

МІНІСТЕРСТВО ВНУТРІШНІХ СПРАВ УКРАЇНИ
Харківський національний університет внутрішніх справ
Кафедра соціально-гуманітарних дисциплін, факультет № 6

ТЕКСТ ЛЕКЦІЇ

з навчальної дисципліни «Філософія»
обов'язкових компонент
освітньої програми першого (бакалаврського) рівня вищої освіти

081 «Право» (правозастосування)

за темою: Давньогрецька філософія.

Харків 2023

ЗАТВЕРДЖЕНО

Науково-методичною радою
Харківського національного
університету внутрішніх справ
30.08.2023 Протокол № 7
(дата, місяць, рік)

СХВАЛЕНО

Вченою радою факультету № 6
25.08.2023 Протокол № 7
(дата, місяць, рік)

ПОГОДЖЕНО

Секцією Науково-методичної ради
ХНУВС з гуманітарних та соціально-
економічних дисциплін
29.08.2023 Протокол № 7
(дата, місяць, рік)

Розглянуто на засіданні кафедри соціально-гуманітарних дисциплін (протокол від 25.08.2023 р. № 9)

Розробник:

Професор кафедри соціально-гуманітарних дисциплін, доктор філософських наук, професор Шаповал Володимир Миколайович

Рецензенти:

Професор кафедри соціально-гуманітарних дисциплін ХНУВД, доктор філософських наук, професор Тягло О. В.

Професор кафедри культурології і медіакомунікацій Харківської державної академії культури, доктор філософських наук, професор Панков Г.Д.

План лекції

1. Передумови виникнення філософії у Стародавній Греції.
2. Перші натурфілософи. Атомісти.
3. Софісти і Сократ. Виникнення філософської антропології.
4. Соціально-філософські вчення Платона і Аристотеля.
5. Елліністична філософія.

Текст лекції

1. Передумови виникнення філософії у Стародавній Греції

Устрій суспільного буття у Давній Греції суттєво відрізнявся від характерного для Сходу, причому не тільки у невідомому грекам Китаї, а й у Персії, з якою існували постійні і різноманітні відносини. Стародавня Греція ніколи не мала єдиної держави, яка б об'єднувала всіх греків. Греція у середині I тисячоліття до н.е. складалась з понад 130 міст-держав або полісів (грецькою мовою πόλις – місто-держава). У розвитку західної цивілізації, особливо в історії Європи добре відома роль таких полісів як Троя, Афіни, Спарта, Мілет...

Внутрішній устрій полісів був досить різноманітний, поряд з тираніями і царствами вже на початку VII ст. до н.е. тут зустрічаються перші прояви народовладдя. Так чи інакше, але існування впливових прошарків вільних уродженців полісів корелювало з розвинутою особистою свідомістю, суттєво відмінною від свідомості підданих східних деспотій. Зокрема, у політичній боротьбі чи судових суперечках виявлялись затребуваними вміння **доводити силою розуму і переконливо висловлювати** свою позицію чи піддавати критиці суперника, а не просто спиратися на авторитет вчителя чи владний примус правителя, чиновника.

На фоні загального родового “ми-елліни” чітко виокремилось нове поняття “я-громадянин”. Окремий громадянин уперше в людській історії почав сприйматися як політична одиниця, за прихильність якої слід боротися.

Виокремлення індивідуального **Я** відбулося не тільки у сфері політичного життя. Це був процес загальнокультурний і загальноцивілізаційний. Про це свідчить поява авторства в літературі і мистецтві. Стародавня Греція перша в історії відійшла від традиції колективного авторства письмового твору. Літературна оповідь чи поема перетворилась на промову окремої людини до світу. Таким чином, авторство стало культурним надбанням еллінської цивілізації і набуло ціннісного значення. Для грецької культури поняття “я промовляю” стало аналогом політичного “я маю право”.

Таке соціокультурне середовище виявилось більш плідним для розвитку передфілософії й конститування філософії – не стільки з огляду на тематику чи окремі результати, скільки на мету і спосіб властивої саме для

неї духовної активності.

Ту передфілософію, яка слугувала безпосередньою підставою народження власне філософії, добре уособлюють сім славетних мудреців Давньої Греції – Фалес, Солон, Біант, Піттак, Хілон, Місон і Клеобул. Перший з них – Фалес з Мілету – жив у VI ст. до н.е. Про Фалеса відомо, що він почав займатися астрономією, передрікати затемнення і сонцестояння. Дехто наполягав, що він першим об'явив душу безсмертною, а началом всього стверджував воду. За свідомством Діогена Лаертського, *Фалес набув репутації мудреця ще й тим, що, маючи на меті довести, нібито забагатіти зовсім не важко, він одного разу у передчутті великого врожаю оливок взяв у найми усі олійниці і цим нажив багато грошей*.

Другий мудрець – афінянин Солон – найбільше відомий як автор законів для свого полісу. Він ініціював знищення боргового рабства для громадян Афін. Взагалі його нововведення підривали всевладдя родової аристократії, сприяючи не тільки вдосконаленню устрою міста-держави, а й формуванню принципово нового **демократичного ладу**. Найпершим його елементом був народний суд, де мали змогу судити усі.

Солон – законодавець і практичний політик – цілком реалістично зауважував, що *цар лише той, хто за усіх сильніший. А закони подібні до павутиння: коли у нього попадається безсилий і легкий, воно його утримує, натомість великий його розірве й вирветься геть*. Прегарні, за оцінкою Діогена Лаертського, наступні його установлення: *опікуну над сиротами з матір'ю їх не одружуватися; а чи хто виколе око одноокому, тому виколоти за це обидва ока; чого не клав, того не бери*.

Настанови Солона людям були такими.

Прекрасним і добрим довіряй більше за тих, хто клянеться. Не бреш. Піклуйся про важливе. Не поспішай заводити друзів, а коли завів, то не кидай. Перш ніж наказувати, навчись підкорятися. Не радь того, що хочуть почути, а радь те, що краще. Ум твоїй керманач. З дурними не спілкуйся. Богів шануй, а батьків поважай.

Навіть не продовжуючи перелік здобутків грецьких мудреців, природно дійти певного узагальнення. Їх мудрість – це найрізноманітніша сукупність прямо пов'язаних з повсякденною життєдіяльністю знань і конкретних норм поведінки, знайдених через ще не знайомий з високоабстрактним мисленням здоровий глузд. За своєю тематикою і стилем вона досить споріднена настановам видатних китайських вчителів у царинах моралі і політичних стосунків. Але дуже скоро ця **мудрість повсякденності** була піддана різнобічній критичній оцінці, мабуть, через розуміння її неуніверсальності і “простоти”. Наприклад, Парменід з Елеї взагалі зневажив результати пізнання, яке мало своїм джерелом наочні дані й природний глузд. Він назвав їх *“гадками смертного люду, у котрих немає істинної правди”*.

Упевненість у існуванні іншого знання, котре стосується чогось вищого і досягнення якого вимагає чогось відмінного від практично-орієнтованих міркувань здорового глузду, десь на межі VI і V століть до н.е.

привела до уведення в обіг терміну “*філософія*” для іменування *любіві до мудрості*: це і вважатимемо коли не народженням, то принаймні “хрещенням” суто філософії.

2. Перші натурфілософи. Атомісти

Мілетці

За Діогеном Лаертським, *філософія мала два начала: одне – від Анаксимандра, який вчився у Фалеса, а друге – від Піфагора.*

Серед іншого, мудрець з Мілету Фалес уславився постановкою і спробами розв’язати проблему начал усього сущого. Сам він за начало вважав *воду, а світ визнавав одушевленим та повним богів*. Звідсіля бере початок складова частина філософії, яку сьогодні називають “*онтологія*” (від грецьких слів *ον* – рід і *λογος* – вчення).

Розуміння першоначала як того, з чого усе виникає, складається і у що врешті-решт повертається, було характерним для представників першої у історії європейської філософії – *мілетської школи*. До неї належав і Анаксимандр (бл. 610-540 рр. до н.е.). Його міркування щодо природи єдиного першоначала можна реконструювати у такий спосіб. По-перше, те, з чого усе виникає, мусить бути безкінечним – щоб ніколи не вичерпатись. По-друге, те, з чого складається усе особливе, не може саме бути чимось особливим. Якщо конкретні стихії перетворюються одна у одну, то це означає, що у них виявляється щось спільне, тобто таке, що не є ані водою, ані повітрям, ані вогнем... Це безкінечне і невизначене, загальне для усього особливого начало було назване *апейроном*.

Проте визнання лише одного подібного до речовини начала виникнення, впорядкованого існування і взаємного перетворення незліченної кількості різноманітних природних речей досить швидко було піддане сумніву. Натомість стверджувалась необхідність ще й у іншому началі. Анаксагор (бл. 500-428 до н.е.), погляди якого почасти сформувались під впливом мілетців, “*перший поставив Ум вище за речовину*”. На його думку, *першоначала суть гомеомерії (“подібні частинки”): як золото складається з золотого пилу, так і усе являє собою зв’язок маленьких тілець якоїсь певної природи. А першоначалом руху є Ум*. Таким чином, Ум як начало спричиняє рух самої по собі інертній першоречовини і впорядковує її.

Отже, коли вирішення проблеми першоначал першими мілетцями полягало у твердженні речовинно-генетичної єдності світу, забезпечуваної, наприклад, водою або апейроном, то з часом воно було доповнене ще й ідеєю неречовинного начала – джерела руху і впорядкованості. Погляди, ґрунтовані на визнанні двох незалежних одвічних начал, називаються *дуалістичними*.

Атомісти

Старшими атомістами називають Левкіппа і Демокрита з Абдер.

Про Левкіппа відомо дуже мало. До нас не дійшли більш-менш точні дані його життєвого шляху. Можна лише гадати про місце його народження

або смерті. Фахівці з історії філософії навіть дискутують, чи не є Левкіпп лише літературний персонаж, а не дійсна історична особа. Відносно реальності Демокрита жодних сумнівів не існує. Він народився у Абдерах приблизно у середині V ст. до н.е. Отримавши значну спадщину, Демокрит вирушив у багаторічні мандри у пошуках знань – в Єгипет до жреців, у Персію до халдеїв і навіть у далеку Індію до тамтешніх мудреців. Мандри хоч і розорили Демокрита, проте допомогли йому стати одним з найосвіченіших та авторитетніших мислителів Давньої Греції. Це доводить, наприклад, такий епізод.

За законами Абдер людина, яка розтратила батьківську спадщину, позбавлялася права бути похованою на батьківщині. Щоб уникнути ганьби, Демокрит прочитав співвітчизникам свій кращий твір “Великий світоустрій”. Захоплені абдеряни не тільки винагородили його сумою грошей, що значно перевищувала витрачену спадщину, але і спорудили на честь мислителя мідні статуї. Коли ж він помер, то був похований у рідному полісі за рахунок громади.

Авторитет Демокрита засвідчує, як не парадоксально, і та гостра ненависть, котру почував до Абдерянина інший геній Греції – Платон. Відомо, що він мав намір знищити, спалити усі твори Демокрита. Більше того, описавши у своїх працях вчення майже усіх грецьких мислителів, Платон жодним словом не згадав супротивника, навіть там, де доцільно було б йому заперечувати. Ясно, резюмує ситуацію Діоген Лаертський, він добре розумів: *сперечатися йому належало з найкращим з філософів.*

Внаслідок ідейної спорідненості поглядів Левкіппа і Демокрита, а також неможливості за наявних сьогодні відомостей відділити їх доробки, розглядатимемо вчення Левкіппа – Демокрита за одне. Це вчення – суттєвий відгук на полеміку Геракліта і Парменіда. У ньому, перш за все, визнається логічна досконалість обґрунтування елеатами незмінності та немножинності *умосяжного буття*. Але, разом з тим, старші атомісти відмовились визнати істинність одержаних висновків. Було вирішено вважати за дійсну ту реальність, що дається людині через чуттєве сприйняття, тобто світ виникаючого і зникаючого, рухливого і множинного – цілком у дусі Геракліта.

Необхідною умовою прийнятності описаної позиції є визнання хибності вихідного положення елеатів: *тільки буття існує, небуття немає*. Натомість стверджувалось таке: *небуття існує не менше, ніж буття*. Витлумачення цього абстрактного твердження було проведене з допомогою нових понять – *атома* (буття) і *порожнечі* (небуття). Термін “атом” походить від грецького *ατομος*, тобто неподільний. Левкіпп і Демокрит запропонували називати так найдрібніші “*першотіла*” – абсолютно неподільні, однорідні, позбавлені будь-якого внутрішнього руху. Якщо вони здатні рухатися, то лише як абсолютно тверді одиниці, і цей рух залишається для них виключно зовнішнім переміщенням. За думкою атомістів, *першотіла не можуть у жодному відношенні змінюватися, вони не можуть піддаватися змінам, у існування яких мають віру люди на підставі чуттєвого досвіду*. Так, жоден

атом не нагрівається, не охолоджується, рівним чином не робиться ні сухим, ні вогким і тим більше не стає ні чорним, ні білим. Не важко зрозуміти, що такого зразку атоми – це нібито уламки розподіленого порожнечою Єдиного елеатів.

Поняття *порожнечі* слід тлумачити як нескінченне ніщо. Це безкінечне вмістилище атомів, що знаходяться і рухаються у ньому. Воно не має якихось фізичних властивостей і тому жодним чином не впливає на своє “наповнення”. Навіщо ж порожнеча існує? Відповідь на це питання не є загадкою: саме наявність небуття-порожнечі розколює буття на множину атомів, а також створює можливість їх переміщення. Без порожнечі атоми, так би мовити, одразу б колапсували у суцільну кулю Парменідова *Єдиного*. Описане розуміння порожнечі – як незалежного першоначала – з часом виявилось джерелом субстанційної концепції простору, прихильником якої був, зокрема, Ісаак Ньютон.

Утвердження у статусі начал усього *атомів* і *порожнечі* дозволило Левкіппу і Демокриту намалювати оригінальну і досить детальну картину Всесвіту. Її значення в історії філософсько-наукової думки важко перебільшити. Навіть сучасна фізика, переконавшись у подільності самого атома, не відмовилась від ідеї виявлення невеликої кількості елементарних частинок, різноманітні сполучення яких народжують усю нескінченну множину реальних речей. Але ж уперше ця ідея була висловлена і розвинута старшими атомістами. Саме вони спробували пояснити різноманітність речей через відмінність їх атомного складу і порядку сполучення. При цьому стверджувалось, що загалом існує три відмінності: *форма, порядок, положення*.

Форма – це зовнішній обрис атома; *порядок* обумовлюється послідовністю з'єднання кількох першочастинок; *положення* визначається орієнтацією у просторі. Наприклад, *A* відрізняється від *N* формою, *AN* від *NA* – порядком, а *N* від *Z* – положенням (просторовою орієнтацією).

Погляди старших атомістів ясно підсумував мислитель римських часів Лукрецій Кар.

*Чи бачиш ти, нарешті, про що ми тільки-но говорили,
Адже постійно має велике значення те, з якими
І у положенні якому сполучаться ті ж самі
Першоначала, та як вони рухатись будуть взаємно;
Як ледь-ледь змінивши сполучення, вони народжують
Дерево або вогонь?*

Важливо відзначити, що Левкіпп і Демокрит свої погляди розповсюдили не тільки на речовинні утворення, але і на душі людей. Ці мислителі називали *кулясті атоми* душею тому, що *першотіла* саме такої *форми* найбільше здатні поширюватися всюди, а також рухати усе інше.

Заперечуючи існування ще якихось перших начал, крім атомів і порожнечі, старші атомісти фактично підривали віру в надприродних богів. Отже, їх погляди інколи тлумачать як найдавніше передчуття філософського *матеріалізму* і разом з тим – *атеїзму*.

Радикально обмеживши вплив “божественного чинника” на перебіг природних подій, Левкіпп і Демокрит почали розглядати незчисленні зв’язки як прояв природної **причинності** та **необхідності**. “Жодна річ не виникає безпричинно, проте усе виникає на певній підставі та силою необхідності”, – так стверджував Демокрит у своєму творі “Про ум”. Але проголошення виключно необхідного характеру зв’язків різноманітних причин і наслідків позбавляє будь-яких підстав у природі **випадок**, **випадковість**. Коли ж випадковість і визнається, то лише як прояв тимчасової слабкості людського розуму, котрий не в змозі водночас охопити стан справ до кінця.

“Люди вигадали собі ідол випадку, щоб користуватися ним як приводом, з допомогою котрого вони приховують власну нерозсудливість. Адже випадок рідко чинить опір розумові, частіше за все у житті мудра проникливість спрямовує до поставленої мети”, – вчили атомісти. Слід відзначити, що концепцію, яка з часом одержала назву жорсткого (лапласівського) детермінізму, остаточно було здолано лише у ХХ ст.

Отже, авторами ідеї жорсткого детермінізму є Левкіпп і Демокрит. Свої ідеї вони висловили близько двох з половиною тисяч років тому, задовго до народження Ньютона і Лапласа. Та й сумнівність жорсткого детермінізму була уперше обґрунтована давньогрецьким мислителем Епікуром з Афін (341-270 до н.е.). Його аргументація, правда, виходить за межі фізичної науки, бо спирається на визнання **свободи людської волі**. Лукрецій Кар так виклав її сутність.

*Якщо ж усі рухи безперервний ланцюг утворюють
І виникають один з одного відомим порядком,
І якщо не можуть через відхилення першоначала
Спричиняти рухи інші, що руйнують долі закони,
Щоб причина не йшла за причиною споконвічно,
Як у живих істот на землі, не підвладно долі,
То як і звідки, скажи, з’явилась свободна воля,
Що дозволяє йти куди кожного вабить жадання,
І дозволяє змінювати напрям не у місці відомому,
І не в покладений час, а за ума побажанням?
Відповідаючи на це одичне питання, Лукрецій зазначає наступне.
...Щоб ум не з внутрішньої тільки
Необхідності усе творив, і щоб змушений не був
Лише долати і терпіти та перед нею переможеним схилитися,
Легке править тому перших начал відхилення,
І не в покладений строк, і у місці, до того не знанім.*

Логіка міркувань тут досить зрозуміла. Коли припустити, що рух кожного елемента Всесвіту – від найдрібніших першотілець до живих людей – підпорядкований виключно необхідності, то свободою волі існувати не може. Однак Епікур і його послідовники з таким висновком абсолютно не згодні, бо свобода волі для них є беззаперечний та фундаментальний факт. Тому рухи макроскопічних утворень і переміщення атомів, що їх обумовлюють, не можуть бути повністю жорстко детермінованими. Цей

результат одержав обґрунтування і наочну інтерпретацію у гіпотезі *клінамену* – довільного і випадкового відхилення атомів від необхідної траєкторії. Завдяки клінамену долається лапласівський детермінізм у фізиці і відвертається загроза **фаталізму** у розумінні справ людей.

Два тисячоліття гіпотеза Епікура ігнорувалась або піддавалась критиці. Наприклад, один із фундаторів методології Нового часу Френсіс Бекон писав так: *“Думка ж Епікура про відхилення атомів у довільному русі – це звичайна вигадка, вона свідчить про погане знання предмету”*. Негативна оцінка була непохитною, доки у свідомості вченого співтовариства панувала ньютонівська парадигма. Лише у ХХ ст., завдяки досягненням квантової теорії та синергетики, ідею клінамену було переосмислено і реабілітовано.

Усе сказане про Левкіппа, Демокрита та Епікура хоч і не вичерпує інтелектуальної спадщини атомістів, але до певної міри репрезентує її.

3. Софісти і Сократ. Виникнення філософської антропології

Софісти

Першими вчителями мислити та говорити називали себе **софісти**. Слово “софіст” походить від грецького σοφιστής, що означає – знавець, майстер, мудрець. Але на відміну від філософів, які прагнули знайти шляхи до істини і пізнати її, софістів ця проблема майже не цікавила. Вони вчили не стільки шукати об’єктивну істину, скільки переконливо обґрунтовувати ту чи іншу суб’єктивну позицію і у такий спосіб перемагати у політичних суперечках чи судових процесах. Робили вони це, до речі, за плату. І плата була, як правило, чималою, бо, на думку знаменитого Горгія, *майстерність переконувати людей набагато вища за усі інші: адже вона перетворює людей на рабів з доброї волі, а не через примус*. Свідома відмова софістів від ідеалу високої істини, їх готовність за грошову винагороду захищати будь-яку позицію не могла не викликати негативного ставлення з боку широкого кола чесних греків. Тому з часом слово “софіст” набуло осудливого значення і стало витлумачуватися як “лжемудрець”. Обґрунтуванню доречності такого його вжитку присвячений окремий твір Платона. І Аристотель тут погодився зі своїм вчителем: *софісти підробляються під філософів, але софістика не є справжньою мудрістю*, вважав він. Хоч софістика і філософія мають загальну сферу досліджень, філософи відрізняються від софістів вибором мети і способу своєї активності. Отже, *“софістика – це філософія позірна, а не справжня”*.

Чи можна беззастережно погодитися з великими авторитетами? Щоб виробити неупереджену оцінку діяльності софістів, розглянемо їх здобутки докладніше.

Підстави довільного, а не відповідного законам логіки конструювання своїх міркувань софісти вбачали, по-перше, у відносності будь-яких властивостей природних речей. У повній мірі вони наслідували тут думку Геракліта, котрий, як вже зазначалось, властивості морської води ставив у залежність від того, хто її вживає – риба чи людина. Тому і судження про неї

мають не абсолютні, а відносні значення – логічні, моральні і т.ін. По-друге, софісти пам'ятали і той висновок Кратіла, що заперечував можливість одержання сталого знання про швидкоплинну природу. Але вони пішли далі, підсиливши це заперечення.

Справді, плинна ж не тільки зовнішня природа, об'єкт пізнання; постійно змінюється і людина, суб'єкт пізнавальної активності. Тому принцип відносності і думка про неможливість досягнути загальнозначущої стійкої істини набули, так би мовити, подвійного обґрунтування. Враховуючи, мабуть, ці обставини, найстаріший з софістів Протагор з Абдер (бл. 490-420 до н.е.) стверджував: *про будь-який предмет можна казати подвійно і навіть протилежно*.

Але йти одразу у протилежних напрямках ані за давніх часів, ані сьогодні ніхто не в змозі: людина має потребу хоча б тимчасово стати на один зі шляхів. Підставою вибору однієї з можливостей, на думку Протагора, виявляється суб'єкт, який робить конкретний вибір. *“Людина є мірою речей, існуванню існуючих та неіснуванню неіснуючих”*, – цей відомий афоризм висловлює позицію старшого софіста. Оскільки ж діяльність людини найчастіше визначається потягом до вигоди, остільки вона і виявляється критерієм вибору.

Хоч софісти і брались довести або спростувати будь-що, назвати їх позицію абсолютно безпринципною було б неправильно. Дійсно, твердження відносності знання і невмирущий сумнів щодо можливості досягнути об'єктивну істину складають її загальні підвалини. Ці негативні принципи софісти послідовно застосовували у обговоренні різноманітних питань, навіть божественних. Протагору це коштувало життя. Справді, він дійшов висновку: *“Про богів я нічого не в змозі сказати, існують вони, чи їх немає, тому що надто багато перешкод такому знанню – і питання темне, і людське життя коротке”*. За відверту заяву афіняни вигнали софіста з міста, а книги його спалили на майдані. Через короткий час, втікаючи від переслідувань, він потонув у морі.

Діоген Лаертський так підсумував головні здобутки Протагора, який є для софістики репрезентативною фігурою: *він перший почав розрізнявати часи дієслів і точно встановлювати час дії; перший виділив чотири види висловлювання – побажання, питання, відповідь і наказ*. Разом з цим, *вміст думки Протагора не цікавив, бо він піклувався лише про слово*.

Навіть сьогодні навряд чи справедливо дивитися на розумову активність грецьких софістів зверхньо. У історії людської думки вони виступили у ролі допитливих дітей, що одержали нові іграшки і одразу ж почали їх вертити, розбирати та навіть ламати, не дуже турбуючись про виправдання своїх дій. Нові іграшки для них – поняття та слова. Гра – це довільне конструювання різноманітних суджень та умовиводів, часом глибоких або наївних, кумедних або драматичних, істинних або хибних, але загалом корисних для усвідомлення складових і законів правильного мислення, типових їх порушень, прийомів переконливого висловлення думок. Тому софісти по праву залишаються в історії людства серед

першовідкривачів логіки і риторики.

Сократ

Мудрець з Афін – Сократ (469-399 до н.е.) – походив з небагатої родини каменяра і ніколи не жив комфортно, однак до грошей чи інших принад життя ставився з дійсно філософським спокоєм. Індиферентність у питаннях побуту стисло висловлена ним у репліці відносно багатства товарів міського ринку: *“Скільки ж існує речей, без яких можна прожити!”*.

Сократ нехтував вивченням природи і визнавав вартим уваги предметом роздумів тальки людину: з цієї причини його вважають родоначальником **філософської антропології**. Цим він сприяв не лише випадковому і тимчасовому зсуву пріоритетів давньогрецької філософії, а закономірному розширенню власне філософської тематики назавжди. Девізом Сократа став заклик, який був викарбуваний на брамі храму Аполлона у Дельфах: *“Людино, пізнай саму себе!”* Однак **антропоцентризм** не заважав Афінянину стверджувати можливість істинного знання і необхідність загальнозначущих норм мислення, моралі та права.

Сократ ніколи не писав текстів з викладенням своїх поглядів. Він філософствував у постійному спілкуванні з товаришами і суперниками на майданах, у майстернях чи у когось вдома. Значення своєї активності він пояснював з допомогою образу *овода, котрого бог наставив до крупного і благородного коня, що зледащівся у сприятливих для життя умовах. Ось, помію, бог і послав мене у це місто, щоб я, ганяючи всюди, кожного з вас розбуркував, умовляв, дорікав безперервно, казав* Сократ.

Але добре відомо, що роль овода – не те що вдячна, а, навпаки, дуже небезпечна. Насправді, троє з “розбурканих” філософом громадян Афін – Аніт, Лікон і Мелет – подали на нього позов з таким обвинуваченням: *Сократ порушує закони тим, що псує молодь; він не визнає богів, котрих визнає місто, а вигадує нових*. Судді, яких людина-овод теж, мабуть, колись турбувала, визнали мудреця винним і засудили його на смерть. Спокійно сприйнявши вирок, Сократ відмовився просити помилування. *“Адже суддю, – пояснив він свою позицію, – поставлено не для того, щоб свавільно милувати, але для того, щоб творити суд по правді; і присягав він не у тому, що буде милувати кого забажає, а у тому, що буде судити за законами. Тому і нам не слід привчати вас порушувати присягу, і вам не слід до цього привчатися, інакше ми з вами можемо однаково упасти у нечестя”*.

Відмовившись з міркувань честі і від підготованої друзями втечі, мудрець без коливань випив чашу з отрутою. Останнім його проханням перед смертю було принести в жертву богу Асклепію чорного півня. Так за звичаєм робили афіняни, одужуючи після тяжкої хвороби.

Навіть під загрозою близької загибелі Сократ не змінив свою поведінку, оскільки вважав її відповідною закону і моралі. Отже, актуальність і дієвість загальнозначущих норм людського співіснування – перший урок славного афінянина. У глибшому сенсі він переконливо доводить суверенність людського духу, що не є простою функцією тіла, але у

зможі встановлювати і керуватися певними принципами незалежно від плотських жадань чи природних інстинктів. Це – чудовий паросток **позитивної суб'єктивності**, що з'явився на тлі панування у класичній грецькій філософії **космоцентричного об'єктивізму**.

Сократ – не тільки геніальний мораліст і справжня людина честі. Він зробив суттєвий внесок і у розвиток раціонального мислення. За свідченням Аристотеля, *дві речі ми по праву маємо йому приписати: метод наведення і загальні визначення*. Справді, шляхом наведення або, в сучасній термінології, індукції, Сократ з'ясовував у множині споріднених предметів чи явищ стійкі суттєві ознаки. Потім на цій підставі він складав визначення відповідних понять. Побудовані з урахуванням цих визначень судження, умовиводи охоплювали **інваріанти** мінливого світу і тому могли претендувати на **об'єктивну істинність**.

Таким чином, гносеологічні міркування мислителя з Афін мали мету, що радикально відрізнялась від спрямованості пошуків софістів, котре спеціально не цікавились ані істиною, ані шляхами її досягнення.

Всупереч радикальним розбіжностям, студії софістів і Сократа належать до одного і того ж періоду розвитку грецької філософії не лише з випадкових хронологічних, а і з суттєвих причин. Найважливіша з них – це абстрактно-логічний характер філософствування. Інакше кажучи, вони разом протиставили *“правдоподібним міфам”* і інтуїтивним міркуванням попередників раціональне мислення, усе більше підпорядковуване правилами і законами логіки. Уже в рамках цієї загальної лінії вони розділяються – головним чином на підставі протилежного ставлення до проблеми істини.

4. Соціально-філософські вчення Платона і Аристотеля

Далі звернемося до обговорення генези **соціально-філософської** тематики, точніше тієї її частини, котра мала своїм предметом природу та принципи побудови держави, співвідношення її інтересів з потребами окремої людини. Сьогодні за умов розбудови Україною власної державності досягнення класичних зразків набуває значення важливої підстави прогресу.

Найважливіші події історії Давньої Греції тісно пов'язані з піднесенням Афін. Визнається, що не в останню чергу воно ґрунтувалось на розквіті **демократичного державного устрою**. Витоки афінського народовладдя сягають початку VI ст. до н.е. Його прабатьком був один з уславлених грецьких мудреців Солон. Саме він склав закони, які відкрили перед Афінами широкі перспективи зростання могутності. Нововведення Солон підривали всевладдя родової аристократії, що на той час вже правила за гальмо суспільного розвитку, і сприяли розбудові демократичного державного устрою, виробленню основних його елементів.

Не можна казати, що справи народовладдя з цього часу постійно йшли вгору. Воно залишалось досить обмеженим, тимчасово його заступала тиранія, але кінець кінцем, особливо після реформи Клісфена 509-507 років до н.е., демократичний устрій у Афінах набув певної сталості. Важливим

випробуванням виявилась боротьба з агресією Спарти, однією з головних причин якої було саме прагнення позбавити афінян народовладдя. Але реальні наслідки виявились протилежними. Через півстоліття вони були описані Геродотом так.

...Могутність Афін зростала. Ясно, що рівноправність для народу не тільки в одному відношенні, але і взагалі – найдорожче надбання. Адже доки афіняни були під владою тиранів, вони не змогли подолати жодного зі своїх сусідів. А тепер, звільнившись від тиранії, вони захопили безумовно найперше місце. Тому що, очевидно, пригноблені тиранами афіняни не бажали битися як раби, що працюють на свого пана; тепер після визволення кожен прагне власного щастя.

Таким чином, приборкавши Спарту, поліс став військовим, політичним, економічним і культурним центром Еллади. Повний розквіт демократичних Афін припадає приблизно на середину V ст. до н.е. Цей період зветься за ім'ям політичного і військового керівника полісу – **добою Перикла**. Його підстави і наслідки найвлучніше, мабуть, висловив сам Перикл у одній з публічних промов.

Для державного устрою Афін не було взято за зразок жодного з чужоземних установлень. Навпаки, ми скоріше самі подаємо приклад іншим, вважав Перикл. Оскільки у місті керує не купка людей, а більшість народу, то наш державний лад зветься народоправством. У приватних справах усі мають рівні права згідно законам. Що ж до справ державних, то на почесні посади висувають кожного відповідно до його достоїнства. Незаможність і темне походження або низьке становище у суспільстві не перешкоджають людині обійняти почесну посаду, коли вона здатна надати послугу державі.

У наведеному фрагменті чітко зафіксований один з головних принципів демократії, а саме **принцип рівності** громадян як у стосунках з державою, так і між собою. Зрозуміло, що рівність має два боки: **рівні права і рівні обов'язки**. Звідси випливає ще одне принципове твердження – заперечення будь-яких “природних” привілеїв у окремих громадян і у певних соціальних груп.

Проте вимога рівності не тотожна вульгарній **зрівнялівці**. Люди різні фізично, психічно, соціально і тому вони спроможні реалізовувати рівні права і обов'язки у різний спосіб.

“Небагато є людей, котрі у змозі бути політиками, але всі здатні оцінювати їх діяння”, – мудро вказував Перикл.

У цій короткій сентенції з чудовою простотою збалансована “**рівність нерівних**” громадян: здібні та зацікавлені хай роблять державну справу, а усі інші мають змогу їх контролювати через, наприклад, участь у Народних зборах.

Принципи рівності й відсутності природжених привілеїв Перикл стверджував з чистою совістю. Насправді, саме під час його правління було скасовано майновий ценз, що раніше забороняв обрання незаможних на будь-які державні посади (за законами Клісфена вони мали право тільки обирати). Було також запроваджено платню посадовим особам: це нововведення

зробило реальною участь в управлінні полісом навіть тих достойних людей, які не мали інших, ніж власний труд, джерел достатку. Що ж до проблеми привілеїв, то показовим прикладом її вирішення може бути випадок з самим керманічем афінської демократії.

Ще на початку кар'єри Перикл сприяв ухваленню такого закону: громадянином Афін вважається тільки той, у кого батько і мати афінські громадяни. Але з часом його власні діти повмирали і залишився єдиний син, матір'ю якого була друга жінка, уродженка Мілету. Та хоч юнак доводився сином найпершій людині полісу, це не робило його громадянином Афін. А без громадянства він не мав права наслідувати ім'я і майно батька. Таким чином, закон дійсно зрівнював усіх – перших і останніх, “природжені” привілеї заперечувались. З цього приводу довелося спеціально просити народ про виключення з закону про громадянство. І справу було вирішено позитивно не тільки тому, що родинні негаразди Перикла пом'якшили афінян, а і, напевне, з урахуванням його послуг полісу.

Виключення з закону для однієї особи є, безумовно, актом дарування їй певного привілею. І такі – даровані народом – привілеї припускались, оскільки рішення про них ухвалювалось загальними зборами добровільно, без порушення фундаментальних принципів демократії.

У тій публічній промові керманіча Афін, частину якої було наведено і прокоментовано вище, є ще кілька тез, важливих концептуально і практично.

Ми розвиваємо наш нахил до прекрасного, уникаючи марнотратства, і віддаємося науці без шкоди силі духу. Багатство ми цінуємо лише тому, що воно приносить користь, а не заради простого похвалення. Визнання неможливості у нас для будь-кого не є ганьбою, насправді ганебним ми вважаємо те, що людина не прагне уникнути її своєю працею. Ті ж самі люди у нас одночасно займаються справами і приватними, і державними. Але й інші громадяни попри те, що кожен з них займається своїм ремеслом, також розуміють політику. Адже ж тільки ми одні визнаємо людину, яка не бере участі у громадській діяльності, не добродумним громадянином, а зайвим обивателем. Отже, я стверджую, підсумовував Перикл, що наше місто – школа усієї Еллади, і вважаю, що кожен з нас сам по собі у змозі з легкістю та вишуканістю проявити свою особистість у найрізноманітніших життєвих ситуаціях. І те, що моє твердження – не пусте похвалення, а щира правда, доводиться самою могутністю Афін, якої досягнуто завдяки укладу нашого життя.

Наведені слова Перикла привертають увагу принаймні з трьох причин. По-перше, вони фіксують перехід від майнового критерію дійсного громадянства до, так би мовити, трудового: у такий спосіб обґрунтовується політична рівність заможних і незаможних афінян. По-друге, у цих словах не тільки стверджується рівність усіх громадян, але і підкреслюється варіативність шляхів її реалізації, які залежать від розмаїття їх способів життя. По-третє, Перикл ясно стверджує необхідність політичної активності як невід'ємної ознаки справжнього громадянина.

Останній висновок славнозвісного грека в умовах сучасної України має

особливе значення. Адже тільки масова громадянська активність, що не знічується перед стійкими традиціями авторитаризму і послідовно переборює тимчасову неефективність власних дій, здатна ввести нашу країну до кола вільних процвітаючих держав.

Перикл не був політичним мрійником, що спрямовує свій розум на пошуки прекрасного, не турбуючись про методи і засоби досягнення мети. Як свідомий політик-прагматик він скоріше обмежувався корегуванням природної течії подій і втіленням досягнених її інтенцій, ніж вимудровував якісь привабливі нововведення. З цих причин він не залишив після себе умоглядних проєктів найкращого державного устрою. У такій обставині слід вбачати не прояв комплексу інтелектуальної неповноцінності, а глибоке відчуття невичерпності суспільного буття, яке цілком охопити і докладно передбачити навіть на кілька десятиріч не здатна і геніальна людина.

Платон

Чи не абсолютною протилежністю Периклу виявився інший геній Еллади – Платон. Єдина схожість між ними полягала, мабуть, у тому, що обидва походили з верхівки афінської аристократії. Але Перикл з часом відійшов від її інтересів і очолив демократичні перетворення, натомість Платон назавжди залишився свідомим супротивником народовладдя, прихильником “*влади найкращих*”. Якщо перший з них досяг успіху в практичній політиці, то другий уславився силою своєї уяви, котра сягала царства зразків-ейдосів. Якщо Перикл увійшов у історію людства як керівник могутньої держави, то Платон вимудрував образ держави ідеальної. І хоч цілком його не було втілено у життя ніколи, але протягом тисячоліть вплив цієї “фантастичної споруди” суттєво відчувався у розвитку соціальної філософії, теорії і практики.

Свої погляди Платон виклав у творі “Держава”, який має ще й іншу назву – “Про справедливість”. Хоча остання і менш відома, врахувати її необхідно, адже вона ясно фіксує принцип, покладений афінським мудрецем у підґрунтя своїх міркувань про найкраще державне життя.

Формоутворюючим принципом держави має бути *справедливість*. Але що вона є? З’ясувати відповідь на це “просте” запитання потрібно тому, що саме “інтуїтивно очевидні” поняття мають найширший спектр значень і тому здатні спричинити шкідливі логічні помилки чи небезпечне непорозуміння.

З самого початку створення держави необхідно, – твердив Платон, – встановити, що робити це слід заради цілого. Так ось, це ціле і є справедливість або певний її різновид. Ми встановили: кожна окрема людина повинна займатися чимось одним з того, що потрібно державі, причому саме тим, до чого вона за своїми природними нахилами більш за все здатна.

З першого погляду наведені слова здаються розумними і прийнятними, адже цілість державного утворення є загальновизнаною умовою його міцності й життєздатності. З іншого боку, хто ж заперечує, що людині слід виконувати відповідну її нахилам роботу і у такий спосіб приносити користь державі? Хіба це не справедливо?! Не погодитися одразу з такими

переконливими міркуваннями досить важко, проте філософія живиться сумнівом. Тому, маючи на меті глибшу оцінку платонівської справедливості, абстрагуємося, по-перше, від “наочної очевидності” і з’ясуємо приховану її сутність. По-друге, розглянемо ще й інші принципи конструювання *ідеальної держави* та їх наслідки.

Сутність платонівської справедливості полягає у тому, що потреби державного цілого мають абсолютний пріоритет відносно будь-яких потреб її “людських частинок”. Звідси випливає необхідність безумовного підпорядкування окремих осіб або соціальних груп державі – аж до повної відмови від будь-якої активності, котра не співпадає з “державним інтересом”. Тому цілком природно, що, за Платоном, *“ми засновуємо цю державу, зовсім не маючи на меті зробити якимось особливо щасливим жоден з прошарків населення, але, навпаки, прагнемо зробити такою всю державу в цілому”*. Чи можна з цим погодитись?

У пошуках відповіді на питання неодмінно виникає нове: а чи належить платити за “щастя” держави щастям окремих громадян і, взагалі, чи існує “щаслива держава”, коли її громадяни позбавлені права обирати свою долю? Платон вважав, що позитивна відповідь тут прийнятна. Він обґрунтовував свою думку за аналогією: *для зображення, наприклад, обличчя зовсім не слід використовувати для кожної з його частин найяскравіші фарби*. Та вже Аристотель заперечував подібний напрямок міркувань.

Неможливо зробити всю державу щасливою, коли більшість її частин або принаймні декотрі з них щастя не матимуть. Адже поняття щастя не належить до тієї ж самої категорії, що й поняття парного числа; сума може дорівнювати парному числу при наявності непарних додатків, але відносно щастя такого бути не може, – підкреслював найкращий учень Платона.

Аргументи Платона і Аристотеля виглядають рівно доказовими. Така ситуація невизначеності виникає внаслідок їх певної умоглядності. У подібних випадках доречно залучати до розгляду додаткову інформацію. Слід, інакше кажучи, обговорити ще й інші твердження, які разом з принципом *справедливості* закладені у підґрунтя проекту “найкращої держави”.

Платон вважав, що держава має будуватися відповідно до об’єктивного, незалежного від хитань людської думки принципу. Він також вважав, що знайшов потрібне, вбачаючи його у *природній структурі людської душі*. Оскільки душа має три начала – *розумне, люте і пожадливе*, оскільки й організація *ідеальної держави* повинна мати три прошарки або класи: *правителі-філософи, охоронці-стражі та низький люд* (ремісники, землероби тощо). Винайдену структуру афінянин вважав *справедливою*, адже вона розподіляла громадян по клітинках державного цілого відповідно перевазі у їх душах того чи іншого з трьох начал, і тому вони одержували змогу приносити найбільшу користь.

Для обґрунтування структури суспільства Платон використовує ще одну аналогію. Він порівнює народ зі *стадом*, охоронців – зі *сторожовими псами*, а правителів – з *пастухами*. Такий “природно-державний” розподіл на

класи заперечував рівність і запроваджував природжені привілеї. Наприклад, фізична праця виявлялась справою тільки “третьої категорії” людей, які до того ж не мали права носити зброю, брати участь у будь-якій політичній діяльності. З іншого боку, правителі діставали майже необмеженої влади. Вони мали керувати не тільки власне державними справами, а і життям окремих громадян – аж до визначення, хто з ким повинен *сходитися для продовження роду*.

Зрозуміло, що таке вичерпне управління вимагає не менш докладного контролю за діями і навіть думками людей. Платон насправді пропонував різноманітні засоби і форми контролю, наприклад *повну і беззаперечну цензуру*. У такому зв’язку цей інтелектуал вважав за доцільне вилучити з обігу твори Гомера і Гесіода, оскільки у них богам приписано недоліки – несправедливість, мстивість тощо, а це здатне похитнути традиційні суспільні цінності й тим спричинити шкоду моці держави. Отже, громадянин “найкращої держави” виявляється фактично позбавленим духовної свободи.

Не менш категорично Платон виступив проти свободи у матеріальній сфері і, перш за все, проти її необхідного підґрунтя – приватної власності. Мислитель вбачав у ній той чинник, який порушує єдність держави. *“Та хіба не тому відбувається таке у державі, що недоладно лунають вигуки “Це – моє!” або “Це – не моє!”*, – запитує-стверджує афінянин про причини суспільних негараздів. Необхідно, підкреслював він, щоб принаймні правителі і стражі, тобто ті класи, котрі суттєво визначають життя державного цілого, не мали б власності.

Негативна оцінка Платоном приватної власності здається слушною. Її обґрунтування легко навіть підсилити. Адже немає сумніву, що саме ця форма власності спричиняє експлуатацію людини людиною і відповідне за загострення соціальних суперечностей. Та чи вичерпується вона – безумовно і виключно – лише негативними ознаками? Сьогодні ясно, що поряд з негативними, приватна власність має і суттєві позитивні ознаки, які роблять її необхідним підґрунтям ефективного виробництва – матеріального і, доречно додати, духовного теж. Ще Аристотель це добре зрозумів.

Те, що належить дуже великій кількості людей, повертає менш за все уваги, казав він. *Тому люди дбають найбільше про те, що належить їм особисто; найменше вони дбають про те, що є у загальному користуванні, або дбають остільки, оскільки це торкається того чи іншого*. Окрім усього, люди виявляють *недбалість, розраховуючи на піклування з боку іншого, як трапляється з домашніми слугами: велика кількість слуг інколи слугує гірше, ніж коли б їх було менше*”, унаочнив свою думку Стагірит. Та якщо давньогрецький мудрець спирався на повсякденний досвід і узагальнення здорового розуму, то сьогодні життєдайна функція приватної власності у суспільстві доведена і точною теорією, і тривалою практикою. З’ясовано, що колективна або державна форми власності не спроможні витіснити приватну власність з кола ефективної людської діяльності; коли ж це здійснюється, наприклад, з допомогою силового примусу, то позбавлене приватної власності суспільство доволі швидко дегенерує, перш за усе економічно.

Тому доцільне лише обережне балансування їх співвідношення, яке б пом'якшувало негативні і сприяло позитивним наслідкам. Тут доречно зауважити, що приватна власність захищена законом у переважній більшості сучасних держав. Конституція України у статті 41 теж наголошує: *“Право приватної власності є непорушним”*.

Прагнення повного вичерпного контролю і управління життєдіяльністю громадян заради зміцнення державного цілого привели Платона до вимоги повного усупільнення не тільки власності, але й жінок і дітей.

Усі жінки цих мужів мають бути спільними, а окремо жодна ні з ким хай не живе. І діти також мають бути спільними, і нехай батько не відає, котра дитина його, а дитина – хто її батько. Яку реакцію у нормальної людини здатна викликати така пропозиція?!

Але поряд з чисто емоційним її запереченням уже Аристотель знайшов і раціональні контраргументи. Він, наприклад, мудро попереджував: у непом'якшеній родинними стосунками спільноті вкрай важко уникнути образ дією, бійок, навмисних і ненавмисних вбивств та інших злочинних явищ. Тому усупільнення жінок і дітей не посилить державу, а внутрішньо її послабить. *“Взагалі, – підсумовував Стагірит, – задуманий закон неодмінно веде до результату, що є протилежним тому, який буде мати закон, правильно встановлений...”*

Фундаментальна причина теоретичного прорахунку Платона полягає, як і у випадку з приватною власністю, у ігноруванні позитивної функції свободи і розмаїтості явищ того чи іншого виміру соціальної реальності. Ця обставина, у свою чергу, ґрунтувалась на беззастережному піднесенні державного цілого, на твердженні абсолютної єдності як необхідної умови його життєздатності. Важко позбутися враження, що у своїй “Державі” Платон переклав на мову соціальної філософії вчення Парменіда про *Єдине*. Та переклад ще більше за оригінал не може уникнути критики.

Афінянин вимудрував, якщо використати сучасний вислів, теоретичну модель тоталітарної держави. Терміни “тоталітарний”, “тоталітаризм” і їм споріднені походять від латинського слова “totus”, що означає “цілий”, “увесь”, “повний”. Не важко зрозуміти: це поняття фіксує, по-перше, пріоритет державного цілого по відношенню до його “людських частинок”; по-друге, вичерпний характер контролю і управління, що є засобами здійснення такого пріоритету. Хоча Платону не вдалося утілити у життя свою модель “найкращої держави”, але з часом у кількох країнах її певною мірою усе ж було реалізовано. Серед найповніших утілень дехто називає сталінський СРСР і гітлерівську Німеччину. Так це чи ні? А коли так, то що з цього випливає? Вихідний матеріал для відповіді на ці запитання наведений, а далі поміркуйте самі.

Аристотель

Новий крок у розвитку соціально-філософської думки Давньої Греції

був зроблений Аристотелем. Стагірит не тільки вдало критикував свого вчителя і у цій тематиці, але й розробив власну концепцію. Вона викладена головним чином у знаній “Політиці”.

Якщо Платон конструював образ “найкращої держави” силою уяви, що спиралась переважно на певні уможлядні принципи, то його учень почав з вивчення даних стосовно більш ніж 150 реальних державних утворень. Цей підхід ґрунтувався на **аналітичному методі** пізнання: *“Як і у інших випадках, – писав Аристотель, – поділяючи ціле на прості елементи і розглядаючи, з чого вони складаються, ми усвідомимо найголовніші поняття про державу і дамо їх наукове пояснення”*. Крім того, мислитель чітко орієнтувався на накопичення якомога повніших даних: це обумовлювало суттєве підвищення достовірності висновків.

“Політика” Стагірита створювалась за часів розгортання грецької експансії на Схід і замислювалась як ідейне обґрунтування шляхів реалізації грандіозних військово-політичних проектів Олександра Македонського. На просторах підкореної Перської держави відкривались перспективи розповсюдження грецьких форм суспільного життя, причому у вдосконаленому вигляді. Хоча ці можливості з різних причин не були реалізовані, вчення Аристотеля дотепер править за зразок відповіді думки Античності на складні питання теорії держави, політичної практики.

“Людина за природою є істота політична”, – стверджує Аристотель на початку свого дослідження. Цим визнається перша причина *“політичного спілкування”*, тобто держави. Та будь-яке спілкування виникає заради певної мети: що ж є метою державотворення? За Стагіритом, держава створюється людьми *заради потреб життя, а існує заради досягнення доброго життя*. Далі він неодноразово підкреслює, що саме *“найкраще”, “гідне життя”* кожного громадянина або певної спільноти (родини, селища) є цільовою причиною створення і функціонування держави. Коли поряд з цими твердженнями взяти до уваги критичне ставлення Аристотеля до поглядів Платона, то природно дійти важливого висновку: ***Стагірит вирішував фундаментальну дилему інтересів громадянина і держави на користь громадянина.***

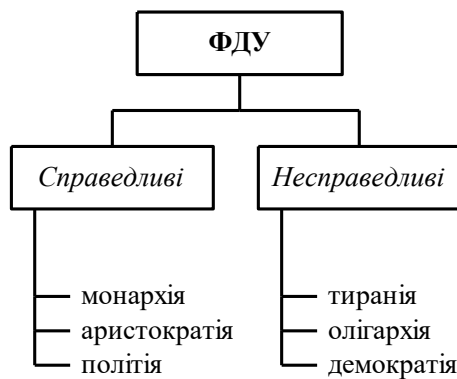
До створення держави людей спонукає *“усвідомлення загальної користі, оскільки кожен бере участь у найкращому житті; переважно це й становить мету як для об’єднаної сукупності людей, так і для кожної людини окремо”*, – постійно підкреслював Аристотель. Держава розглядається як необхідний засіб досягнення щасливого буття кожним її громадянином, а не навпаки. Цього вихідного принципу мислитель послідовно тримається в усіх студіях і оцінках реальних державних утворень, у конструюванні моделі найкращої держави.

Ясно, зауважував у такому зв’язку Аристотель, *що тільки ті державні устрої, котрі забезпечують загальне добро, виявляються справедливими і правильними. Ті ж, що захищають інтереси панів, являють собою помилкові відхилення від правильних: адже вони ґрунтуються на пануванні, тоді як справедлива держава має спиратися на спілкування вільних людей.*

Цей загальний критерій Стагірит бере першою підставою класифікації реальних **форм державного устрою (ФДУ)**. Далі, після дихотомічного поділу держав на *справедливі (правильні)* і *несправедливі (неправильні)*, він поділяє обидва різновиди на підставі того, кому належить влада, а вона може знаходитися чи то в руках одного, чи то небагатьох, чи то більшості. У такий спосіб була одержана класифікація **ФДУ**.

Зараз немає можливості обговорювати окремо кожен з виділених видів держави. Загальні підстави їх розрізнення з'ясовано, а докладний опис неважко знайти у творі Аристотеля. Проте є сенс зупинитися на розгляді *демократії та політії*.

З демократією зазвичай пов'язують позитивну оцінку, що підсилюється й тими відомостями, які наведені стосовно буття Афін епохи Перикла. Тому певним сюрпризом виглядає віднесення Аристотелем цього устрою до несправедливих. Чи можна з цим погодитись?



Тут треба зрозуміти, що мислитель визначив демократію як владу більшості, а більшість за його часів складали незаможні громадяни. Отже, демократичний державний устрій мав на меті, перш за все, забезпечити інтереси незаможного народу, а не загальне благо. Тому він не був цілком справедливим. *Ясно, застерігав у такому зв'язку Аристотель, що коли більшість, забравши собі усе, почне ділити між собою власність меншості, то цим вона занепасть державу.* Якщо ж цього не станеться і демократія виявиться здатною якось збалансувати інтереси більшості й меншості, то їй можна буде віддати перевагу: це буде найменш несправедлива з несправедливих форм державності.

Визнання демократії як влади більшості зберігає своє значення дотепер, хоча і з суттєвою поправкою: більшість не обов'язково складають незаможні громадяни. Але і сьогодні уникнути визнання певної несправедливості цієї форми державного устрою не можна. Насправді, навіть у найдемократичніших країнах після виборів партія більшості, яка одержує перемогу, здобуває переваги у органах влади з тим, щоб захищати інтереси, у першу чергу, свого електорату. З інтересами і потребами меншості ця активність інколи вступає у суперечність. Проте у цивілізованому світі існують різноманітні механізми, які балансують інтереси більшості й

меншості, надійно гарантують права будь-якого громадянина. Їх розгляд – справа іншої науки, ми ж обмежимося афористичним резюме: думку Аристотеля щодо демократії з урахуванням досвіду суспільного розвитку протягом більш ніж двох тисячоліть скоригував один з найвідоміших політиків минулого століття англієць Уїнстон Черчілль. У досить парадоксальний спосіб він проголосив: *демократія – найгірша форма державності, за виключенням усіх інших, які ще гірші.*

Беззастережні симпатії Стагірита були пов'язані з політією, яку він вважав найкращою формою державного устрою.

У кожній державі, обґрунтовував свій ідеал мислитель, є три частини: вельми заможні, вкрай незаможні та ті, що знаходяться посередині між ними. Оскільки помірність і середина – найкраще, то, очевидно, і середній достаток з усіх благ усього найкраще...

Зрозуміло, що найкраще державне спілкування – те, яке досягається через середніх, і ті держави мають гарний устрій, де середні складають більшість, де вони, у кращому випадку, сильніші за обидві крайності або принаймні кожної з них окремо. З'єднавшись з тією чи іншою крайністю, роз'яснює Аристотель далі, вони забезпечують рівновагу і перешикоджають перевазі супротивників. Тому найбільше благополуччя держави полягає у тому, щоб її громадяни мали власність середню, але достатню; а у тих випадках, коли одні мають забагато, інші ж не мають нічого, виникає чи то крайня демократія, чи то олігархія у чистому вигляді, чи то тиранія, саме під впливом протилежних крайнощів.

Отже, запорукою існування найкращого державного устрою – політії – Стагірит стверджував наявність потужного прошарку “середніх громадян”, тобто тих, хто має достатню приватну власність і добробут взагалі. Та вивчаючи численні держави Давнього світу, він бачив – майже усе населення поділяється на незаможних і багатіїв, а “середніх” недостатньо. Внаслідок цієї обставини найкращий державний устрій “чи то ніколи не зустрічається, чи то зустрічається рідко і у небагатьох. Один лише муж на відміну від тих, хто старшинував раніше, дозволив себе переконати запровадити цей устрій”, – писав Аристотель. Змістовний аналіз тексту дозволив висунути гіпотезу, що “єдиним мужем” грецький філософ назвав Олександра Македонського, з діяльністю якого він пов'язував надії на втілення свого вчення в життя.

Якщо у Давньому світі одержане Аристотелем висновки так і залишились далеким дороговказом, то сьогодні вони набули актуальності. Дійсно, однією з головних складових соціальної структури розвинених країн визнається саме “середній клас”. Він виростає за рахунок інтеграції частини буржуазії, робітників, службовців й інтелігенції. Його кількість сьогодні набула передбаченої Стагіритом більшості, тому він у змозі забезпечити стабільність та процвітання суспільства. Створення “середнього класу” – необхідна умова залучення до кола благополучних держав і України. Цю умову слід виконувати без зайвих вагань.

У тій мірі, у якій соціальне підґрунтя західних демократій складає

“середній клас”, вони наближаються до аристотелівської політії. З цієї причини, мабуть, і сам Стагірит сьогодні визнає би реальний демократичний устрій найсправедливішою формою державності. Проте заперечення проти ототожнювання політії та сучасної демократії неодмінно виникли б з іншого боку, тобто з боку дійсних демократів. Справа полягає у тому, що хоч політія насправді має забезпечити щастя усіх своїх громадян, але вона обмежується своїми громадянами. У грецьких полісах існували суворі критерії громадянства: розглянутий раніше випадок з сином Перикла Афінського у цьому відношенні є показовим. Тому поза колом громадян залишалась значна кількість як вільних людей, так і рабів. Вони не тільки не мали повної підтримки з боку держави, а і розглядались нею як законний ресурс вирішення власних проблем. Політія Аристотеля не замислювалась виключенням з цього правила.

Стагірит не тільки не заперечував рабства, але і обґрунтовував його природність та корисність. *“Природа воліє, щоб і фізична організація вільних людей відрізнялась від фізичної організації рабів: у останніх статура міцна, придатна для виконання необхідних фізичних робіт; вільні ж люди тримаються прямо і не здатні виконувати такі роботи, проте вони пристосовані для політичного життя, яке поділяється у них на діяльність у воєнний та мирний час”*, – вчив Аристотель.

Спрямованість його думки досить очевидна і відповідає взагалі розповсюдженій за часів Античності зневазі до фізичної праці, до практично-орієнтованій “майстерності творення”. Землеробство, ремісництво і подібні важкі, виснажливі роботи Аристотель вважав за доцільне доручати рабам і іноземцям, тоді як повноправному громадянину лічило воювати, брати участь в управленні державою, розглядати судові справи і, звичайно, філософствувати.

У своєму історичному розвитку демократія не тільки набула позитивних ознак політії, а і перевершила ідеал Аристотеля у широті і суцільності своєї соціальної бази. Насправді, непримиренних суперечностей, що народжуються відношенням “пан – раб”, сучасні демократичні держави не припускають, а дискримінації емігрантів намагаються поступово, хоч і не завжди з швидким ефектом, позбутися. Що ж до різнорідних суперечностей взагалі, то навряд щоб реальне суспільство будь-коли позбавилось їх зовсім. Коли ж вони народжують небезпечні крайнощі, то їх має компенсувати потужний “середній клас”. Отже, відхилити визнання зрілої демократії правильним орієнтиром або справедливою нормою суспільного розвитку неупереджена людина сьогодні не в змозі.

5. Елліністична філософія

Наприкінці IV ст. до н.е. у матеріальному і духовному житті Давньої Греції відбулися радикальні зміни: почалася **доба еллінізму**. Вона була започатковано воєнно-політичною активністю македонського царя Філіпа II і його сина Олександра. Суттєвих змін зазнав сам спосіб організації державності. Замість порівняно невеликих автономних полісів виникли

велетенські за територією і кількістю населення монархії. Першою з них була, звичайно, імперія Олександра Македонського, яка окрім Греції охоплювала частину сучасного Пакистану, Афганістан, Іран, Ірак, Сирію, Ліван, Ізраїль, Єгипет, Лівію (частково), Туреччину, Сербію (частково), Узбекистан та почасти Туркменію. Хоча після смерті Олександра у 323 році до н.е. імперія і розпалась, але повернення до полісної організації не сталося. На теренах цієї імперії утворилось кілька крупних монархій, наприклад елліністичний Єгипет, де володарювала династія Птолемеїв. У самій Елладі зацарювали представники македонської династії. Традицію рабовласницької демократії після кількох невдалих спроб відновлення було зведено нанівець.

Зміни відбулися не тільки на рівні державної організації, а і життя окремої людини. З рівноправного громадянина, що не губився серед населення порівняно невеликого полісу і мав реальну можливість “політичного спілкування”, пересічна людина перетворилась на одну з багатьох мільйонів “піщинок”, абсолютно відчужених від будь-якої влади у країні. Нею немовби грали якісь могутні зовнішні сили, що часто-густо виявлялись ворожими. За таких умов певний зсув відбувся і у свідомості людини. Вона вже не милувалась гармонією Всесвіту і не прагнула досягнути його першоначала. У агресивному і неосяжному оточуючому середовищі вона мріяла вижити та досягти бодай найменшого благополуччя.

Зміни не могли не знайти відбиття у особливостях *елліністичної філософії*. Тут почали виникати системи, котрі ставили і вирішували питання про різновиди суб’єктивного, притаманного саме людському індивіду буття на тлі чужого йому об’єктивного Всесвіту. Зневіра у власних силах, розуміння неспроможності окремої “людської одиниці” вплинути на хід світових подій і відмова від спроб такого впливу сформували вельми специфічне уявлення про щастя та відповідний образ мудреця, котрий здатен його досягти. Отже, за нових історичних умов тема щасливого життя окремої людини виявилась найактуальнішою.

Значний внесок в її розробку здійснили представники школи *епікурейців*. Епікур (341-270 до н.е.) уславився різноманітними студіями, проте тема щасливого життя є для нього найбільш характерною. Він розумів щастя не як процес і плід активних перетворень оточуючого світу, а як досягнення індивідуального стану “*безтурботності духу*”. Звідси випливала орієнтація на нейтральність і невтручання у суспільні справи, що було зафіксовано у короткій настанові: “*Проживи непомітно!*”. І насправді, більшу частину свого життя Епікур провів у відлюдному маєтку, оточеному садом. У цьому куточку Афін він насолоджувався спокоєм і філософствуванням у вузькому колі друзів. З часом вислав “*сад Епікура*” набув прозивного значення тихого притулку, де мудрець на самоті міркує про щастя і у невибагливих втіхах знаходить його.

Над входом до свого саду Епікур написав: “*Гість, тобі буде тут добре; тут вдоволеність – найвище благо*”. Цей напис не був ані випадковим, ані таким, що відбивав чисто житейське кредо філософа. Навпаки, у ньому зафіксовано один з принципів епікуреїзму, за яким

вдоволеність є необхідною умовою досягнення людського щастя. З цього приводу вже недобррозичливі сучасники звинувачували Епікура у багатьох гріхах, а з часом його вчення взагалі “уславили” як теоретичне обґрунтування способу життя виключно заради низьких чуттєвих втіх. Проте сам мудрець наполягав зовсім на іншому розумінні вдоволеності і щастя.

Коли ми кажемо, що насолода є кінцевою метою, то розуміємо зовсім не насолоду розпуски або хтивості, попереджав Епікур. Навпаки, ми маємо на увазі свободу від страждань тіла і смутку душі. Адже не незкінченні пияцтва і неробство, не насолода хлопчиками чи жінками або рибними стравами і іншими радощами пишиного бенкету робить наше життя солодким. До цього веде, вчив Епікур, тверезе міркування, яке досліджує причини будь-якої нашої схильності або несхильності, а також виганяє думки, котрі спричиняють у душі велику тривогу. Хіба й сьогодні, через більше ніж два тисячоліття не слід визнати таку позицію розумною?!

Ізоляція від зовнішніх збурень, нейтральність відносно подій суспільного життя є необхідною, але не достатньою умовою щастя. Шлях до нього лежить, як видно з наведених слів Епікура, ще й через подолання страхів, що існують у душі кожної людини. Головними серед них є *страх перед смертю* і *перед таємничими явищами*, котрі звичайно витлумачуються як прояв діяльності богів. Тому філософ винаходить усе нові й нові аргументи проти цих негативних, з його точки зору, переживань.

Найжахливіше лихо, смерть, не має до нас жодного відношення. Коли ми є, то смерті немає, а коли смерть настає, то нас вже немає, вчив мудрець. Отже, смерть не існує ані для живих, ані для мертвих остільки, оскільки для перших вона сама не існує, а другі не існують для неї, наполегливо повторював Епікур.

У поясненні природних явищ мислитель тримався атомістичної концепції. Він суттєво збагатив атомізм, запропонувавши ідею *клінамену* – спонтанного відхилення першотілець від необхідної траєкторії руху. Про це вже йшлося раніше. А зараз слід звернути увагу на таку важливу обставину: розбіжність між Епікуром і його попередниками полягала не тільки у змісті поглядів, а і у їх ціннісній зорієнтованості. Якщо старші атомісти намагалися знайти і пояснити природу першоначал, то Епікур звернувся до вивчення Всесвіту з тим, щоб знайти підґрунтя боротьби з людськими страхами, вивільнити людську суб'єктивність з-під тягара абсолютизованої природної необхідності. Не пізнання об'єктивного світу самого по собі, а досягнення його як зовнішньої умови щасливого існування автономного суб'єкта прагнув мудрець. Таким чином, відхід від *космоцентричного об'єктивізму* класиків виявляється досить ясно.

Певну конкуренцію епікуреїзму складало вчення *стоїків*. Як філософська школа стоїцизм сформувався наприкінці IV ст. до н.е. Засновником його був Зенон з Кітіону (336-264 до н.е.), що знаходився на Кіпрі. Школа одержала назву від грецького *στοα*, тобто портик, прикрашений фресками. Йдеться про портик на афінській агорі, збудований ще в V ст. до н.е. Там навчав своїх прихильників Зенон Кітійський.

Духовними спадкоємцями Зенона були Клеанф (331-233 до н.е.), що уславився надзвичайною силою волі і працелюбством, і Хрісіпп (281-208 до н.е.). Останній систематизував вчення стоїків і, взагалі, у так званій Старшій Стої він виявився найбільш плідним мислителем. Учні Хрісіппа з часом розповсюдили стоїцизм у Римі. Серед римських стоїків найбільше відомі Сенека (4 до н.е.- 65 н.е.), Епіктет (50-138), Марк Аврелій (121-180).

Філософія стоїків радикально відрізнялась від поглядів епікурейців. З теми людського щастя головна думка стоїків полягала у тому, що щастя – у тому, щоб жити відповідно до природи, за з'ясованою з допомогою розуму “своєю роллю” у Всесвіті. Задля цього людина має свідомо, розумно пізнавати своє місце у світі; вона має досягнути, яка поведінка відповідає її власній природі й природним зв'язкам з іншими істотами.

Виступаючи проти епікуреїзму, стоїки стверджували, що природа забезпечила живих істот інстинктом самозбереження, а не прагненням до насолоди: таким чином вони вбачали інший регулятив поведінки і критерій досягнення щастя. Усі стоїки були переконані, що справжнє *щастя полягає у звільненні від пристрастей, у спокої духу, а не у насолоді*.

Стоїки схилились до покори перед зовнішньою необхідністю, яка з їх точки зору не порушує внутрішньої свободи людського духу. Людина сама по собі вважається вільною до такої міри, що має право обирати за умов нестерпних страждань життя або смерть. І багато хто зі стоїків насправді скінчив свій земний шлях самогубством (Зенон, Клеанф та ін.).

Мораль стоїків ґрунтується на двоїстій тенденції. По-перше, їй властивий ідеал мудреця як людини, повністю байдужої до оточуючого світу. Але, по-друге, у стоїцизмі є й ідея людяності, завдяки якій мудрець визнається морально відповідальним за життя інших осіб. Звідси прагнення жити задля “цілого”, гуманно ставитися до подібних собі істот, а також сповідування ідеї загального братерства. Оскільки у людині є паростки недобрих – неприродних і нерозумних – нахилів, остільки доброчесність має характер боротьби з бажаннями, противними природі і розуму. Усе це з часом виявилось близьким з ідеологією християнства.

Різні погляди щодо щастя і шляхи його досягнення дійшли до нас з глибин Античності. Який вам до вподоби більше? Той, що ґрунтується на пасивному ставленні до суспільного життя і орієнтується на досягнення вдоволеності та спокою у власному “садку”? Або той, що вимагає громадянської активності, ґрунтованій на принципах свободи і рівності? Чи зорієнтований на тоталітарну “справедливість”? Як і за давніх часів, сьогодні уникнути вибору неможливо. Та засвоєнню теоретичних і практичних уроків минулого допоможе уникнути хибного вибору.

Таким чином, у даній лекції ми з'ясовуємо, що у рамках античної думки сформувалися основні складові філософії й теми філософствування. Серед них **тема першоначал Всесвіту** (онтологія), **тема органону пізнання** (гносеологія), **тема найкращого державного устрою** (соціальна філософія) і щільно пов'язану з нею **тема людського щастя** (філософська антропологія). Наведений перелік, зрозуміло, далеко не вичерпує багатства античної

спадщини, але фіксує ті її прояви, що знаходять відгук та розвиток далеко за межами Давніх часів і тому є справді вічними.