне. Вони вступають іноді в нерозв'язні колізії. Розумному началу властива здатність міркувати, воно повинне повелівати над безрозсудним началом. Від того, яке з начал бере гору, залежить доля людини, спрямованість її діяльності, сенс її життя. У розумінні Платона, більшість людей перебувають у владі пристрастей та емоцій, вони не керуються істиною та справедливістю. Для розвитку раціонального начала необхідна цілеспрямована система навчання³⁵.

Платон, як і його вчитель Сократ, роздумує над існуванням начала в людській душі, яке бере гору над індивідуальністю людини. Якщо таке існує, треба розкрити його природу. Зусилля Платона спрямовані на те, щоб показати: людина самостійно не здатна розпочинати розсудливу діяльність. У цьому їй потрібна допомога. Платонівський Сократ у кожному з діалогів намагається допомогти своєму опонентові навчитися найскладнішому – користуватися власним розумом.

Гносеологічні ідеї Платона, його уявлення про мислення достатньо вивчені в історії філософії. Він протиставляє мислення усім іншим здібностям людської душі. Мислення (*noesis*), розум (*noein*), знання (*episteme*) – все це основні предмети платонівської філософії. Думка (*noema*) мислить все як щось єдине, «Думка про ту єдність, яка, обіймаючи усі предмети, є деяким єдиним чином ідеєю»³⁶. Мислення охоплює собою буття загалом, включаючи усі його різновиди. За Платоном, чистий розум є істина. На перший погляд, мисляча душа належить індивідуальній людині та повинна визначатися індивідуальними особливостями, у тому числі й чуттєвістю. Але під час глибшого дослідження виявляється – людина належить душі. Згодом Аристотель у трактаті «Про частини тварин» обґрунтував думку, що тіло – лише інструмент у душі, яка навчається.

Двом началам душі Платон визначає і види пізнання: розумній – умогляд, безрозсудній частині душі – чуттєве пізнання видимого світу

³⁵ Там само. С. 270.

³⁶ Там само. С. 461.

речей, що змінюється. «Божественному, безсмертному, тому, що охоплюється лише розумом, однаковому, нерозкладному, постійному і незмінному самому по собі надзвичайно подібна наша душа, а людському, розкладному і тілесному, непостійному і несхожому з самим собою подібно – і те ж надзвичайно – наше тіло»³⁷. Коли душа перебуває під впливом тіла, вона підпорядкована станам, які слід вважати тілесними, мінливими. Коли вона надана собі самій, спрямовується туди, де все чисто, вічно, безсмертне, – вона, згідно з Платоном, роздум – це її стихія, природний стан. «Тут настає кінець її блуканням, і у безперервному зіткненні з постійним і мінливим вона сама виявляє ті ж властивості. Цей її стан ми назвемо роздумом»³⁸.

О. Ф. Лосев підкреслює, що дослідження властивостей душі було розпочате софістами, привело їх до переконання: отримуючи знання, індивід повинен керуватися власним, приватним інтересом, істина пізнається індивідуально. Ця проблема гостро постала і перед Платоном. Він спробував знайти своє рішення, пов'язавши проблему навчання із пошуками властивостей душі, незалежними від індивіда, але від яких залежний сам індивід³⁹.

Досліджуючи властивості душі, Платон виділив неоднакові здібності до навчання, роботи із знанням у різних людей: «Один уродився здібним, легко навчається своїй справі, інший – важко; один і трохи повчившись, буває дуже винахідливий в тому, в чому навчався, а інший хоч довго вчився та вправлявся, не засвоює навіть і того, чому його навчали»⁴⁰. Здібності, в його уявленні, не залежать від людини. Вони дані від народження, але їх необхідно допомогти розпізнати. У діалозі «Федр» душа порівнюється з колісницею, запряженою парою коней, якими управляє візничий. Два начала душі, розумне та безрозсудне, уподібнюються коням, ними управляти неминуче важко, коні сильно рвуться. В. Ерн, інтерпретуючи міф про колісницю, звертає увагу: Платон у своїх роздумах визначає необхідність розпізнати вкладені в душу здібності. Якщо цього не відбувається, природний дар гине з вини наставника⁴¹. У діалозі «Федр» підкреслено: людині в оволодінні знанням

³⁷ Платон. Федон. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1994. Т. 2. 486 с. С. 156.

³⁸ Там само. С. 46.

³⁹ Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона : монография Москва : Мысль, 1994. 328 с. С. 22.

⁴⁰ Платон. Государство. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3 654 с. С. 299. С. 237.

⁴¹ Эрн В. Верховное постижение Платона : монография. Москва, 1991. 528 с. С. 423.

необхідне керівництво. Це один з найбільш важливих аспектів платонівського розуміння навчання. Не отримавши належного керівництва, не усвідомивши тому своїх здібностей «...інші душі внаслідок безсилля носяться в піднебесному просторі, намагаючись випередити одна одну. Такі душі, незважаючи на великі зусилля, вирушають, не досягнувши споглядання суцього»⁴². Лише завдяки чутливому керівництву, найбільш здібні душі споглядають знання, тобто осягають особливого роду буття, яке й ідеальне, і образне. Щоб душа могла споглядати знання, яке визначається як «...безбарвна, невідчутна безформна сутність, існуюча як дійсно суще»⁴³, необхідно поступово і послідовно розвивати розумне начало душі, її здатність до умогляду.

На думку Платона, така здатність має дві складові: перша – розділяти все на види, на природні складові частини; друга – охоплювати все загальним поглядом, зводити до єдиної ідеї, роблячи, тим самим, ясним предмет навчання. У цьому вбачається опис формально-логічних операцій, необхідних, на думку Платона, під час навчання: відмінність всього за видами та родами – аналіз і класифікація; сходження до загального, що розуміється як індуктивне сходження. Без таких навичок людина не здатна до роботи із знанням. Навчання логічним прийомом, стверджує Платон, пробуджує розум. Усі міркування, що стосуються навчання, Платон пов'язує із пошуком можливостей розвинути здатність до самостійного мислення. Без діяльності розуму знання в душі з'явитися не можуть. У діалозі «Держава» (книга 6) виражена думка: «Споглядати сферу досяжного розумом можна лише за допомогою розуму, споглядання знання розпочинається з уподібнення, закінчується в розумі, середнє місце займає віра»⁴⁴.

У діалозі «Горгій» Платон переконує в тому, що для оволодіння будь-яким з мистецтв, чи то мистецтво лікаря, чи то мореплавця, чи то політичного діяча, необхідно, в першу чергу, зробити душу «догадливою, зухвалою»⁴⁵, а отже, необхідно розвинути в людині здатність мислити, відрізняти думку, як чужу думку, від знання. Мислення про те, про що навчають, повинно мати жвавий, рухомий характер, у сфері мислимого ніколи не повинно існувати застою, в ній завжди повинне панувати становлення.

⁴² Платон. Федон. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1994. Т. 2. 486 с. С. 163.

⁴³ Там само. С. 162.

⁴⁴ Платон. Государство. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3. 654 с. С. 271.

⁴⁵ Платон. Горгий. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1994. Т.1. 492 с. С. 282.

Роздумуючи про користь риторики, Платон робить висновок: перш, ніж навчати людину яким-небудь наукам, необхідно показати їй зразок доказового, послідовного міркування, навчити її доступно висловлювати думку, надати їй відповідної форми. «Розмови гідної людини, – говорить Сократ софістові Горгію, – завжди спрямовані до загального блага, вона ніколи не почне говорити навмання, вона завжди тримає в думці якийсь зразок, як усі інші майстри: прагнучи виконати свою справу, кожен з них вибирає потрібні снасті не абияк, але щоб річ, над якою він трудиться, знаходила певного вигляду»⁴⁶. Навчати мистецтву переконувати, тобто мислити доказово, послідовно, необхідно поступово, затримуючись на цьому якомога довше. У діалозі «Горгій» Платон виділяє одну з особливостей людської душі: її зіткнення із знанням може відбуватися лише поступово, людина не може навчитися відразу навіть одному якому-небудь мистецтву. Відшукати думки про поступовість у навчанні можна в багатьох діалогах, наприклад «Пир», «Держава», «Протагор», «Менон».

У діалозі «Горгій» Платон доводить, що навчати мистецтву «правильно» говорити як найбільш складному треба якомога раніше, нарівні з граматикою: «Немає нічого ганебного (говорить Горгію) в тому, що юнак вивчає мистецтво красномовства. Коли я дивлюся на дитину, якій ще потрібно би і лепетати, мені буває приємно, я знаходжу це прекрасним і належним дитячому віку вільної людини, коли чую маленького хлопчика, що говорить цілком виразно і чітко. Але коли чуєш, як лепече дорослий, і бачиш, як він по-дитячому пустує, видається сміхотворним»⁴⁷. На думку Платона, у своєму становленні, в дитинстві і юності, душа найбільш відкрита і сприйнятлива для навчання будь-якому мистецтву. Потрібний лише вмілий вчитель, щоб розкрити в душі людини здатність мислити.

Роздуми про людину, властивості її душі становлять онтологічний аспект платонівського розуміння навчання. У діалогах яскраво виражена думка про те, що зайнятому навчанням в першу чергу необхідно знайомитися з властивостями душі, знати, що є людина. Один з елементів навчання – управління, дія на того, що навчають, яка неможлива без знання природи людини.

У діалозі «Тімей» – вченні про космічний розум – наведений зразок доказового мислення, до якого необхідно привести того, що навча-

⁴⁶ Там само. С. 296.

⁴⁷ Там само. С. 302.

ють. Космос для Платона «вічна, нетлінна краса»⁴⁸, яка характеризується нічим іншим, як іманентно властивим йому розумом, єдиною силою, яка приводить усе безладне в незмінний порядок і красу. «... Нам слід вважати, що причина, через яку Бог винайшов і дарував нам зір, саме ця: щоб ми, спостерігаючи кругообертання розуму в піднебінні, отримали користь для кругообертання нашого мислення, яке схоже на тих, небесних тіл, хоча на відміну від їх незворушності воно схильне до обурення; а потім, зрозумівши та засвоївши природну правильність міркувань, ми повинні, наслідуючи бездоганні кругообертання Бога, упорядкувати постійне кругообертання всередині нас»⁴⁹. Саме піднесене людське мислення є не що інше, як наслідування небесного кругообертання. Завдяки зору, чуттєвому сприйняттю, стає можливим спостереження за «кругообертанням розуму в піднебінні», усвідомлення та засвоєння природної правильності в міркуваннях. Наслідуючи зразок, можна побудувати модель «правильного міркування».

Визначаючи форму «правильного мислення», Платон не розглядає і не систематизує методи, що призводять до такого зразка. Тексти платонівських діалогів поетичні, в них нерозривні художнє й наукове, раціональне й міфологічне. Систематизація вимагає достатньої суворості в описі, яка не властива платонівським діалогам. У культурі древніх греків Аристотель у «Першій» і «Другій» аналітиках систематизував і науково обґрунтував принципи доказового, послідовного мислення.

Принципи керівництва навчанням, поступовості, послідовності, рухи від простого до складного, рефлексії знання можна інтерпретувати і в діалозі «Пир», вченні про любов до прекрасного, про еросне сходження до нього. Любов, за Платоном, – вічне прагнення до прекрасного. Лише внаслідок любові народжуються прекрасні роздуми і розмови. Ерос є прагнення до краси для безсмертя. «Хто правильно керований, досяг такого рівня пізнання любові, той наприкінці цього шляху побачить раптом щось напрочуд прекрасне за природою, те саме Сократ, заради чого і були зроблені усі попередні праці, щось, по-перше, вічне, тобто що не знає ні народження, ні загибелі, ні зростання, ні зубожіння»⁵⁰. Межа Еросного сходження у Платона – це любов навіть не до ідеального знання, але до самої його ідеї. Результат такої любові – народження «істинної добродішності».

⁴⁸ Платон. Тимей. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3 654 с. С. 452.

⁴⁹ Там само. С. 458.

⁵⁰ Платон. Пир. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль. Т. 2. 526 с. С. 98.

З'ясування сутності етичних категорій у діалогах Платона утрудняє реконструкцію принципів навчання. Але поставимо собі за мету не лише інтерпретувати їх, але і привести в певну систему.

Про те, що вічними, не знищуваними за своєю природою являються знання і розсудливість, які споглядає душа під час небесної мандрівки, ми пізнаємо в діалозі «Федр». Але знання, на переконання Платона, не перетікає «... як тільки ми доторкнемося один до одного із того, хто повний ними, до того, хто порожній, як вода по вовняній нитці з повної посудини в порожню»⁵¹. Для того щоб знання народилося в душі, необхідне не лише його споглядання, але і постійна, планомірна праця, сходження до нього по східцях. Народження і становлення знання в душі людини, за Платоном, це творчість, тобто копітка праця.

Виникає питання про способи навчання. Хто захоче обрати правильний шлях, той повинен розпочинати його в молодості, але вірну дорогу йому треба вказати. Ведучим має бути той, хто сам обтяжений знанням, «хто, зберігаючи душевну цнотливість, виношує ці якості змолоду, а змужнівши, відчуває палке бажання народити і шукає всюди прекрасного, в кому він міг би звільнитися від тягаря, бо в потворному нізащо не народить»⁵². У діалозі «Пир» знов зустрічаємося з платонівським твердженням про необхідність, важливість умілого керівництва навчанням, про те, що розпочинати навчання слід у ранньому віці. Знання розглядається як те, що може бути передано. Але той, кого навчають, повинен прагнути до нього. Тільки спільно вчитель та учень «роститимуть своє дітище»⁵³. Навчання Платон бачив у спілкуванні, спільній роботі, в діалоговому дослідженні.

Поява знання в душі не може відбутися відразу. Еросне сходження – це праця, сходження по східцях «... шлях до цих таїнств повинен розпочинатися із спрямування до прекрасних тіл. Людина полюбить спочатку одне якесь тіло, а потім зрозуміє, що врода одного тіла споріднена красі будь-якого іншого. Після цього вона розпочинатиме цінувати вроду душі більше, ніж вроду тіла. Від насущних справ вона повинна перейти до наук, щоб побачити красу наук, та прагнучи до краси, не бути більше нікчемним та жалюгідним рабом чисті-небудь привабливості»⁵⁴. На думку Платона, йти необхідно від одного прекрасного тіла до іншого, потім до душі, від насущних справ до наук. Це опис поступового підйому, руху від простого до складного, від частки до спільного. Кожен рівень для то-

⁵¹ Там само. С. 112.

⁵² Там само. С. 118.

⁵³ Там само. С. 102.

⁵⁴ Там само. С. 104.

го, кого навчають, означає щось нове, незнане. Зійти на наступний рівень неможливо, не подолавши попередній.

Принципи поступовості, послідовності руху від простого до складного мають смислове навантаження навчання. У припущеннях, що послідовно змінюють одне одного, з'ясовується природа Ероса. Кожна з виголошених під час Пирю промов поступово наближає присутніх до з'ясування питання щодо походження й сутності Ероса. Мова Сократа підсумовує обговорення. Жодну з висунених версій він напряду не спростовує, але, як умілий вчитель, вносить поправки у висловлені припущення. Сократ роз'ясняє, що справжній потяг – це прагнення до того, чого ми позбавлені. Прагнення з'ясувати природу Ероса – це прагнення до досягнення за допомогою мислення ідеї цілісності людської сутності. Ерос розлитий у природі, упізнати його власну природу можна лише поступово, пізнаючи частини, прямуючи від однієї частини до іншої.

У діалозі «Пир» онтологічний аспект навчання перебуває в нерозривній єдності із гносеологічним. Навчання – це не лише досягнення сенсу раніше вже відомого, але і поступовий розвиток здібностей до творчої діяльності. Гносеологічний аспект навчання розкривається в творах Платона, як ідея про необхідність розвитку розумових здібностей людини, вивчення її індивідуальних якостей.

Міфологічний характер діалогу «Пир» приховує, як вважає С. Я. Лур'є, завуальований в ньому метод античної науки, для якої міфологія стала стартовим майданчиком. «Зрозуміло, – доводить він, – що від пізнішої наукової методології цей метод, що полягає в побудові спекулятивних конструкцій, знаходився дуже далеко, і не дивно, що перші наукові системи за мірками нашого часу видаються занадто довільними»⁵⁵. За твердженням історика науки І. Л. Гейберга, перша модель світу, що надана в поемах Гомера і Гесіода, інколи уподібнює світ величезному живому організму. Її значення зумовлене значенням міфу, як визначального чинника усієї грецької культури. «Греки виховувалися і навчалися на міфі, він був для них зразком загальнонародної мудрості, формував їх етичні й естетичні переконання; природно, тому і картина світу, намальована творцями міфічних поем, була початковою для кожного грека»⁵⁶. Релігійно-міфологічне уявлення про світ послужило основою для зародження і розвитку теоретичного мислення у древніх греків.

Одна з найважливіших проблем, наявна у багатьох діалогах Пла-

⁵⁵ Лур'є С. Я. Теория бесконечно малых у древних атомистов : монография. Москва; Ленинград : АН СССР, 1935. 247 с. С. 171.

⁵⁶ Гейберг Г. Л. Естествознание и математика в классической древности : монография. Москва; Ленинград : АН СССР, 1936. 272 с. С. 92.

тона, не лише в «Пирі», – про способи опису буття, у тому числі й під час навчання. На переконання Платона, ідеї існують незалежно від речей, вони принципи оформлення речей, лише умогляд дає істинне знання про видиму природу. Чуттєво сприймане необхідно піддавати осмисленню. Навчаючи, необхідно йти від чуттєвого пізнання до раціонального мислення. Лише розвиваючи цю здатність, «можна обернутися до відкритого моря знань і споглядати його у неухильному прагненні до мудрості, рясно народжуючи прекрасні розмови та думки, доки, нарешті, набравшись тут сил і удосконалюючись, не побачити тієї, єдиної, науки, яка стосується краси»⁵⁷. Чуттєве пізнання розглядається Платоном як первинний та найбільш простий спосіб порівняно з умоглядом.

У діалозі «Пир» немає безпосередньо поданих дидактичних принципів. Лише відповідне тлумачення розмов присутніх дозволяє інтерпретувати принципи навчання в тексті діалогу.

Прагнення до раціонального мислення у древніх греків зумовлене в тому числі і їх зв'язками із математиками, філософами, астрономами Єгипту та Сирії. На думку І. Д. Рожанського, «Так або інакше, східні впливи на грецьку культуру відповідного періоду, безперечно, мали місце, хоча до простого запозичення вони ніяк не зводилися. Із властивою їм жвавистію, сприйнятливистію, допитливистію греки засвоювали безліч фактів та ідей, не залишаючи, однак, засвоєного в його первозданній недоторканності»⁵⁸. Платон неодноразово нагадує про користь умогляду не лише в зайнятті науками, але і в повсякденному житті. Наприклад, у бесіді Сократа та Протагора це стосується аналізу знань, які розповсюджували софісти.

У творі «Політик» знання розділене на два види: пізнавальне та практичне. Перше ділиться на те, що повеліває та мистецтво судження. На думку Платона, лише чисті, пізнавальні науки необхідні для розвитку умогляду, тому повинні вивчатися громадянами полісу, які народилися вільними⁵⁹.

У афінському полісі здійснювалася й чимала господарська діяльність. Розвивалися ремесла, торгівля, будувалися портові спорудження, створювався флот, що служив потребам торгівлі та військової справи. У діалозі «Політик» розрізняється вивчення ремесел та наук, що ведуть до

⁵⁷ Платон. Пир. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль. Т. 2. 526 с. С. 145.

⁵⁸ Рожанский И. Д. Развитие естествознания в эпоху античности : монография. Москва : Наука, 1979. 456 с. С. 60.

⁵⁹ Платон. Политик. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1994. Т. 4. 512 с. С. 43.

умогляду. На думку Платона, вільні громадяни полісу не повинні займатися ні вправами в ремеслах, ні їх вивченням. Інтелектуальний розвиток, як спосіб досягнення добродетності, змикається з моральним. У центрі системи цінностей античного навчання стоїть теоретичне знання.

У більш ранніх діалогах, наприклад у діалозі «Горгій», ремісниче, зокрема механічне мистецтво, Платон називає рабським, пропонує не вивчати його вільним громадянам полісу. «Однак ти ж зневажаєш та його самого, і його мистецтво, і ім'я механіка виголошуєш як би із презирством, так що за його сина не схотів би видати свою дочку, а за свого не наважився б узяти його дочку»⁶⁰. Але водночас підкреслюється роль механіки у військовій справі, обороні держави. Платон протиставляє вивченню ремесел філософію як вище мистецтво, об'єктом якого є споглядання, що дарує безсмертя. О. Боннар відзначає негативне ставлення Платона до методів Архіта і Євдокса, що розв'язували геометричні задачі за допомогою механічних пристосувань. «Платон вважав це спробою принизити гідність геометрії, що займається, в його уявленні, речами безтілесими, розумовими»⁶¹. Плотін скаже ще більш ясно: «Споглядання – вища мета всякої дії»⁶². Плотін як зразок для діяльності посилається на споглядалне життя землі, дерев, рослин, які «створять життя, не знаючи навіть, що таке потреба в знаряддях, наприклад у важелі, вони творять одним лише спогляданням»⁶³. Платонівське «споглядання» – це в першу чергу здатність осмислювати і трактувати буття, здатність знаходити першопричини, які можуть бути покладені в основу міркувань.

Платон особливо виділяє значення добровільності під час навчання: «Людині, що народилася вільною, жодну науку не слід вивчати рабськи. Правда, якщо тіло насильно примушують долати труднощі, воно від цього не робиться гірше, але насильно впроваджене в душу знання неміцне»⁶⁴. Не примус повинен панувати при навчанні, а добровільна завзятість, честолюбство, прагнення бути першим, підноситися над іншими. Платон підкреслює: навчання можливе, якщо душа прагне до знання, «йде назустріч навчанню»⁶⁵. Вчитель та учень повинні йти до істини разом, лише в цьому ра-

⁶⁰ Платон. Горгій. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1994. Т. 1. 49 с. С. 296.

⁶¹ Боннар А. Греческая цивилизация : монография. Москва : Искусство, 1995. 670 с. С. 501.

⁶² Плотин. О том, что такое живое существо и кто такой человек / АКАДΗΜΕΙΑ : межвуз. сб. Санкт-Петербург : С.-Петербург. ун-т, 1997. С. 210.

⁶³ Там само. С. 210.

⁶⁴ Платон. Государство. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев Москва : Мысль, 1990. Т. 3. 654 с. С. 315.

⁶⁵ Там само. С. 318.

зі вона може народитися. На думку Платона: «... той, хто пізнав єдині підстави, та буде надалі невтомний у своїх дослідженнях ... сам відчинятиме все інше»⁶⁶. Принцип добровільності інтерпретуємо у багатьох діалогах. Душа, що прагне до знання, домагається його, в змозі опанувати його.

Ідеї Платона відносно навчання найбільш системно наведені в діалозі «Держава», де він не лише розвиває, але й деталізує їх. У «Державі» Платон визначає вікову градацію, спрямованість та цілі навчання.

Діти з моменту народження виховуються під наглядом призначених правителями вихователів та виховательок. Молодше покоління називає старших рівно «батьками» та «матерями». З одного до тринадцяти років має місце виховання в початковому значенні слова, в цей же період відбувається і навчання грамоті. Період елементарного навчання продовжується до сімнадцяти років. Вивченню підлягають рахунок, геометрія, музика. Елементарне навчання покликане розвивати чуттєву частину душі, в цей період основна ціль – виховання цнотливості.

Від сімнадцяти до тридцяти років – виховання волі. Тут панує добродієвість мужності, яка виховується не лише шляхом фізичних вправ (гімнастики), але і воїнською повинністю.

Вік від двадцяти до тридцяти років відведений для систематичного навчання наукам (арифметиці, геометрії, стереометрії, астрономії, музиці). У самих цих науках істина пов'язана цілою низкою припущень, тому від розуму потрібні слухняність, вірність та віра.

Ті, що пройшли успішно курс наук, допускаються (з 30 до 35 років) до вищої освіти, що полягає в зайнятті діалектикою – наукою про підстави та припущення буття, знання та добра. Це період утворення розуму, що вихований до досягнення божественної мудрості та істини.

Ієрархія видів знання, подана в «Державі», відображає як антропологічні переконання Платона, так і його ейдологічно-кількісну структуру буття.

Платонівські антропологічні переконання міфологічні. Про це свідчить опис андрогінів у діалозі «Пир», після розчленування яких на частини виникає любов, що розглядається як потяг двох половин з'єднатися в одно ціле. Людині постійно бракує того, що у неї відібране, бракує внутрішньої цілісності, властивій її природі. Цілісність – це гармонія, поєднання раціонального та ірраціонального в людині. Кожній людині з дитинства, переконує Платон, повинно бути властиво виходити за межі своїх розумових здібностей, за межі свого незнання. Людина перебуває в постійному становленні. При цьому їй необхідна допомога в пізнанні та

⁶⁶ Там само. С. 319.

подоланні самої себе. Людина пізнає будь-що за визначеними природою правилами. Такі властивості людської душі. Завдання того, що навчає, вчасно та належно підготувати душу до кожного рівня навчання.

У діалозі «Держава», як і в інших творах, міркування, пов'язані з навчанням, спрямовані, в першу чергу, на осмислення способів підготовки добродішної людини, справжнього громадянина полісу, захисника держави, умілого політичного діяча. Принципи навчання, що інтерпретуються в діалогах Платона, спрямовані на розвиток гармонійно розвиненої особистості, що розглядається в контексті культурних традицій афінського полісу V століття до нашої ери. Визначаючи здатність до пізнання, споглядання божественних ідей, Платон кожній частині душі (відчуттю, волі, розуму) пропонує певну освітню мету. Естетичний розвиток (музика, гімнастика) сприяє формуванню відчуттів, естетично-правовий – вихованню волі, філософсько-математичний – вихованню розуму⁶⁷.

Платон наголошує, перш за все, на виховній ролі арифметики, геометрії, стереометрії, музики та астрономії. Вивчення цих дисциплін – перший рівень навчання, пізнання істинного буття та добродішності, початок підготовки вартового держави, мудрого державного діяча. Ці науки в уявленні Платона розвивають здатність до умогляду. Сутність цих дисциплін може бути збагнена лише мисленням: «Лише внаслідок розгляду сутності числа, фігур, небесних сфер, в душі того, що любить вчитися виникає здатність роздумувати, пробуджується розум»⁶⁸. Мету вивчення математичних наук Платон бачить в пробудженні здатності до самостійного мислення: «Це означає, займатися обчисленням заради пізнання, а не заради думок»⁶⁹. Розум, в уявленні Платона, виникає внаслідок навчання, справжня думка – результат переконання. Державному діячеві необхідно мати мистецтво переконувати інших, самому мислити логічно, доказово. У математичних науках, вважає Платон: «... оживає деяке знаряддя душі, яке інше зайняття губить та робить сліпим, а тим часом, зберігати його в цілісності цінніше, ніж мати тисячу очей»⁷⁰. Платон нагадує про необхідність займатися математичними науками і заради військової справи, господарських потреб: торгівлі, мореплавання. Усі науки діляться за ступенем складності. Структура наук – це сходження душі до буття, що осягається лише розумом. Побудованому ло-

⁶⁷ Кузьменко В. В. Платон и Ян Амос Коменский о сущности знания и обучения. Філософія культура життя : міжвузів. зб. наук. праць. Дніпропетровськ : Наука і освіта, 1999. № 5. С. 107–118.

⁶⁸ Платон. Государство. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3. 654 с. С. 322.

⁶⁹ Там само. С. 323.

⁷⁰ Там само. С. 325.

гічному порядку повинен відповідати порядок їх вивчення.

Перша наука – арифметика, це дослідження природи чисел «не заради купівлі-продажу, про що піклуються купці та торговці, але для військових цілей і щоб полегшити самій душі її розвиток від становлення до істинного буття»⁷¹. Арифметика «посилено тягне душу увись і примушує міркувати про числа самі по собі, у жодному разі не допускаючи, щоб абихто підміняв їх видимими та відчутними тілами», що мають числа⁷². Завдання арифметики – навчити душу користуватися мисленням заради самої істини. Друга наука в ієрархії знань Платона – геометрія. Вона так само «вабить до істини та впливає на філософську думку, тягне її угору»⁷³. Третій предмет вивчення – стереометрія, що аналізує тверді тіла самі по собі. Або, як говорить Платон, наука «стосується виміру кубів та всього того, що має глибину»⁷⁴, де куб – тіло, що має три вимірювання на відміну від вимірювання площини. Четверта наука – астрономія, що вивчає «обертання тіл, що мають глибину»⁷⁵, тіл, що мають три вимірювання та знаходяться в русі (кругообертання небесних світил). Завершує ряд математичних наук вчення про гармонію: «як очі наші спрямовані до астрономії, так вуха – до руху злагоджених співзвуч: ці дві науки, немовби рідні сестри»⁷⁶. Якщо астрономія – це умоглядне вивчення числових співвідношень у русі небесних світил, то гармоніка – це умоглядне вивчення числових співвідношень у музичних співзвуччях.

Платон відзначає і практичну користь кожної з наук: вживання арифметичного рахунку в торгових операціях, геометрії – «при облаштуванні таборів, зайнятті місцевостей, стяганні й розгортанні військ, і інших військових побудовах як під час битви, так і в походах»⁷⁷, астрономічних спостережень в землеробстві, мореплавстві, керівництві воєнними діями.

Необхідність вивчення астрономії, її важливість для держави особливо підкреслена Платоном: «... немає такої держави, де наука ця не була б у пошані, а досліджують її слабо, тому що вона важка. Дослідники потребують керівника, більшість не надає пошани цьому зайняттю, та і самі дослідники не усвідомлюють їх корисність»⁷⁸. За твердженням М. К. Петрова, «греки попутно поклали основу новій науці – астрономії.

⁷¹ Там само. С. 326.

⁷² Там само. С. 309.

⁷³ Там само. С. 327.

⁷⁴ Там само. С. 311.

⁷⁵ Там само. С. 312.

⁷⁶ Там само. С. 314.

⁷⁷ Там само. С. 320.

⁷⁸ Там само. С. 321.

Море для греків – це шлях ознайомлення з іншими народами, можливість подорожей в країни великих мистецтв та чудових винаходів, в країни, де величезні рівнини покриті густою пшеницею, а надра землі таять золото, або крупинки його несуть річкові води. Дорогу в цю далечінь указують лише зірки, іншого компаса немає»⁷⁹.

Вивчати астрономію Платон пропонує після ознайомлення із «тілами, що мають три вимірювання». У цьому простежується принцип руху від простого до складного. Згадування про недостатню наукову дослідженість, складнощі астрономічних досліджень побічно свідчить, що Платон розділяв предмет навчання та науки.

Але головний сенс зайняття науками – не в їх практичному застосуванні. Знання, що доставляються математикою, служать попереднім рівнем, вступом у філософію, що має предметом свого розгляду все суще в його цілокупності, вищу форму досягнення істини.

Арифметика та геометрія ближче за всі інші науки підводять до філософії. Вони набагато більшою мірою, ніж інші науки, спираються на мислення, споріднені філософії, перш за все тому, що спільним їх та філософії знаряддям є доказ, що ґрунтується на міркуванні.

На переконання Платона, лише філософія є вищою та абсолютною формою знання. Осягаючи ідеї, вона досягає остаточної, безумовної істини. На противагу чуттєвому та розсудливому пізнанню, філософське пізнання універсальне і є найбільш цінним. «Коли абихто чинить спробу міркувати, він, минувши відчуття, за допомогою одного лише розуму спрямовується до сутності будь-якого предмета і не відступає, доки за допомогою самого мислення не осягне суті блага»⁸⁰. Вище благо може бути осягнене лише за допомогою діалектики – універсального та єдино правильного методу. Науки, що вивчають вище благо в чуттєвому прояві, лише складові частини діалектики, її необхідні компоненти.

Діалектика – основа філософського знання. Діалектичний метод «потихеньку вивільняє, немовби із якогось варварського бруду, погляд нашої душі, що зарився туди, і направляє його угору, користуючись в ролі помічників і попутників тими мистецтвами, які ми розбирали. За звичкою ми не раз називали їх науками, але тут була б потрібна інша назва»⁸¹. Діалектика – це підсумок усього вчення мислити, результат виникнення розуму в людській душі та, внаслідок цього, єдина, справжня основа ви-

⁷⁹ Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря. Личность : монография. Москва : РОСПЭН, 1995. 456 с. С. 142.

⁸⁰ Платон. Государство. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3. 654 с. С. 318.

⁸¹ Там само. С. 318.

ховання та навчання вільної людини – істоти, що пізнає та мислить.

Описана ієрархія знань плавно підводить до того моменту, коли людина, пройшовши усі східці навчання, може мати самостійне, творче мислення, стає здібною переконувати інших, панувати та підкорятися.

Отримане під час навчання знання, на переконання Платона, має бути цілісним. Це одна із неодмінних умов навчання. Він наполягав на тому, що при переході до зайняття діалектикою необхідно показувати внутрішню єдність та спорідненість із природою отриманих раніше порізно знань. «Узяте загалом зайняття тими науками, про які ми говорили, дає цю можливість і веде прекрасне начало нашої душі угору, до споглядання найдосконалішого в існуючому, подібно до того, як в першому випадку найвиразніше з [відчуттів], властивих нашому тілу, спрямоване на найяскравіше в тілесній та зримій сфері»⁸². Принцип цілісності під час навчання можна реконструювати у багатьох діалогах. Але найяскравіше він поданий у «Пирі» та «Державі».

Педагогічні погляди Платона, пов'язані з його вченням про знання, істину, душу, мають міфологічну основу, відображені й у міфі про печеру (VII книга «Держава»). Тут демонструється вищість раціонального пізнання над чуттєвим. Люди, здатні лише до чуттєвого пізнання, порівнюються із в'язнями, прикованими до стіни на дні печери. Внаслідок такого становища вони можуть споглядати не самі предмети, а тіні від них. Не знаючи причини виникнення тіней, в'язні уподібнюють їх істинним речам. У такому стані люди перебувають «з малих років»⁸³. Завдання того, що навчає – розкрити істоту істини, привести до самостійного мислення. Продовжуючи думку, почату в «Пирі», Платон говорить про поступовість у зміні уявлення про істину. Лише коли з когонебудь знімуть окови, примусять його встати «... поглянути вгору, у бік світла, йому буде тяжко виконати усе це, він не в змозі дивитися при яскравому сьйві на усі ті речі, тіні від яких він бачив раніше»⁸⁴. Зір полоненого поступово освоюється із світлом. Не відразу він розуміє, що видавалося йому на початку істиною, насправді – лише міраж.

Під час інтерпретації міфу про печеру виділяються чотири різні духовні стани суб'єкта, що пізнає, кожному з яких відповідає своє розуміння істини: перше – перебування в кайданах на дні печери; друге – визволення від пут та тяжке сходження; третє – повільне фокусування погляду на істинних предметах; четверте – перехід від предметів, освітлених сонцем, до самого сонця. Перший стан є найбільше занурення в

⁸² Там само. С. 324.

⁸³ Там само. С. 303.

⁸⁴ Там само. С. 297.

темряву невідання. Четверте – абсолютне бачення істини.

У міфі про печеру в єдності подані онтологічний, гносеологічний, методологічний та педагогічний аспекти платонівського розуміння навчання.

Онтологічний аспект навчання поданий роздумами про первинну необхідність спрощення уявлень про предмет, що вивчається. Інакше «..людям не рушити з місця, з малих років у них на ногах та шиї окуви»⁸⁵. З малих років люди обернені спиною до сонця, що слід трактувати в міфі про печеру, як благо та справедливість. Від народження людям властива здатність лише до чуттєвого пізнання. Тіні фігур – це світ чуттєвий, світ ілюзій. Для розкриття ідей блага та справедливості необхідно розвивати здатність до умогляду, інакше людина завжди вважатиме істиною «тіні», керуватиметься не власним знанням, а чужою думкою. Платон висловлює думку: «Сфера, що охоплюється спогляданням (*чуттєвістю* – В. К.), схожа до тюремного помешкання»⁸⁶. Здатність мислити самостійно, логічно, впевнений Платон, закладена в душі кожної людини: «Є у душі і знаряддя, що допомагає кожному навчатися»⁸⁷. Завдяки цьому навчання стає можливим. Підкреслюється необхідність розпізнати цю здатність, розпочинати її своєчасно розвивати, «обертати душу від становлення до буття»⁸⁸. Платон нагадує: навчання – це завжди праця, сходження по крутій та скелястій стежці, насильство над тим, кого навчають, «він страждає та обурюється насильством»⁸⁹. Навчанню та освіті, щоб бути, необхідно відрізнятись від незнання. В'язень, що бачив сонце, повернувся в печеру, обтяжуватиметься таким своїм становищем. Його колишні товариші йому не повірять. Визнають його обманщиком, можливо навіть схочуть надати його смерті⁹⁰.

Внутрішнє напруження, трагізм освіти та навчання стає очевидним порівняно з неосвіченістю. Для того щоб стати освіченим, необхідно вийти з тьми. Чим сильніше тьма, тим яскравіше сонячне світло.

Навчання – зміна різноманітних духовних станів, вона повинна відбуватися поступово. У цьому полягає методологічний аспект платонівського розуміння навчання, відображений у міфі про печеру: «Починати необхідно з найлегшого: спершу дивитися на тіні, а потім – на відображення у воді людей і різних предметів, а вже після на самі речі; при цьому те, що на піднебінні, та саме піднебіння йому легше було б бачи-

⁸⁵ Там само. С. 296.

⁸⁶ Там само. С. 298.

⁸⁷ Там само. С. 300.

⁸⁸ Там само. С. 301.

⁸⁹ Там само. С. 301.

⁹⁰ Там само. С. 302.

ти не вдень, а вночі, тобто дивитися на зоряне світло і місяць, а не на сонце та його світ»⁹¹. Кожен етап навчання, це, на думку Платона, поступове коригування погляду на істоту істини, перехід від простого до складного, від чуттєвого пізнання до умогляду. Перехід від бачення предметів, що освітлюються сонцем, до самого сонця. У міру зростання складності побудована Платоном ієрархія знань, що ведуть до розумного бачення істинного буття.

За твердженням М. Хайдеггера, внаслідок співвіднесення із поняттям істини, міф про печеру має гносеологічний характер. Саме обізнаність, що розуміється як освіта, повинна вказувати шлях, що веде до осмислення сутності пізнаного, сутності відомих істин. М. Хайдеггер підкреслює, що зв'язок між освітою й істиною, розкритий у міфі про печеру, полягає в тому, що існування істини та рід її зміни «... лише і роблять уперше можливим освіту в її основних рисах»⁹².

Самостійно звільнитися від оков, зробити сходження до вершини, в'язень не в змозі поготів. Це стає можливим, якщо хто-небудь стане «... насильно тягнути його по крутизні вгору, і не відпустить, доки не витягне його на сонячне світло»⁹³. Колишнього в'язня примушують зробити підйом при явному його небажанні. Саме у такому керівництві вбачається педагогічний аспект платонівського розуміння навчання.

М. Хайдеггер пише про те, що в міфі про печеру відбито платонівське розуміння навчання та освіти. Лише у навчанні може бути переданий сенс пізнаних істин. Завдяки навчанню стає можливим виведення у відкрите, не потаєне⁹⁴.

У міфі про печеру прихована більшість принципів навчання, які можна інтерпретувати в платонівських діалогах: поступовості, послідовності, переходу від простого до складного, рефлексії знання.

Інтерпретація принципів навчання у філософській системі Платона зумовлює необхідність розглянути діалог як метод навчання, який антична культура висуває на перший план, як форму обговорення та пошуку істини. С. С. Аверінцев підкреслює, що «від культури грек, перш за все, вимагає, щоб вона розвивала, облагороджувала, одухотворяла «вільне тіло» та безпосередньо властиві тілу голос та дар промови. Усне слово – все це ще тілесне «самозвеличання» людини, написане слово – ні»⁹⁵.

⁹¹ Там само. С. 297.

⁹² Хайдеггер М. *Время и бытие* : монографія. Москва, 1993. 476 с. С. 450.

⁹³ Платон. *Государство*. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3. 654 с. С. 298.

⁹⁴ Хайдеггер М. *Время и бытие* : монографія. Москва, 1993. 476 с. С. 457.

⁹⁵ Аверинцев С. С. *Поэтика ранневизантийской литературы* : монография. Москва : Наука, 1977. 346 с. С. 196.

Антична культура віддає перевагу жвавій розмові, а не записаній промові. У вченні Платона діалог є основною формою трансляції знання. О. Ф. Лосєв підкреслює, що в Академії Платона навчання та зайняття науками проходило в жвавій розмові, в діалозі.

У діалозі «Федр» Платон називає простодушними тих, хто розраховує зафіксувати своє мистецтво в письменах, хто черпає знання із рукописів та ставить найвище записану промову⁹⁶. На його думку, писемність вселяє в душу забудькуватість, залишає пам'ять без вправ. Платон протиставляє уявній книжковій мудрості істинну, зростаючу у бесіді обізнаних 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 та належним чином навчити істині»⁹⁷, а в мистецтві жвавої передачі знання, в умінні вести бесіду, захищаючи в ній свої погляди, допомагаючи собі та іншій людині зрозуміти істину. Людина, майстерна в діалектиці, така, що уміє вести бесіду, являється, за Платоном, справжнім мудрецем. «Узявши придатну душу, така людина зі знанням справи насаджує і сіє в ній розмови, здатні допомогти і самій собі, і сіяльникам, бо вони не безплідні, в них є с'ім'я, що народить інші розмови в душах інших людей здатні зробити це с'ім'я навіки безсмертним, а володаря щасливим, настільки щасливою може бути людина»⁹⁸. Поганого співрозмовника Платон порівнює з німими книгами, які бувають «не в змозі ні відповісти, ні самі запитати»⁹⁹. У діалозі «Тимей» мислення уподібнюється міркуванню, що протікає «без участі голосу» і зверненому «не до кого-небудь іншого, а до самого себе, мовчки»¹⁰⁰. Звертаючись до письмового джерела, людина вільно або мимоволі може стати жертвою нерозуміння чужої думки. Достоїнство діалогу в тому, що на відміну від тексту, думка занурюється в саморух жвавої розмови, відбувається постійне уточнення з'ясовуваного предмета. У діалектиці питання і відповіді стихійно здійснюється комунікація.

Діалогове дослідження є один із тих засобів, без яких людська душа не в змозі наблизитися до першооснови усього суцього, розпочинати

⁹⁶ Платон. Федон. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев Москва : Мысль, 1994. Т. 2. 486 с. С. 179.

⁹⁷ Там само. С. 181.

⁹⁸ Платон. Федон. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1994. Т. 2. 486 с. С. 184.

⁹⁹ Платон. Горгий. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1994. Т. 1. 492 с. С. 193.

¹⁰⁰ Платон. Тимей. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3. 654 с. С. 483.

мислити логічно – розумно. Лише логічне мислення може привести до знання, відокремити знання від думки: «Розум і істинна думка – два різні роди, – стверджує Платон, – розум сам виникає за допомогою навчання, а істинна думка у нас виникає під впливом переконання, і якщо той, хто переконує, завжди наслідуює істинний логос»¹⁰¹.

Х.-Г. Гадамер, узагальнюючи досвід герменевтичного аналізу платонівських діалогів, підкреслює, що діалог – це спосіб, яким здійснюється діалектика Платона. Такий спосіб є «... Запитання і відповідь ...полягає в тому, що всяке знання проходить через питання. Запитувати – означає виходити у відкрите. Відкритість того, хто запитує, полягає в самій неустановленості відповіді, в її проблематичності»¹⁰².

Питання в діалозі вимагає ясності, якщо вона відсутня, то питання позбавлене сенсу. Кожне питання має певну спрямованість. У послідовній зміні питань та відповідей розкривається єство питань, рішення яких і є шлях до знання. Знанням, на думку Платона, володіє той, у кого є питання, що охоплюють протилежності між «так і ні», «так і інакше». Саме тому знання діалектичне. Прагнення до знання передбачає усвідомлення свого незнання. Платон в діалогах показав, чому так важко знати те, чого ми не знаємо. У цьому винна влада загальнопоширених думок. Її необхідно здолати, щоб прийти до усвідомлення свого незнання. Загальнопоширена думка придушує запитання. Невипадково Платон показує Сократа, що розмовляє з юнаками, готовими йти за питаннями свого вчителя, не зважаючи на пануючі думки. Бажання платонівського Сократа – підготувати людину, здатну спростувати чужу думку. Юнаків, яких він навчає, Сократ прагне вивести із стану, коли робота думки зумовлена наслідуюванням або примусом.

Істина в діалозі не подається, як правило, в чітко сформульованому вигляді, вона з'ясовується в самій діалектиці діалогу, в зіткненні понять, думок, поглядів, методів, в діалектичному розгляді суперечностей. Діалог не закінчується перемогою одного погляду та не вкладається в жорсткі завершені форми. Гра свідомостей, які з'являються в ході дискусії, в діалозі призводить до того, що кожен з учасників бесіди має право по-своєму розглядати істину.

Платон проводить відмінність між суперечкою та бесідою-міркуванням. У ході бесіди-міркування партнери приймають угоду про вихідні начала. Бесіда-міркування – це пошук істини, а не затвердження деякої особової позиції. Така відмінність дуже важлива для Платона

¹⁰¹ Там само. С. 469.

¹⁰² Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики : монография. Москва : Мир, 1988. 480 с. С. 426.

та проводиться їм 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 бути, і ти у свою чергу побажаєш відповісти мені щодо добродетності? | |
| (5) | Менон. | Та звичайно. | |
| (6) | Сократ. | Тоді нам потрібно постаратися: справа того коштує. | |
| (7) | Менон. | Ще б!»! ¹⁰³ . | |

У наведеному уривку Менон намагається з'ясувати, чи може Сократ сам дати відповідь на своє запитання? Сократ же закликає Менона до роздуму, дослідження, пошуку, а не до взаємної критики позицій, прагнення викрити співбесідника в незнанні та, тим самим, затвердити власну позицію. Про це повідомляє Сократ у своїй промові: «Якщо питальний опиниться одним з тих мудреців – любителів сперечатися та сперечатися – я відповім йому: Своє я сказав, а якщо я говорю неправильно, то тепер твоя справа узяти слово та викрити мене». Якщо ж співбесідники, як ми із тобою зараз, схочуть міркувати по-дружньому, то відповідати слід м'якше, та у більшій відповідності із мистецтвом вести міркування»¹⁰⁴. Платон доводить, що лише в діалоговому дослідженні можливо поступово, крок за кроком, наблизитися до шуканої мети. Для цього необхідно коригувати власний погляд на предмет пошуку.

Діалог вимагає внутрішньої послідовності та розвитку центральної думки обговорюваного. Конструктивність діалогового дослідження – у виключенні вторгнення в хід мислення співбесідника, довільного нав'язування йому пануючих думок. Вирішення питання, поставленого в діалозі, передбачає розбір контраргументів. Лише після розкриття їх неспроможності можна говорити про те, що вибраний правильний шлях до вирішення питання.

В історії філософської думки Платон створив перший комплексний соціальний проєкт ідеальної держави, сконструйований натуралістично. Зразок для свого проєкту міста-держави, описаного в одноймен-

¹⁰³ Платон. Горгий. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1994. Т. 1. 492 с. С. 428.

¹⁰⁴ Там само. С 456.

ному 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, у справедливому місті-державі одна частина громадян, найбільш розумна, повинна панувати над іншою, що живе плотськими поривами. Розуміння справедливості як панування розуму над тілесно-матеріальним, втіленого в політичній практиці ідеальної держави, відображає віру стародавніх греків у раціоналізм.

Зазначимо, Платон житель античного міста-полісу. Його політичне мислення, що наявне в соціальному проєкті, сконцентроване на одній центральній проблемі – поліса – античного міста-держави. Суть проблеми полягає в тому, як найкраще облаштувати поліс. Крім розглядання, 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.

Характеризуючи значення Платона та його філософії для духовної культури людства, Г. В. Ф. Гегель в «Лекціях з історії філософії» писав: «Платон належить до всесвітньо-історичних особистостей, його філософія постає однією з тих всесвітньо-історичних творінь, які, починаючи з часу їх виникнення, мали в усі подальші епохи найбільший вплив на духовну культуру та хід її розвитку. Своєрідність платонівської філософії полягає саме в її спрямованості на інтелектуальний, надчуттєвий світ: в тому, що свідомість піднімається в духовне царство духу, так що духовне те, що складає властивість мислення, набуває в цій формі філософії важливого значення для свідомості та вводиться в останнє, так само як і, навпаки, свідомість стає твердою ногою на цьому ґрунті. Оскільки і християнська релігія проголосила загальним принципом піднесення, що внутрішня духовна сутність людини є її справжньою сутністю, хоча вона і виразила цей принцип по-своєму, та він отримав в ній форму основоположення, що призначенням людини є вічне блаженство, то саме Платон і його філософія понад усе сприяли тому, що релігія зробилася організацією розумного, царством надприродного, оскільки він вже поклав цьому великий початок¹⁰⁵. До вчення Платона апелювали та на нього посилялися не лише античні філософи, але й діячі церкви.

¹⁰⁵ Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Сочинения : в XIV Т. Т. X. Книга вторая. История греческой философии. Первый период. Перевод Б. Г. Столпнера. Москва : Институт Маркса-Энгельса-Ленина при ЦК ВКП (б), 1932. Т. 12. 454 с. С. 123.

Античний мислитель вважався мудрим для гуманістів епохи Відродження. До сьогодні без звернення до Платона не обходиться, напевно, жодний великий мислитель.

Зазначимо, що це висловлювання має, особливо в сучасну епоху, достатньо виражений односторонньо-вибірковий характер. Воно, як вважають сучасні філософи, поширюється лише на одну складову платонівського вчення – теорію ідей та не поширюється на іншу – теорію політичного устрою. Якщо перша вважається видатним внеском у скарбницю людської думки, то до соціально-філософських, політико-теоретичних побудов Платона ставлення сучасних мислителів інше. Нерідко їх кваліфікують як утопічні, навіть фантастичні, підміняють концептуальний аналіз викладом деталей і чи не поблажливими коментарями з їх приводу.

Наголосимо, що оцінка істинності та пізнавальних можливостей платонівського проєкту державного устрою може бути різною, але для перетворення його на утопію немає переконливих підстав. Навпаки, є всі підстави стверджувати виняткове значення розглянутого проєкту для виникнення та розвитку політичної науки. Платон розробив еталон держави. Він надав на його основі ідеальні характеристики різних політичних режимів, створивши для соціально-політичного пізнання об'єктивний критерій вивчення, класифікації та вдосконалення реально існуючих політичних форм. Саме на цьому заснований вплив соціального проєкту Платона на хід розвитку політичного пізнання аж до наших днів.

1.5. Запитання до самоконтролю

1. До яких сфер людського буття звернений соціальний проєкт Платона?
2. На яких філософсько-світоглядних ідеях античного мислителя ґрунтується його соціальний проєкт, присвячений побудові держави?
3. Які саме ідеї Платона, що складають його творчу спадщину, мають відношення до онтології, психології, гносеології, методології й етики?
4. У яких творах мислителя було обґрунтовано ідеї щодо соціального проєкту, зокрема правильного устрою держави?
5. Пізнання яких саме ідей правителем уважав за необхідне Платон задля справедливого управління державою?
6. З яких класів повинна складатися держава в соціальному проєкті Платона?
7. Про які саме правильні та неправильні форми державного устрою розмірковує Платон у діалозі «Держава»?

2. ОСНОВОПОЛОЖНІ ІДЕЇ НАУКОВОГО СОЦІАЛЬНОГО ПРОЄКТУ АРИСТОТЕЛЯ

2.1. Вступ

Можна сміливо стверджувати, що у соціальному проєкті Аристотеля – представника першої хвилі європейського раціоналізму, учня Платона – відображені всі складові його світогляду. Перш ніж аналізувати соціальний проєкт Аристотеля, слід детально розглянути світоглядні складові античного мислителя та розкрити їх зміст.

Підкреслимо, що наукове мислення Аристотеля формувалося, в першу чергу, під впливом вчення Платона. Філософську систему Аристотеля важко зрозуміти у відриві від попередньої діяльності його вчителя, але й у Платона багато що стає по-справжньому зрозумілим лише під час розгляду Аристотелівських праць, як плодів платонівського посіву.

Між цими іменами сполучник «і» одночасно і сполучний, і роздільний. Вчитель та учень сперечаються про метод, мету, мову філософії. Платон прагне до гомерівської солодкості, привертає увагу читача, а Аристотель не піклується про залучення читацького інтересу. Починаючи з Аристотеля, можна говорити про власне мову філософії.

2.2. Науково-світоглядні ідеї філософської системи Аристотеля

Зазначимо, що філософська система Аристотеля – це основа наукового методу. Аристотель багато в чому піддавав переосмисленню спадщину Платона. Він, перш за все, систематизував вироблене його попередниками логічне знання як наукове, створивши тим самим образ античної науки, що проіснував до Нового часу. На відміну від Платона, учня іронічного Сократа, що любив зіштовхувати різні міркування здорового глузду одне з одним (для підкреслення їх несумісності й показати, що істина не завжди збігається зі здоровим глуздом), Аристотель будує науку у згоді з цим явищем, спираючись на нього.

Вищесказане є підставою для виділення Аристотелівського підхо-

ду до пізнавальної діяльності в особливу програму, перевага якої – систематизація наукового знання. Саме систематизація спонукає до необхідності зробити будь-який елемент знання цілісним, самодостатнім, доказовим.

Систематизація наукового знання передбачає не лише вироблення понятійного апарату, але й детальне його роз'яснення, що відображено у 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 Аристотеля прикута до логічного боку будь-якого пов'язаного з ним питання.

Аристотель узагальнив і систематизував дослідження з логіки його попередників (представників мілетської школи, Демокріта, Зенона, софістів, Сократа). Він визначив основні форми і закони мислення, створивши першу теорію висновку (силогізм). Його дослідження з логіки є фундаментальними, навіть для сьогодення.

Створена Аристотелем логічна система протягом багатьох віків суттєво впливала на розвиток освіти, навчання та побудови наукового знання, а також взагалі всього змісту культури в країнах Європи. Саме там вона була найбільш поширена. Пізніше у галузі логіки багато відкриттів зробили дослідники 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. Результат Аристотелівських досліджень – традиційна логіка – залишився її першоосновою та фундаментом. Зрозуміло, що, коли говоримо про давньогрецьку логіку, маємо на увазі не окремий історичний період у розвитку цієї науки, а відкриття, що стало надбанням культури 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 велике значення на всі часи.

Аристотелева логіка як методологія побудови систематизованого знання про людину, її душу, про генезу та сутність сім'ї власності, держави, управління нею наявна в соціальному проєкті Стагірита.

На думку низки авторів (Hawkins Stephen B. *Desire and Natural Classification: Aristotle and Peirce on Final Cause* // *Transactions of the Charles S. Peirce Society: A Quarterly Journal in American Philosophy*. 2007. Vol. 43. No 3. Hashi Hisaki. *The ousia of Aristotle and the idea of Plato – In view of comparative philosophy* // *Biocosmology – neo-Aristotelism*. 2015. Vol. 5. No. 2), сутність соціального проєкту античного

мислителя найбільш яскраво розкрита ним у творах «Політика», «Велика етика», «Нікомахова етика», однак частково є і в інших, наприклад «Про душу», «Метафізика».

Отже, перш ніж розкрити сутність складових соціального проєкту Аристотеля, розглянемо його світоглядні складові, безумовно, перш за все логіку – органон – засіб будь-якого дослідження.

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

До «Органону» входить п'ять творів:

- у праці «*Категорії*» Аристотель розкриває природу загальних понять або категорій;
- у творі «*Про тлумачення*» подає визначення судження як форми мислення, здійснює класифікацію суджень, досліджує умови їхньої істинності;
- основними працями з логіки є «*Аналітики*», що складаються з двох книжок. У «*Першій Аналітиці*» автор розглядає силогістику (вчення про умовивід), у «*Другій Аналітиці*» – теорію 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 Аристотель вважав логіку не самостійною наукою, а знаряддям усякої науки. На його думку, сюди входить і наука про державу. Античний мислитель систематизував правила і прийоми, необхідні для пізнавальної діяльності, що виражається в міркуванні як про надзвичайні властивості, так і складні процеси та явища дійсності.

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

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

Мислення – це суть логіки. За Аристотелем, мислення – це не конструювання – створення розумом деякої нової суті і не уподібнення в системі мислення чогось, що знаходиться зовні. Мислення – це створення поняття. Поняття є ототожненням розуму з видом буття, а думка – вираженням поєднання таких видів буття. До висновків науку спрямовують правила висновку, закони суперечності і виключеного третього,

оскільки цим принципам підкоряється все буття.

Питання про те, що таке буття, Аристотель пропонував розглядати шляхом аналізу висловів про буття. «Вислів» із грецької – «категорія». Античний філософ стверджував, що всі вислови, так чи інакше, віднесені до буття, але найближчою до буття є Аристотелівська категорія сутності, тому її Аристотель 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);
- «стосовно чогось» (категорія відношення);
- «де» (категорія місця);
- «коли» (категорія часу);
- «знаходитися в якомусь положенні» (категорія положення);
- «володіти» (категорія володіння);
- «діяти» (категорія дії);
- «зазнавати» (категорія страждання).

Отже, Аристотель визначив десять найбільш загальних родів висловів – категорій. Він був першим в історії думки, хто піднявся до категоріального осмислення буття.

У «Першій аналітиці» формулюється призначення вчення: «Воно про доказ, і ця справа науки, що доводить»¹⁰⁶. До тих, що доводять дедуктивним методом, належать науки, що досліджують причини, відповідають на питання «чому є»¹⁰⁷. Не всяке знання визначається як наукове, а лише те, яке має своїм предметом вічне, ґрунтується на основі принципів, вимагає доказів.

Доказ – «будується із істинних [положень], або із таких, знання про яких бере свій початок від тих чи інших перших дійсних переконань»¹⁰⁸. У «Першій» і «Другій» аналітиках вживаються деякі терміни як синоніми: доказ і силогізм. Від силогізму, що доводить, відрізняються інші силогізми.

У «Першій аналітиці» науку Аристотель пов'язує з мисленням і

¹⁰⁶ Аристотель. Первая аналитика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с. С. 3.

¹⁰⁷ Аристотель. Вторая аналитика Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с. С. 285.

¹⁰⁸ Аристотель. Топика Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с. С. 386.

дослідом. У його визначенні розум – це здатність постійної дії.

У «Другій аналітиці» Стагірит роздумує про те, що знання необхідно будувати як систему думок і істин, дотримуючись правил висновку. Для людини, що вивчає науку, суворість і необхідність висновків не завжди самоочевидна.

Одна з характеристик наукового знання визначена в «Нікомаховій етиці» – можливість його трансляції у процесі навчання: «Усякій науці можна вивчитися, і всякому предмету знання навчити»¹⁰⁹. Знання володіє властивістю потенційності для учня. Існуюче знання може бути перетворене на своє надбання, привласнене тим, хто навчається, завдяки навчанню.

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

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

Згідно з античним мислителем, «... знати, для чого доказ – це означає мати доказ. (Для доказу) повинні бути причини і (положення), відоміші і передуючі доказовому»¹¹⁰.

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

На відміну від Платона, Аристотель вважає, що доказове знання неможливе без чуттєвого сприйняття. Перш ніж міркувати про причини та властивості досліджуваного, необхідно переконатися в його існуванні. «Доказ же виходить із загального, індукція – із особистісного; знання особистісного нам дають відчуття»¹¹¹. Знання першопочатків, без яких неможливі міркування, з'являються завдяки чуттєвому сприйняттю. Пам'ятати можна лише те, що пізнали за допомогою відчуттів. На основі спогадів про одне і те саме з'являється досвід. Із досвіду та всього загального з'являються наука і навички. Чуттєве сприйняття дає знання про якість досліджуваного. Чуттєво пізнаються окремі речі та їх окремі

¹⁰⁹ Аристотель. Никомахова етика / общ. ред. А. И. Доватура. Москва : Мысль, 1983. Т. 4. 830 с. С. 428.

¹¹⁰ Аристотель. Вторая аналитика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с. С. 285.

¹¹¹ Там само. С. 336.

властивості, «загальне» ж не сприймається чуттєво. Під «загальним» розуміється те, «що є завжди і скрізь»¹¹². Це – вічна першооснова всього сущого, що є можливим предметом пізнання, розкриває себе в логічному мисленні. Використовуючи загальні поняття, Аристотель будує схеми доказів. Те, що вимагає доказів, неможливо пізнати лише чуттєвим сприйняттям. Чуттєво ми отримуємо знання про існування трикутника, але розуміємо, що сума всіх його кутів дорівнює двом прямим, за умови використання загальних понять.

Впорядкування наук здійснюється Аристотелем за різними ознаками, наприклад: відповідно до чистоти форми, за ступенем точності. Логіко-методологічне обґрунтування будь-якого впорядкування подане в «Другій аналітиці»: необхідно покласти як початок науки недоказовий, але очевидний принцип. Це корелює із онтологічною вимогою: покласти в основу буття нерухоме, сутність. Середина, за Аристотелем, «... є розум і підстава простого буття сутності»¹¹³.

При впорядкуванні наук на першому місці перебуває наука про Бога як про нерухоме, безтілесу чисту форму; далі слідує цикл фізичних наук. Фізика – наука про таку сутність, яка має початок руху 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, взяте в русі.

Упорядковуючи знання, Аристотель виділяє науки, що «досліджують те, що є»¹¹⁴, 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 є¹¹⁵. Наприклад, арифметика вища і точніша за гармонію; наука, що досліджує менше число начал, точніша за науку, що вимагає деякого додавання. Арифметика в такій класифікації вища порівняно з гармонією¹¹⁶.

У «Другій аналітиці» та «Фізиці» наведені роздуми про математичні об'єкти. Стагірит висловлює такі думки про математичний метод дослідження: під час дослідження природи речей необхідно йти від властивостей чуттєвих речей до умогляду. Але математичні об'єкти не тождяні чуттєвим речам, вони формуються за допомогою абстрагування із тих або інших властивостей речей. Відповідно до цього принципу по-

¹¹² Аристотель. Вторая аналитика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с. С. 338.

¹¹³ Там само. С. 283.

¹¹⁴ Там само.

¹¹⁵ Там само. С. 336.

¹¹⁶ Там само. С. 348.

винно розвиватися і мислення математика. «Стосовно суцього прикладом слугує вивчення математиком об'єктів, отриманих за допомогою абстрагування. Він розглядає їх узагальнено, усунувши всі чуттєві властивості, наприклад, тяжкість або легкість, жорсткість або протилежність їй»¹¹⁷. Таке тлумачення природи математичних об'єктів підтверджує те, що чуттєве сприйняття розглядається Аристотелем 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.

З огляду на принцип «від чуттєвого сприйняття до умогляду, від простішого до складного», Стагірит із кожною з теоретичних наук тісно пов'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'язує астрономію, оптику, механіку і вчення про гармонію – з науками, в яких суттєва роль відведена дослідженням кількісних відносин. На думку Аристотеля, математика – одна з наук, вивчення якої розвиває здібності до умогляду.

Принцип руху від простого до складного дозволяє бачити, що є не тільки науки, які доводять, існують також науки, що дають джерел доказу. Ці науки Стагірит називає такими, що дають визначення. Начала таких наук – аксіоми, очевидні недоказові положення, що передують 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»¹¹⁸.

Початком доказу, за Аристотелем, може бути думка, що приймається як безпосереднє і необхідне посилення. У логічному вченні Стагірита думка має статус ймовірного знання, транслюється у процесі навчання, вона повинна бути або прийнята, або спростована шляхом умовиводу, силогізму. «Думка має непостійну природу»¹¹⁹, 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 думкою) одне й те саме, тобто людина, але не однаково»¹²⁰. У «Другій аналітиці» розглядається питання: чи можна про одне й те саме мати думку і знати? Чому думка

¹¹⁷ Аристотель. Физика. Сочинения : в 4 т. / ред. В. Ф. Асмус. Т. 1. Москва : Мысль, 1978. 510 с. С. 85.

¹¹⁸ Аристотель. Вторая аналитика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с. С. 283.

¹¹⁹ Там само. С. 373.

¹²⁰ Там само. С. 375.

не є знанням? Аристотель відстоює таку позицію, що «деякі (предмети) істини й існують, але можуть бути й іншими»¹²¹. 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»¹²². Про одне і те саме, стверджує Аристотель, можна мати думку і знати.

Метод, що дозволяє відрізнити дійсне і помилкове знання, за Аристотелем – 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 (суворо) визначеним, як і з яким-небудь одним певним родом. А діалектика має справу з усіма науками»¹²³. У Аристотелівському 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»¹²⁴. Предмет діалектики – дійсна думка, тотожна ймовірному знанню. Діалектична логіка у філософській системі Аристотеля – це вчення про побудову ймовірних наукових припущень, метод захисту власної позиції, спосіб спростування погляду свого опонента.

Розглядаючи зміст категорії «сутність», Аристотель показує, що в логічній побудові інтуїтивно ясні визначення, покладені в основу міркування, завжди пов'язані з цільовою установкою понятійного мислення. В онтології Аристотеля розрізняються два аспекти сущого: буття в можливості й буття насправді або потенційно суще й актуально суще.

Водночас при формально-логічному конструюванні буття необхідно, щоб воно відбулося і не відбулося, було або не було. Аристотель у книзі IV «Метафізики» формулює як найважливіший закон мислення принцип непротиріччя. «Ми ж прийняли, що в один і той самий час бути і не бути неможливо, і на цій підставі показали, що це найбільш достовірне зі всіх начал»¹²⁵. Безперечним є те, що протилежності сходять до деякого субстрата – сутності, поняття про предмет судження, яке опосередковує ці протилежні визначення, що є вже не як суб'єкти, а як його предикати. Щодо категорії «сутність» у п'ятій книзі «Метафізики» Ари-

¹²¹ Там само. С. 373.

¹²² Там само. С. 373.

¹²³ Там само. С. 313.

¹²⁴ Аристотель. Тописка. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с. С. 350.

¹²⁵ Аристотель. Метафизика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1981. Т. 3. 613 с. С. 126.

стотель дає їй визначення як поняття про предмет судження. Тим самим Стагірит відводить особливе місце «сутності» в міркуванні. На «сутність», що зрозуміла як поняття про предмет судження, можна лише безпосередньо вказувати. Сутність Аристотелем визначається як поняття про предмет судження, 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 Аристотеля про буття. «Буття і суще позначають у вказаних випадках, що одне є в можливості, інше – насправді»¹²⁶. У контексті формально-логічного конструювання уявлень про буття, щодо потенційно сущого, кожне твердження і його заперечення разом або істинні, або помилкові. Щодо актуально сущого, якщо твердження істинне, то його заперечення помилкове. У міркуванні при будь-яких лінгвістичних побудовах поняття «володіння» у Аристотеля є як поняття невизначене. Воно нейтральне як щодо буття в можливості, так і щодо буття насправді.

Говорячи про філософську спадщину Аристотеля, зауважимо, що надбанням цивілізації на всі часи її існування, є те, що Аристотель уперше в історії філософської думки не тільки створив логічне вчення, але й систематизував науки.

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.

До **творчих наук** належать:

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

Заслугою Аристотеля є і вчення про матерію. Пояснюючи чуттєвий світ, він висуває поняття матерії, яка для нього – первинний матеріал, форма.

Наголосимо, що на відміну від Платона, Аристотель заміняє поняття ідеї поняттям форми. Вона – активне начало, початок життя і дія-

¹²⁶ Аристотель. О душе. Сочинения : в 4 т. / ред. В. Ф. Асмус. Москва : Мысль, 1976. Т. 1. 550 с. С. 156–157.

льності. Сутність – це одиничне, яке володіє самостійним буттям.

Важливе місце в розгляді проблеми матерії та сутності займає класифікація й аналіз причин існування світу матеріальних речей. Аристотель 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* – 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?».

Аристотель критикує платонівські ідеї за те, що на їх основі не можна пояснити, що відбувається з речами. З позиції античного мислителя, є перші сутності – одиничне буття, тобто субстанція. Світ є сукупністю субстанцій, кожна з яких – певне одиничне буття. Воно – єдність матерії та ейдосу (форми). Матерія – це можливість буття й одночасно певний субстрат. З міді можна зробити кулю, статую, оскільки матерія – мідь є можливістю і кулі, і статуї. Щодо окремого предмета, сутністю завжди є форма (кулевидність щодо мідної кулі).

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

Кожне буття, за Аристотелем, містить у собі внутрішню мету свого існування. Завдяки їй, 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 Аристотеля найбільш розвинений у вченні про першодвигун (вічний двигун). Сам першодвигун не може перебувати у русі, бо тоді потрібно було б передбачити наявність ще одного двигуна. Він сам є чистою енергією, чистою діяльністю, чистою формою – метою.

Ще один важливий аспект концепції Аристотеля – це вчення про душу. Щодо 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 має своєрідний характер.

Суть учення античного мислителя про людину полягає в такому: 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 Аристотелівської етики – доброзичливість, яка є двох видів: *інтелектуальна* та *етична*. Інтелектуальна виникає здебільшого шляхом навчання, етична – внаслідок звички. Вирішальне значення для Аристотеля 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 Аристотель оригінально говорить про пізнання. Людина пізнає загальне тільки за допомогою уявлення, що не лише трансформується в поняття, але й сприяє тому, щоб не лише закладені у душі форми буття перейшли із стану потенційного в стан актуальний. Щоб перевести знання загального із стану потенційного в стан актуальний, потрібний розум як пасивний, так і активний. Активний розум – це Бог.

Отже, в античного мислителя перемагає раціоналістична лінія: знання існує ще до процесу пізнання.

На особливу увагу заслуговує те, що філософія у Аристотеля 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». Аристотель свою філософію називає теологією, вченням про Бога.

Однак Бог – це тільки «одне з начал». Перша філософія Аристотеля – «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 щодо неіснуючого. У цілому ж Аристотель – панлогіст.

Філософія Аристотеля не завершує ні давньогрецької, ні античної філософії й поготів, але вона завершує найбільш змістовний період в історії філософії, який називають філософією класичної Греції. Ідеї Аристотеля 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.

2.3. Сутність наукового соціального проєкту Аристотеля

Ідеї соціального проєкту Аристотеля подані у багатьох його трактатах, але системно вони викладені у трактаті «Політика». В ньому проблеми людини, суспільства, соціальної структури – або рівнів спілкування, держави та особи, особливостей соціального управління, соціальної нерівності, прав громадянина держави-полісу та негромадянина подані в межах єдиного філософського учення.

Відмітимо, що нині Аристотелівське вчення, яке викладене в «Політиці», сприймається лише як історико-філософське. В античності воно мало яскраво виражену соціальну спрямованість. Це визначається тим, що багато ідей трактату мають не абстрактний, а конкретний характер. Античний мислитель не винаходить ідеальну державу, він аналізує те, що вже склалося в політичному житті суспільства. Ідеї соціального проєкту Аристотеля, які викладені в трактаті, ґрунтовані на спостереженнях, аналізі та синтезі. Вони звернені до реального життя суспільства. Яскравим показником соціальної спрямованості Аристотелівського трактату є методологічні рекомендації, які варто знати керівникам держави-полісу. Мета рекомендацій – вдосконалення полісного життя, досягнення соціальної гармонії – врівноваженості в суспільстві.

Виділимо *рекомендаційні блоки*, які подані в «Політиці»:

- вчення про душу;
- вчення про сім'ю;
- вчення про походження та сутність держави;
- вчення про економічну основу життя суспільства;
- вчення про форми державного управління;
- вчення про соціальну нерівність.

Звернемо особливу увагу на той факт, що розглядаючи структуру суспільства, Аристотель звертається до систематизованих ним в «Органоні» логічних методів дослідження – аналізу – розчленовуванню цілого, суспільного життя на частини з вказівкою особливостей аналізованих ним частин, крім того, до синтезу. Античний мислитель встановлює зв'язки між частинами, що вивчаються ним, і стосунки між ними в структурі цілого – держави-полісу. Лише така сукупність методів, стверджує він, дозволяє проникнути в складний світ суспільства та його окремих елементів.

У соціальній системі Стагірит аналізує: людину з її душевною організацією; сім'ю; селище, яке виникає внаслідок сімейного життя; генезис держави; структуру його управління. Осмислення вказаних еле-

ментів реалізується в таких частинах знання, як психологія, етика, політика та право.

Можна стверджувати, що суспільство, за Аристотелем, є політичною системою. «Оскільки, всяка держава є своєрідним спілкуванням, усяке же спілкування організовується заради якого-небудь блага ... більше інших і до вищого з усіх благ прагне те спілкування, яке є найбільш важливим із усіх і обіймає собою все інше спілкування. Це спілкування і називається державою або спілкуванням політичним»¹²⁷. Політичними, за Аристотелем, називаються стосунки в межах окремої держави-полісу. Ним же у науковий обіг введено поняття «спілкування». Воно поєднується з блоком супутніх понять – «зв'язок», «дія», «взаємодія», «відношення», «співтовариство», «спільність». Крім того, ним виділяється показник спілкування, ієрархічність – структурна організованість. Кожний рівень спілкування є складовою частиною іншого – ширшого спілкування, аж до міста-держави.

Однією з філософсько-методологічних настанов соціального проєкту Аристотеля є прагнення виявляти взаємозв'язок душевної природи людини з основоположеннями держави. «Коли мова йде про природу предмета, останній повинен розглядатися в його природному, а не у збоченому стані»¹²⁸. Говорячи про людину та державу, Стагірит підкреслює, що «всяка держава – продукт природного виникнення. Що держава належить до того, що існує за природою, та що людина за природою своєю є істота політична»¹²⁹. Основу природи суспільства Аристотель бачить у сукупності соціально-політичних й економічних стосунків. Перші є, на його думку, як стосунки панування і підпорядкування, другі – як стосунки власності та ведення домогосподарства. Прояв цих стосунків або спілкувань простежується Аристотелем у всіх елементах соціальної системи.

Аналіз системи «Людина – суспільство – держава» Аристотель розпочинає з виявлення супідрядності основних елементів всякої живої істоти, у тому числі й людини. «Жива істота складається, перш за все, з душі і тіла»¹³⁰. І тут же вказує на особливості цих елементів: «З них за своєю природою одне – начало, що володарює, інше – начало підпорядковане»¹³¹. Стагіритом передбачається, що душа, як активне начало, по-

¹²⁷ Аристотель. Политика. Сочинения : в 4. т. / общ. ред. А. И. Доватура. Москва : Мысль, 1983. Т. 4. 830 с. С. 376.

¹²⁸ Там само. С. 383.

¹²⁹ Там само. С. 378.

¹³⁰ Там само. С. 382.

¹³¹ Там само. С. 383.

винна керувати тілом. У цьому проявляється природний стан усякого живого організму. Повеління – управління є основна функція душі. На цій основі визначається природа інших форм влади, у тому числі природа державного управління. Отже, зв'язок між частинами соціальної системи розглядається з погляду управлінських стосунків.

Управління реалізується в двох формах, панській та політичній. «Згідно з нашим твердженням у всякій живій істоті, перш за все, можна углядіти владу панську та політичну. Душа панує над тілом, як пан, а розум над нашими прагненнями – як державний муж. Звідси ясно, наскільки природно та корисно для тіла бути в підкоренні у душі, а схильною до афектів частині душі – бути в підкоренні у розуму»¹³². Саме таке відношення різних «начал» сутності людини Аристотель розглядає як факт її нормальної природи. Спираючись на вказану ідею, він обґрунтовує принцип панування підкорення, який існує в соціально-політичній системі.

Визначивши співвідношення між такою, що управляє та керованою системами в душі людини, Аристотель, спираючись на цю позицію, розробляє всі елементи соціальної структури. Наступний крок в його міркуваннях пов'язаний з аналізом сім'ї та сімейних стосунків. На його думку, «... кожна держава складається з окремих сімей. Сім'я, у свою чергу, складається з елементів, сукупність яких і становить її організацію ... Оскільки дослідження кожного об'єкта повинно починатись, перш за все, з розгляду найдрібніших частин, його складових, а первинними і найдрібнішими частинами сім'ї є пан і раб, чоловік і дружина, батько і діти, то слід розглянути кожний з цих трьох елементів: чим кожний з них є та яким він має бути»¹³³. Немає потреби доводити, що перед нами аналіз і синтез структури соціальних стосунків.

Особливо наголосимо, що до складу сім'ї Аристотель включає не лише її родинних членів, але й рабів. Вказане розширює межі сімейних стосунків. Сім'я, на думку Стагірита, є не лише як осередок тільки біологічного плану, яка пов'язана із продовженням роду, але і як прояв господарської і навіть політичної діяльності. Стосунки між вказаними елементами в структурі сім'ї Аристотель характеризує як панські, шлюбні та батьківські.

У кожному із виділених видів стосунків є свої зв'язки, свої прояви управління та підкорення, чим доводиться їх ество та взаємне доповнення. Діти повинні підкорятися батьку, дружина – чоловікові, раб – панові. Суть стосунків виводиться з природи всього суцього. «Домашні

¹³² Там само. С. 383.

¹³³ Там само. С. 380.

тварини за своєю природою стоять вище, ніж дикі, та для всіх домашніх тварин прийнятніше знаходитися в підкоренні у людини: так вони залучаються до свого блага. Так само і чоловік щодо жінки: перший за своєю природою вище, друга – нижче, та ось перший панує, друга знаходиться в підкоренні. Той самий принцип неминуче повинен панувати і в усьому людстві»¹³⁴.

Аналізу видів стосунків наслідують міркування про користь владарювання та підкорення в межах цілісної соціальної системи. На думку Аристотеля, за своєю природою одні люди прагнуть до владарювання, а інші – до підкорення. Міркуючи про корисність таких стосунків, Стагірит затверджує таке: «Неважко відповісти на ці питання і шляхом теоретичних міркувань, і на основі фактичних даних. Адже владарювання та підкорення не тільки необхідні, але й корисні, та прямо від народження деякі істоти розрізняються в тому відношенні, що одні з них як би призначені до підкорення, інші – до владарювання»¹³⁵.

Отже, за Аристотелем, якщо суспільство – прояв спілкування, то держава – система управління в суспільстві. Відношення влади і підкорення є кризним у «Політиці» давньогрецького філософа, що дає підставу вважати її (політику) одним із методів управління соціальним проектом.

Аристотель, живучи в рабовласницькому суспільстві, аналізуючи його структуру, робить висновок, що «... одні люди за природою вільні, інші – раби, і цим останнім бути рабами і корисно, і справедливо»¹³⁶. На думку Стагірита, раб, живучи і працюючи під наглядом господаря, швидше залучається до соціального життя, чим варвар при дикому способі життя.

Розглядаючи соціальну структуру сім'ї, Аристотель стверджує, що сім'я – господарська одиниця, тому що вона є носієм майнових стосунків і «мистецтва накопичення». «Власність, є частина дому, і надбання є частина сімейної організації: без предметів першої необхідності не можна не лише добре жити, але і взагалі жити. Для домогосподаря власність виявляється своєрідним знаряддям для існування»¹³⁷. Аристотель детально характеризує цей бік сімейного життя, формулюючи низку положень про власність, багатство, працю, потреби, обмін, торгівлю і війну. Особливу увагу він приділяє господарській діяльності сім'ї, підрозділяючи її на природну і протиприродну – позитивну і негативну. При-

¹³⁴ Там само. С. 383.

¹³⁵ Там само. С. 382.

¹³⁶ Там само. С. 384.

¹³⁷ Там само. С. 381.

родне господарське життя сім'ї він називає економікою – управління домом. Суть природного господарського життя полягає в тому, що сім'я сприяє підтримці помірному добробуту, забезпечує шляхи зміцнення натурального господарства. Протиприродне господарське життя сім'ї визначається як хрематистика – це прагнення до нестримного збагачення за рахунок лихварства. Сім'я, за Аристотелем, виявляється не лише простим осередком суспільства, але і суспільством в мініатюрі, отже, вихідним началом державної структури.

За твердженням Аристотеля, сім'я під час свого існування поступово розростається як за рахунок домочадців, так і за рахунок рабів. З огляду на це вона перетворюється на поселення з власними стосунками панування та підкорення. Зростання селищ, їх об'єднання є причиною виникнення міста-держави. Держава-поліс характеризується політичними стосунками та правовими нормами. Описуючи процес зародження держави, Аристотель відзначає: «Спілкування, що складається з декількох сімей та обслуговування не короткочасних лише потреб, – це селище. Цілком природно, що селище можна розглядати як колонію сім'ї ... Суспільство, що складається з декількох селищ, є цілком завершена держава»¹³⁸. Зростання селищ і утворення держави доповнюється іншими характеристиками. Під ними Стагіритом мисляться: по-перше, суспільна діяльність держави; по-друге, її політична діяльність.

За Аристотелем, основною метою держави є досягнення загального блага та справедливості. Стагірит стверджує, що вказана мета може бути досягнута тільки тоді, коли є державне об'єднання з правовою основою та відповідними формами управління. «Поняття справедливості пов'язане з уявленням про державу, оскільки право, що служить мірилом справедливості, є регулюючою нормою політичного спілкування»¹³⁹. Аристотель аналізує структуру влади. Він виходить із принципу її потрійності – розчленування влади на три частини: законодавчу, виконавчу та судову. Особливу увагу він приділяє державному устрою – втіленню в тих або інших політичних інститутах законодавчої та виконавчої влади.

Переглянувши ідеї Платона та інших мислителів, також проаналізувавши зразки державного устрою найближчих сусідів, Аристотель запропонував власну інтерпретацію державної влади, її різновидів та свій варіант соціального проєкту.

Опис свого варіанта соціального проєкту Аристотель розпочинає з розгляду «правильного» та «неправильного» державного устрою. Пра-

¹³⁸ Там само. С. 378.

¹³⁹ Там само. С. 380.

вильною, на його думку, постає та держава, яка служить усім членам суспільства, відстоює спільні інтереси. У тих же випадках, коли державна влада спрямовується на відстоювання інтересів окремих осіб або окремих груп населення, вона втрачає свій «правильний» – справедливий характер. Така влада містить в собі зачатки соціального напруження та розбратів. «Ясно, що лише ті державні устрої, які мають на увазі спільну користь, являються, згідно із суворою справедливістю, правильними; ті, що мають на увазі лише благо правлячих – усі помилкові та є відхиленнями від правильних: вони ґрунтовані на началах панування»¹⁴⁰.

Державний устрій, на думку Аристотеля, є те саме, що і порядок державного управління. Управління визначається характером верховної влади, яка класифікується Стагіритом залежно від того, хто здійснює верховну владу: одна людина, група людей або ж більшість населення. Причому цей кількісний показник ніяк не позначається на характері влади: як влада одного, так і влада багатьох може бути і хорошою, і поганою. Вся річ у тому, які цілі переслідує влада – спільні або вузькогосподарські, або вузькогрупові. У зв'язку з цим висувається ідея про три кращі та три гірші форми державного устрою. До перших видів влади Аристотель відносить **царську владу** – законну монархію, **аристократію** – владу кращої частини заможних і благородних верств суспільства та **політію** – розумну владу більшості, або середньої верстви населення. Протилежними – «неправильними» видами влади є, за Аристотелем, **тиранія, олігархія та демократія**¹⁴¹.

Характеристика кожного виду влади та опис переходу від одного виду до іншого здійснюється, за Аристотелем, з урахуванням майнового розшарування громадян. Вважаючи, що всі громадяни у будь-якій державі діляться на багатих, бідних і середніх, Аристотель – прихильник теорії «золотої середини» – вказує на те, що саме майнове розшарування та відносини між трьома групами населення міста визначають соціальні катаклізми, що відбуваються в тих або інших державах. При цьому він виходив з припущення про те, що розмежування громадян за майновою ознакою надзвичайно небезпечно для держави. Усі прагнуть до влади та, досягнувши її, забувають про спільні інтереси.

З огляду на це, межі між вказаними типами державного устрою дуже рухливі. «У тих випадках, коли одні володіють занадто багатствами, інші ж нічого не мають, виникає або крайня демократія, або олігархія в чистому вигляді, або тиранія саме під впливом протилежних крайнощів. Адже тиранія утворюється як із надзвичайно розбещеної демократії, так

¹⁴⁰ Там само. С. 456.

¹⁴¹ Там само. С. 457.

і з олігархії»¹⁴².

Подолати крайнощі, а водночас і станові протиріччя вдається, на думку Аристотеля, лише тоді, коли до влади приходять середні верстви населення. «Найкраще державне спілкування – те, яке досягається за допомогою середніх, і ті держави мають хороший лад, де середні наявні у більшій кількості, де вони, у кращому разі, сильніше за обидві крайнощі або, принаймні, за кожен з них окремо»¹⁴³.

Порушення балансу сил між середніми, з одного боку, багатими та бідними – з іншого, сприяло переходам від «хороших» форм правління до «поганих». Порушення балансу сил, за Аристотелем, це перехід від царства до тиранії, від аристократії до олігархії, від політії до демократії. Крім того, це від однієї «поганої» форми до іншої, ще гіршої, наприклад, від демократії до тиранії.

У соціальному проєкті Аристотеля виразно простежується принцип взаємної зумовленості частин і цілого. Ознаки цілого визначаються характером частин і навпаки. Якщо в історичному контексті, мислитель розглядає під час переходу від сім'ї до держави, частини, ускладнюючись, поступово трансформуються в ціле, то в онтологічному контексті – ціле завжди передуює появі частин, що знову виникають. Загалом ціле – держава є домінантою соціального буття. «Так, очевидно держава існує за природою та за природою передуює кожній людині; оскільки остання, опинившись в ізольованому стані, не є істотою домінантною, то її ставлення до держави таке саме, як ставлення будь-якої частини до свого цілого»¹⁴⁴. Стагіритом сформульована думка про те, що людині властиві не лише *природні* (історичний контекст), але і *соціальні* якості (онтологічний контекст). Держава, будучи основоположенням соціальної цілісності, визначає зміст духовності суспільства.

За Аристотелем, служіння державі є головною метою людини, її громадянським обов'язком. З позиції служіння обов'язку розглядалися античним мислителем ділові та духовні якості людини, основоположення моралі та права.

Трактат Аристотеля «Політика» має не лише історико-філософський контекст, він є розгорнутим соціальним проєктом. У трактаті наведено положення сучасних Аристотелю соціальних систем. Крім того, подана тенденція до вдосконалення цих систем шляхом вдосконалення духовності людини, основ моралі та права, форм організації та управління державою. У контексті такого вдосконалення Аристотель

¹⁴² Там само. С. 458.

¹⁴³ Там само. С. 508.

¹⁴⁴ Там само. С. 379.

пропонує свій соціальний проєкт устрою держави, який викладає в двох завершальних книгах «Політики». Критеріями змін до покращання є: кількість населення; його громадянський склад – політично активна частина населення; розмір території міста-держави; зручне положення щодо моря. Саме останнє цілком природно для грека. Зважаючи на вказані критерії, Стагірит формує економічну та соціальну структуру міста.

Територіально та за кількістю населення держава-поліс повинна відповідати середнім розмірам. Місто-держава включає дві основні частини. Це власне місто та прилеглі до нього ділянки сільськогосподарських угідь. Уся земля в державі ділиться на дві частини – громадська та приватновласницька. Власником громадської землі є адміністрація, а приватної – громадяни міста. Одна частина громадської землі забезпечує потреби храмів, а інша – громадські трапези громадян. Приватна земля громадян також ділиться на дві ділянки. Одна розміщується поблизу міста, а інша – на кордоні держави. Це необхідно зробити для того, щоб громадяни захищали місто як свою власну землю. Територіальна структура міста представлялася Стагіриту у формі декількох концентрованих кіл. Перше коло – власне міські будівлі, потім найближча земля приватних власників, далі громадські землі та, нарешті, останнє коло – земля приватних власників.

За Аристотелем, соціальна структура міста повинна складатися з громадян і негромадян. Негромадяни – це переселенці, метеки, вільновідпущені, сільськогосподарські робітники і раби. Громадянами, на думку Аристотеля, в його соціальному проєкті могли бути лише корінні мешканці, які знали, що таке добродесність і могли жити відповідно до її вимог.

Античний мислитель пише про те, що повноправними громадянами могли стати ті люди, які були в молодості воїнами, а після відставки ставали правителями, суддями та жерцями. Рядові воїни під час військових дій набиралися з усіх жителів міста, але після закінчення військових операцій знову поверталися у свої стани. Політичне право мали лише громадяни міста.

Аристотель наголосив, що негромадяни не могли брати участь у політичному житті міста – в системі його управління, навіть якщо система називалася демократією. Негромадяни міста розглядалися Стагіритом як дика, неосвічена, стихійно діюча маса. На його думку, для підтримки порядку в місті були потрібні добре освічені озброєні загони та відповідна правова система.

Соціальний проєкт Аристотеля відображав риси наявних грецьких міст. На наш погляд, він виник як відповідь на непросту ситуацію, яка

складалася в давньогрецьких містах за часів Аристотеля: боротьба за владу всередині міста, нескінченні переділи землі та майна городян.

Стан громадян у грецьких містах-полісах був закритою системою. З одного боку, в них поступово збільшувалася кількість мешканців – негромадян, з іншого – збільшувалася, за рахунок народжуваності, кількість громадян, яким вже бракувало приватних і громадських земель, тому частина громадян поступово бідніла. Відбувалося розшарування всередині панівного класу міста. Становище, вказане вище, призводило до соціальної напруженості, конфліктів і відкритої боротьби за переділ влади. Боротьба стає основним предметом політичного життя міста, втягуючи в себе як громадян, так і негромадян. Жодна з форм влади: ні олігархія, ні демократія, ні тиранія, не могла, на думку Аристотеля, забезпечити гармонійне життя в місті.

Зазначимо, що ідеї Аристотеля пов'язувалися з політикою македонських царів, яким він симпатизував, не виключаючи Олександра.

Соціальний проєкт Аристотеля мав не лише абстрактно-теоретичний, але й цілком практичний характер. Він поданий у вигляді рекомендацій для політичних діячів, у тому числі й для Олександра Македонського, із завойовних походів якого розпочинається новий етап розвитку європейської історії та європейської культури.

Соціальні ідеї Аристотеля прямо або побічно впливали на формування духовних цінностей та соціальних інститутів подальших епох європейської цивілізації, у тому числі й на формування нових соціальних теорій.

2.4. Ідеї Аристотеля про належне – етику обов'язку

Розглядаючи соціально-державні ідеї філософської системи Аристотеля, зазначимо, що у нього етичне вчення і вчення про державний устрій – політика – становлять єдиний комплекс філософії про «належне». Філософія про «належне» займається сферою практичної діяльності та поведінки.

У творчості Аристотеля антична етика набуває вищого розвитку. Аристотель 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: розвинений логічний аналіз; єдність методу раціонального осмислення проблем і їх емпіричного підтвердження; соціальна орієнтованість етичної рефлексії – взає-

мозв'язок етики і політики; установка на прикладне, практичне значення теорії моралі. У розумінні Аристотеля етика особлива, практична наука про моральність – добродієність, мета якої – навчити, як стати добродійним і щасливим.

Виділяючи етичний аспект проблеми взаємовідношення особистості та суспільства, Аристотель 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, погоджує її цілі, бажання, потреби з інтересами держави. Розглядаючи цю проблему, Аристотель висловлює думку, згідно з якою джерело моралі слід шукати в державних відносинах.

У зв'язку з пошуком гармонії щодо індивіда й суспільства в етичному вченні Аристотеля подано багато відтінків категорії щастя. Дослідженню змісту цієї категорії присвячена перша книга «Нікомахової етики». Щастя – це особливий стан задоволеності, що отримується від здійсненої – добродієсної діяльності. Відзначаючи єдність моралі і щастя, Аристотель наголошує, що досягнення стану вищого задоволення життям залежить від вчинків – діяльності людини. Серед численних умов щастя головними є: постійне етичне та інтелектуальне вдосконалення індивіда; здоров'я і наявність зовнішніх благ; активна громадська позиція індивіда; дружба. Розглядаючи питання про дружбу, себелюбство й егоїзм у восьмій і дев'ятій книгах «Нікомахової етики», Аристотель 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 це буде потрібно.

На відміну від Платона, Аристотель заперечує природжений характер добродієностей, що дозволяє йому розглянути проблему етичного виховання. Добродієність пов'язана із суспільно значущою дією: «Добродієностями взагалі ми називаємо набуті властивості душі»¹⁴⁵. Нормативні якості душі – це не те, що дане від природи, а те, що повинно бути виховане.

Оскільки мораль заснована на розумі та волі, Аристотель виділяє добродієності діаноетичні, пов'язані з розумною частиною душі (мудрість, практичність, винахідливість тощо), та етичні (мужність, помір-

¹⁴⁵ Аристотель. Нікомахова етика / общ. ред. А. И. Доватура. Москва : Мысль, 1983. Т. 4. 830 с. С. 78.

ність, великодушність, товарицькість, справедливість, правдивість тощо).

Етичне вчення Аристотеля розділяється на три частини: вчення про вище благо, вчення про добродішність 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 Аристотеля характеризується трьома ознаками, які одночасно є початковими рисами моральної особистості:

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

Блаженство – вище благо – одне з найважливіших понять етики Аристотеля. Це – не принцип етичної діяльності, а її початковий пункт і, одночасно, загальна перспектива, що вказує на прагнення діяльності до досконалості.

У вченні про добродішність призначення людини полягає, згідно з Аристотелем, у розумній діяльності. Розум даний людині в єдності із безрозсудною – афектною – частиною. Етичні добродішності виникають на стику розуму й афектів. Добродішність є те, що робить людину здатною до досконалої діяльності щодо насолоди і страждань, порочність же – протилежне добродішності. Аристотель стверджував, що добродішності – це набуті властивості душі. Загальне знання про добродішність не впливає на реальну поведінку людини.

Найважливіша характеристика етичних добродішностей полягає в тому, що вони мають добровільно-навмисний характер. Дії моральної особистості діляться на дії довільні та мимовільні. Основоположення мимовільних дій знаходиться поза дійовою особою. Мимовільні дії здійснюються людиною незалежно від її волі. Довільними є дії, основоположення яких знаходиться в дійовій особі. Аристотель 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 Аристотель розглядає окремі добродішності: мужність, помірність, великодушність, справедливість, дружбу, конкретизуючи загальне визначення добродішної особистості.

Можна стверджувати, що етика Аристотеля побудована на принципі правильної норми (*ἁρετὸς λόγος*) поведінки, яка має соціальну природу і не може бути виведена із будь-яких вищих – фундаментальних

початків, як-от природа космосу, природа людини. Крім того, соціальна доброчесність не претендує на загальність. Вона швидше нагадує регламентацію соціальних ролей і залежить не від особистої волі індивіда, а від його соціального статусу. Тип Аристотелівської етики слід визначити як «добродійний евдемонізм».

Евдемонізм (грецьке *εὐδαιμονία* – щастя, блаженство) – античний принцип життєрозуміння, пізніше в етиці – принцип тлумачення і обґрунтування моралі, відповідно до якого щастя – блаженство, що є вищою метою людського життя.

Гедонізм (грецьке *ἡδονή* – насолода) – етична позиція, що затверджує насолоду як вище благо й 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 зумовлює всі її дії. Вказане робить гедонізм різновидом антропологічного натуралізму. Гедонізм як нормативний принцип 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.

Підсумовуючи аналіз систематизування античним мислителем вид знання про доброчесності, зазначимо, що у філософській системі Аристотеля етика – це вчення, предметом якого є мораль, а центральною проблемою – Добро і Зло. Етика дає відповідь на запитання, як треба правильно жити.

Отже, в Аристотеля 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 кожний 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. Це вчення допомагає людині не втратити себе, не ро-

згубитися, 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, Аристотель аналізує зміст і сенс таких категорій, як «благо», «добро», «зло», «обов'язок», «совість», «честь», «гідність», «щастя», «сенс життя».

За Аристотелем, мета етики – не знання взагалі, а оцінка вчинків і їх змісту. 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. Доброчесність – продукт виховання, що є справою держави і хорошого законодавства. На думку Аристотеля, законодавці повинні залучати до доброчесності і спонукати громадян до прекрасного.

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

Держава для Аристотеля – досконала форма життя, в якому громадське життя досягає «вищого ступеня добробуту, ... середовище щасливого життя»¹⁴⁶. Держава служить спільному благу – справедливості. Аристотель 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. Відображений у «Політиці» «порядок і

¹⁴⁶ Аристотель. Політика. Сочинения : в 4. т. / общ. ред. А. И. Доватура. Москва : Мысль, 1983. Т. 4. 830 с. С. 381.

є своєрідний закон»¹⁴⁷. Найважливіша ознака закону – його примусова сила. Більшість людей не схильна чинити добродійно, тому необхідний примус на правовій основі.

Право, на думку Аристотеля, тотожне справедливості. Воно уособлює політичну справедливість і служить нормою політичних відносин між людьми. «Поняття справедливості, – зазначає Аристотель, – пов'язане з уявленням про державу, оскільки право, що служить критерієм справедливості, є регулюючою нормою політичного спілкування»¹⁴⁸. Аристотель переконаний, що сенс і зміст категорій «справедливе» і «законне» повинен збігатись. Мета права – це спільна користь і спільне благо. Право регулює відносини вільних і рівних людей, відношення владарювання і підпорядкування. За Аристотелем, відносини між рабовласниками і рабами не є предметом права. Несправедливий закон має обов'язкову силу, інакше в суспільстві не буде порядку. Проведення межі між ідеалом і дійсністю в праві робить можливим їх удосконалення.

Аристотель 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. Справедливість розподілу – означає поділ загальних благ за заслугами, пропорційно внеску того чи іншого члена суспільства у спільну справу.

Особливим висновком з етичних досліджень Аристотеля, 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 Аристотелем, виникає природним шляхом для задоволення життєвих потреб людей, але мета її існування – досягнення блага людей. Держава порівняно із 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 Аристотеля, є той, хто може брати участь у законодавчій та судовій владі цієї держави.

Найбільш правильною (еталонною) формою держави Аристотель називає політію. Це така форма держави, в якій править більшість в ін-

¹⁴⁷ Там само. С. 384.

¹⁴⁸ Там само. С. 445.

тересах загального блага. Політія, на його думку, є своєрідним поєднанням олігархії і демократії, їхніх кращих сторін, будучи вільною від недоліків і крайнощів двох останніх.

Аристотелівська політія означає не тільки особливу форму держави, вона, одночасно, є нормативною теоретичною конструкцією політичної форми влади взагалі. В Аристотеля 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 Аристотель називає «політичним правом». Причому, політичне право, за Аристотелем, «... 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»¹⁴⁹, але після того, як воно визначається (фіксується), ця можливість втрачається.

2.5. Метафізичне бачення проблем навчання в науковому соціальному проєкті Аристотеля

Виділяючи філософські підстави принципів навчання в системі Аристотеля, треба відмітити, що його наукове мислення формувалося в першу чергу під впливом вчення Платона. Філософську систему Аристотеля важко зрозуміти у відриві від попередньої діяльності його вчителя. І в Платона багато що стає по-справжньому зрозумілим лише під час розгляду Аристотелівських праць, як плодів платонівського посіву.

Між цими іменами сполучник «і» водночас єднальний і роз'єднувальний. Вони сперечаються про метод, про мету, про мову філософії. Платон прагне до гомерівської солодкості, приваблює читача, Аристотель не піклується про залучення читацького інтересу. Починаючи з Аристотеля, можна говорити про власну мову філософії. З Лікея філософія як основа наукового методу вийшла готовою, у всеозброєнні.

Аристотель багато в чому піддав переосмисленню спадщину Платона. Він систематизував логіку як науку, створив образ античної науки, що проіснувала до Нового часу. На відміну від Платона, учня іронічного Сократа, що любив зіштовхувати різні міркування здорового глузду одне з одним (щоб підкреслити їх несумісність і показати, що істина не

¹⁴⁹ Там само. С. 448.

завжди збігається із здоровим глуздом), Аристотель будує науку у згоді із здоровим глуздом, спираючись на нього. Необхідно погодитися з думкою П. П. Гайденко про те, що це служить підставою для виділення Аристотелівського підходу до пізнання світу в особливу програму, яку вона називає «континуальною»¹⁵⁰.

Програма має як основу принцип систематизації наукового знання. Саме систематизація призводить до необхідності зробити будь-який елемент знання цілісним, самодостатнім, доказовим. У зв'язку з систематизацією наукового знання прийоми міркувань стають предметом наукових досліджень. Характерна увага Аристотеля до логічного боку будь-якого з цих питань.

У «Першій аналітиці» формулюється призначення логічного вчення. «Воно про доказ, і це справа науки», що доводить¹⁵¹. До тих, що доводять, дедуктивних, належать науки, що досліджують причини, які відповідають на питання «чому є»¹⁵². Не всяке знання визначається як наукове, лише те, яке має своїм предметом вічне, не створене, непорушне, будується на основі певних принципів, вимагає доказів.

Доказ – це силізм, «який будується з істинних, перших [положень] чи з таких, знання про яке бере свій початок від тих або інших перших істинних положень»¹⁵³. У «Першій» і «Другій» аналітиках вживаються деякі терміни як синоніми: «доказ», «силізм», що «доводить, науковий «силізм». Від того, що доводить, відрізняється діалектичний, ерістичний, або софістичний силізми.

Систематизація наукового знання призводить до необхідності філософської рефлексії принципів навчання, раніше не вживаних в античній культурі, реконструкція яких у філософській системі Аристотеля ускладнена тим, що навчання невідривне від науки. Інтерпретуючи принципи навчання, можна зробити висновок, що Аристотель спеціально не осмислював цю проблему. Викладаючи в Лікеї, він з потреби конструював низку принципів, зважаючи на які, будував систему навчання. Це підтверджує той факт, що ми не знайдемо серед його творів спеціально присвячених дидактичному мистецтву.

Погляди Аристотеля на навчання можна інтерпретувати в працях:

¹⁵⁰ Гайденко П. П. Эволюция понятия науки. Становление и развитие первых научных программ : монография: Москва : Наука, 1980. 575 с. С. 255.

¹⁵¹ Аристотель. Первая аналитика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с. С. 117.

¹⁵² Аристотель. Вторая аналитика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с. С. 255.

¹⁵³ Аристотель. Топика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с. С. 386.

«Перша аналітика», «Друга аналітика», «Топіка», «Нікомахова етика», в трактатах «Про душу», «Метафізика», «Фізика».

У перепатетичній школі у зв'язку з систематизацією наукового знання народилася нова організаційна форма навчального процесу – лекція, читання підручника перед слухачами. Проблеми систематизації наукового знання в Лікеї Аристотеля досліджені О. П. Огурцовим¹⁵⁴. У Лікеї діалог, як форма досягнення істини, стає менш важливою. Лекція – це форма навчання, де проблема істини конкретизується, подається у сформульованому вигляді, тому потрібна струнка система доказів.

У Лікеї гідним філософа зайняттям була визнана копітка, постійна, професійно-планомірна праця – «прагматія». Аналіз наукової діяльності в Лікеї, виконаний Т. В. Васильєвою¹⁵⁵, П. П. Гайденко¹⁵⁶, І. Д. Рожанським¹⁵⁷. Автори наголошують, що викладаючи в Лікеї, Аристотель з потреби конструював низку принципів, зважаючи на які, вибудовував систему навчання.

Онтологічний аспект Аристотелівського уявлення про навчання розкривається і в «Другій аналітиці», і в «Нікомаховій етиці», він відображений у роздумах про здібності до доказів, до умогляду в душі кожного. Ці проблеми розглядалися О. С. Богомолвим¹⁵⁸.

Із аналізом архітектоніки знання та думки, природи принципів та начал доказового знання пов'язаний гносеологічний аспект навчання в системі Аристотеля. Для навчання він виділяє первинний компонент, знання виникає з того, що раніше відоме, частково – шляхом індукції, частково – шляхом умовиводу. Як метод навчання Стагірит обґрунтовує індуктивне сходження – утворення загальних станів та умовивід силогізму – виведення приватного знання із загального. У зв'язку з аналізом проблем методології науки методи навчання в Лікеї Аристотеля розглядали О. В. Ахутін¹⁵⁹, В. П. Візгін¹⁶⁰, О. В. Гостев¹⁶¹, С. В. Мейн,

¹⁵⁴ Огурцов А. П. Дисциплинарная структура науки : монография Москва : Наука, 1988. 255 с.

¹⁵⁵ Васильева Т. В. Афинская школа философии : монография. Москва : Наука, 1985. 121с.

¹⁵⁶ Гайденко П. П. Эволюция понятия науки. Становление и развитие первых научных программ : монография. Москва : Наука, 1980. 575 с.

¹⁵⁷ Рожанский И. Д. Развитие естествознания в эпоху античности : монография. Москва : Наука, 1979. 456 с.

¹⁵⁸ Богомолв А. С. Античная философия : монография. Москва : Изд. МГУ, 1985. 367 с.

¹⁵⁹ Ахутин А. В. История принципов физического эксперимента от античности до XVII столетия : монография. Москва : Наука, 1976. 240 с.

¹⁶⁰ Визгин В. П. Генезис и структура квалитативизма Аристотеля : монография. Москва : Наука, 1982. 270 с.

Ю. О. Шрейдер¹⁶², Е. М. Михайлов, О. М. Чанишев¹⁶³, К. О. Сергеев, Я. Л. Сілін¹⁶⁴. Авторы анализируют логику Аристотеля, как правила построения умовыводів, і саме тому необхідний елемент навчання. У наведених працях майже не розглянуті питання, пов'язані з особливостями побудови наукового знання, необхідного під час навчання, про проблеми навчання використанню категоріальних та пояснювальних схем науки, що дозволяють, на думку Аристотеля, визначити: предмет доказу (існування речі); начала доказу; сутність доказу; необхідність доказу.

Порівнюючи естетичні уявлення Платона та Аристотеля, О. Ф. Лосев¹⁶⁵, звертаючи увагу на методи комунікації, які, однак, відрізняються від діалогу, наголошував, що більшістю дослідників логіка Аристотеля абсолютизується, робиться очевидною, безперечною, саме тому складно виділити проблеми, які визначав Аристотель в «Аналітиках» як дидактичні.

Логіку Аристотеля не лише як засіб доказів, мову науки, але і як метод комунікації між ученими розглядали О. О. Анкін¹⁶⁶, Г. М. Волков¹⁶⁷, Я. Лукасевич¹⁶⁸, Т. І. Ойзерман¹⁶⁹, В. М. Садовський¹⁷⁰, О. Ф. Серебряников, І. М. Бродський¹⁷¹, О. Л. Суботін¹⁷², В. С. Стьопін¹⁷³, С. О. Яновська¹⁷⁴.

¹⁶¹ Гостев А. В. Проблема человеческого мышления в трактате Аристотеля «О душе». *Вопросы философии*. Москва, 1997. № 12. С. 94–106.

¹⁶² Мейн С. В., Шрейдер Ю. А. Методологические аспекты теории классификации. *Вопросы философии*. Москва, 1976. № 12. С. 142–151.

¹⁶³ Михайлов Э. Н., Чанышев А. Н. Ионийская философия : монография. Москва : Наука, 1966. 180 с.

¹⁶⁴ Сергеев К. А., Силин Я. Л. Диалектика категориальных форм познания : монография. Ленинград : Изд. Ленинград. ун-та, 1987. 176 с.

¹⁶⁵ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм / под ред. А. Ф. Лосева. Москва : Искусство, 1980. 720 с.

¹⁶⁶ Анкин А. А. Юность науки : монография. Москва : Политиздат, 1979. 367 с.

¹⁶⁷ Волков Г. Н. У колыбели науки : монография. Москва : Наука, 1971. 215 с.

¹⁶⁸ Лукасевич Я. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики : монография. Москва : Изд. Иностран. лит., 1959. 311 с.

¹⁶⁹ Ойзерман Т. И. Проблемы историко-философской науки : монография. Москва : Мысль, 1964. 328 с.

¹⁷⁰ Садовская В. Н. Проблемы методологии дедуктивных теорий. *Вопросы философии*. Москва, 1963. № 3. С.62–71.

¹⁷¹ Серебряников О. Ф., Бродский И. Н. Дедуктивные умозаключения : монография. Ленинград : Изд. ЛГУ, 1969. 96 с.

¹⁷² Субботин А. Л. Теория силлогистики в современной формальной логике : монография. Москва : Наука, 1965. 123 с.

¹⁷³ Степин В. С. Идеалы и нормы в динамике научного поиска : монография. Минск, 1981. 217 с.

У логічних творах Аристотеля проблеми навчання аналізуються у зв'язку з розробкою методів доказів та систематизацією наукового знання. Аристотель виходив з формули: сутність людини у світі – це мистецтво знати та мислити. Якщо Платон розглядав навчання як еросне сходження душі до буття, що досягається лише розумом, то принципи навчання, виділені нами у філософській системі Аристотеля, можна розглядати як одне з перших основоположень європейських сцієнтистських теорій і концепцій навчання.

На відміну від Платона, Аристотель відокремив проблеми виховання від навчання. Судження про деякі аспекти виховання подані в етичних творах. Як учитель, він на перше місце ставить розвиток здібностей до умогляду, рефлексії знання. У його розумінні навчання – це здатність, що необхідна, до доказів, до самостійного мислення. Ці думки неодноразово висловлюються в логічних та етичних творах. Міркуючи про наявність розумових здібностей, Стагірит визначає: «Не будши природженими, або будши природженими, вони залишаються спочатку прихованими (для нас)? Якби ми їх вже мали, то це було б безглуздо ... ми набуваємо ці здібності, не маючи їх раніше»¹⁷⁵. Терміном «здатності» перш за все позначається початок зміни: «наприклад, будівельне мистецтво є здатність, яка не знаходиться в тому, що будується; а лікарське мистецтво, будши деякою здатністю, не може знаходитися в тому, хто лікується»¹⁷⁶. Поняття здатності (потенції) має у Аристотеля як свого корелята поняття діяльності. Розрізняються два варіанти реалізації здатності. В одному випадку – це сама діяльність (наприклад, бачення, процес реалізації здатності до бачення), в іншому – певний продукт (наприклад, дім є реалізацією здатності до будівництва). Здатність до умогляду виявляється в тому, кого навчають, розкривається завдяки діяльності по отриманню знання. Понад усе душі людини властиво мислення, розум схоплює безпосередні начала «... розум є початковий елемент науки»¹⁷⁷.

Діяльність розуму, його здатність до мислення, пізнання буття розглядаються в трактаті «Про душу». Аристотель доводить відособленість мислення від інших здібностей душі. Продовжуючи традицію Платона, він визначає початок знання в самій душі, це – мислення. Його не можуть відняти або спотворити ні старість, ні хвороба, ні гнів богів,

¹⁷⁴ Яновская С. А. Методологические проблемы науки : монография. Москва : Наука, 1972. 190 с.

¹⁷⁵ Аристотель. Вторая аналитика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с. С. 282.

¹⁷⁶ Аристотель. Метафизика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1981. Т. 3. 613 с. С. 12.

¹⁷⁷ Там само. С. 298.

ні насильство тиранів. У сфері «чистого» мислення людина завжди вільна. Шлях до виявлення сутності мислення бачиться в спостереженні за його діями. Аристотель протиставляє один одному два види мислення. Перший – просте сприйняття того, що спостерігає розум, мислення про неділиме – воно ніколи не буває неправдивим. У другому – досягнення безлічі розрізнених елементів, їх поєднання або розподіл. Розум при такому мисленні з'єднує між собою розрізнені ейдоси в судження або відокремлює одні групи ейдосів від інших. Початковий стан мислення Аристотелем порівнюється з хаотичним станом буття. Ейдоси (не за часом, а за своєю суттю) не пов'язані між собою. Розум вільний вибудовувати з них будь-які судження як істинні, так і помилкові.

У трактаті «Про душу» наведені роздуми про час і як про характеристику мислення: «Так, як нерозривне можна розуміти двояко: як нерозривне або у ймовірності, або насправді – то ніщо не заважає, коли мислиться триваюче, мислити його нерозривним (адже воно насправді нерозривне) є неподільним часом: адже час – подібно до плинину – нерозривний і неподільний. Отже, не можна сказати, що мислить розум в кожну половину часу. Бо доки не зроблено поділу, немає половини, хіба лише в можливості. Коли ж розум кожну половину мислить окремо, водночас ділить час; тоді він мислить так, якби частини були два плинину. Якщо ж щось мислять таким, що складається з двох частин, то його мислять і в часі, що складається з таких же двох частин»¹⁷⁸. Час – необхідна умова з'єднувати та роз'єднувати дії, які становлять суть мислення. Дії, що орієнтовані одна щодо одної, відокремлюються одна від одної в часі. Мислення як процес має свою тимчасовість.

У трактаті «Про душу» Аристотель безпосередньо не розглядає проблем навчання, не виводить закономірностей цього процесу. Але з наведених міркувань можливо інтерпретувати один з його принципів: поступовість під час навчання. Якщо здатність складати судження – процес, визначуваний в часі, то і привласнення знання, його актуалізація відбувається поступово. Дві складові мислення того, що відбувається в часі – це пам'ять та здатність до рахунку. Завдяки пам'яті виникає досвід, «багато спогадів про той самий предмет набувають значень досвіду»¹⁷⁹.

У «Першій аналітиці» науку Аристотель пов'язує з мисленням та досвідом. У його визначенні розум не мислить постійно, він лише здат-

¹⁷⁸ Аристотель. О душе. Сочинения : в 4 т. / ред. В. Ф. Асмус. Москва : Мысль, 1976. Т. 1. 550 С. 6-14.

¹⁷⁹ Аристотель. Метафизика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1981. Т. 3. 613 С. 980.

ність, для здатності важко весь час діяти.¹⁸⁰ Навчання ж – здатність до самостійного мислення. Розвиток здібностей мислити самостійно може відбуватися поступово, в часі. Відчувати дію ейдоса розум може поступово. Принцип поступовості під час навчання розглядається Стагіритом і в логічних творах.

Т. В. Васильєва у своєму дослідженні наголошує, що в Лікеї вперше гідним філософа зайняттям була визнана копітка, постійна, професійно-планомірна вчена праця – «прагматія», що змінила вчене дозвілля платонівської Академії¹⁸¹. В античній старовині не було філософів, які більше спрямовувались до досягнення мети, ніж перипатетики. У жодній філософській школі ні до, ні після Лікея не вели такої планомірної величезної роботи щодо накопичення і систематизації різноманітних наукових відомостей, як в школі Аристотеля. «Систематизовані були шляхи думки, не раз випробувані і перевірені способи узагальнення знань, виведених із спостережень і роздумів, – так складався «Органон»¹⁸².

Прообрази Аристотелівських силогізмів можна відшукати й у Платона, який бачив, що розумова діяльність обростає арсеналом знарядь, він виробляє свої особливі прийоми. У діалозі «Тимей» безладному мисленню протиставляється божественне, завершене, кругове. Правильність міркувань визначається «у бездоганному кругообертанні, зміні дня і ночі, місяців і років, рівнодення і сонцестояння»¹⁸³. У розумінні Платона наше мислення схильне до «обурення», божественне кругообертання, «воно незворушне, правильне, абсолютне»¹⁸⁴. Звертає на себе увагу постійне визначення частин і цілого в діалогах – визначення гармонійних пропорцій. З огляду на модель кругообертання божественного розуму і гармонійних пропорцій, можлива інтерпретація форми, якій, в уявленні Платона, повинне слідувати наше мислення. У Платона прийоми міркувань залишилися несистематизованими. Але й до початку досліджень і систематизації прийомів міркувань грецька філософія розвивалася, зважаючи на правила формальної логіки. Систематизацію і формалізацію логіка античної філософії розпочинає отримувати в перипатетичній школі. У логічних творах «Органона» підбиваються підсумки багаторічної шкільної праці. Якщо у Платона геометрія служила засобом, що розвиває здібності

¹⁸⁰ Там само. С. 429.

¹⁸¹ Васильєва Т. В. Афинская школа философии : монография. Москва : Наука, 1985. 121 с. С. 92.

¹⁸² Там само. С. 93.

¹⁸³ Платон. Тимей. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3. 654 с. С. 87.

¹⁸⁴ Там само. С. 89.

до умогляду, то логічні твори Аристотеля – це спеціально створене знаряддя для розвитку здібностей до самостійного доказового мислення.

Розглядаючи викладання Аристотеля в Лікеї, І. Д. Рожанський наголошує, що трактати, які дійшли до нас, не були літературно оформленими творами, призначеними для широкого поширення. На його думку, це, ймовірно, конспекти лекцій, які Стагірит читав у Лікеї. Основою для них служили записи, зроблені в різні роки його життя. На думку І. Д. Рожанського, при повторних читаннях курсів лекцій в текст конспектів вносилися виправлення та доповнення, вписувалися нові абзаци, робилися позначки на полях. Лише надалі конспекти піддалися обробці та редагуванню¹⁸⁵. Письмові настанови Аристотеля були звернені до людей, об'єднаних ужитком однієї школи, для яких минав час обговорювати одиничні факти. Перипатетики вчилися обговорювати види та роди предметів, розрізняти суттєве та не суттєве у будь-якій речі, у будь-якій справі, розглядали не те, що буває, а то, що є в змісті буття, та те, що може бути або не може бути згідно зі своєю природою. Аристотель привчав своїх учнів не змішувати думки із словами, а слова з речами. У постійному тренуванні, під час неодноразового повторення однотипних питань і схожих прийомів виробилася специфічна філософська мова, систематизувалася наука про природу – фізика, науково визначилося центральне поняття фізики – рух. Аристотелівська фізика може бути посправжньому зрозуміла лише за умови розгляду її у рамках усєї системи способу його мислення, розуміння знання та науки.

У «Другій аналітиці» Стагірит роздумує про те, що знання для його передачі необхідно будувати як об'єктивно-розумову систему суджень і незаперечних істин, що виходять з деяких посилок, із дотриманням низки правил виведення. Але для людини, що вивчає науку, суворість, загальність і необхідність висновків не завжди самоочевидна¹⁸⁶. Навчаючи, слід переходити від того, що відомо, до незнайомого. «Всяке вчення та всяке навчання має бути ґрунтоване на (деякому) вже раніше наявному знанні. Це стає очевидним під час розгляду всякого (вчення та навчання)»¹⁸⁷. Знання, що передають в ході навчання, має бути цілісним, обґрунтованим, доказовим, входити в душу, не уриваючись іншими знаннями, доти, доки не перетвориться на своє надбання¹⁸⁸. У такому видінні процесу навчання

¹⁸⁵ Плотин. О том, что такое живое существо и кто такой человек. АКАДНМЕІА : межвуз. сб. С.-Петербург. ун-т, 1997. с. 459.

¹⁸⁶ Аристотель. Вторая аналитика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с. С. 318.

¹⁸⁷ Там само. С. 321.

¹⁸⁸ Аристотель. Никомахова этика / общ. ред. А. И. Доватура. Москва : Мысль, 1983. Т. 4. 830 с. С. 248.

вбачаються принципи доступності та послідовності, що корелює з методом, запропонованим Платоном у «Міфі про печеру» (діалог «Держава»). «Починати потрібно з найлегшого, спершу дивитися на тіні, потім на відображення у воді різноманітних предметів, а вже потім на самі речі. І саме піднебіння легше було б бачити не вдень, а вночі»¹⁸⁹. Саме так, по мірі складності, Платон і вибудовує ієрархію знань, що приводять до видіння істинного буття.

Одна з основних характеристик наукового знання визначена в «Нікомаховій етиці» – можливість його трансляції в процесі навчання. «Всякій науці можна вивчитися, та всякому предмету знання навчити»¹⁹⁰. Знання має властивість потенційності для учня. Існуюче знання може бути перетворене на своє надбання, присвоєне тим, хто навчається, тоді воно переходить в актуальне (своє) знання завдяки навчанню та рефлексії над ним. «У іншому сенсі знає в потенції той, хто вчився та той, хто опанував вже науку»¹⁹¹. Навчання роботі зі знанням – один з найважливіших дидактичних принципів, сформульованих і використуваних в античній культурі.

Переведення знання в актуальне пов'язується з умінням використати категоріальні та пояснювальні схеми науки, що дозволяють визначити: 1) предмет доказу (існування речі); 2) джерела доказу; 3) сутність доказу; 4) необхідність доказу. За Аристотелем, «... знати те, для чого є доказ, і не випадково – це, значить, мати доказ. (Для доказу) мають бути причини та (положення), відоміші та передуючі доказовому»¹⁹².

У перепатетичній школі народилася нова форма передачі знань – читання підручника перед слухачами. На другий план відтіснився діалог. Першочергового значення набула лекція, яка перетворилася на основу організації навчального процесу. Використання дидактичних принципів поступовості, послідовності вимагало особливої форми навчальної діяльності. Для передачі знання поступово, частинами, що слідує одна за одною, необхідно обмежити їх трансляцію в часі. Лекція стала використовуватися і для регламентації навчального процесу. Але лекція не вкладається в прямолінійну раціональну форму, в ній сильні вимоги, що з'ясовуються в ході роботи. Слухання лекції не пасивний процес: вклю-

¹⁸⁹ Платон. Государство. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3. 654 с. С. 298.

¹⁹⁰ Аристотель. Никомахова этика / общ. ред. А. И. Доватура. Москва : Мысль, 1983. Т. 4. 830 с. С. 428.

¹⁹¹ Аристотель. Физика. Сочинения : в 4 т. / ред. В. Ф. Асмус. Москва : Мысль, 1978. Т. 1. 510 с. С. 93.

¹⁹² Аристотель. Вторая аналитика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с. С. 285.

чає видобування змісту із сказаного, граничить з розумінням. Все же така вона ближче до підручника, ніж сократичний діалог, але на відміну від нього – це форма навчання, де проблема істини подана в сформульованому вигляді, тому необхідна струнка система доказів. Трансльоване знання почало потребувати і в письмовій фіксації. У Лікеї створюються перші підручники для викладу матеріалу тих або інших наук. А. П. Огурцов звертає увагу на те, що деякі навчальні посібники, які не дійшли до нас, створювалися учнями Аристотеля. Феофраст систематизував відомі йому думки натурфілософів («Думки фізиків»), Дикарх Мессинський написав історію літератури і політики, Евдем – історію геометрії, астрономії і арифметики, Менон – історію медицини¹⁹³.

Методи навчання формулюються і в «Другій аналітиці»: приведення до міркування – індуктивне сходження та умовивід силогізму – виведення приватного знання із загального. Такі прийоми, стверджує Аристотель, використовують оратори, що переконують інших «або за допомогою зразків, які є видом індукції, або за допомогою ентимем, які (є) силогізмами»¹⁹⁴. Ці методи найбільш придатні для розвитку здібності до самостійного доказового мислення. Але застосовувати їх слід тоді, коли той, кого навчають, вже має деяке вихідне знання. Однак перш ніж використати індукцію або силогізм, слід передати те, що у відомому сенсі вже знають»¹⁹⁵.

Не всяке знання, лише умоглядне, існує як наукове, доказове. А. П. Огурцов відзначає, що культ умогляду визначає і спрямованість навчання на розвиток літературних, риторичних здібностей вільнонароджених громадян полісу. Для навчання Аристотель вибудовує ієрархію знань, в якій умоглядне займає перше місце¹⁹⁶. Класифікуючи умоглядні науки, Стагірит виділяє науку про природу, математику та науку про божественне. Перше місце займає наука про божественне: нерухоме, позбавлене частин, неділиме, незмінне буття, нижчий ранг відведений науці про природу; середнє місце займає математика. Така класифікація зумовлена мірою віддаленості від чуттєвого буття.

На відміну від Платона, Аристотель вважає, що доказове знання неможливе без чуттєвого сприйняття. Перш ніж міркувати про причини та властивості досліджуваного, необхідно переконатися в його існуванні, таке знання дають відчуття. Міркування розглядається, як звернення ро-

¹⁹³ Огурцов А. П. Указ. соч. С. 50.

¹⁹⁴ Аристотель. Вторая аналитика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с. С. 281.

¹⁹⁵ Там само. С. 284.

¹⁹⁶ Огурцов А. П. Указ. соч. С. 104.

зуму до самого себе з метою з'ясувати, про що дають знати відчуття. «Доказ же виходить із загального, індукція – з частки; знання частки нам дають відчуття, однак і загальне не можна розглядати без індукції, бо і так зване абстрактне пізнається за допомогою індукції»¹⁹⁷. Знання первинних начал, без яких неможливі міркування, з'являються завдяки чуттєвому сприйняттю «... загальна посилка осягається розумом, приватне судження пов'язане з чуттєвим сприйняттям»¹⁹⁸. Пам'ятати можна лише те, що впізнали за допомогою відчуттів. Із спогадів, що часто повторюються про одне і те саме, з'являється досвід. З досвіду і з усього загального з'являються і наука, і навички.

Чуттєве сприйняття дає знання про якість досліджуваного, лише в цьому місці і зараз. Чуттєво пізнаються окремі речі та їх окремі властивості. «Загальне» не сприймається чуттєво. Під «загальним» розуміється те, «що є завжди і скрізь»¹⁹⁹. «Загальне» – вічна першооснова усього сущого, є можливим предметом пізнання, розкриває себе в логічному мисленні. Використовуючи загальні судження, Аристотель будує схеми доказів. Те, що вимагає доказів, неможливо дізнатися лише із чуттєвого сприйняття. Чуттєво ми отримуємо знання про існування трикутника, але до того, що сума усіх його кутів дорівнює двом прямим, приходимо, використовуючи загальні судження.

Формуючи принципи навчання, Аристотель незмінно звертається до концепції науки, яку пов'язує із доказом, раціональним мисленням над першоосновами. Навчання – це здатність, що придбалася, мислити логічно, доказово, на основі раніше отриманого знання. Навчання повинне розвивати раціональне начало в людині «... бо під розумом я розумію начало науки»²⁰⁰. Розум необхідно готувати до роботи із знанням, здатність до раціонального мислення слід формувати поступово, переходячи від відомого та простого до складного. Тому під час трансляції знання здійснюється перехід від простого, відомого до складного, невідомого.

Дидактичний принцип переходу від простого, відомого, до складнішого в Аристотеля неминуче витікає із принципів доступності та послідовності, оскільки «починати необхідно з найлегшого»²⁰¹, навчати, спираючись на раніше отримане знання²⁰². У «Першій» та «Другій» ана-

¹⁹⁷ Аристотель. Указ. соч. С. 336.

¹⁹⁸ Там само. С. 327.

¹⁹⁹ Там само. С. 328.

²⁰⁰ Там само. С. 343.

²⁰¹ Платон. Государство. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3. 654 с.

²⁰² Аристотель. Указ. соч. С. 330.

літиках, «Метафізиці» визначаються способи упорядкування знання. Одне із призначень впорядкування, ділення знання на класи, роди та види – в необхідності спрощення роботи із ним, зокрема під час його трансляції. Знання, що транслюють в ході навчання, необхідно підпорядкувати розсудливій схемі. У «Нікомаховій етиці» показується, що спочатку дається попереднє знання за допомогою загальних визначень. Вище благо – предмет етики, розгортається в певній послідовності: «спочатку досить визначити його у загальних рисах, а вже потім описати детальніше; всякий, виявляється, в змозі розчленувати та довести опис до того, що визначено у загальних рисах»²⁰³. Спосіб виведення частки із загального використовується під час передачі знань будь-якої з наук. Загальне мислиться первинним щодо частки, перш за все, гносеологічно. Загальне достовірніше, більше пізнавано.

Впорядкування наук здійснюється Аристотелем за різноманітними ознаками, наприклад: відповідно до чистоти форми, за ступенем точності. Логіко-методологічне обґрунтування будь-якого впорядкування подане в «Другій аналітиці»: необхідно покласти як начало науки недоказовий, але безпосередньо очевидний принцип. Це корелює з онтологічною вимогою: покласти в основу буття нерухоме, середину, субстрат, сутність. Середина, за Аристотелем, «... є розум і основа простого буття сутності»²⁰⁴.

Під час впорядкування наук відповідно до чистоти форми на першому місці є наука про Бога як про нерухомий першодвигун, у бестілесій чистій формі; потім слідує цикл фізичних наук. Фізика – наука про таку сутність, яка має начало руху і спокою в самій собі. У цьому Стагірит убачає перевагу фізики над математикою, яка хоча і є більше доказовою і абстрактною, але предмет фізики більше складений, тому що досліджує буття, узятє в русі.

Упорядковуючи знання за ступенем точності, Аристотель виокремлює науки, що «досліджують те, що є»²⁰⁵, і науки, що досліджують причини явищ, «чому є». Наука, що дає знання того, чому що-небудь є, точніша, ніж наука, яка дає знання того, що є. Наука, що не має справи з матеріальною основою, точніше та вище науки, що має з нею справу²⁰⁶. Наприклад, арифметика вища і точніша за гармонію; наука, що досліджує меншу кількість начал, точніше наука, яка вимагає деякого дода-

²⁰³ Аристотель. Никомахова етика / общ. ред. А. И. Доватура. Москва : Мысль, 1983. Т. 4. 830 с.

²⁰⁴ Аристотель. Указ. соч. С. 283.

²⁰⁵ Там само. С. 276.

²⁰⁶ Там само. С. 286.

вання. Арифметика в цьому класифікаційному ряду знаходиться вище у порівнянні з гармонією²⁰⁷.

Обґрунтування дидактичного принципу від простого до складного подане і в «Другій аналітиці», де Стагірит висловлює судження про математичний метод дослідження, і в «Фізиці», де наведені роздуми про математичні об'єкти. Під час передачі знання необхідно йти від властивостей чуттєвих речей до умогляду. «Тепер якщо існують математичні предмети, вони мають бути в чуттєвих речах, як стверджують деякі, або бути окремими від чуттєвих речей»²⁰⁸. Але математичні об'єкти не тотожні чуттєвим речам, вони формуються за допомогою абстрагування, ідеалізації з тих або інших властивостей речей. Відповідно до цього принципу повинно розвиватися і мислення математика. «І стосовно суцього прикладом служить той розгляд, якому математик піддає об'єкти, отримані за допомогою відвернення, він проводить цей розгляд, суцільно усунувши усі чуттєві властивості, наприклад, тяжкість або легкість, жорсткість або протилежне до неї»²⁰⁹. Таке тлумачення природи математичних об'єктів підтверджує висновок про те, що чуттєве сприйняття розглядається Аристотелем як первинний, необхідний, але простіший спосіб дослідження властивостей речей. Саме так, від чуттєвого сприйняття до умогляду, від простішого до складного повинен будуватися і спосіб передавання знання. З огляду на цей принцип, Стагірит з кожною з теоретичних наук тісно пов'язує й інші. З фізикою – психологію, оскільки душа в одній частині її існування нерозривно пов'язана з тілом, а вивчення деяких природних тіл входить в завдання фізики. З математикою пов'язується астрономія, оптика, механіка і вчення про гармонії – науки, в яких суттєва роль відведена дослідженням кількісних стосунків. На думку Аристотеля, математика – одна з наук, вивчення якої розвиває здібності до умогляду.

Під час 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 посилками і виведеннями – «іпотесами». Не «можна, отже, вести докази так, щоб з одного роду суцього переходити в інший, так, наприклад, не можна геометричні положення доводити за допомогою арифметики»²¹⁰.

²⁰⁷ Там само. С. 328.

²⁰⁸ Аристотель. Физика. Сочинения : в 4 т. / ред. В. Ф. Асмус. Москва : Мысль, 1978. Т. 1. 510 с. С. 85.

²⁰⁹ Там само. С. 126.

²¹⁰ Аристотель. Вторая аналитика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с. С. 312.

Принцип руху від простого до складного дозволяє бачити, що не всяка наука доводить, є науки, що дають знання начал доказу. Ці науки Стагірит називає такими, що дають визначення. Начала таких наук – аксіоми, очевидні недоказові положення, що передують подальшому вивідному знанню. «Ми ж стверджуємо, що не всяке знання доводить, а знання безпосередніх начал недоказове, є не тільки наука, та не тільки її начало, завдяки якому стають відомими визначення»²¹¹.

Джерелом доказу може бути думка, що приймається як безпосередня та необхідна посилка. У логічному вченні думка має статус вірогідного знання, транслюється в процесі навчання, воно має бути або прийнято, або спростовано шляхом умовиводу силогізму. «Думка є щось непостійне, та така її природа»²¹². Думка – це новий елемент знання, її необхідно піддавати перевірці. «Наприклад, якщо одне розглядає саму сутність людини, інше ж, хоча й розглядає людину, але не лише сутність. Насправді, (розглядається знанням і думкою) одне й те саме, тобто людина, але не однакою чином»²¹³. У «Другій аналітиці» аналізується питання: чи можна про одне й те саме мати думку і знати? Чому думка не є знання? Аристотель має позицію, що «деякі (предмети) істини й існують, але можуть бути й іншими»²¹⁴. Необхідне те, що не може бути іншим. Будь-яка наука ґрунтується на необхідних істинних положеннях. Думка те, що може бути істинне або помилкове, «може бути й інакше»²¹⁵. Про одне і те саме, стверджує Аристотель, можна мати думку і знати.

Метод, що виробляє у того, кого навчають, здатність відрізнити істинне і помилкове знання, за Аристотелем – діалектика. Діалектичний силогізм необхідний для аналізу наукових висновків, що мають статус вірогідних суджень. На думку Аристотеля, діалектика пов'язує всі науки, вона необхідна для пізнання первинних начал будь-якої науки. «Діалектика не має справи з чим-небудь настільки (суворо) визначеним, так само як і з яким-небудь одним певним родом. Діалектика має справу з усіма науками»²¹⁶. В Аристотелівському розумінні діалектичними є судження ймовірні та правдоподібні, які вживані в діалозі, в усному навчанні. «Воно (діалектичне судження – В. К.) очевидно корисне для трьох цілей: для умовиводу, для усних бесід, для філософських знань»²¹⁷. Предмет діалектики – істинна думка, тотожна ймовірному

²¹¹ Там само. С. 283.

²¹² Там само. С. 333.

²¹³ Там само. С. 335.

²¹⁴ Там само. С. 333.

²¹⁵ Там само.

²¹⁶ Там само. С. 313.

²¹⁷ Там само. С. 350.

знанню. Діалектична логіка у філософській системі Аристотеля – це вчення про побудову ймовірних наукових припущень, метод захисту власної позиції, спосіб спростування погляду свого опонента.

Як одну з форм навчання Аристотель розглядає діалог. А. П. Огурцов пише, що в Лікеї діалог дидактизується, монологізується. Лише одна із сторін є активною, інша – пасивною (та, що слухає) і, по суті справи, не вступає в суперечку²¹⁸. Діалог перетворюється на бесіду вчителя з учнем, де учень ставить запитання, а вчитель пропонує відповіді. У «Топіці» аналізується логічна структура навчального діалогу, розгортається вчення про принципи діалектичної постановки питань, про способи подання знайденого рішення слухачеві, про прийоми, до яких необхідно прибгати в розмовах, переконуючи інших. Частиною «топологічної» логіки є риторика – вчення про організацію промови, про аналіз логічних і граматичних способів підтвердження та спростування мовних зворотів. У вченні про організацію промови подані дидактичні прийоми викладача, що навчає роботі з окремими словами і складним категоріальним апаратом, навчає мові науки. У «топологічній» логіці демонструються методи, що допомагають освоїти «перші начала» всякої науки, розглядаються прийоми, що готують розум до роботи з достовірним аподиктичним знанням. «Бо, зважаючи на начала, властиві лише цій науці, не можна говорити що-небудь про ті начала, оскільки вони перші начала для всіх наук. Тому їх необхідно розбирати на підставі правдоподібних положень у кожному окремому випадку, а це і є (завдання), що властиве діалектиці або найбільш близьке їй. Бо, будши способом дослідження, вона прокладає шлях до начал усіх наук»²¹⁹.

Логічне вчення не обмежується викладом логіки тільки доказового знання. Вчення про ймовірне знання розгортається в «Топіці». Саме до вірогідного знання звертаються тоді, коли неефективна логіка категоріального та аподиктичного силогізму, коли думку необхідно приймати на віру. О. Ф. Лосєв відмітив, що «віковий дослідницький забобон стосовно Аристотеля полягає в тому, що його логіку абсолютизують, роблять самоочевидною, незаперечною, занадто силогізмом. У логіці Аристотеля зазвичай знаходять конструкції лише абсолютного знання, цілком ігнорують ту відносність знання та мислення, яке відіграє не меншу роль, ніж логіка категоріального та аподиктичного силогізмів»²²⁰.

²¹⁸ Огурцов А. П. Указ. соч. С. 48.

²¹⁹ Аристотель. Топика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с.

²²⁰ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. Москва : Искусство, 1975. 740 с. С.713–714.

Якщо розглядати логіку аподиктичного силогізму лише як аналіз форм мислення, то неможливо виділити проблеми, які визначав Аристотель у зв'язку з трансляцією знання, розвитком здатності до умогляду, життям наукового знання в діалозі.

Позиція Аристотеля щодо навчання дуже системно відображена в працях «Перша аналітика», «Друга аналітика», «Топіка», «Нікомахова етика», в трактаті «Про душу». Ці праці і являють синкретичність онтологічного, гносеологічного та методологічного аспектів навчання.

Онтологічний аспект яскраво відображений і в «Другій аналітиці», і в «Нікомаховій етиці» поданий роздумами про існування здібностей до доказів, умогляду в душі кожного «... такі можливості, очевидно, властиві усім живим ... залишаючись спочатку прихованими (для нас)»²²¹. У «Нікомаховій етиці» наводиться, що якщо предмет науки – це предмет засвоєння, а навчання – здатність до умовиводів, що набувається, то необхідні зусилля того, кого навчають, для надбання знань, виникнення здібностей в його душі²²².

Гносеологічний аспект навчання пов'язаний з аналізом архітектури знання та думки, природи принципів і начал доказового знання. Доказове знання йде від аксіом і припущень. Усі аксіоми мають вищий ступінь спільності та являють собою начала (джерело) будь-якого доказу. Всякий доказ повинен виходити з чого-небудь, належати до чого-небудь, обґрунтовувати що-небудь²²³. Для навчання Аристотель виокремлює первинний компонент: воно виникає з того, що раніше відоме, частково – шляхом наведення, частково – шляхом умовиводу. Людина знає тоді, коли їй зрозумілі принципи побудови знання. Всяке знання може стати предметом навчання, бути передано іншому, опановано та засвоєно людиною, перетворено на своє надбання²²⁴.

Як методи навчання Аристотель розглядає індуктивне сходження – утворення загальних станів, і умовивід (силогізм) – виведення приватного знання із загального. Умовивід передбачає посилки, які самі не можуть бути доведені силогізмом.

В античному космоцентризмі філософські підстави навчання пов'язані з рефлексією розвитку раціонального начала в людині. У логічних творах Аристотеля вони вперше аналізуються у зв'язку з розробкою методів доказів і систематизацією наукового знання.

²²¹ Аристотель. Вторая аналитика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с. С. 337.

²²² Там само. С. 338.

²²³ Там само. С. 318.

²²⁴ Там само. С. 339.

З політичного характеру права (природного права і природного закону) випливає необхідність його відповідності тій формі державного устрою, у межах якої воно повинно діяти. Загалом із вчення Аристотеля про різні форми правління – правильні форми й відповідні відхилення від них (тиранія, олігархія і демократія) – випливає, що всі вони, за принциповим винятком 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.

Правильна дія закону передбачає розвиненість, підготовленість людей до доброчесності й політичної справедливості, до розумного способу дії та поведінки. Істотною, за таких умов, є якість самого закону.

Отже, головним для Аристотеля є пошук саме природно-людських, а не божественно-міфічних підстав політико-правових явищ. Учення Аристотеля є своєрідним синтезом і подальшим розвитком обґрунтованого Демокритом підходу до осмислення та вирішення політико-правової проблематики.

2.6. Запитання до самоконтролю

1. На яких філософсько-світоглядних ідеях Аристотеля ґрунтується його соціальний проєкт, присвячений устрою держави?
2. У яких творах Аристотеля відображено ідеї античного мислителя щодо соціального проєкту, присвяченого устрою держави?
3. Які саме судження мислителя, відображені в його «Політиці» й адресовані правителям, являють собою своєрідні рекомендації для правильного устрою держави?
4. У чому полягає основна мета держави за Аристотелем?
5. Які форми державного устрою Аристотель уважав правильними, а які неправильними?
6. Які ідеї висловлював Аристотель про належне – етику обов'язку?

Список рекомендованої літератури

1. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы : монография. Москва : Наука, 1977. 346 с.
2. Анкин А. А. Юность науки : монография. Москва : Политиздат, 1979. 367 с.
3. Аристотель. Вторая аналитика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с.
4. Аристотель. Метафизика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1981. Т. 3. 613 с.
5. Аристотель. Никомахова этика / общ. ред. А. И. Доватура. Москва : Мысль, 1983. Т. 4. 830 с.
6. Аристотель. О душе. Сочинения : в 4 т. / ред. В. Ф. Асмус. Москва : Мысль, 1976. Т. 1. 550 с.
7. Аристотель. Первая аналитика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с.
8. Аристотель. Политика. Сочинения в 4. т. / общ. ред. А. И. Доватура. Москва : Мысль, 1983. Т. 4. 830 с.
9. Аристотель. Топика. Сочинения : в 4 т. / вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. 580 с.
10. Аристотель. Физика. Сочинения : в 4 т. / ред. В. Ф. Асмус. Москва : Мысль, 1978. Т.1. 510 с.
11. Ахутин А. В. История принципов физического эксперимента от античности до XVII столетия : монография. Москва : Наука, 1976. 240 с.
12. Безменова Н. А. Очерки по истории и теории риторики : монография. Москва : Наука, 1991. 197с.
13. Богомолов А. С. Античная философия : монография. Москва : Изд. МГУ, 1985. 367 с.
14. Боннар А. Греческая цивилизация : монография. Москва : Искусство, 1995. 670 с.
15. Боняк В. О. Особливості організації та функціонування органів охорони правопорядку в аспекті сучасної змішаної форми правління в Україні. *Право України*. 2014. № 8. С. 85–95.
16. Бостан С. К. Форма державного правління: закономірності, тенденції, особливості розвитку. *Право України*. 2014. № 8. С. 27–38.
17. Васильева Т. В. Афинская школа философии : монография. Москва : Наука, 1985. 121с.
18. Визгин В. П. Генезис и структура квалитативизма Аристотеля : монография. Москва : Наука, 1982. 270 с.
19. Волков Г. Н. У колыбели науки : монография. Москва : Наука, 1971. 215 с.
20. Гайденко П. П. Эволюция понятия науки. Становление и развитие

первых научных программ : монография. Москва : Наука, 1980. 575 с.

21. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Сочинения в XIV Т. Т. X. Книга вторая. История греческой философии. Первый период. Перевод Б. Г. Столпнера. Москва : Ин-т Маркса-Энгельса-Ленина при ЦК ВКП (б), 1932. Т. 12. 454 с.

22. Гейберг Г. Л. Естествознание и математика в классической древности : монография. Москва, Ленинград : АН СССР, 1936. 272 с.

23. Гостев А. В. Проблема человеческого мышления в трактате Аристотеля «О душе». *Вопросы философии*. Москва, 1997. № 12. С. 94–106.

24. Кузьменко В. В. Платон и Ян Амос Коменский о сущности знания и обучения. *Філософія культура життя : міжвуз. зб. наук. праць. Наука і освіта*. Дніпропетровськ, 1999. № 5. С.107–118.

25. Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона : монография. Москва : Мысль, 1994. 328 с.

26. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. Москва : Искусство, 1975. 740 с.

27. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм / под ред. А. Ф. Лосева. Москва : Искусство, 1980. 720 с.

28. Лукасевич Я. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики : монография. Москва : Иностран. лит., 1959. 311 с.

29. Лурье С. Я. Теория бесконечно малых у древних атомистов : монография. Москва, Ленинград : АН СССР, 1935. 247 с.

30. Макарова З. С. До проблеми визначення оптимальної та придатної форми державного правління в Україні. URL: <http://lcslaw.knu.ua/index.php/item/146-> (дата звернення 20.06.2019).

31. Мейн С. В., Шрейдер Ю. А. Методологические аспекты теории классификации. *Вопросы философии*. Москва, 1976. № 12. С. 142–151.

32. Михайлов Э. Н., Чанышев А. Н. Ионийская философия : монография. Москва : Наука, 1966. 180 с.

33. Наливайко Л. Р. Державний лад України: теоретико-правова модель : монографія. Харків : Право, 2009. 600 с.

34. Никитюк Е. В. Процессы по обвинению в нечестии в Афинах во второй половине V в. до н. э. *Античный мир : сб. науч. статей Санкт-Петербург : С.-Петербург. ун-т, 1988. с. 118.*

35. Огурцов А. П. Дисциплинарная структура науки : монография. Москва : Наука, 1988. 255 с.

36. Ойзерман Т. И. Проблемы историко-философской науки : монография. Москва : Мысль, 1964. 328 с.

37. Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря. Личность : монография. Москва : РОСПЭН, 1995. 456 с.

38. Платон. Горгий. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1994. Т. 1. 492 с.

39. Платон. Государство. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990. Т. 3. 654 с.
40. Платон. Пир. Сочинения в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1994. Т. 2. 526 с.
41. Платон. Политик. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1994. Т. 4. 512 с.
42. Платон. Тимей. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1990 Т. 3. 654 с.
43. Платон. Федон. Сочинения : в 4 т. / ред. изд.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев. Москва : Мысль, 1994. Т. 2. 486 с.
44. Плотин. О том, что такое живое существо и кто такой человек. АКАДΗΜΕΙΑ : межвуз. сб. Санкт-Петербург : С.-Петербур. ун-т, 1997.
45. Реале Д. Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Античность : учебник : в 2 т. Санкт-Петербург, 1995. Т. 1. 320 с.
46. Рожанский И. Д. Развитие естествознания в эпоху античности : монография. Москва : Наука, 1979. 456 с.
47. Садовская В. Н. Проблемы методологии дедуктивных теорий. *Вопросы философии*. Москва, 1963. № 3. С. 62–71.
48. Сердюк І. А. Функції держави та форми здійснення функцій держави: співвідношення понять. *Науковий вісник Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ*. Дніпро, 2013. № 1 (65). С. 125–133.
49. Сердюк І. А. Методологічний аналіз інтерпретацій поняття «громадянське суспільство». *Науковий вісник Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ*. Дніпро, 2014. № 2. С. 49–53.
50. Серьогіна С. Г. Форма правління: питання конституційно-правової теорії та практики : монографія. Харків : Право, 2011. 768 с.
51. Сергеев К. А., Силян Я. Л. Диалектика категориальных форм познания : монография. Ленинград : Изд. Ленинград. Ун-та, 1987. 176 с.
52. Серебряников О. Ф., Бродский И. Н. Дедуктивные умозаключения : монография. Ленинград : Изд. ЛГУ, 1969. 96 с.
53. Субботин А. Л. Теория силлогистики в современной формальной логике : монография. Москва : Наука, 1965. 123 с.
54. Талдикін О. В. Реальний суверенітет держави в умовах глобалізації. *Науковий вісник Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ*. Дніпро, 2018. Спец. випуск № 3 (94). С. 65–70.
55. Теорія держави і права : підруч. / кол. авт.; кер. авт. кол. канд. юрид. наук, проф. Ю. А. Ведерніков. 3-є вид. перероб. і доп. Дніпро : Ліра ЛТД, 2017. 480 с.
56. Тойнби А. Постигание истории : монография. Москва, 1991. с. 344.

57. Толстенко В. «Форма держави» і «форма правління»: проблема співвідношення понять у державно-правовій теорії. URL: irbis-nbuv.gov.ua > irbis_nbuv (дата звернення 20.06.2019).
58. Хайдеггер М. Время и бытие : монография. Москва, 1993. 476 с.
59. Эрн В. Верховное постижение Платона : монография. Москва, 1991. 528 с.
60. Шай Р. Я. Теоретико-правовий підхід щодо розуміння сутності держави в історії політико-правової думки. URL: <http://science.lpnu.ua/sites/default/files/journal> (дата звернення 20.06.2019).
61. Шостаковський М. Л. Сутнісна характеристика держави: основні підходи URL: file:///C:/Users/6B0A~1/AppData/Local/Temp/Chkup_2015_1_84.pdf (дата звернення 20.06.2019).
62. Яновская С. А. Методологические проблемы науки : монография. Москва : Наука, 1972. 190 с.
63. Hawkins Stephen B. Desire and Natural Classification: Aristotle and Peirce on Final Cause // Transactions of the Charles S. Peirce Society: A Quarterly Journal in American Philosophy. 2007. Vol. 43. No 3. P. 521-541.
64. Hashi Hisaki. The ousia of Aristotle and the idea of Plato – In view of comparative philosophy // Biocosmology – neo-Aristotelism. 2015. Vol. 5. No. 2. P. 174–185.
65. Piechowiak M. Plato's Conception of Justice and the Question of Human Dignity. Berlin, 2019. 296 pp.
66. Rodziewicz A. Idea i forma. Ιδέα και είδος. O fundamentach filozofii Platona i presokratyków. Wrocław, 2012. 496 s.
67. Taylor A. E. Plato: The Man and his Work. Dover Publishing, 2001. 562 p.
68. Tigerstedt E.N. Interpreting Plato. Stockholm, 1977. 157 p.

Навчальне видання

Кузьменко В'ячеслав Віталійович
Боняк Валентина Олексіївна
Сердюк Ігор Анатолійович

ТЕОРЕТИЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНИХ
НАУКОВИХ ПРОЄКТІВ
АНТИЧНОСТІ

Навчальний посібник

За редакцією
доктора філософських наук, професора
В. В. Кузьменка

Редактор, оригінал-макет – *А.В. Самотуга*
Редактор *О.М. Врублевська*

Підп. до друку 09.06.2020. Формат 60x84/16. Друк – RISO, цифровий.
Гарнітура – Times. Ум.-друк. арк. 5,75. Обл.-вид. арк. 6,00. Тираж – 50 прим.

Надруковано у Дніпропетровському державному університеті внутрішніх справ
49005, м. Дніпро, просп. Гагаріна, 26, т. (056) 756-46-41
Свідоцтво про внесення до державного реєстру ДК № 6054 від 28.02.2018