

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

ТЕКСТ ЛЕКЦІЇ

з навчальної дисципліни «Філософія науки»
обов'язкових компонент
освітньої програми третього рівня вищої освіти

081 «Право»

(для денної та заочної форми навчання)

за темою: XVIII століття: усталення модерної науки

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, доктор філософських наук, професор Тягло Олександр Володимирович

Рецензент:

Декан філософського факультету ХНУ ім. В. Н. Каразіна, доктор
філософських наук, професор Карпенко Іван Васильович

План лекції «XVIII століття: усталення модерної науки»

1. Перша промислова революція і нова наука.
2. Експансія ньютонівської науки за доби Просвітництва. Космогонічна гіпотеза Імануїла Канта. Ідеї системності й еволюції Всесвіту.
3. «Енциклопедія, або тлумачний словник, наук, мистецтв і ремесел»: маніфест доби Просвітництва.
4. «Коперніканська революція в філософії», вчинена Імануїлом Кантом, її епістемологічна сутність.
5. Філософська спадщина Григорія Сковороди.

Література

Основна

- Сковорода Г. Симфонія, наречення книга Асхань, о познанні самого себя // Григорій Сковорода. Повна академічна збірка творів. Харків та ін.: Майдан; Видавництво Канадського інституту Українських студій, 2011. С. 292-387.

Додаткова

- Бандурка О.М., Головка О.М., Логвиненко І.А. та ін. Історія держави і права зарубіжних країн: підручник. Харків: ХНУВС, 2021. 596 с.
- Бандурка О.М., Бурдін М.Ю., Головка О.М. та ін. Історія держави та права України. Підручник. Харків: Майдан, 2018. 436 с.
-

Текст лекції

Перед Францією XVIII століття постали ті ж проблеми, які Англія вже вирішила завдяки “Славній революції” 1689 року. За цих умов соціально-філософський доробок Гоббса, Локка та їх однодумців не міг не знайти відгуку серед частини французьких мислителів. Першим активним пропагандистом острівної науково-філософської думки на континенті став Марі Аруе, всесвітньо відомий під псевдонімом Вольтер (1694-1778).

Вольтер походив з родини заможних паризьких буржуа. Перші літературні успіхи відкрили перед ним двері “вищого світу”. Та молодик мав надто незалежну вдачу: внаслідок суперечки з аристократом де Роганом його – вихідця з майже безправного “третього стану” – було покарано і вислано за межі Франції. Три роки – з 1726 по 1729 – Вольтер жив у Англії, де відчув суттєвий вплив поглядів Ньютона і Локка, на власні очі переконався у досягненнях країни, котра звільнилась з-під ярма абсолютизму. Це визначило напрямок активності мислителя після повернення на батьківщину. Його різнобічна і тривала діяльність сприяла розвитку Просвітництва – раціоналістичного руху у сфері культурного і духовного життя, який було спрямовано на критику феодального світогляду, на

дальшу розробку та поширення нових буржуазних цінностей.

Філософсько-наукова думка Просвітництва ґрунтувалася на поняттях Природи і Розуму. Ясний Розум не знайде у світі нічого, окрім чистої Природи, хоча людина під впливом неучтва та хибних поглядів часто-густо ухиляється від визнання її істинних законів. Повернення до Природи стало гаслом епохи, а Розум мав не тільки з'ясувати шляхи до істини, але і просвітити голови людей, позбавити їх химер та шкідливих вигадок. Вольтер і його прихильники щиро покладались на всесилля Розуму, недарма ж їх ідеалом державника-реформатора був *“освічений государ”*, який пройшов добрячу філософську школу.

На таких ідейних підставах будувалась активність просвітителів. Вона спрямовувалась проти спотворюючого Природу феодального устрою і на встановлення буржуазних відносин як таких, що тільки й здатні відновити істинні природні закони. Врешті-решт така активність підготувала Велику Французьку буржуазну революцію, на прапорах якої були накреслені гасла нового суспільства – *Liberte, Egalite, Fraternite* (Свобода, вірність, братерство).

У теоретичному плані суттєвим надбанням Просвітництва виявилась суто матеріалістична філософія. Вона у значній мірі віддзеркалювала принципи ньютоніанства, тобто механістичність світогляду і аналітичність методології пізнання.

Висновок про те, що з *матерії інертної, організованої певним чином, під впливом іншої інертної матерії, а також теплоти і руху, виникає здатність життя, чуття, пам'яті, свідомості*, був чітко висловлений Дені Дідро (1713-1784). В. І. Ленін з часом вважав це класичним висловленням основоположення матеріалізму. Не меншої підтримки з його боку заслуговувало і порівняння людини з механічним фортепіано. *“Ми, – вважав Д.Дідро, – інструменти, обдаровані здатністю відчуття і пам'яті. Наші органи чуттів – клавіші, по яким ударяє оточуюча нас природа та які часто самі по собі ударяють; ось, я гадаю, усе, що відбувається в фортепіано, котре організоване подібно вам і мені”*.

Свідомий матеріаліст неодмінно схиляється до безбожжя. І насправді, французькі матеріалісти XVIII ст., зокрема Ж. О. Ламерті, П. А. Гольбах, знані як переконані атеїсти. Що ж до патріарха Просвітництва Вольтера, то він займав тут особливу – проміжну – позицію. Добре відомі протилежні сентенції мислителя відносно релігійних справ. З одного боку – *“Придуши гадину!”*, але з іншого – *“Коли б Бога не існувало, його слід було б вигадати”*. Як же зрозуміти це протиріччя?

У творах Вольтера можна знайти кілька аргументів на користь існування Бога. Один з них пов'язаний з констатацією гармонійності космосу, єдності його законів. *“Треба бути тупоголовим, щоб не углядіти тут Творця”*, – вважав французький мислитель. А у іншому місці додавав: *“...мій розум доводить мені існування буття, котре організувало матерію цього світу, але розум не в змозі довести, що буття це створило матерію, що воно витягло її з небуття. Усі давні мудреці без жодного винятку вважали матерію одвічною й існуючою сама по собі... Бог і матерія існують за природою речей...”*.

Наведені фрагменти демонструють певний дуалізм Вольтера, який, подібно

до Платона, припускає два головних начала світу. Бог у такому випадку є не абсолютним творцем світу, а лише тим майстром, котрий надає вихідному матеріалу форму, цілком довершений вигляд. Отже, хоча Вольтер і обмежив функції господа, але не відмовився від нього зовсім.

У системі різноманітних доведень існування бога не останнє місце посідає так званий соціальний аргумент Вольтера. Він полягає у констатації ідеї божества як корисного інваріанту духовного життя незліченних рас і народів. Цей інваріант підтримує у людській істоті надію на кінцеву *“милосердну справедливість”* і стримує розгул злочинності.

Віра у Бога стримувала декотрих людей на межі злочину, – цього визнання мені досить. Якщо б це відвернуло на Землі лише десять вбивств, десяток наклепів і десять несправедливих вироків, я вважаю, весь світ мав би її прийняти, стверджував Вольтер. Інакше кажучи, релігія потрібна як засіб обмеження злочинних поривань, особливо тоді, коли державна влада, вплив громади чи совість самої людини виявляються безсильними.

В Німеччині молодшим сучасником Вольтера й інших представників Просвітництва був Іммануїл Кант (1724-1804). У його творчості виділяють два періоди: докритичний (1746-1770) і критичний (бл. 1780-1800).

Протягом першого з них, викладаючи різні навчальні дисципліни (математика, фізика, фізична географія, логіка тощо), Кант мало цікавився суто філософськими темами. Найбільш відомий твір цього періоду “Загальна природна історія і теорія неба, або Спроба витлумачити устрій та механічне походження Всесвіту, виходячи з принципів Ньютона” (1755). Тут Кант, спираючись на здобутки Ньютона, виступає як оригінальний природознавець, він розробляє космогонічну гіпотезу походження Сонця і планет з первісної пилової туманності під дією сил тяжіння. Принципи системності і розвитку визначали нетривіальність цієї гіпотези. Вона відома як гіпотеза Канта – Лапласа дотепер.

Першою суто філософською працею, якій сам Кант надавав особливого значення, була його професорська дисертація “Про форму і принципи сенсигельного та інтелігібельного світів”. Дисертація почасти обґрунтувала і підготувала твори наступного критичного періоду, сформулювала проблеми, рішення яких здавалось Канту необхідним у першу чергу. Кант підкреслював, що у цій праці розроблені поняття, які не будуть змінюватися далі і дозволять перевірити усі метафізичні питання. А головним твором критичного періоду є “Критика чистого розуму” (1781), за якою і можна судити про сутність і зміст “Коперніканського перевороту” у філософії найповніше.

У назві “Критика чистого розуму” термін *“критика”* вживається у значенні “дослідження”. Що ж до виразу “чистий розум”, то Кант прагнув підкреслити: у дослідженні мова йтиме про таку діяльність розуму, через яку він продукує апіорне знання, знання, що передують досвіду. Тоді розум – це здатність до апіорного пізнання.

Стратегічною метою Канта протягом критичного періоду було реформування філософії з використанням досвіду трансформації природознавства. Там, де бачили раніше безладдя і хаос, Ньютон навів суворий порядок, створив науку, упорядкувавши природничі знання за певними

принципами. Ці принципи мали апіорний характер, проте матеріал, на який вони “накладались”, був емпіричний, тобто досвідного походження.

За тих часів, коли на теренах Західної Європи формувалось нове буржуазне суспільство, Російська імперія намагалась остаточно асимілювати свої українські придбання. Залишки політичної автономії на Лівобережній Україні були скасовані у 1764 році, коли Кирило Розумовський відмовився від гетьманства, а заміну йому вже більше не обирали. У 1775 році Катерина II знищила Запорізьку Січ – оплот волі не тільки козацтва, а і всього народу. З 1782 року почалося широке закріпачення селянства: на Україну розповсюджувались загальні феодально-абсолютистські порядки Імперії.

Тоді як порівняно невелика за кількістю верхівка активно відокремлювалася від народу, прагнучи проникнутися чисто російським духом, основна маса селянства поступово занепадала, знаходячи втіху лише у споминах про вільну давнину. За цих сумних умов спливало життя нашого уславленого земляка, першого українського філософа Григорія Савовича Сковороди (1722-1794).

Г. С. Сковорода походив з родини хоч і вільного, але незаможного козака. Соціальна сутність його філософствування полягала, перш за все, у запереченні ідолу збагачення. У такому зв'язку мислитель відкинув як традиційні феодальні способи, так і засоби буржуазії, яка в Україні тільки народжувалась. На відміну від своїх європейських сучасників, Сковорода не зрозумів перспектив капіталістичних перетворень, він взагалі не бачив позитивних можливостей перетворення ворожого незаможному українству тих часів суспільного середовища. А коли так, то природно було прагнути не зовнішніх змін, а *переображення внутрішнього*, спрямованого на досягнення щастя через мінімізацію матеріальних потреб людини і самопізнання: перше гарантує бодай відносну свободу, друге – осягнення істини, сходження до Бога. Таким чином, маючи на меті з'ясувати сенс людського життя, сутність щастя і шляхи його досягнення у ворожому соціумі, Сковорода пішов у напрямку, який колись за схожих обставин визначив Епікур. Спадщина цього антика разом та іншого генія Еллади – Платона – суттєво вплинула на спосіб життя і вміст філософствування нашого славного земляка.

Коли прагнути знайти в творах Сковороди найкоротше висловлення найширшого їх сенсу, то слід, мабуть, зупинитися на такому: *бути щасливим, це спізнати себе, свою природу, обрати свою справу та перебувати з часткою, собі спорідненою (“сродною”), від загального обов'язку*. Але ця коротка формула вимагає певних коментарів.

По-перше, Сковороді властиве піднесення *самопізнання* порівняно з будь-якими спробами осягнення зовнішнього світу. Він без упину і у різноманітних формах прокламує давній заклик: *Людино, пізнай саму себе!* Адже у такий спосіб створюється необхідне підґрунтя досягнення щастя: *через пізнання себе входить в душу світло відання божого, а з ним – шлях до щастя мирний*, вчив мислитель.

По-друге, щастя не тотожне досягненню якогось певного стану у суспільстві або ж добробуту. У найрізноманітніших людських долях воно є результат, що співпадає з процесом свого здійснення. Наприклад, удався

Сковорода до улюбленої мови приповістей, *природженому мисливцю більше вдоволення приносять самі лови і зусилля, з ними пов'язані, ніж смажений заєць на столі.*

По-третє, самопізнання – єдиний спосіб досягнення волі Бога відносно своєї долі. А спізнавши цю волю, слід з радістю їй підкоритися і жити у злагоді з нею: це й забезпечить щастя – *душевний спокій та відсутність негативних переживань* (жахів, суму тощо). У цьому пункті Сковорода в розумінні щастя наближається до Епікура, а шляху його досягнення – до Августина. *Познищуй власну волю і ти знищиш пекло*, погоджувався український мислитель з давнім християнським авторитетом.

Щоб досягти щастя, резюмував думки Сковороди академік Д.І.Багалій, треба злити свою волю з волею божою, зробити його волю своєю власною. Що ж тоді стурбує серце? Все робиться з волі божої, але я з нею згоден і вона вже моя воля. Що ж може турбувати? Те, що неможливе, те й не корисне, а те, що потрібне – не важке. І ось щастя є наш душевний мир, що живе в згоді з Богом. Що більше згоди з Богом, то більше душевного миру, то більше щастя.

З наведених слів випливає, що позиція Сковороди усе ж таки не тотожна поглядам Августина, який взагалі не припускав реальної людської волі, свободи вибору.

І останнє (хоч і не останнє за вагою): самопізнання є водночас пізнання Бога і шлях сходження до нього. *А якщо хто не спізнає себе*, підкреслював Сковорода, *той не в змозі буде почути голос Бога свого, щоб відчинив йому Господь скарб свій благий – небо.*

Провідну роль у розробці центральної для філософії Г.С. Сковороди теми людського щастя відіграє віра в бога, релігійність. Відомо, що наш уславлений земляк був щирим християнином, а Біблію вважав найголовнішою книгою у світі. У той же час він неодноразово і в досить образливих формах критикував сучасне йому православ'я взагалі та буквальне розуміння біблійних текстів зокрема. Що до першого з цих протиріч, то розв'язати його не дуже важко. Справа у тому, що Сковорода не був ортодоксальним віруючим. Він, наприклад, не надавав великого значення християнським таїнствам і ритуалам. Підґрунтям такої поведінки була пантеїстична спрямованість думки: український мислитель деперсоналізував Бога, ототожнивши його з одвічно існуючою природою, з універсальним законом, що діє завжди та всюди і не вимагає якихось підношень чи “особистих звернень”. Найважливішим для Сковороди було не виконувати час від часу певні ритуальні дії, а жити у злагоді з волею Божою, божественним законом природи постійно і повсякденно. Тому він щиро вважав більше християнином себе, ніж тих попів і єпископів, котрі повсякденно порушували Божі заповіді (через сріблолобство, черевоугодництво і т. ін.), намагаючись час від часу спокутувати свої гріхи молитвою чи церковною службою.

Що ж до Біблії, то Сковорода вважав її не просто чудовою книгою, а однією з основних складових Всесвіту, особливим “*символічним світом*” поряд з “*загальним світом*”, у якому все народжене перебуває, і особливим “*маленьким світом*” – людиною. Але буквальне тлумачення сенсу Біблії мислитель рішуче відкидав на підставі концепції “*двох натур*” – *видимої та невидимої.*

Усі три світи складаються, вчив Сковорода, з двох єдине утворюючих сутностей, що мають ймення “матерія і форма”. Ці форми одержали у Платона ім’я ідей або ж зразків. Вони є “первородні світи нерукотворні, потаємні мотузки, тимчасову тінь або матерію підтримуючі”. У великому і малому світах речовинний вигляд дає знати про приховані під ним форми або ж одвічні зразки. У концепції двох натур зафіксований принцип символізму як методологічний дороговказ істинного розуміння Всесвіту, зокрема і Біблії. Тому буквальне тлумачення її текстів є хибним, є “брехня”, віру в яку мають тільки “незрячі” – неосвічені та нерозумні – люди. Справжня ж істина відкривається лише “зрячим” – тим, хто має очі розуму і насагу продивитися у приховане за буянням розмаїття чуттєво-даної матерії.

Принцип символізму є корисним в осягнення і самого Сковорода, його творчої активності. Він сам є символ: цей мислитель позначає потенціал українського народу, котрий за умов панування феодально-абсолютистського ладу не знайшов можливостей для європейської актуалізації і довгий ще час залишався нібито тим пристаркуватим диваком, котрий створює геніальні рукописи десь у нікому не відомих “лісах Земборських”. Сковорода, з іншого боку, символізує розгортання процесу культурного самопізнання і самоідентифікації українства. Нашого земляка по праву визнано національним просвітителем.

Та чи не слід у такому зв’язку погодитися з тезою про “неісторичність” або “недержавність” українства, що нібито узгоджується з баченнями Сковородою своєї ролі у “світовому театрі” – “низької, простої, безтурботної, самотньої”? Певною підставою у пошуках відповіді на це питання може бути стимульоване високим духовним подвигом Григорія Савовича Сковорода, який крився за зовні “низьким” його буттям, розгортання культурної активності в Україні та Росії. Вельми показовим фактом тут є відкриття у 1805 р. першого у Східній Україні й одного з перших у російській імперії Харківського університету та подальша його славна історія. Отже, Сковорода залишив нам добрий дороговказ: ми мусимо його зрозуміти і гідно йому слідувати за надскладних умов сьогодення.