ЧЕРКАСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ТЕХНОЛОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

ФАКУЛЬТЕТ ЕКОНОМІКИ ТА УПРАВЛІННЯ

**ФІЛОСОФІЯ**

**ПРАКТИКУМ**

**для здобувачів освітнього ступеня бакалавра**

**зі спеціальностей 072 «Фінанси, банківська справа та страхування»; «071 Облік і оподаткування»**

**денної форми навчання**

Черкаси

 2017

**УДК 1(076)** *Затверджено вченою радою ФЕУ,*

**ББК****87я73** *протокол №9 від.29.05.2017  р.,*

 *згідно з рішенням кафедри*

 *філософських і політичних наук,*

 *протокол №9 від 10.05.2017 р.*

Упорядник Кулєшов О. В.

Рецензент Гудима І. П., *канд. філос. наук, доцент*

|  |  |
| --- | --- |
|  | **Філософія**: практикум для здобувачів освітнього ступеня бакалавра зі спеціальностей 072 «Фінанси, банківська справа та страхування»; «071 Облік і оподаткування» [Електронний ресурс] / [упоряд. О. В. Кулєшов] ; М-во освіти і науки України, Черкас. держ. технол. ун-т. – Черкаси : ЧДТУ, 2017. – 60 с. – Назва з титульного екрана. |

Практикум з філософії призначений для студентів Фінансово економічного факультету ЧДТУ, може бути використаний студентами інших нефілософських спеціальностей. Змістом навчально-методичної розробки є матеріал для роботи з філософськими текстами, що належать видатним філософам минулого, який відповідає навчальним програмам з філософії для студентів ЧДТУ.

Навчальне електронне видання

мережного використовування

ФІЛОСОФІЯ

ПРАКТИКУМ

для здобувачів освітнього ступеня бакалавра

зі спеціальностей 072 «Фінанси, банківська справа та страхування»; «071 Облік і оподаткування»

Упорядник **Кулєшов** Олександр Вадимович

*В авторській редакції.*

**ЗМІСТ**

Вступ ……………………………………………………………………………. 4

Практична робота №1 …………………………………………………………… 5

Практична робота №2 …………………………………………………………… 14

Практична робота №3…….………………...……………………………………. 25

Практична робота №4……………………..……………………………………... 39

Словник термінів………………………………………………………………… .56

Список додаткової літератури…………………………………………………… 59

**ВСТУП**

Вивчення курсу філософії в вищому навчальному закладі передбачає формування низки компетенцій у студентів. Серед них особливе значення мають навички читання й осмислення філософських текстів. Опрацювання першоджерел з філософії знайомить студентів з творчістю філософів різних епох, з основними філософськими категоріями, дискусійними питаннями, які утворюють зміст філософської традиції. Студенти знайомляться з живою філософською мовою, яка суттєво відрізняється від того що можна знайти в підручниках і лекціях з філософії. Робота з філософськими текстами дає можливість студентам розвинути здібності до абстрактного мислення, до аналізу й розуміння абстрактних висловлювань, сформувати власну культуру мислення.

Метою практикуму є ознайомлення студентів ЧДТУ з деякими основними творами найвідоміших філософів минулого. Представлено тексти філософів античності (Платон, Аристотель, Епікур), середньовіччя (Фома Аквінський), нового часу (Бекон, Декарт, Юм), представників німецької класичної філософії (Кант, Гегель), філософії ХХ століття (Гуссерль, Хайдеггер, Сартр, Рассел, Поппер). Опрацювання матеріалів практикуму спрямоване на поєднання самостійних зусиль студентів з допомогою викладача. В результаті сумісної роботи студенти мають засвоїти специфічний філософський словник, який використовується в реальній філософії, знати значення основних філософських термінів. Студенти також повинні навчитись аналізувати філософські тексти, виділяти їх смислові частини, ключові питання, способи аргументації.

Представлене навчальне видання призначене для роботи зі студентами спеціальностей 072 «Фінанси, банківська справа та страхування»; «071 Облік і оподаткування» на практичних (семінарських) заняттях з філософії. Матеріал практикуму включає уривки з основних творів видатних філософів минулого в перекладі українською мовою. Філософські тексти розміщені в хронологічному порядку, що дає можливість відчути історичні зміни в способах філософствування. До кожного тексту подано коротку біографічну довідку про автора, завдання, які треба виконати студенту, а також список додаткової літератури, яка може розширити знання студента щодо певного філософського вчення. Практикум з філософії забезпечений довідковим матеріалом у вигляді списку додаткової літератури, а також короткого словника основних термінів.

**Практична робота №1.**

**Тема: Антична філософія**

***Мета практичної роботи***: проаналізувати наступні тексти античних філософів

**1.1. ПЛАТОН. ВЧЕННЯ ПРО ІДЕЇ**

***Платон (428-328 до н. е.)*** *– давньогрецький філософ, засновник європейського філософського ідеалізму, соціальний мислитель, який розробив теорію ідеальної держави, автор філософських творів у формі діалогів.*

Після цього-то, сказав я, нашу природу, з боку освіти і неписьменності, уподібнюй ось якому стану. Уяви людей які б жили в підземному печерному житлі, що має відкритий зверху і довгий у всю печеру вхід для світла. Хай люди живуть в ній з дитинства, скуті по ногах і по шиї так, щоб, перебуваючи тут, могли бачити тільки те, що знаходиться перед ними, а повертати голову навколо від уз не могли. Хай світло доходить до них від вогню, що горить далеко вгорі і позаду них, а між вогнем і в'язнями на висоті хай йде дорога, проти якої уяви стіну, побудовану на зразок ширм, які ставлять фокусники перед глядачами, коли із-за них показують фокуси. — Уявляю, сказав він (співрозмовник). — Дивися ж: повз цієї стіни люди несуть різні судини, що виставляються над стіною, статуї і фігури, то людські, то тваринні, то кам'яні, то дерев'яні, зроблені різним чином, і що ніби то одні з тих, що проносять видають звуки, а інші мовчать. — Дивний окреслюєш ти образ і дивних в'язнів, сказав він. — Схожих на нас, промовив я.

– Хиба ти думаєш, що ці в'язні на перший раз як в собі, так і один в іншому бачили що-небудь інше, а не тіні, що падали від вогню на печеру, що знаходилася перед ними? — Як же інакше, сказав він, якщо вони примушені у все життя залишатися з нерухомими-то головами? — Отже, якщо вони в змозі будуть розмовляти один з одним, чи не подумаєш, що їм представлятиметься, ніби, називаючи видиме ними, вони називають те, що проноситься? — Необхідно, так. — Але що, якби в цій темниці прямо проти них відгукувалися і луна, як скоро хто з тих, що проходять видавав би звуки, чи до іншого чому, думаєш, відносили б вони ці звуки, а не до тіні, що проходить? — Присягаюся Зевсом, не до іншого, сказав він. — Та й істиною-то, сказав я, ці люди вважають, без сумніву, не що інше, як тіні. — Звичайно, сказав він. — Спостерігай же, продовжував я, хай би при такій їх природі, доводилося їм бути визволеними від уз і отримати зцілення від безглуздя, яке б воно ні було; хай би кого-небудь з них розв'язали, раптом примусили встати, повертати шию, ходити і дивитися вгору на світло: роблячи все це, чи не відчув би він болі і від блиску, не відчув би безсилля поглядати на те, від чого раніше бачив тіні? І що, думаєш, сказав би він, якби хто почав говорити йому, що тоді він бачив дурниці, а зараз, обернувшись ближче до сущого і більш дійсного, споглядає правильніше, і, якби навіть, указуючи на кожен предмет, що проходить, примусили його відповідати на питання, що це таке, чи не прийшов би він, як думаєш, до розгубленості і чи не подумав би, що бачене їм тоді більш істинне, ніж показане тепер? — Звичайно, сказав він. — Так, хоч би і примусили його дивитися на світло, чи не страждав би він очима, чи не біг би, повернувшись до того, що міг бачити, і чи не думав би, що це дійсно ясніше показаного? — Так, сказав він….— Знадобилася б, думаю, звичка, хто захотів би споглядати найвище: спершу легко дивився б на тіні, потім на фігури людей і інших предметів, що відбиваються у воді, а, нарешті, і на самі предмети; і з тих, що цих знаходяться на небі і саме небо легше бачив би вночі, поглядаючи на сяйво зірок і місяця, чим вдень — сонце і властивості сонця. — Як не легше! — І лише, нарешті, вже, думаю, був би в змозі угледіти і споглядати сонце — не зображення його у воді і в чужому місці, а сонце само в собі, у власній його області.

(Платон. Государство. // Собрание сочинений в 4 т. / Платон. – Т. 3. – М.: Мысль, 1994. – С.295-297)

**Завдання до роботи з текстом**

1) На які частини можна поділити текст? Про що в них йдеться?

2) Чому Платона обрав таку форму висловлювання своїх філософських ідей?

3) З чим співвідносяться образи, створені фантазією Платона?

4) Що Платон має на увазі під підземним печерним житлом?

5) Що виражає Платон образами світла і вогню?

6) Що уособлюють тіні, які бачать люди в печері?

7) Що означають речі, які проносять повз стіни і тіні яких спостерігають прикуті люди?

8) Що саме зі своєї теорії ідей Платон намагається пояснити вигаданими ним образами?

9) Яким чином, згідно з Платоном, людина може прийти до споглядання ідей?

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Татаркевич В. Історія філософії [Текст] / В. Татаркевич. - Л. : Свічадо, 1997 . - Т. 1 : Антична і середньовічна філософія / пер.з пол. А. Шкраб'юк. - [Б. м.] : [б.в.], 1997. - 456 с.

Павленко, П. Ю. Платон і християнство [Текст] / П. Ю. Павленко. - Біла Церква : Мустанг, 2001. - 241 с.

Грот, Н. Я. Очерк философии Платона [Текст] : [курс лекций] / Н. Я. Грот. - Изд. 2-е, стер. - М. : URSS. КомКнига, 2007. - 189 с. - (Из наследия мировой философской мысли : философия античности).

Буцька, Н. М. Пра-істини Платона і сучасність [Текст] / Н. М. Буцька, І. В. Лотиш. - Полтава : АСМІ, 2015. - 113, [2] с.

Бородай, Т. Ю. Рождение философского понятия. Бог и материя в диалогах Платона / Т. Ю. Бородай. - М.: Изд. Савин С. А., 2008. - 284 с.

**1.2. ПЛАТОН. ТЕОРІЯ ПІЗНАННЯ**

*Теорія пізнання – складова ідеалістичного вчення Платона, яка узгоджується з його теорією ідей.*

Раз душа безсмертна, часто народжується і бачила все і тут, і в Аїді, то немає нічого такого, чого б вона не пізнала; тому нічого дивного немає в тому, що і щодо чесноти, і щодо всього іншого вона здатна пригадати те, що колись їй було відомо. І оскільки все в природі одне одному є родинним, а душа все пізнала, ніщо не заважає тому, хто згадав що-небудь одне, – люди називають це пізнанням, – самому знайти і все інше, якщо тільки він буде мужнім і невтомним у пошуках: адже шукати і пізнавати – це саме й означає пригадувати.

(Платон. Менон. // Собрание сочинений в 4 т. / Платон. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – С.589)

Сократ. А адже знайти знання в самому собі – це і значить пригадати, чи не так?

Менон. Звичайно.

Сократ. Значить, те знання, яке у [хлопчика, про якого йде розмова,] є зараз, він колись придбав, або воно завжди у нього було?

Менон. Так.

Сократ. Якщо воно завжди у нього було, значить, він завжди був знаючим, а якщо він його коли-небудь придбав, то аж ніяк не в нинішньому житті. Не долучив ж його хто-небудь до геометрії? Адже тоді його навчили б всієї геометрії, а також іншим наукам. Але хіба його хто-небудь навчав всьому? Тобі це слід знати хоча б тому, що він народився і виховувався у тебе в домі.

Менон. Та я чудово знаю, що ніхто його нічому не вчив.

Сократ. А все-таки є у нього ці думки чи ні?

Менон. Само собою, є, Сократ, адже це очевидно.

Сократ. А якщо він придбав їх не в цьому житті, то хіба не ясно, що вони з'явилися у нього в якісь інші часи, коли він вивчився [всьому]?

Менон. І це очевидно.

Сократ. Не в ті часи, коли він не був людиною?

Менон. У ті самі.

Сократ. А оскільки і в той час, коли він вже людина, і тоді, коли він ще не був, в ньому повинні жити справжні думки, які, якщо їх розбудити питаннями, стають знаннями — не весь час буде свідомою його душа? Адже ясно, що він весь час або чоловік, або не людина.

Менон. Зрозуміло.

Сократ. Так якщо правда про все суще живе у нас в душі, а сама душа безсмертна, то чи не слід нам сміливо вирушати на пошуки і пригадувати те, чого ми зараз не знаємо, тобто не пам'ятаємо?

(Платон. Федр. // Собрание сочинений в 4 т. / Платон. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – С.596)

Людина повинна осмислювати загальні поняття, що складаються з багатьох чуттєвих сприйняттів, але зведені розумом воєдино. А це є пригадування того, що колись бачила наша душа, коли вона супроводжувала бога, зверхньо дивилась на те, що ми тепер називаємо буттям, і, піднявшись, заглядала до справжнього буття. Тому, по справедливості, окриляється лише розум філософа, пам'ять якого по мірі сил завжди звернена до того, в чому і сам бог проявляє свою божественність. Тільки людина, яка правильно користується такими спогадами, завжди посвячена в таїнства, що вчиняються, стає справді досконалою.

(Платон. Государство. // Собрание сочинений в 4 т. / Платон. – Т. 3. – М.: Мысль, 1993. – С.158)

**Завдання до роботи з текстом**

1) На які частини можна поділити текст? Дайте назву цим частинам.

2) Що є головною темою наведених уривків з діалогів Платона?

3) Яким способом намагається переконати співрозмовника Сократ?

4) Яку роль відіграє безсмертя души у пізнанні, згідно з Платоном?

5) Що є джерелом знань?

6) Що саме Платон називає пригадуванням?

7) Як співвідносяться знання, знайдені в самому собі, зі знаннями, які надають людині її почуття?

8) Повторіть основні моменти теорії пізнання як пригадування Платона?

9) Чим теорія Платона відрізняється від сучасних поглядів на пізнання?

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Татаркевич В. Історія філософії [Текст] / В. Татаркевич. - Л. : Свічадо, 1997 . - Т. 1 : Антична і середньовічна філософія / пер.з пол. А. Шкраб'юк. - [Б. м.] : [б.в.], 1997. - 456 с.

Павленко, П. Ю. Платон і християнство [Текст] / П. Ю. Павленко. - Біла Церква : Мустанг, 2001. - 241 с.

Грот, Н. Я. Очерк философии Платона [Текст] : [курс лекций] / Н. Я. Грот. - Изд. 2-е, стер. - М. : URSS. КомКнига, 2007. - 189 с. - (Из наследия мировой философской мысли : философия античности).

Буцька, Н. М. Пра-істини Платона і сучасність [Текст] / Н. М. Буцька, І. В. Лотиш. - Полтава : АСМІ, 2015. - 113, [2] с.

Панфилов В. А. Философия математики Платона / В. А. Панфилов. -Дніпропетровськ: ДДУ, 1997. - 112 с.

**1.3. АРИСТОТЕЛЬ. ПРО БОГА І ДЖЕРЕЛО РУХУ**

***Аристотель (384-322 до н. е.)*** *– давньогрецький філософ, учень Платона, найбільш енциклопедичний мислитель античності, автор праць з метафізики (першої філософії,) фізики, логіки, етики, естетики, психології. «Метафізика» - основна філософська праця Аистотеля.*

З огляду на те, що справа може йти так само і інакше світ повинен був би відбутися з ночі і суміші всіх речей і з небуття, наше питання можна вважати вирішеним, і існує щось, що вічно рухається безупинним рухом, а таким є рух у колі; і це ясно не тільки як логічний висновок, але і як реальний факт, а тому перше небо володіє, можна вважати, вічним буттям. Отже, існує і щось, що [його] приводить до руху. А оскільки те, що рухається і [разом] рухає, займає проміжне положення, тому є щось, що рухає, не знаходячись в русі, — щось вічне і таке, що виявляє собою суть і реальну активність. Але рухає так предмет бажання і предмет думки: вони рухають, [самі] не знаходячись в русі. А перші (тобто вищі) з цих предметів, [на яких спрямоване бажання і думка], один з одним співпадають. Бо потяг викликається тим, що здається прекрасним, а вищим предметом бажання виступає те, що насправді чудово... А що мета має місце [и] в області нерухомого — це видно з аналізу: мета буває для кого-небудь і полягає в чому-небудь, і в останньому випадку вона знаходиться в цій області, а в першому немає. Так от, рухає вона, як предмет любові, тим часом, все інше рухає, знаходячись в русі [саме]. Тепер, якщо що-небудь рухається, відносно його можлива й зміна; тому, якщо реальна діяльність здійснюється як первинний просторовий рух, тоді, оскільки тут є рух, остільки в усякому разі можлива й зміна [зміна] в просторі, якщо вже не по суті; а оскільки в реальній діяльності дається щось, що викликає рух, саме перебуваючи нерухомим, то відносно цього буття зміна жодним чином неможлива. Бо перша із змін — це рух в просторі, а в області такого руху [перше] — коло. Тим часом коловий рух викликається буттям, про яке ми говоримо зараз. Отже, це — буття, яке існує необхідно: і, оскільки воно існує необхідно, тим самим [воно існує] добре, і в цьому сенсі є початком. Бо про те, що необхідне, можна говорити в декількох значеннях. Іноді, під ним розуміється те, що [робиться] насильно, тому що — проти потягу, іноді те, без чого не виходить благо, і так же ми позначаємо те, що не може існувати інакше, але дається безумовно [як воно є]. Так от, від такого початку залежить світ небес і [вся] природа. І життя [у нього] таке, як наше, — найкраще, [як у нас] на малий термін. У такому стані воно знаходиться завжди (у нас цього не може бути), бо і насолодою є діяльність його (тому також неспання, сприйняття, мислення найприємніше, надії ж і спогади — [вже] на ґрунті цього). А мислення, як воно є саме по собі, має справу з тим, що саме по собі краще за все, і у мислення, яке таким є в найвищій мірі, предмет — найкращий [теж] в найвищому світі. При цьому розум через причетність свою до предмету думки мислить самого себе: він стає мислимим, стикаючись [зі своїм предметом] і думки [його], так що одне і те ж є розум і те, що мислиться ним. Бо розум має здатність приймати до себе предмет своєї думки і сутність, а діє він, володіючи [ними], так, що те, що в ньому, як здається, є божественного, — це швидше саме володіння, ніж [одна] здібність до нього, і умогляд є тим, що найприємніше і всього краще. …Ми стверджуємо тому, що бог є жива істота, вічна, якнайкраща, так що життя й існування безперервне й вічне є надбання його; бо ось що таке є бог...

Таким чином, з того, що сказане, ясно, що існує деяка сутність вічна, нерухома і відокремлена від плотських речей; і разом з тим показано і те, що у цієї сутності не може бути ніякої величини, але вона не має частин і неподільна (вона рухає необмежений час, тим часом ніщо обмежене не має безмежної здатності; а оскільки всяка величина або безмежна, або обмежена, то обмеженої величини вона не може мати з вказаної причини, а необмеженої — тому, що взагалі ніякої необмеженої величини не існує); але, з іншого боку, [показано] також, що це — буття, не схильне до дії і недоступне змінам; бо всі інші рухи — пізніші, ніж рух у просторі. Відносно цих питань ясно, чому тут справа йде таким чином.

(Аристотель. Метафизика // Сочинения в четырех томах / Аристотель. – Т. 1. – М.: «Мысль», 1976. – С.309)

**Завдання до тексту**

1) Розділіть текст на частини і коротко опишіть, про що в них йдеться.

2) Як розуміє рух Аристотель?

3) Яким чином нерухоме може щось зрушувати, на думку Аристотеля?

4) Як рух пов’язаний у Аристотеля з благом (добром)?

5) Як пов’язане благо з необхідністю?

6) Чому Аристотель вважає мислення чимось найдосконалішим?

7) Що є бог у Аристотеля?

8) Яку роль у світі відіграє бог Аристотеля?

9) Яким способом обґрунтовує Аристотель свої твердження?

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Татаркевич В. Історія філософії [Текст] / В. Татаркевич. - Л. : Свічадо, 1997 . - Т. 1 : Антична і середньовічна філософія / пер.з пол. А. Шкраб'юк. - [Б. м.] : [б.в.], 1997. - 456 с.

Барнс, Джонатан. Аристотель [Текст] : краткое введение / Д. Барнс ; пер. С. Х. Фрейберг. - М. : АСТ : Астрель, 2006. - 192 с.: ил. - (Oxford ; 4).

Лосев, А. Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика [Текст] / А. Ф. Лосев. - М. : Искусство, 1975. - 776 с.

Орлов, Е. В. Аристотель о началах человеческого разумения [Текст] : монография / Е. В. Орлов ; отв. ред. д-р филос. наук В. П. Горан ; Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т философии и права. - Новосибирск : Изд-во СО РАН, 2013. - 302 с.

Чанышев А. Н. Аристотель. 2-е изд., доп. / А. Н. Чанышев. - М.: Мысль, 1987. - 224 стр. - (Мыслители прошлого).

**1.4. ЕПІКУР. ЕТИЧНЕ ВЧЕННЯ**

***Епікур (341-270)*** *– давньогрецький філософ, засновник оригінального етично-філософського вчення епікуреїзму, послідовник атомізму у поглядах на світ, автор 300 творів, з яких до нас дійшли деякі фрагменти і 3 листи, а втому числі лист до Менекея, де викладене етичне вчення Епікура.*

Нехай ніхто в молодості не відкладає заняття філософією, а в старості не втомлюється займатися філософією: адже ніхто не буває ні недозрілим, ні перезрілим для здоров'я душі.

Що я тобі постійно радив — це роби і про це міркуй, маючи на увазі, що це основні принципи прекрасного життя. По-перше, вір, що бог — істота безсмертна і блаженна, згідно з визначеним загальним уявленням про бога, і не приписуй йому нічого чужого до його безсмертя або незгодного з його блаженством; але уявляй собі про бога все, що може зберігати його блаженство, поєднане з безсмертям. Так, боги існують: пізнання їх — факт очевидний. Але вони такі, якими їх уявляє собі натовп, тому що натовп не зберігає про них постійно свого уявлення. Нечестивий не той, хто відкидає богів натовпу, але той, хто застосовує до богів уявлення натовпу: бо висловлювання натовпу про богів є не природними поняттями, але брехливими вигадками, згідно з якими поганим людям боги посилають найбільший шкоду, а хорошим — користь.

Привчай себе до думки, що смерть не має до нас ніякого відношення. Адже все хороше і погане полягає у відчутті, а смерть є позбавлення відчуття. Тому правильне знання того, що смерть не має до нас ніякого відношення, робить смертність життя солодкою, не тому, щоб воно додавало до неї безмежну кількість часу, але тому, що забирає спрагу безсмертя. І дійсно, немає нічого страшного в житті того, хто всім серцем збагнув (цілком переконаний), що у житті немає нічого страшного. Таким чином, дурний той, хто каже, що він боїться смерті не тому, що вона заподіює страждання, коли прийде, але тому, що вона заподіює страждання тим, що прийде: адже якщо щось не турбує присутності, то даремно засмучуватися, коли воно ще тільки очікується. Таким чином, найстрашніше зло, смерть, не має до нас ніякого відношення, тому що коли ми існуємо, смерть ще не присутня; а коли смерть присутня, тоді ми не існуємо. Таким чином, смерть не має відношення ні до живих, ні до померлих, бо для одних вона існує, а інші вже не існують.

Люди натовпу то бажають уникнення смерті як найбільшого з зол, то жадають її як відпочинку від зол життя. А мудрець не ухиляється від життя, але й не боїться не-життя, тому що життя йому не заважає, а не-жити не представляється якимось злом. Як їжу він вибирає зовсім не більш багату, але саму приємну, так і часом він насолоджується не найдовшим, але найприємнішим...

Треба взяти до уваги, що бажання бувають: одні — природні, інші — даремні, і з числа природних одні — необхідні, а інші — тільки природні; а з числа необхідних одні необхідні для щастя, інші — для спокою тіла, треті—для самого життя. Вільний від помилок розгляд цих фактів при будь-якому виборі та уникненні може сприяти здоров'ю тіла і безтурботності душі, так як це є мета щасливого життя, адже заради цього ми все робимо, щоб не мати ні страждань, ні неспокою... Ми маємо потребу в задоволенні тоді, коли страждаємо від відсутності задоволення; а коли не страждаємо, то вже не потребуємо задоволення. Тому-то ми і називаємо задоволення початком і кінцем щасливого життя...

Оскільки задоволення є перше і природжене нам благо, тому ми вибираємо не всяке задоволення, але іноді ми обходимо багато задоволень, коли за ними слідують для нас великі неприємності; також ми вважаємо багато страждань краще задоволення, коли приходить для нас більше задоволення, після того як ми будемо терпіти страждання протягом довгого часу. Таким чином, всяке задоволення з природної спорідненості з нами є благо, але не всяке задоволення слід вибирати, так само як і всяке страждання є зло, але не всякого страждання слід уникати...

Прості страви доставляють таке ж задоволення, як і дорога їжа, коли всі страждання від нестачі усунуто. Хліб і вода дарують велике задоволення, коли людина підносить їх до вуст, відчуваючи потребу. Таким чином, звичка до простої, недорогої їжі сприяє поліпшенню здоров'я, робить людину діяльною по відношенню до нагальних потреб життя, приводить нас до кращого настрою, коли ми після довгого проміжку часу отримуємо доступ до предметів розкоші, і робить нас безстрашними перед випадковістю.

Отже, коли ми говоримо, що задоволення є кінцева мета, то ми розуміємо не задоволення розпусників і не задоволення, що полягають у чуттєвій насолоді, як думають деякі, які не знають або не погоджуються, або неправильно розуміють, але ми розуміємо свободу від тілесних страждань і від душевного неспокою. Ні, не пияцтво і гулянки безперервні, не насолоди... народжують приємне життя, але тверезе міркування, що досліджує причини всякого вибору та уникнення і таке, що виганяє [брехливі] думки, які виробляють в душі велике сум'яття.

...не можна жити приємно, не живучи розумно, морально і справедливо, і, навпаки, не можна жити розумно, морально і справедливо, не живучи приємно. Адже чесноти за природою з'єднані з життям приємним, і приємне життя невіддільне від них. Справді, хто, на твою думку, вище людини, благочестиво мислячої про богів, вільної від страху перед смертю, яка шляхом роздумів спіткала кінцеву мету природи, розуміє, що вище благо легко здійсненне і досяжне, а вище зло пов'язано з короткочасним стражданням; яка сміється з долі, яку деякі вводять як володарку всього?

...Обмірковуй же ці та подібні поради вдень і вночі, сам з собою і з тим, хто схожий на тебе, і тебе не спіткає сум'яття ні наяву, ні уві сні, а ти будеш жити, як бог серед людей. Бо хто живе серед безсмертних благ, той і сам ні в чому не схожий зі смертними.

 (Эпикур. Письмо к Менекею // Тит Лукреций Кар. О природе вещей. М., 1983. С. 305—319.)

**Завдання до тексту**

1) Розділіть текст на частини і коротко опишіть, про що в них йдеться.

2) Перелічіть поради, які дає Епікур Менекею?

3) На чому ґрунтує свої поради Епікур?

4) Як треба ставитись до богів, на думку Епікура?

5) Як людині подолати страх смерті?

6) Яку роль подолання страху смерті відіграє в житті філософа?

7) Які задоволення є прийнятними для Епікура?

8) Що є кінцевою метою в житті згідно з Епікуром?

9) Чому він поєднує приємне з розумним? Яку роль відіграє філософія вжитті людини?

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Татаркевич В. Історія філософії [Текст] / В. Татаркевич. - Л. : Свічадо, 1997 . - Т. 1 : Антична і середньовічна філософія / пер.з пол. А. Шкраб'юк. - [Б. м.] : [б.в.], 1997. - 456 с.

Кулаковский, Ю. А. Эсхатология и эпикуреизм в античном мире [Текст] : избранные работы / Ю. А. Кулаковский ; вступ.ст., подгот. текста и коммент. А. А. Пучков. - СПб. : Алетейя, 2002. - 255 с.

Капустин, В. А. Античный эпикуреизм как мировоззрение и образ жизни [Текст] : критический очерк / В. А. Капустин ; Донецкий национальный ун-т. - Донецк : ООО "Юго-Восток", 2005. - 54 с.

Гончарова Т. В. Эпикур. - 2-е изд. / Т. В. Гончарова - М.: КомКнига, 2010. - 336 с.

Шахнович, М. М. Сад Эпикура. Философия религии Эпикура и эпикурейская традиция в истории европейской культуры / М. М. Шахнович. - СПб.: Изд-во СПбГУ, 2002. - 284 с.

**Практична робота №2**

**Тема: Філософія Середньовіччя і Нового часу**

***Мета практичної роботи***: проаналізувати наступні тексти філософів Середньовіччя і Нового часу

**2.1. ФОМА АКВІНСЬКИЙ. ПРО БЕЗТІЛЕСНІСТЬ БОГА**

***Фома Аквінський (1225-1274)*** *– найкрупніший представник середньовічної схоластики, професор Паризького університету, засновник філософсько-богословського вчення томізму. Головна праця Фоми Аквінського – «Сума теології» побудована у вигляді питань і відповідей на них (правильних, які обґрунтовуються, і неправильних, які спростовуються).*

**Питання 3. Про простоту Бога**

**Розділ 1. ЧИ ТІЛЕСНИЙ БОГ?**

З першим [положенням справа] стоїть таким чином.

Заперечення 1. Здається, що Бог є тіло. Адже тіло — це щось, що має три виміри. Але Святе Письмо приписує Богу [саме] три виміри, так як читаємо: "Він вище небес — що можеш зробити; глибше пекла — що можеш дізнатися? Довша за землю міра Його і ширша за море" (Іов. 11,8, 9). Тому ясно, що Бог тілесний.

Заперечення 2. Далі, все, що має вигляд (фігуру), є тіло; адже вигляд — це якість кількості. Але схоже на те, що Бог має вигляд, бо написано: "Створімо людину за образом Нашим і за подобою нашою" (Бут. 1, 26). Вид же називається образом відповідно до сказаного: "Сей, будучи сяйвом Слави та вид (тобто образ) Іпостасі Його" (Євр. 1,3)1. Звідси зрозуміло, що Бог є тіло

Заперечення 3. Крім того, все, що має матеріальні частини, тілесне. Писання ж приписує Богу матеріальні частини: "Такий у тебе м'яз, як у Бога?" (Йов. 40, 4); і ще: "Очі Господні звернені на праведників" (Пс. 33, 16); і ще: "Правиця Господня творить силу" (Пс. 117, 16). Тому Бог є тіло.

Заперечення 4. Далі, тільки тіло може приймати певне положення. Але дещо, що припускає положення, говориться про Бога у святому Письмі: "Бачив я Господа, що сидів на престолі" (Іс. 6, 1 ); і ще: "Він стоїть, щоб судити народи" (Іс. 3, 13). Тому ясно, що Бог тілесний.

Заперечення 5. І ще, тільки до тіл або [взагалі] до чого-небудь тілесного застосовні прислівники місця "звідки" або "куди". Але в Писанні говориться про Бога і в сенсі "куди", відповідно до сказаного: "Хто звертав погляд до Нього — ті навчаються" (Пс. 33,6), і в сенсі "звідки": "Всі, що залишають Тебе, будуть написані на поросі" (Єр. 17, 13). Звідси зрозуміло, що Бог тілесний.

Цьому суперечить те, що написано в Євангелії св. Івана: "Бог є Дух" (Ін. 4, 24).

Відповідаю: що Бог не має тіла — безумовна істина; це можна довести трьома шляхами. По-перше, [це так] оскільки жодне тіло не прийде до руху до тих пір, поки воно не буде приведене до руху, що ясно з наведения. Проте вже було доведено (2,3), що Бог є перший двигун, що сам Він нерухомий. З цього випливає, що Бог не має тіла. По-друге, [це так] оскільки перша сутність необхідно актуальна і жодним чином не потенційна. Хоча для кожної одиничної речі, яка переходить від можливості до дійсності, потенція за часом передує актуальності, але по суті актуальність передує потенції; адже те, що існує лише в можливості, може бути приведене до дійсності тільки тим, що вже актуально. Проте вже було доведено, що Бог є перша сутність. Тому неможливо, щоб у Бога була хоч яка-небудь потенційність. Але кожне тіло необхідно містить потенційність, оскільки має протяжність, яка [потенційно] ділена до нескінченності; тому неможливо, щоб Бог був тілесний. По-третє, [це так] оскільки Бог — найвище з сущого. Однак неможливо, щоб тіло було найвищим із сущого; адже тіло повинно бути наділеним життям, або неживим; причому очевидно, що тіло, наділене життям, є вищим за будь-яке з неживих тіл. Але живі тіла живі не тому, що вони — тіла, в іншому випадку всі тіла були б наділені життям. Тому [наявність] в них життя залежить від чогось іншого, подібно до того, як і життя в нашому тілі залежить від душі. Звідси те, завдяки чому тіла знаходять життя, необхідно є вищім за самі тіла. Тому неможливо, щоб Бог був тілесним.

Відповідь на заперечення 1. Як було сказано вище (1,9), Святе Письмо викладає нам про духовні й божественні речі шляхом уподібнення їх речам тілесним. Звідси: коли воно приписує Богу три виміри, проводячи уподібнення тілесним кількостям, воно передбачає Його дійсні кількості; так, глибиною ним позначена сила пізнання прихованих речей; висотою — Його перевага над усіма речами; довжиною — тривалість Його буття; диханням — дія Його всеохопної любові. Або, як сказав Діонісій, під глибиною Бога слід розуміти незбагненність Його сутності; під довжиною — сходження Його сили, розпростертої над усім; під шириною — простягання Його на все, бо все зберігається через Нього.

Відповідь на заперечення 2. Сказано, що людина — це подоба Божа, не у зв'язку з [наявним у неї] тілом, але в зв'язку з тим, що вона перевершує інших тварин. Тому, коли воно (Письмо) говорить: "Створімо людину за образом Нашим і за подобою нашою", — то [услід потім] додає: "Так володарюють вони над рибами морськими" (Бут. 1,26). Ясно, що людина перевершує всіх тварин своїм розумом і розумінням; отже, саме у зв'язку з розумом і розумінням, котрі безтілесні, людина і названа подобою Божою.

Відповідь на заперечення 3. Письмо присвоїло Богу тілесні частини для того, щоб прояснити Його дії, і вони є не що інше, як аналогії. Наприклад, дія очей — бачення; отже, коли йдеться про око Господнє, цим вказують на силу Його розумового, а [аж ніяк] не чуттєвого, бачення; і те ж [справедливо і] щодо інших частин.

Відповідь на заперечення 4. Все, що відноситься до положень [тіла], також приписується Богу виключно за аналогією. Воно [(тобто Письмо)] говорить про сидіння через Його незмінність і владу, а про стояння — через Його сили й переваги над усім, що протистоїть Йому

Відповідь на заперечення 5. Ми наближаємося до Бога не тілесно, бо Він — всюди, а прагненнями нашої душі, і душевними ж пристрастями віддаляємося від Нього; тому "наближення" та "віддалення" всього лише позначають духовні дії за допомогою метафоричного уподібнення [їх] рухів у просторі.

(Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть I. Вопросы 1-43 Издательство: Киев: Эльга, Ника-Центр, Элькор-МК, Экслибрис. 2002. С.28-)

**Завдання до тексту**

1) Якою є логічна структура тексту Фоми Аквінського? Як вона пов’язана з метою, яку він перед собою ставить?

2) Звідки постають у Фоми Аквінського заперечення і відповіді на заперечення?

3) Які аргументи взагалі здаються автору переконливими, а які ні?

4) Як формулює Фома аргумент, що базується на нерухомості Бога?

5) Як формулює Фома аргумент, що базується на дійсності (актуальності) Бога?

6) Як формулює Фома аргумент, що базується на досконалості Бога?

7) Чому для Фоми Аквінського подібність до Бога до створеного ним не є ознакою тілесності?

8) В чому міркування Фоми Аквінського є переконливими?

9) В чому можна виявити обмеженість аргументів Фоми Аквінського?

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Татаркевич В. Історія філософії [Текст] / В. Татаркевич. - Л. : Свічадо, 1997 . - Т. 1 : Антична і середньовічна філософія / пер.з пол. А. Шкраб'юк. - [Б. м.] : [б.в.], 1997. - 456 с.

Маритен, Жак. Знание и мудрость [Текст] : знание и мудрость. Религия и культура. О христианской философии. Фома Аквинский, апостол современности / Ж. Маритен ; пер.с фр. Л. М. Степачев ; сост. Л. Л. Потков. - М. : Научный мир, 1999. - 244 с.

Стретерн, Пол. Фома Аквинский за 90 минут [Текст] : пер. с англ. / П. Стретерн. - М. : АСТ : Астрель, 2005. - 80 с. - (Философы за 90 минут).

Баумейстер, А. О. Тома Аквінський: вступ до мислення. Бог, буття і пізнання [Текст] / Андрій Баумейстер. - К. : Дух і Літера, 2012. - 399 с.

Бандуровский К. В. Бессмертие души в философии Фомы Аквинского / К. В. Бандуровский. - М.: РГГУ, 2011. - 328 с.

**2.2. ФРЕНСИС БЕКОН. ВЕЛИКЕ ВІДНОВЛЕННЯ НАУК**

***Бекон Френсис (1561-1626)*** *– англійський філософ і державний діяч, один із засновників філософії Нового часу, критик схоластики, автор проекту відновлення наук, з якого встиг створити логічний вступ під назвою «Новий органон».*

...У філософії потрійний предмет — бог, природа, людина, і відповідно до цього троякий шлях впливу. Природа впливає на інтелект безпосередньо, тобто як би прямими променями; бог же впливає на нього через неадекватне середовище (тобто через творіння) заломленими променями; людина ж, сама стаючи об'єктом власного пізнання, впливає на свій інтелект відбитими променями. Отже, виходить, що філософія поділяється на три вчення: вчення про божество, вчення про природу і вчення про людину. А так як різні галузі науки не можна уподібнити декільком лініям, що виходять з однієї точки, а скоріше їх можна порівняти з гілками дерева, що виростають з одного стовбура, який до того, як розділитися на гілки, залишається на деякій ділянці цілісним та єдиним, то, перш ніж перейти до розгляду частин першого поділу, необхідно допустити одну загальну науку, яка була б матір'ю інших наук і в розвитку їх займала таке ж місце, як та загальна ділянка шляху, за яким дороги починають розходитися в різні боки. Цю науку ми назвемо «перша філософія», або ж «мудрість» (коли-то вона називалася знанням речей божественних і людських). Цій науці ми не можемо протиставити ніякої іншої, бо вона відрізняється від інших наук швидше своїми межами, ніж змістом і предметом, розглядаючи речі лише в самій загальній формі.

...слід розділити вчення про природу на дослідження причин і отримання результатів: на частини — теоретичну і практичну. Перша досліджує надра природи, друга переробляє природу, як залізо на ковадлі. Мені чудово відомо, як тісно пов'язані між собою причина і наслідок, так що інший раз доводиться при викладі цього питання говорити одночасно і про те, і про інше. Але оскільки всяка ґрунтовна і плідна природна філософія використовує два протилежних методи: один — який сходить від досвіду до загальних аксіомам, інший — що веде від загальних аксіом до нових відкриттів, я вважаю самим розумним відокремити ці дві частини — теоретичну і практичну — одну від одної і в намірі автора трактату, і в самому його змісті.

...Ту частину філософії, яка є чисто теоретичною, ми вважаємо за потрібне розділити на власне фізику та метафізику. ...З того, що було сказано раніше, ясно, що ми відокремлюємо від метафізики першу філософію, хоча досі вони розглядалися як одна і та ж наука. Першу філософію ми називаємо спільною матір'ю наук, метафізику же вважаємо однією з частин природної філософії. Предметом першої філософії ми назвали загальні для всіх наук аксіоми, а також відносні або ж привхідні ознаки сущого, які ми назвали трансценденциями, як, наприклад: багаточисельне і мале, тотожне, різне, можливе, неможливе і т. п., попередивши лише про те, що ці поняття мають розглядатися не в логічному, а у фізичному сенсі. Дослідження ж таких речей, як бог, єдиний, благий, ангели, духи, ми віднесли до природної теології. Цілком законно виникає питання, що ж у такому разі залишається на частку метафізики? У всякому випадку за межами природи — нічого, проте найважливіша область самої природи. І звичайно, без великого збитку для істини можна було б і тепер, слідуючи стародавнім [мислителям], сказати, що фізика вивчає те, що э матеріальне і мінливе, метафізика ж — головним чином те, що э абстрактне і незмінне. З іншого боку, фізика бачить в природі тільки зовнішнє існування, рух і природну необхідність, метафізика ж — ще й розум, та ідею. Власне, до цього ж зводиться і наша точка зору, але ми хочемо викласти її в зрозумілих і звичних словах, не вдаючись до піднесеного стилю. Ми розділили природну філософію на дослідження причин і отримання результатів. Дослідження причин ми віднесли до теоретичної філософії. Останню ми розділили на фізику і метафізику. Отже, істинний принцип поділу цих дисциплін неминуче повинен випливати з природи причин, що є об'єктом дослідження. Тому без жодних неясностей і манівців ми можемо сказати, що фізика — це наука, що досліджує діючу причину і матерію, метафізика — це наука про форму і кінцевої причини.

...перейдемо до вчення про людину. Воно складається з двох частин. Одна з них розглядає людину, як таку, друга — у її відношенні до суспільства. Першу з них ми називаємо філософією людини, другу — громадянською філософією. Філософія людини складається з частин, відповідних до тих частин, з яких складається сама людина, а саме з наук, що вивчають тіло, і наук, що вивчають душу. Але перш ніж продовжувати розгляд окремих частин цього поділу, утворимо єдину загальну науку про природу або стан (status) людини, бо цей предмет гідний того, щоб бути виділеним в окрему, незалежну від інших науку. Вона стосується тих речей, які є загальними як для тіла, так і для душі. Зі свого боку ця наука про природу і стан людини може бути розділена на дві частини, з яких одна повинна займатися цілісною природою людини, а інша — самим зв'язком душі і тіла; першу ми назвемо вченням про особистість людини, другу — вченням про зв'язок душі і тіла. Ясно, що всі ці питання, представляючи собою щось спільне і змішане, не можуть бути зведені до згаданого поділу на науки, що вивчають тіло, і науки, які вивчають душу. Вчення про особистість людини охоплює головним чином два предмети, а саме розгляд слабкостей людського роду і його переваг і вищих якостей. Страждання і нещастя людства не раз оплакувались багатьма письменниками в прекрасних і чудово написаних творах, як філософських, так і теологічних, читання яких настільки ж приємне, як і повчальне. Інша ж наука, про переваги, ще заслуговує, як нам здається, спеціальної розробки.

(Бэкон Ф. Сочинения. В 2-х томах. Том I Сост., общая ред. и вступит, статья Л.Л.Субботина Фрэнсис Бэкон О достоинстве и приумножении наук. Издательство: М.: Мысль Год: 1971 С.208-209, 217, 218-220, 252-253)

**Завдання до тексту**

1) На які частини можна поділити текст Френсиса Бекона? Як можна назвати ці частини?

2) Яким є завдання цього тексту? Що хоче повідомити читачу автор?

3) Чи відкидає Бекон релігію і в якому співвідношенні з релігією, на його думку, знаходяться науки?

4) Що Бекон називає філософією і на які частини її поділяє?

5) Чим відрізняється теоретичне і практичне вчення про природу?

6) Чим відрізняється фізика і метафізика?

7) Що включає вчення про людину?

8) Яким сучасним наукам відповідають розділи вчення про людину Бекона?

9) На що спрямована класифікація наук Френсиса Бекона?

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Татаркевич В. Історія філософії [Текст] / В. Татаркевич. - Л. : Свічадо, 1997 . - Т. 2 : Філософія Нового Часу до 1830 року / пер. О. Гірний, Я. Саноцький. - [Б. м.] : [б.в.], 1999.

Михаленко, Ю. П. Ф. Бэкон и его учение [Текст] / Ю. П. Михаленко ; АН СССР, Институт философии. - М. : Наука, 1975. - 264 с.

Субботин А. Л. Фрэнсис Бэкон / А. Л. Субботин. - М.: Мысль, 1974. - 175 с.

Сапрыкин, Д. Л. Regnum Hominis (Имперский проект Френсиса Бэкона) [Текст] / Д. Л. Сапрыкин ; РАН, Институт истории естествознания и техники им. С.И.Вавилова. - М. : Индрик, 2001. - 224 с.

**2.3. РЕНЕ ДЕКАРТ. ПРО ДУШУ Й ТІЛО**

***Декарт Рене (1596-1850)*** *– французький філософ, фізик і математик, засновник сучасної раціоналістичної філософії, а також філософської концепції дуалізму, автор творів з метафізики, зокрема, «Роздумів про першу філософію» й теорії пізнання («Міркування про метод»).*

З усього, чого навчає мене природа, немає нічого більш очевидного, ніж наявність у мене тіла, якому доводиться погано, коли я відчуваю біль, яке потребує їжі і пиття, коли я страждаю від голоду і спраги, і т. д.; а по тому я не можу сумніватися в тому, що в моєму тілі закладено щось справжнє.

Природа вчить мене, що я не тільки присутній у своєму тілі, як моряк присутній на кораблі, але цими почуттями — болю, голоду, спраги тощо — я найтіснішим чином пов'язаний з моїм тілом і як би з ним змішаний, утворюючи з ним, таким чином, певну єдність. Адже в іншому випадку, коли моє тіло страждало би, я, який являє собою не що інше, як мислячу річ, не відчував би від цього біль, але сприймав би таке пошкодження чистим інтелектом, подібно до того як моряк бачить поломки на судні; а коли тіло потребувало б їжі або пиття, я ясно розумів би це, а не відчував би лише смутні відчуття голоду і спраги. Бо, звичайно, відчуття спраги, голоду, болю і т. п. суть не що інше, як якісь смутні модуси мислення, що відбуваються як би від змішування мого розуму з тілом.

Крім того природа вчить мене, що навколо мого тіла існують різні інші тіла, з яких до деяких я повинен відчувати тяжіння, інших же уникати. Зрозуміло, з того, що я відчуваю в цих тілах вельми різні кольори, звуки, запахи, смакові якості, тепло, твердість тощо, я правильно роблю висновок, що серед тіл, від яких походять ці різні відчуття, зустрічається безліч різновидів, відповідних до відмінностей моїх відчуттів, хоч їм і не подібних; а з того, що деякі із зазначених сприйняттів мені приємні, інші ж — ні, з повною достовірністю випливає, що моє тіло або, точніше, весь я в цілому — оскільки я складаюся з тіла і розуму — можу бути підданий різним сприятливим і несприятливим впливам з боку тіл, що оточують мене.

...Отже, насамперед я звертаю увагу на те, що існує велике розходження між розумом і тілом, що складається в тому, що тіло за своєю природою завжди подільне, розум же абсолютно неподільний; бо коли я розглядаю свій розум, чи себе самого — остільки, оскільки я є річ мисляча, — я не можу розрізнити в собі ніяких частин, але вбачаю лише абсолютно єдину і цілісну річ; і хоча створюється видимість, ніби весь мій розум цілком пов'язаний з усім моїм тілом, якщо мені ногу ампутувати, руку або іншу частину тіла, розуму мого, як я розумію, не буде нанесено жодної шкоди; рівним чином частинами розуму не можуть бути названі здатність бажати, ні здатність відчувати, ні здатність розуміти і т. д., бо один і той же розум бажає, відчуває і розуміє. Навпаки, жодна тілесна, або протяжна, річ не може мислитися мною без того, щоб я не міг без труднощів її уявно розчленувати на частини, і в силу цього я вивчаю її як подільну; одного тільки цього було б досить, щоб переконати мене в абсолютній відмінності розуму та тіла, якщо б навіть інших джерел такого пізнання у мене поки не було.

Далі, я звертаю увагу на те, що розум не зазнає безпосереднього впливу від усіх частин тіла одночасно, але лише від мозку, або, можливо, лише від його незначної частини, а саме від тієї, яка вважається вмістилищем загального почуття; ця частина завжди, коли вона налаштована однаковим чином, впливає на розум однаково, нехай навіть всі інші частини тіла можуть перебувати в цей час в самому різному стані; це положення доводять численні експерименти, перераховувати які тут немає ніякої потреби.

(Декарт Рене. Сочинения в 2-х томах Серия: Философское наследие; 1989-94 г. г.; Изд.: Мысль, Москва; т.1 - 656, т.2 - 635 стр. Т.1. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом. – С.64-65, 68-69)

**Завдання до тексту**

1) Якою є тема і завдання тексту Рене Декарта?

2) В якій послідовності описує Декарт взаємини тіла і души людини?

3) До чого звертається автор на підтвердження своїх тверджень?

4) Про що свідчить феномен болю, на думку Декарта?

5) Що дають людині чуттєві сприйняття?

6) Чим відрізняється тіло і розум людини?

7) Чи пов’язаний розум із тілом і як саме?

8) Звідки людині відомо про існування її розуму й тіла?

9) Якими є особливості тілесної і розумової реальності (субстанції), згідно з Декартом?

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Татаркевич В. Історія філософії [Текст] / В. Татаркевич. - Л. : Свічадо, 1997 . - Т. 2 : Філософія Нового Часу до 1830 року / пер. О. Гірний, Я. Саноцький. - [Б. м.] : [б.в.], 1999.

Вимога раціональності: спадщина Рене Декарта у світі сучасної культури [Текст] / ред. Є. Бистрицький [и др.] ; Український філософський фонд. - К. : [б.в.], 1996. - 118 с.

Залетный, А. А. Философская теология Декарта и постсоветское декартоведение [Текст] / А. А. Залетный; Московский гос. ун-т им. М.В.Ломоносова. Философский факультет. - М. : [б.и.], 2001. - 56 с.

Асмус, В. Ф. Декарт [Текст] / В. Ф. Асмус. - М. : Высшая школа, 2006. - 335 с.

"Медитації" Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень: Жан-Марі Бейсад, Жан-Люк Марйон, Кім Сан Он-Ван-Кун [Текст] : [збірка] / уклад. - д-р філос. наук Олег Хома ; [пер. з фр. і лат.: А. Баумейстер]. - Київ : Дух і Літера, 2014. - 366 с. - (Серія "Fontes cogitationis").

**2.4. ДЕВІД ЮМ. ПРО ПІЗНАННЯ ПРИЧИН І НАСЛІДКІВ**

***Юм Девід (1711-1776)*** *– шотландський філософ, історик, публіцист, найбільший представник філософського агностицизму в філософії Нового часу. В основній роботі, «Трактат поро людську природу», виклав свою теорію пізнання.*

Легко помітити, що висновок від причини до дії, який ми робимо, встановлюючи це відношення, заснований на простому розгляді певних об'єктів і на такому проникненні до їх сутності, яке відкривало б нам залежність одного з них від іншого. Немає такого об'єкта, який містив би в собі існування іншого об'єкта, якщо тільки ми розглядаємо ці об'єкти як такі, не виходячи за межі тих ідей, які утворимо про них. Висновок, вироблений вищезазначеним чином, був би рівноважним знанню і передбачав би абсолютну суперечливість і неможливість уявити що-небудь інше. Але так як всі відмінні одна від одної ідеї можуть бути розділені, то очевидно, що такого роду неможливість тут неприпустима: переходячи від наявного враження до ідеї якого-небудь об'єкта, ми могли б легко відокремити ідею від враження і поставити на її місце іншу ідею.

Тому ми можемо переходити від якого-небудь об'єкта до існування іншого об'єкта лише на підставі досвіду. Характер цього досвіду такий. Ми пам'ятаємо, що часто зустрічали приклади існування одного з видів об'єктів і що одиничні об'єкти іншого виду завжди супроводжували останні і перебували з ними в постійному і правильному відношенні суміжності і послідовності. Так, ми пам'ятаємо, що при вигляді об'єкту, званого нами вогнем, ми відчували вид відчуття, званий нами теплом; ми пригадуємо також їх постійне з'єднання у всіх попередніх випадках; без подальших коливань ми називаємо один об'єкт причиною, інший дією і робимо висновок від існування одного до існування іншого. У всіх тих випадках, коли ми дізнаємося про з'єднанні окремих причин і дій, і ті й інші сприймаються почуттями і запам'ятовуються нами; у всіх випадках, коли ми розмірковуємо про причини або дії, сприймається або згадується тільки один об'єкт, а інший ми додаємо відповідно до власного минулого досвіду.

Таким чином, розвиваючи [свою думку], ми непомітно для себе відкрили нове відношення між причиною і дією як раз тоді, коли менше всього очікували цього і були повністю поглинені іншим предметом. Це відношення постійного з'єднання причини й дії. Для того, щоб ми визнали які-небудь два об'єкта причиною і дією, недостатньо їх суміжності і послідовності, якщо ми не помічаємо, що обидва ці відношення зберігаються в цілому ряді випадків. Тепер нам ясно, яка перевага досягається, якщо залишити в стороні прямий розбір цього відношення з метою відкрити природу того необхідного зв'язку, який складає настільки суттєву його частину. Є надія на те, що таким шляхом ми нарешті досягнемо бажаної мети. Проте, слід сказати, що нове відкрите відношення постійного з'єднання, мабуть, лише дуже мало просуває нас вперед, бо в ньому не мається на увазі нічого, крім того, що подібні об'єкти завжди перебували в таких же відносинах суміжності і послідовності. Очевидно, принаймні, на перший погляд, що за допомогою цього відношення, ми ніколи не знайдемо жодної нової ідеї і тільки збільшимо число, а не розширимо [область] об'єктів нашого розуму. Можна думати, що, якщо ми не дізналися чого-небудь на підставі одного об'єкта, ми ніколи не дізнаємося разом і на підставі сотні однорідних об'єктів, абсолютно схожих з першим у всіх відносинах. Якщо наші почуття в одному випадку являють нам два тіла, рух або якості в певних відношеннях послідовності і суміжності, то наша пам'ять приносить нам тільки безліч випадків, в яких ми завжди знаходимо подібні тіла, руху або якості в таких же відносинах. З простого, хоча б і нескінченного, повторення якого-небудь минулого враження ніколи не виникає нової первинної ідеї, якою є ідея необхідної зв'язку, і кількість вражень так само мало дієва в даному випадку, як якщо б ми обмежилися лише одним випадком. Але хоча наше міркування здається правильним і очевидним, було б божевіллям зневірятися зарано; тому продовжимо нитку свого міркування і, помітивши, що після відкриття постійного з'єднання будь-яких об'єктів ми завжди робимо висновок від одного до іншого, досліджуємо тепер природу цього умовиводу й цього переходу від враження до ідеї. Можливо, зрештою з'ясується, що необхідний зв'язок залежить від висновку, а не висновок від необхідного зв'язку.

Оскільки виявляється, що перехід від наявного враження пам'яті або почуттів до ідеї об'єкту, який іменується нами причиною або дією, заснований на минулому досвіді і на нашому спогаді про постійне з'єднання цього враження і тієї ідеї, то наступне питання повинне бути таким: породжує досвід дану ідею за допомогою пізнання або уяви, спонукає нас до такого переходу розум або деяка асоціація, деяке відношення між сприйняттями? Якщо би до цього нас спонукав розум, він керувався б принципом, котрий свідчать, що випадки, яких ми ще не зустрічали в досвіді, мають бути схожим на ті, з якими ми вже познайомилися з досвіду, і течія природи завжди залишається однаково тотожною…

Використаний метод міркування легко переконає нас у тому, що не може бути демонстративних аргументів, які доводять, що випадки, з якими ми ще не зустрічалися в досвіді, схожі на ті, з якими ми вже знайомі з досвіду. Ми можемо, принаймні, уявити собі зміну руху природи, а цього достатньо для доказу того, що така зміна не є абсолютно неможливою. Утворення ясної ідеї про будь-яку річ являє собою незаперечний аргумент на користь її можливості і вже саме є запереченням усякої спроби демонстративно довести зворотне.

Оскільки ймовірність виявляє не відносини між ідеями як такими, але лише відношення між об'єктами, то вона повинна бути заснована, з одного боку, на враженнях нашої пам'яті й почуттів, а з іншого на ідеях. Якби в наших судженнях про ймовірність зовсім не було домішку вражень, наш висновок був би химеричним, а якщо б у них зовсім не було домішку ідей, то розумовий акт, [вироблений нами] при спостереженні відносин [між об'єктами], був би, власне кажучи, відчуттям, а не судженням. Таким чином, необхідно, щоб при всіх висновках ймовірності в думці було щось видиме або згадане нами і щоб з нього ми виводили щось пов'язане з попереднім, але вже невидиме і не згадуване.

(Юм Д. Трактат о человеческой природе. Сочинения в 2 т. М. Мысль 1996 Т.1. С.143-146 )

**Завдання до тексту**

1) Про яку сферу дійсності говорить Девід Юм у наведеному тексті?

2) Які поняття використовує Юм для опису цієї сфери дійсності?

3) На що спираються аргументи Юма?

4) Що розуміє Юм під причиною і наслідком?

5) Що є для Юма досвід людини?

6) Яку роль відіграють почуття і розум людини в процесі пізнання?

7) Як утворюються певні ідеї в розумі людини?

8) Який загальний висновок намагається обґрунтувати Девід Юм?

9) На чому ґрунтується скептичний погляд Юма на пізнання?

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Татаркевич В. Історія філософії [Текст] / В. Татаркевич. - Л. : Свічадо, 1997 . - Т. 2 : Філософія Нового Часу до 1830 року / пер. О. Гірний, Я. Саноцький. - [Б. м.] : [б.в.], 1999.

Роговин, С. М. Деизм и Давид Юм. Анализ "Диалогов о Естественной Религии" [Текст] / С. М. Роговин. - Изд. 2-е, доп. - М. : URSS. ЛКИ, 2007. - 88 с.

Дэвид Юм и современная философия / Под ред. И.Т. Касавина. – М. : АльфаМ, 2012. – 352 с.

Нарский И. С. Давид Юм / И. С. Нарский. - М.: Мысль, 1973. - 180 с. - (Мыслители прошлого).

Абрамов М. А. Шотландская философия века Просвещения / М. А. Абрамов. - М.: ИФ РАН, 2000. - 353 с.

**Практична робота №3**

**Тема: Німецька класична філософія**

***Мета практичної роботи***: проаналізувати наступні тексти представників німецької класичної філософії філософів

**3.1. ІМАНУЇЛ КАНТ. АПРІОРНІ ЗНАННЯ**

***Кант Імануїл (1724-1804)*** *– найкрупніший представник німецького ідеалізму, один з найавторитетніших філософів у сучасній філософії, розробив «критичну» філософію «трансцендентального ідеалізму». Основою її стала теорія пізнання, викладена в роботі «Критика чистого розуму».*

Без сумніву, всяке наше пізнання починається з досвіду; справді, чим же пробуджувалася б до діяльності пізнавальна здатність, якщо не предметами, які діють на наші почуття і почасти самі виробляють уявлення, почасти спонукають наш розум порівнювати їх, пов'язувати або розділяти і таким чином переробляти грубий матеріал чуттєвих вражень у пізнання предметів, який називають досвідом? Отже, ніяке пізнання не передує в часі досвіду, воно завжди починається з досвіду.

Але хоча всяке наше пізнання починається з досвіду, звідси зовсім не випливає, що воно цілком походить з досвіду. Цілком можливо, що навіть наше дослідне знання складається з того, що ми сприймаємо за допомогою вражень, і з того, що наша власна пізнавальна здатність (тільки спонукувана чуттєвими враженнями) дає від себе самої, причому це додавання ми відрізняємо від основного чуттєвого матеріалу лише тоді, коли тривала вправа звертає на нього нашу увагу і робить нас здатними до відокремлення його.

Тому виникає принаймні питання, що потребує більш ретельного дослідження і не може бути вирішене відразу: чи існує таке незалежне від досвіду і навіть від усіх чуттєвих вражень пізнання? Такі знання називаються апріорними; їх відрізняють від емпіричних знанні, які мають апостеріорне джерело, а саме в досвіді.

Однак термін a priori ще не досить певний, щоб належним чином позначити весь зміст поставленого питання. Насправді, як правило щодо деяких знань, виведених з емпіричних джерел, кажуть, що ми здатні або причетні до них a priori тому, що ми виводимо їх не безпосередньо з досвіду, а з загального правила, яке, однак, саме запозичене нами з досвіду. Так про людину, яка підрила фундамент свого будинку, кажуть: вона могла a priori знати, що будинок обвалиться, іншими словами, їй не було чого чекати досвіду, тобто коли будинок дійсно обвалиться. Проте знати про це абсолютно a priori вона все ж не могла. Про те, що тіла мають вагу і тому падають, коли позбавлені опори, вона все ж повинна була дізнатися з досвіду.

Тому у подальшому дослідженні ми будемо називати апріорними знання, безумовно незалежні від усякого досвіду, а не незалежні від того чи іншого досвіду. Їм протилежні емпіричні знання, або знання можливі лише a posteriori, тобто за допомогою досвіду. У свою чергу з апріорних знань чистими називаються ті знання, до яких зовсім не домішується ніщо емпіричне. Так, наприклад, положення, що всяка зміна має свою причину є положення апріорне, але не чисте, так як поняття зміни може бути отримано тільки з досвіду.

II. *Ми володіємо певними апріорними знаннями, і навіть буденний розум ніколи не обходиться без них.*

Йдеться про ознаку, за якою ми можемо з упевненістю відрізнити чисте знання від емпіричного. Хоча ми з досвіду і дізнаємося, що об'єкт володіє тими чи іншими властивостями, але ми не дізнаємося при цьому, що він не може бути іншим. Тому, по-перше, якщо є положення, яке мислиться разом з його необхідністю, то це апріорне судження; якщо до того ж це положення виведено виключно з таких, які самі в свою чергу необхідні, то воно безумовно апріорне положення. По-друге, досвід ніколи не дає своїм судженням істинної або строгої загальності, він надає їм лише умовної і порівняльну загальність (за допомогою індукції), так що це має, власне, означати наступне: наскільки нам досі відомо, винятків з того чи іншого правила не зустрічається. Отже, якщо яке-небудь судження мислиться як строго загальне, тобто так, що не допускається можливість виключення, то воно не виведено з досвіду, а є безумовно апріорним судженням.

Отже, емпірична загальність є лише довільне підвищення значущості судження з того ступеня, коли воно має силу для більшості випадків, на той ступінь, коли воно має силу для всіх випадків, як, наприклад, у положенні «всі тіла мають вагу». Навпаки, там, де сувора загальність належить судженню по суті, вона вказує на особливе пізнавальне джерело судження, а саме на здатність до апріорного знання. Отже, необхідність і сувора загальність суть вірні ознаки апріорного знання і нерозривно пов'язані одне з одним. Однак, користуючись цими ознаками, часом буває легше виявити випадковість судження, ніж емпіричну обмеженість його, а іноді, навпаки, більш ясною буває необмежена загальність, приписувана нами судженню, ніж необхідність його; тому корисно застосовувати окремо один від одного ці критерії, з яких кожен безпомилковий сам по собі.

Не важко довести, що людське знання дійсно містить такі необхідні і в строгому сенсі загальні, а отже, чисті апріорні судження. Якщо хочете знайти приклад із галузі наук, то варто лише вказати на всі положення математики; якщо хочете знайти приклад застосування самого буденного розсудку, то цим може служити твердження, що всяка зміна повинна мати причину; в останньому судженні саме поняття причини з такою очевидністю містить поняття необхідності зв'язку з дією і суворої загальності правила, що воно абсолютно зводилося б нанівець, якщо б ми надумали, як це робить Юм, виводити його з частого приєднання того, що відбувається, до того, що йому передує, і з виникаючою звідси звички (отже, чисто суб'єктивної необхідності) пов'язувати уявлення. Навіть і не приводячи подібних прикладів на доказ дійсності чистих апріорних основоположень у нашому пізнанні, можна довести необхідність їх для можливості самого досвіду, тобто довести a priori. Справді, звідки ж сам досвід міг би запозичити свою достовірність, якби всі правила, яким він слідує, в свою чергу також були б емпіричними, а отже, випадковими, внаслідок чого їх навряд чи можна було б вважати першими основоположеннями. Втім, тут ми можемо задовольнятися тим, що вказали як на факт на чисте застосування нашої пізнавальної здатності разом з її ознаками. Проте не тільки в думках, але навіть і в поняттях виявляється апріорне походження деяких з них. Відкидайте поступово від вашого емпіричного поняття тіла все, що є в ньому емпіричного: колір, твердість або м'якість, вага, непроникність; тоді все ж залишиться простір, яке тіло (тепер вже абсолютно зникле) займало і яке ви не можете відкинути. Точно так само якщо ви відкинете від вашого емпіричного поняття якого завгодно тілесного або нетілесного об'єму всі властивості, відомі вам з досвіду, то все ж ви не можете забрати у нього властивість, завдяки яким ви уявляєте його як субстанцію або як щось приєднане до субстанції (хоча це поняття має більшу визначеність, ніж поняття об'єкта взагалі). Тому ви повинні під тиском необхідності, з якою вам нав'язується це поняття, визнати, що воно a priori перебуває у нашої пізнавальної здатності.

 (Кант И. Критика чистого разума // Сочинения: в 6-ти т. Т.З. — М.,1964. — С. 105—108.)

**Завдання до тексту**

1) Розділіть текст Канта на частини і коротко охарактеризуйте їх.

2) Чи є певна логічна послідовність і систематичність у думках автора?

3) Як аргументує свої твердження автор?

4) Чому досвід необхідний для пізнання у Канта?

5) Чому досвід недостатній для пізнання?

6) Які знання Кант називає апріорними?

7) Чи існують чисті апріорні судження?

8) Чи існують апріорні поняття?

9) Які наслідки для пізнання може мати виявлення апріорних знань як складової пізнавального процесу?

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Татаркевич В. Історія філософії [Текст] / В. Татаркевич. - Л. : Свічадо, 1997 . - Т. 2 : Філософія Нового Часу до 1830 року / пер. О. Гірний, Я. Саноцький. - [Б. м.] : [б.в.], 1999.

Історія філософії [Текст] : підруч. для студентів ВНЗ : у 7 т. / Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. - Київ : ВПЦ "Київський університет", 2013 . - (Серія "Історія філософії"). - Т. 4 : Німецька філософія нового часу / Д. Є. Прокопов, Н. М. Бобошко, Т. А. Титаренко ; за ред. д-ра філос. наук, проф. В. І. Ярошовця. - 2013. - 558 с.

Кассирер, Эрнст. Жизнь и учение Канта [Текст] / Э. Кассирер ; сост. С. Я. Левит. - СПб. : Университетская книга, 1997. - 447 с.

Мінаков, М. А. Вчення Канта про віру розуму [Текст] / М. А. Мінаков. - К. : Центр практичної філософії, 2001. - 139 с.

Гаєр, Манфред. Світ Канта [Текст] : біографія / М. Гаєр ; пер. з нім. Л. Харченко. - К. : Юніверс, 2007. - 334 c.

Васильев, В. В. Подвалы кантовской метафизики (дедукция категорий) [Текст] / В. В. Васильев. - М. : Наследие, 1998. - 160 с.

Прокопов, Д. Є. Німецька філософія Нового часу: Просвітництво, Кант і рецепція критицизму [Текст] : підруч. для студентів ВНЗ / Д. Є. Прокопов ; Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. - Київ : Київський університет, 2013. - 895 с.

Шульц И. Разъясняющее изложение "Критики чистого разума": Руководство для чтения / И. Шульц. Пер. с нем. - Изд. 2, испр. - М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. - 152 с. - (Из наследия мировой философской мысли: история философии).

**3.2. ІМАНУЇЛ КАНТ. МОРАЛЬНІ ЗАКОНИ**

*Етика Канта, тобто вчення про мораль, викладена в роботі «Критика практичного розуму». Вона відзначається цілковитим раціоналізмом, виключним джерелом моралі визнається моральний розум людини.*

Автономія волі є єдиний принцип всіх моральних законів і відповідних їм обов'язків; всяка ж гетерономії довільного вибору не створює ніякої обов'язковості, а, швидше, протистоїть її принципом і моральності волі. Єдиний принцип моральності полягає саме в незалежності від усякої матерії закону (а саме від бажаного об'єкта) і разом з тим у визначенні довільного вибору однієї лише загальною законодавчою формою, до якої максима повинна бути здатна. Але ця незалежність є свобода в негативному сенсі, а власне законодавство чистого і, як чистого, практичного розуму є свобода в позитивному сенсі. Отже, моральний закон виражає не що інше, як автономію чистого практичного розуму, тобто волі, і ця свобода сама є формальна умова всіх максим, лише за якої вони можуть бути згодні з вищим практичним законом. Тому якщо матерія воління, яка не може бути ні чим іншим, як лише об'єктом бажання, зв'язаного з законом, входить до практичного закону як умова його можливості, то виникає гетерономія довільного вибору, а саме залежність від закону природи, який приписує слідувати якомусь спонуканню або схильності; тоді воля не встановлює собі закон, а дає собі тільки припис для розумного слідування патологічним законами; але максима, яка таким чином ніколи не може містити в собі загально-законодавчої форми, не тільки не встановлює обов'язковості, а сама протистоїть принципу чистого практичного розуму, а тим самим і моральному образу думок, хоча б вчинок, що випливає звідси, і був законовідповідним.

*Примітка 1.*

Ніколи, отже, не можна зарахувати до практичного закону практичний припис, який містить в собі матеріальну (отже, емпіричну) умову. Справді, закон чистої вільної волі покладає цю волю зовсім в іншій сфері, ніж емпірична сфера, і необхідність, яку він виражає, так як вона не повинна бути природною необхідністю, може, отже, складатися тільки у формальних умовах можливості закону взагалі. Всяка матерія практичних правил завжди грунтується на суб'єктивних умовах, які не надають їй ніякої загальності для розумних істот, крім обумовленої (у разі якщо я бажаю того чи іншого, як я повинен чинити, щоб зробити це дійсним), і у всіх цих правилах головне — принцип особистого щастя. Безперечно, звичайно, що всяке воління повинно мати і предмет, отже, матерію; але ця матерія не є ще, тому, визначальна підстава та умова максими; якщо б це було так, то максима не могла б бути виражена у загальній законодавчій формі, так як тоді визначальною причиною довільного вибору було б очікування існування предмета і в основу воління слід було би покладати залежність здатності бажання від існування якої-небудь речі, а цю залежність можна шукати тільки в емпіричних умовах, і тому вона ніколи не може служити підставою для необхідного і загального правила. Так, щастя чужих істот могло б бути об'єктом волі розумної істоти. Але якщо б це щастя було визначальною підставою максими, то слід було б припустити, що в благополуччі інших, ми знаходимо не тільки природне задоволення, але і потребу, як до того призводить у людей симпатія (sympathetische Sinnesart). Але такої потреби я не можу передбачати у кожної розумної істоти (у Бога її зовсім немає). Отже, хоча матерія максими і може залишатися, але вона не повинна бути її умовою, інакше така максима не годиться для закону. Отже, одна лише форма закону, який обмежує матерію, разом з тим має бути і основою для того, щоб додати цю матерію до волі, але не припускати її. Матерією, наприклад, буде моє особисте щастя. Якщо я щастя визнаю за кожним (як це і насправді я можу зробити для скінченної істоти), тоді воно може стати об'єктивним практичним законом, коли я включаю до нього і щастя інших. Отже, закон, що передбачає сприяти щастю інших, виникає не з припущення, що це є об'єкт для довільного вибору кожного, а тільки з того, що форма загальності, якої вимагає розум як умови для того, щоб надати максимі себелюбства об'єктивну значимість закону, стає визначальною підставою волі; отже, об'єкт (щастя інших) не був визначальною підставою чистої волі; виключно лише формою закону я обмежую свою максиму, засновану на схильності, щоб надати їй загальність закону і таким чином погодити її з чистим практичним розумом; лише з цього обмеження, а не зі збільшення якої-небудь зовнішньої спонукальної причини і могло виникнути поняття обов'язковості — поширити максиму мого себелюбства і на щастя інших.

*Примітка II*

...Принцип щастя хоча і може давати максими, але не такі, які годилися б для закону волі, навіть якщо ми робимо своїм об'єктом загальне щастя. Дійсно, оскільки пізнання цього щастя ґрунтується на одних лише даних досвіду, оскільки будь-яке судження про це дуже великою мірою залежить у кожного від його думки, яка до того ж досить мінлива, то можна, звичайно, дати загальні (generelle), але зовсім не універсальні правила, тобто такі, які найчастіше зустрічаються, але не такі, які повинні мати силу завжди і необхідно; отже, на них не може ґрунтуватися ніякий практичний закон. І саме тому, що тут об'єкт довільного вибору покладено в основу його правила і, отже, він повинен передувати цьому правилу, правило може відноситися тільки до того, що рекомендується, отже, до досвіду і тільки на ньому і ґрунтуватися, і тоді розходження у судженнях має бути нескінченним. Отже, цей принцип не приписує всім розумним істотам одні й ті самі практичні правила, хоча б вони і стояли під однією загальною рубрикою, а саме під рубрикою щастя. Моральний же закон тільки тому мислиться як об'єктивно необхідний, що він повинен мати силу для кожного, хто володіє розумом і волею.

 (Кант, Иммануил Критика практического разума. Сочинения в шести томах М., "Мысль", 1965. (Философ. наследие).- Т. 4. Ч. I.- 544 с. - С.311-501. С.350-355)

**Завдання до тексту**

1) Розділіть текст Канта на частини і коротко охарактеризуйте їх.

2) В якій послідовності Кант вводить нові поняття до тексту?

3) Яку роль в тексті відіграють примітки?

4) Що має на увазі Кант під автономією волі?

5) В чому відмінність матерії і форми воління у Канта?

6) Яке значення ця відмінність має для морального законодавства?

7) Чи може щастя, згідно з Кантом, бути головною метою моралі? Чому?

8) Що ж є головною метою моралі?

9) Поясніть, що означає раціоналістичний характер етики Канта.

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Татаркевич В. Історія філософії [Текст] / В. Татаркевич. - Л. : Свічадо, 1997 . - Т. 2 : Філософія Нового Часу до 1830 року / пер. О. Гірний, Я. Саноцький. - [Б. м.] : [б.в.], 1999.

Історія філософії [Текст] : підруч. для студентів ВНЗ : у 7 т. / Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. - Київ : ВПЦ "Київський університет", 2013 . - (Серія "Історія філософії"). - Т. 4 : Німецька філософія нового часу / Д. Є. Прокопов, Н. М. Бобошко, Т. А. Титаренко ; за ред. д-ра філос. наук, проф. В. І. Ярошовця. - 2013. - 558 с.

Кассирер, Эрнст. Жизнь и учение Канта [Текст] / Э. Кассирер ; сост. С. Я. Левит. - СПб. : Университетская книга, 1997. - 447 с.

Лазарев, В. В. Этическая мысль в Германии и России: Кант- Гегель- Вл.Соловьев [Текст] / В. В. Лазарев ; РАН, Институт философии. - М. : [б.в.], 1996. - 305 с.

Гаєр, Манфред. Світ Канта [Текст] : біографія / М. Гаєр ; пер. з нім. Л. Харченко. - К. : Юніверс, 2007. - 334 c.

Гребенник, Г. П. Проблема отношений политики и морали. (Опыт конструирования макиавеллианско-кантианского метадискурса) [Текст] : [монография] / Г. П. Гребенник ; Одесский национальный ун-т им. И.И.Мечникова. Институт социальных наук. - О. : Астропринт, 2007. - 616 с.

Козловський, В. П. Кантова антропологія: джерела, констеляції, моделі [Текст] : монографія / Віктор Козловський. - Київ : Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2014. - 595 с.

**3.3. ГЕОРГ ГЕГЕЛЬ. ПРО ПОЧАТОК НАУКИ**

***Гегель Георг Вільгельм Фрідріх (1770-1831)*** *– найбільший представник об’єктивного ідеалізму в філософії Нового часу. Автор одної з найбільш масштабних філософських систем в історії філософії. Ця система викладена в роботах «Феноменологія духу», «Наука логіки» та «Енциклопедія філософських наук».*

З чого слід починати науку?

Тільки в новітній час зародилася свідомість, що важко знайти початок у філософії, і причина цієї труднощі, так само як і можливість усунути її були предметом багаторазового обговорення. Початок філософії повинен бути чимось опосередкованим або чимось безпосереднім; і легко показати, що він не може бути ні тим, ні іншим; отже, і той, й інший спосіб починати знаходить своє спростування.

Правда, принцип якої-небудь філософії також означає якийсь початок, але не стільки суб'єктивний, скільки об'єктивний початок, початок усіх речей. Принцип є певний зміст — вода, єдине, нус, ідея, субстанція, монада і т. д.; або, якщо він стосується природи пізнання і, отже, повинен бути скоріше лише певним критерієм, спогляданням, відчуттям, Я, самої суб'єктивністю, — то і тут інтерес спрямований на визначення змісту. Питання ж про початок, як такий, залишається без уваги і вважається байдужим як щось суб'єктивне в тому сенсі, що справа йде про випадковий спосіб починати виклад, отже, і потреба знайти те, з чого слід починати, видається незначною порівняно з потребою знайти принцип, бо здається, що єдино лише в ньому полягає головний інтерес, інтерес до того, що таке істина, що таке абсолютна основа всього.

Проте нинішнє ускладнення з початком виникає з більш широкої потреби, ще незнайомої тим, для кого важливим є догматичний доказ свого принципу або скептичні пошуки суб'єктивного критерію для спростування догматичного філософствування, і абсолютно заперечуваного тими, хто, як би випалюючи з пістолета, прямо починає зі свого внутрішнього одкровення, з віри, інтелектуального споглядання і т. д. і хоче звільнитися від методу і логіки. Якщо колишнє абстрактне мислення спочатку цікавиться тільки принципом як змістом, у подальшому ж розвитку змушене звернути увагу і на іншу сторону, на способи пізнання, то [теперішнє мислення] розуміє також і суб'єктивну діяльність як суттєвий момент об'єктивної істини, і виникає потреба в поєднанні методу зі змістом, форми з принципом. Таким чином, принцип повинен бути також початком, а те, що являє собою prius для мислення, -- першим в русі мислення.

Тут ми маємо розглянути, як виступає логічний початок. Ми вже вказали, що його можна розуміти двояко — як результат, отриманий опосередковано, або як справжній початок, взяте безпосередньо. Питання, яке здається настільки важливим для нинішньої культури, чи є знання істини безпосереднім, цілком вихідним знанням, якоюсь вірою або ж воно є опосередковане знання, — це питання не має тут обговорюватися. Оскільки його можна розглядати попередньо, ми це зробили в іншому місці (в моїй «Енциклопедії філософських наук», вид. 3-е, «Попереднє поняття», § 61 і наст.). Тут ми наведемо звідти лише таке зауваження: немає нічого ні на небі, ні в природі, ні в дусі, ні де б то ні було, що не містило б у такій же мірі безпосередність, в якій і опосередкування, так що ці два визначення виявляються неподільними і нерозділеними, а зазначена протилежність [між ними ] — чимось нікчемним. Що ж стосується наукового розгляду, то в кожному логічному реченні ми зустрічаємо визначення безпосередності і опосередкування і, отже, розгляд їх протилежності та їх істини. Оскільки стосовно мислення, знання, пізнання ця протилежність отримує більш конкретний вид безпосереднього або опосередкованого знання, остільки природа пізнання взагалі розглядається в рамках науки логіки, а пізнання в його подальшій конкретній формі — в науці про дух і феноменології духу. Але бажати ще до науки отримати повну ясність щодо пізнання — значить вимагати, щоб вона розглядалася поза наукою; в усякому разі науково неможливо це зробити поза науки, а тут ми прагнемо єдино лише до науковості.

Початок є логічний початок, оскільки він повинний бути зроблений в стихії вільно для себе сущого мислення, в чистому знанні. Опосередкований він, отже, тим, що чисте знання є остання, абсолютна істина свідомості. Ми зазначали у вступі, що феноменологія духу є наука про свідомість, зображення того, що свідомість має своїм результатом поняття науки, тобто чисте знання. Оскільки логіка має своєю передумовою науку про дух, що охоплює явища, і ця наука показує необхідність точки зору, яка являє собою чисте знання, так само як і його опосередкування взагалі, і тим самим дає доказ її істинності. В цій науці про дух, що охоплює явища, виходять з емпіричної, чуттєвої свідомості, яка і є справжнє, безпосереднє знання - там же роз'яснюється, що є вірного у цьому безпосередньому знанні. Інше свідомість, як, наприклад, віра у божественні істини, внутрішній досвід, знання через внутрішнє одкровення і. т. д. виявляється після невеликого роздуму дуже невідповідною для того, щоб її наводити як приклад безпосереднього знання. У феноменології духу безпосередня свідомість є першою і безпосередньою також і в науці, і таким чином, служить передумовою; в логіці ж передумовою є те, що виявилося результатом зазначеного дослідження, — ідея як чисте знання. Логіка є чиста наука, тобто чисте знання у всьому обсязі свого розвитку. Але ця ідея визначилася у зазначеному результаті як достовірність, яка стала істиною, достовірність, яка, з одного боку, вже більше не протистоїть предмету, а увібрала його всередину себе, знає його в якості самої себе, і яка, з іншого боку, відмовилася від знання про себе як про щось таке, що протистоїть предметному і що є лише його знищенням, вона відчужена від цієї суб'єктивності і постає єдністю зі своїм відчуженням.

Для того щоб, виходячи з цього визначення чистого знання, початок залишався іманентним науці про чисте знання, не треба робити нічого іншого, як розглядати або, вірніше, усунувши всякі роздуми, всякі думки, яких дотримуються за межами цієї науки, лише сприймати те, що є в наявності.

Чисте знання як злите до цієї єдності, зняло будь-яке відношення до іншого і до опосередкування; воно є те, що позбавлене відмінностей; це позбавлене відмінностей, отже, саме перестає бути знанням; тепер є тільки проста безпосередність.

«Проста безпосередність» сама є виразом рефлексії і має на увазі відміну від опосередкованого. У своєму істинному вираженні проста безпосередність є тому чисте буття. Подібно до того як чисте знання не повинне означати нічого іншого, крім знання, як такого, взятого зовсім абстрактно, так і чисте буття не повинне означати нічого іншого, окрім буття взагалі; буття — і нічого більше, буття без всякого подальшого визначення та наповнення.

(Гегель Г.В.Ф. Наука логики.- СПБ.: Наука, 1997.-800с.- С.17-348. С.56-58)

**Завдання до тексту**

1) Чи можливо визначити початок науки і філософії, згідно з Гегелем?

2) В чому полягають ускладнення такого визначення?

3) Які поняття є основними для міркувань Гегеля?

4) Як Гегель розуміє суб’єктивне та об’єктивне в філософії?

5) Як протиставляються опосередковане і безпосереднє знання?

6) Що є чисте знання для Гегеля і яку роль воно відіграє в філософії?

7) Як Гегель характеризує логіку?

8) З яких дій має починатись наука, згідно з Гегелем?

9) Чому початковим поняттям є буття?

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Татаркевич В. Історія філософії [Текст] / В. Татаркевич. - Л. : Свічадо, 1997 . - Т. 2 : Філософія Нового Часу до 1830 року / пер. О. Гірний, Я. Саноцький. - [Б. м.] : [б.в.], 1999.

Історія філософії [Текст] : підруч. для студентів ВНЗ : у 7 т. / Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. - Київ : ВПЦ "Київський університет", 2013 . - (Серія "Історія філософії"). - Т. 4 : Німецька філософія нового часу / Д. Є. Прокопов, Н. М. Бобошко, Т. А. Титаренко ; за ред. д-ра філос. наук, проф. В. І. Ярошовця. - 2013. - 558 с.

Гулыга, А. В. Философские биографии: (Кант, Гегель, Шеллинг) [Текст] / А. В. Гулыга. - М. : Соратник, 1994 . - (Серия избранных биографий). : Гегель. - 2.изд., испр.и доп. - [Б. м.] : [б.в.], 1994. - 256 с.

Быкова, М. Ф. Мистерия логики и тайна субъективности. О замысле феноменологии и логики у Гегеля [Текст] / М. Ф. Быкова ; РАН, Институт философии. - М. : Наука, 1996. - 238 с.

Кожев, А. В. Введение в чтение Гегеля [Текст] : лекции по Феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе / А. В. Кожев ; пер. с фр. А. Г. Погоняйло ; подборка, публ. Р. Кено. - СПб. : Наука, 2003. - 792 с.

Вергай, Н. С. Очерк основных категорий и законов науки логики Гегеля и их комментарий [Текст] / Вергай Н. С. - Черкассы : [Ю. Чабаненко], 2010. - 169 с.

Коротких В. И. «Феноменология духа» и проблема структуры системы философии в творчестве Гегеля / В. И. Коротких. — М.: ИНФРА-М, 2011. — 383 с.

Кірюхін Д. І. Вступ до філософії релігії Геґеля. Філософія як спекулятивна теологія / Д. І. Кірюхін. - К.: ПАРАПАН, 2009. - 204 с.

**3.4. ГЕОРГ ГЕГЕЛЬ. ВЧЕННЯ ПРО ДЕРЖАВУ**

*Соціально-політичне вчення Гегеля є складовою його філософської системи, яка охоплює все існуюче. Це вчення викладене в останній великій роботі Гегеля – «Філософія права».*

РОЗДІЛ ТРЕТІЙ. ДЕРЖАВА

§ 257 Держава є дійсність моральної ідеї — моральний дух як очевидна, сама собі ясна, субстанціальна воля, яка мислить і знає себе і виконує те, що вона знає і оскільки вона це знає. У звичаях вона має своє безпосереднє існування, а в самосвідомості одиничної людини, її знаннях і діяльності — своє опосередковане існування, так само як самосвідомість одиничної людини за допомогою умонастрою має в ній як у своїй сутності, меті й продукті своєї діяльності свою субстанціальну свободу.

§ 258

Держава як дійсність субстанціальної волі, якою вона володіє в зведеній до своєї загальності особливій самосвідомості, є в собі і для себе розумне. Ця субстанціальна єдність є абсолютною, нерухомою самоціллю, в якій свобода досягає свого найвищого права, і ця самоціль володіє вищим правом по відношенню до поодиноких людей, чий вищий обов'язок полягає в тому, щоб бути членами держави.

*Примітка.* Якщо змішувати державу з громадянським суспільством і вважати її призначенням забезпечення і захист власності й особистої свободи, то інтерес поодиноких людей як таких виявляється останньою метою, для якої вони з'єднані, а з цього випливає також, що в залежності від свого бажання можна бути або не бути членом держави. Однак насправді ставлення держави до індивіда зовсім інше; оскільки вона є об'єктивний дух, сам індивід володіє об'єктивністю, істиною і моральністю лише остільки, оскільки він член держави. Об'єднання як таке саме є справжній зміст і мета, і призначення індивідів полягає в тому, щоб вести загальне життя; їх подальше особливе задоволення, діяльність, характер поведінки мають своєю вихідною точкою і результатом це субстанціальне і загальнозначуще. Розумність, розглянута абстрактно, полягає взагалі у взаємно проникній єдності загальності і одиничності, а тут, розглянута конкретно, за своїм змістом, — у єдності об'єктивної волі, тобто загальної субстанціальної волі і суб'єктивної волі як індивідуального знання і волі, що шукає своїх особливих цілей, тому вона за формою складається в мислимому, тобто визначає себе загальними законами і основоположеннями, діями. Ця ідея в собі і для себе — вічне і необхідне буття духу. Що ж стосується того, яким є або яким було історичне походження держави взагалі, вірніше, кожної окремої держави, її прав і визначень, чи виникла вона з патріархальних відносин, зі страху чи довіри, корпорації і т. д., як осягалося свідомістю і стверджувалося в ньому те, на чому засновані такі права, як божественне або позитивне право, договір, звичай і т. д., то це питання до самої ідеї держави не має ніякого відношення і як явище являє собою для наукового пізнання, про яке тут тільки і йдеться, чисто історичну проблему; що ж стосується дійсного авторитету держави, оскільки для цього потрібні підстави, вони запозичуються із форм чинного в ній права...

... *Додаток*. Держава в собі і для себе є моральне ціле, здійснення свободи, і абсолютна мета розуму полягає у тому, щоб свобода дійсно була. Держава є дух, який перебуває в світі і такий, що реалізується в ньому свідомо, тоді як у природі він отримує дійсність тільки як інше себе, як дрімаючий дух. Тільки як наявний у свідомості, знаючий самого себе як існуючий предмет, він є державою. У свободі треба виходити не з одиничності, з одиничної самосвідомості, а лише з її сутності, бо ця сутність, незалежно від того, чи знає людина про це, чи ні, реалізується як самостійної сили, в якій окремі індивіди не більш ніж моменти: держава — це хода Бога в світі; її підставою служить влада розуму, що здійснює себе як волю. Мислячи ідею держави, треба мати на увазі не особливі держави, не особливі інститути, а ідею для себе, цього дійсного Бога. Кожна держава, нехай навіть ми у відповідності з нашими принципами оголошуємо її поганою, нехай навіть у ній можна пізнати той чи інший недолік, тим не менш, особливо якщо вона належить до числа розвинених держав нашого часу, містить у собі суттєві моменти свого існування. Але так як легше виявляти недоліки, ніж осягати позитивне, то легко впасти в оману і, займаючись окремими сторонами, забути про внутрішній організм самої держави. Держава — не витвір мистецтва, вона знаходиться у світі, тим самим у сфері свавілля, випадковості, і помилки; погана поведінка може спричинити викривлення багатьох її сторін. Однак навіть найбільш потворна людина, злочинець, хворий, каліка — все ще є живою людиною, стверджувальне, життя існує, незважаючи на недоліки, а це стверджувальне і являє тут інтерес.

§ 259

Ідея держави має: а) безпосередню дійсність і є індивідуальною державою як організм, що співвідноситься з собою, державний лад або внутрішнє державне право; b) вона переходить до відношення окремої держави до інших держав — до зовнішнього державного права; c) вона є загальна ідея як рід і абсолютна влада, що протиставляє себе індивідуальним державам, дух, який надає собі в процесі всесвітньої історії свою дійсність.

*Додаток*. Держава як дійсне є по суті індивідуальною державою, і крім того ще й особливою державою. Індивідуальність слід відрізняти від особливості: індивідуальність є момент самої ідеї держави, тоді як особливість належить історії. Держави як такі незалежні одна від одної, і відношення між ними може бути лише зовнішнім, тому над ними має бути їх третє, яке їх сполучає. Це третє є дух, який у всесвітній історії надає собі дійсність і являє собою абсолютного суддю над нею. Кілька держав, утворюючи союз, можуть, правда, скласти суд над іншими державами; між державами можуть виникнути об'єднання, як, наприклад, Священний союз, але ці союзи завжди тільки відносні і обмежені, подібно до вічного миру. Єдиний абсолютний суддя, який завжди виступає, і виступає проти особливого, є в собі і для себе сущий дух, який виступає у всесвітній історії як загальне і як діючий рід.

(Гегель Г. В. Ф. Философия права. Пер. с нем.: Ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц; Авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц.— М.: Мысль, 1990.— 524 [2] с. С.279-282 )

**Завдання до тексту**

1) В чому для Гегеля полягає сутність держави?

2) Які ознаки держави розкриває Гегель в наведеному тексті?

3) Чому Гегель пов’язує державу з мораллю?

4) Як співвідноситься держава з громадянським суспільством?

5) Як співвідноситься держава з окремою людиною?

6) Як пов’язана сутність держави з її реальною історією?

7) Чи існує держава для громадян? Для чого існує держава, згідно з Гегелем?

8) Який поділ має ідея держави?

9) Як у державі проявляється, за Гегелем, протилежність загального і особливого?

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Татаркевич В. Історія філософії [Текст] / В. Татаркевич. - Л. : Свічадо, 1997 . - Т. 2 : Філософія Нового Часу до 1830 року / пер. О. Гірний, Я. Саноцький. - [Б. м.] : [б.в.], 1999.

Історія філософії [Текст] : підруч. для студентів ВНЗ : у 7 т. / Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. - Київ : ВПЦ "Київський університет", 2013 . - (Серія "Історія філософії"). - Т. 4 : Німецька філософія нового часу / Д. Є. Прокопов, Н. М. Бобошко, Т. А. Титаренко ; за ред. д-ра філос. наук, проф. В. І. Ярошовця. - 2013. - 558 с.

Гулыга, А. В. Философские биографии: (Кант, Гегель, Шеллинг) [Текст] / А. В. Гулыга. - М. : Соратник, 1994 . - (Серия избранных биографий). : Гегель. - 2.изд., испр.и доп. - [Б. м.] : [б.в.], 1994. - 256 с.

Маркузе, Герберт. Разум и революция. Гегель и становление социальной теории [Текст] / Г. Маркузе ; пер.с англ. А. П. Шурбелев. - СПб. : Владимир Даль, 2000. - 541 с.

Каримский А. М. Философия истории Гегеля / А. М. Каримский. — М.: Изд-во МГУ, 1988. — 272 с.

**Практична робота №4**

**Тема: Сучасна світова філософія**

***Мета практичної роботи***: проаналізувати наступні тексти представників сучасної світової філософії

**4.1. ЕДМУНД ГУССЕРЛЬ. СПОГЛЯДАННЯ СУТНОСТІ**

*Гуссерль Едмунд (1859-1938) - німецький філософ, засновник впливового напряму сучасної філософії, феноменології. Намагався створити з філософії «строгу науку» про явища (феномени) у свідомості. Найдокладнішим викладом вчення Гуссерля є його робота «Ідеї до чистої феноменології».*

**§ 3. Видивляння сутності та індивідуальне споглядання**

Насамперед і найближчим чином „сутність" позначала те, що здобувається в самосущому бутті такого-собі індивіда у якості як його «що». Однак всяке таке «що» може бути «покладено в ідеї». Таке, що осягає в досвіді, або індивідуальне споглядання може бути перетворене на видивляння сутності (ідеацію) — можливість, яку слід, в свою чергу, розуміти не як емпіричну, але як сутнісну. Тоді видивлене і є відповідна чиста сутність, або ейдос, будь то найвища категорія, будь то якесь відокремлення такої — і так аж до цілком конкретного.

Подібне видивляння, яке дає сутність, або навіть дає її з першоджерела, може бути адекватним, на зразок того, яке ми можемо доставити собі, приміром, щодо сутності „звук", але воно може бути і більш або менш неповним, „неадекватним", причому не тільки відносно більшої чи меншої ясності і виразності. Від власної влаштованості певних категорій сутностей невіддільне те, що достойна ним сутність може бути дана лише „однобічно", „багатосторонньо" ж лише в послідовності моментів і ніколи не може бути дана „всебічно"; отже й відповідні до таких сутностей індивідуальні відособлення можуть осягатися в досвіді і ставати уявленнями лише в неадекватних „односторонніх" емпіричних спогляданнях. Це вірно щодо будь-якої сутності, яка сполучається з чимось речовим, причому по всіх сутнісних компонентах протяжності, або матеріальності; і це, при найближчому розгляді (пізніше це стане очевидним завдяки аналізу), вірно навіть для будь-яких реальностей взагалі, причому, правда, невизначені вирази „односторонність" і „багатосторонність" візьмуть певні значення, а різні види неадекватності розмежуються між собою.

Поки ж, попередньо, досить вказати на те, що вже просторовий вигляд фізичної речі можна принципово давати лише в односторонніх проекціях, що, далі, навіть якщо відволіктися від такої неадекватності, вічно і незважаючи ні на які здобутки має місце при довільному протіканні безперестанних споглядань, будь-яка фізична властивість втягує нас в нескінченність досвіду, що будь-яке різноманіття досвіду, хоч як би далеко воно не заходило, все одно залишає відкритими ще більш конкретні, нові визначення речі, — і все це in infinitum.

Яким би не було індивідуальне споглядання, адекватним чи ні, воно може звернутися до сутнісного видивляння, а останнє, будь воно відповідно адекватним чи ні, має характер акту, який дає. А в цьому міститься таке:

Сутність (ейдос) — це предмет нового порядку. Подібно до того як дане в індивідуальному, або ж осягаючому досвідним шляхом спогляданні є індивідуальний предмет, так дане в сутнісному спогляданні — є чиста сутність.

Тут не просто зовнішня аналогія, а докорінна спільність. І видивляння сутності — теж споглядання, подібно до того як эйдетичний предмет є теж предмет. Узагальнення корелює з пов'язаними поняттями „споглядання" і „предмет" — це не якась довільна інтуїція, але воно настійно потрібне за природою речей. Емпіричне споглядання, особливо досвід, є свідомістю якого-небудь індивідуального предмета, і, як свідомість, що споглядає, „воно призводить до такої даності", як сприйняття — до даності із самого першоджерела, до свідомості того, що предмет осягається „з першоджерела", в його „справжній" живій самосності.

Абсолютно точно так само й сутнісне споглядання є свідомість чогось, якогось „предмета", такого «щось», на яке спрямований погляд, такого «щось», що „саме дане" у ньому і що потім „уявляється", мислиться, невизначено або виразно, і в інших актах, стає суб'єктом істинних і хибних предикацій, — точно так, як будь-який „предмет" у неминуче широкому формально-логічному сенсі. У всякого можливого предмета, говорячи ж логічно „у всякого суб'єкта можливих істинних предикацій" є свої способи вступати — до всякого мислення, яке предикує, — до погляду, що представляє, споглядає, іноді схоплює його в його „справжній, немов живій самосності", що „осягається". Отже, видивляння сутності є споглядання, а якщо воно є видивляння у точному сенсі, а не просто якесь наочне уявлення, можливо, саме загальне і невизначене, то воно є споглядання, яке з самого першоджерела, схоплює сутність у її „справжній", прямо-таки живій самосності.

Але з іншого боку воно є споглядання принципово особливого і нового виду, на відміну від тих видів споглядання, які корелятивні з предметностями інших категорій, особливо ж на відміну від споглядання у звичайному більш вузькому сенсі, тобто від споглядання індивідів.

Звичайно, у своєрідності сутнісного споглядання міститься те, що в його основі лежить головний момент індивідуального споглядання, а саме те, що щось являється, щось індивідуальне стає зримим, хоча, правда, не передбачається будь-якого схоплювання і якого-небудь покладання цього в якості дійсності; достовірним є те, що внаслідок цього неможливе стає будь-яке сутнісне споглядання без вільної можливості повертати погляд на „відповідне" індивідуальне при складанні свідомості одиничного зразка, — так само як неможливо і зворотне: індивідуальне споглядання без вільної можливості здійснювати ідеацію з напрямом погляду на відповідні сутності, що втілюються в індивідуальному зразку зримого; однак все це не змінює рішуче нічого в тому, що обидва види споглядання принципово розрізнені, — в судженнях, начебто тільки що висловлених, лише заявляє про себе їх сутнісна сполученість.

Сутнісній відмінності споглядань відповідає сутнісна сполученість „екзистенції" (тут, очевидно, в значенні чого-небудь індивідуально тут сущого) і „есенції", факту і ейдосу. Простежуючи подібні взаємозв'язки, ми осягаємо через їх розгляд ті понятійні сутності, які невід'ємні від подібних термінів і які відтепер твердо співвідносяться з ними, а тим самим акуратно відокремлюються будь-які, почасти містичні, думки, які приєднались особливо до понять „ейдос" (ідея), „сутність".

(Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. Общее введение в чистую феноменологию М.: Академический Проект, 2009. — 489 с. Серия Философские технологии С.33-36)

**Завдання до тексту**

1) Які процеси описує Гуссерль у своєму тексті?

2) Як пов’язані між собою ці процеси?

3) Які висновки робить Гуссерль?

4) З чого починається «видивляння сутності»?

5) Як Гуссерль розуміє досвід?

6) Чим відрізняється виділення сутності від простого споглядання?

7) В якому відношенні до дійсності знаходиться «сутнісне споглядання»?

8) Чому можливе споглядання сутності?

9) Яку роль відіграє споглядання сутністі в процесі пізнання у Гуссерля?

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Історія філософії [Текст] : підручник : у 7 т. / Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. - Київ : Київський університет, 2013 . - (Серія "Історія філософії"). - Т. 6 : Сучасна світова філософія / [В. І. Ярошовець та ін.] ; за ред. д-ра філос. наук, проф. В. І. Ярошовця. - 2013. - 702, [1] с.

Вальденфельс, Бернхард. Вступ до феноменології [Текст] : пер. з нім. / Б. Вальденфельс. - К. : Альтерперс, 2002. - 173 с. - (Сучасна гуманітарна бібліотека). - Бібліогр.: с. 128-152.

Разеев, Д. Н. В сетях феноменологии [Текст] / Д. Н. Разеев ; Основные проблемы феноменологии / Э. Гуссерль ; пер. с нем. А. А. Антипко. - СПб. : Издательство Санкт-Петербургского ун-та, 2004. - 367 с. - (Серия "Горизонты феноменологии").

Дуйкін, В. Р. Феноменологія [Текст] : навч.-метод. посіб. : навч. прогр. / В. Р. Дуйкін ; Черкас. нац. ун-т ім. Б. Хмельницького, Навч.-наук. ін-т історії і філос. - Черкаси : Вид. від. ЧНУ ім. Б. Хмельницького, 2010. - 54 с.

Мотрошилова Н. В. «Идеи I» Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию / Н. В. Мотрошилова. - М.: Феноменология - Герменевтика, 2003. - 720 с.

Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение / Г. Шпигельберг. Пер. с англ. - М.: Логос, 2002. - 680 с.

Прехтль Петер. Введение в феноменологию Гуссерля / П. Прехтль. - Томск: Издательство «Водолей», 1999. - 96 с.

**4.2. МАРТІН ХАЙДЕГГЕР. ПИТАННЯ ПРО БУТТЯ**

***Хайдеггер Мартін (1889-1976)*** *– німецький філософ, учень Гуссерля, найкрупніший представник філософської онтології ХХ сторіччя. Вчення Хайдеггера про буття викладене в роботі «Буття і час», яка стала одним із дороговказів сучасної світової філософії.*

**§ 2. Формальна структура питання про буття**

Питання про сенс буття має бути поставлене. Якщо воно фундаментальне питання, тим більше головне, воно потребує адекватної прозорості. Тому треба коротко розібрати, що взагалі належить до будь-якого питання, щоб звідси зуміти побачити буттєве питання як виняткове.

Будь-яке запитування є шукання. Всяке шукання має заздалегідь свою спрямованість від шуканого. Запитування є пізнавальне шукання сущого у факті і такості його буття. Пізнавальне шукання може стати "розшуком" як таким, що виявляє визначення того, про що стоїть питати. Запитування як запитування про... має своє запитане. Всяке запитування про... є тим або іншим чином допитуванням у ... До запитування належить крім запитаного опитуване. У досліджуючому, тобто специфічно теоретичному питанні запитуване має бути визначено і доведено до поняття. У запитуваному лежить, тоді як власне визнаване випитуване, те, на чому запитування приходить до мети. Запитування саме як поведінка сущого, того, що запитує, має свій особливий характер буття. Запитування може вестися як "просто-так-розпитування чи як експліцитна постановка питання. Особливість останньої полягає в тому, що запитування перш саме для себе стає прозорим по всім названим конститутивним рисам питання.

Про сенс буття питання має бути поставлене. Тим самим ми стоїмо перед необхідністю розібрати буттєве питання в аспекті наведених структурних моментів. Як шукання запитування потребує випереджаючого проводу від шуканого. Сенс буття має бути нам тому вже певним чином доступний. Було відзначено: ми рухаємося завжди вже в якійсь буттєвій зрозумілості. Зсередини неї виростає спеціальне питання про сенс буття і тенденція до його осмислення. Ми не знаємо, що означає "буття". Але вже коли ми запитуємо: "що є 'буття'?", ми тримаємося у якійсь зрозумілості цього "є", без того, щоб були здатні концептуально фіксувати, що це "є" означає. Нам невідомий навіть горизонт, з якого нам треба було б схоплювати і фіксувати його сенс. Ця узагальнена і смутна зрозумілість буття є факт.

Ця зрозумілість буття може як завгодно коливатися і розпливатися, наближаючись впритул до межі голого словесного знання, - ця невизначеність завжди вже доступної зрозумілості буття сама є позитивний феномен, що потребує прояснення.

Дати його з самого початку, однак, розвідка про сенс буття не може бажати. Інтерпретація усередненої буттєвої зрозумілості отримує свою необхідну дороговказну нитку лише з формуванням поняття буття. З ясності поняття і належних до нього способів його експліцитного розуміння можна буде встановити, що має на увазі затемнена, відповідно, ще не прояснена зрозумілість буття, які різновиди затемнення, відповідно, перешкоди експліцитному проясненню сенсу буття можливі і необхідні.

Усереднена, смутна зрозумілість буття може далі бути просякнута традиційними теоріями й думками про буття, а саме так, що ці теорії як джерела панівної зрозумілості залишаються втаємниченими. - Шукане в запитуванні про буття жодним чином не цілком невідоме, хоча найближчим чином абсолютно невловиме.

Запитуване питання, що підлягає розробці, є буття, те, що визначає суще як суще, те, у вигляді чого суще, як би воно ні осмислювалося, завжди вже є зрозуміле. Буття сущого саме не "є" суще. Перший філософський крок у розумінні проблеми буття полягає в тому, щоб "не розповідати історії", тобто визначати суще як суще не через зведення до іншого сущого в його витоках, як якщо б буття мало характер можливого сущого. Буття як запитуване вимагає звідси свого способу виявлення, який в принципі відрізняється від розкриття сущого. Відповідно і випитуване, сенс буття, потребує своєї концептуальності, знову ж таки в принципі відмінної від концепцій, в яких досягає своєї смислової визначеності суще.

Оскільки запитуване становить буття, а буття означає буття сущого, опитуваним буттєвого питання виявляється саме суще. Воно начебто розпитується на тему його буття. Щоб воно однак могло не викривлено видавати риси свого буття, воно зі свого боку має насамперед стати доступним так, як воно саме по собі є. Буттєве питання в плані його запитуваного вимагає досягнення і випереджаючого забезпечення правильної манери підходу до сущого. Однак "сущим" іменуємо ми багато і в різному сенсі. Суще є все, про що ми говоримо, що маємо на увазі, до чого маємо таке-то і таке-то відношення, що існує і те, що і як ми самі суть. Буття лежить в тому, що воно є і є так, в реальності, наявності, стані, значенні, присутності, в "є в належності". З якого сущого треба зчитувати сенс буття, від якого сущого повинне брати свій початок розмикання буття? Початок є довільним або в розробці буттєвого питання певне суще має перевагу? Яке це зразкове суще і в якому сенсі воно має перевагу?

Якщо питання про буття має бути чітко поставлене та розгорнуте в його повній прозорості, то розробка цього питання вимагає, з попереднім роз'ясненням, експлікації способу вглядування в буття, розуміння і концептуального схоплювання сенсу, підготовки можливості правильного вибору зразкового сущого, вироблення генуїнної манери підходу до цього сущого. Вглядування у що, розуміння і схоплювання, вибір, підхід до чого – суть конститутивні установки запитування і самі таким чином, є модуси певного сущого, того сущого, яким ми, запитувачі, завжди самі є. Розробка буттєвого питання означає тому: висвічування якогось сущого - запитувача - в його бутті. Задавання цього питання як модус буття певного сущого саме сутнісно визначено тим, про що в ньому запитано, - буттям. Це суще, яке ми самі завжди суть і яке серед іншого має буттєву можливість запитування, ми термінологічно схоплюємо як *присутність*. Чітка і прозора постановка питання про сенс буття вимагає попередньої адекватної експлікації певного сущого (присутності) в аспекті його буття.

(Мартин Хайдеггер. Бытие и время. Перевод В.В.Бибихина – М.: AD MARGINEM, 1997. - 452 c. С.6-8)

**Завдання до тексту**

1) Розподіліть текст Хайдеггера на частини і коротко охарактеризуйте їх.

2) Чому автор ставить питання про сенс буття?

3) Що досліджує автор для виявлення змісту питання про буття?

4) Які аспекти запитування розрізняє Хайдеггер?

5) Що є зрозумілим і що є незрозумілим в бутті?

6) Як розрізняє Хайдеггер буття і суще?

7) Яке суще і чому має перевагу в запитуванні про буття?

8) Яке місце в запитуванні про буття має поняття присутності?

9) Як має здійснюватися запитування про буття, згідно з Хайдеггером.?

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Історія філософії [Текст] : підручник : у 7 т. / Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. - Київ : Київський університет, 2013 . - (Серія "Історія філософії"). - Т. 6 : Сучасна світова філософія / [В. І. Ярошовець та ін.] ; за ред. д-ра філос. наук, проф. В. І. Ярошовця. - 2013. - 702, [1] с.

Сафрански, Рюдигер. Хайдеггер [Текст] : германский мастер и его время / Р. Сафрански ; пер. Т. А. Баскакова, В. А. Брун-Цеховой ; вступ. ст. В. В. Бибихин. - Изд. 2-е. - М. : Молодая гвардия, 2005. - 613с.,

Ставцев, С. Н. Введение в философию Хайдеггера [Текст] : учеб. пособие для студ. и асп. гуманит. спец. / С. Н. Ставцев ; отв. ред. Ю. А. Сандулов. - СПб. : Лань, 2000. - 190 с. - (Мир философии).

Фалев, Е. В. Герменевтика Мартина Хайдеггера [Текст] / Е. В. Фалев. - СПб. : Алетейя, 2008. - 224 с.

Гадамер, Ханс-Георг. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества [Текст] / Х. Гадамер ; пер. А. В. Лаврухин. - 2-е изд. - Минск : Пропилеи, 2007. - 239 с.

Михальский К. Логика и время. Хайдеггер и современная философия / К. Михальский; Пер. с польск. Е. Твердислова. — М.: Территория будущего: (Университетская библиотека Александра Погорельского), 2010. — 424 с.

Хюбнер Б. Мартин Хайдеггер — одержимый бытием. Пер. с нем. — СПб,: Академия исследования культуры, 2011. — 172 с.

**4.3. ЖАН-ПОЛЬ САРТР. СВІДОМІСТЬ ЯК БУТТЯ**

***Сартр Жан-Поль (1905-1980)*** *– французький філософ, письменник, драматург, лауреат Нобелівської премії з літератури, найбільший представник французького екзистенціалізму. Продовжуючи традицію Гуссерля і Хайдеггера, розробив власну феноменологію людського буття, викладену в роботі «Буття і ніщо».*

Будь-яка свідомість, як показав Гуссерль, є свідомістю певної речі. Це означає, що немає свідомості, яка не покладала б трансцендентного об'єкта, або, якщо воліють інший вираз, свідомість, яка б не мала "змісту". Потрібно відмовитися від цих нейтральних даних, які могли б згідно обраній системі координат зорганізуватися в "світ" або "психічне". Стіл не перебуває у "свідомості" навіть в якості уявлення. Стіл знаходиться у даній частині простору, біля вікна і т. д. Справді, існування столу є вузол непрозорості для свідомості: знадобився б нескінченний процес, щоб описати весь зміст якої-небудь речі. Ввести цю непрозорість до свідомості означало б відіслати до нескінченності списку, який вона може скласти про саму себе, зробити з свідомості річ і відмовитися від cogito. Таким чином, у якості першого кроку філософія повинна виключити речі зі свідомості і відновити справжнє її ставлення до світу, а саме те, що свідомість є свідомість, що покладає світ. Будь-яка свідомість покладає, коли виходить із себе, щоб досягти об'єкта, і вона вичерпує себе в самому цьому покладанні. Весь умисел моєї дійсної свідомості спрямований назовні, до столу; вся моя діяльність, яка оцінює, і практична, всі мої афекти у даний момент спрямовані до столу і поглинаються ним. Не будь-яка свідомість є пізнання (є, наприклад, афективна свідомість), але будь-яка спрямована на пізнання свідомість пізнає тільки свій об'єкт.

Однак необхідною і достатньою умовою пізнання свідомістю, що пізнає, свого об'єкта є те, що вона повинна бути свідомістю самої себе саме як такої, що пізнає. Ця умова необхідна, оскільки якщо б моя свідомість не усвідомлювала б, що вона є свідомістю цього столу, вона була б свідомістю цього столу, не усвідомлюючи цього, або, якщо хочете, свідомістю, що не знає самої себе, несвідомою свідомістю, а це безглуздо. Це достатня умова: досить того, що в мене є свідомість цього столу, щоб я насправді його усвідомлював. Цього, звичайно, недостатньо для ствердження, що цей стіл існує в собі, — але він хоча б існує для мене.

Чим буде ця свідомість свідомості? ...Весь умисел моєї актуальної свідомості спрямований назовні, у світ. Зате ця спонтанна свідомість мого сприйняття організовує мою свідомість, що сприймає. Іншими словами, будь-яка покладаюча свідомість об'єкта є в той же час непокладаюча свідомість самої себе. Якщо я рахую сигарети в цій пачці, то отримую враження розкриття об'єктивної властивості цієї групи сигарет: їх дюжина. Ця властивість постає для моїй свідомості як властивість, що існує в світі. У мене цілком може не бути покладаючої свідомості їх рахування. Я себе "не знаю таким, що рахує". Діти, здатні мимоволі виробляти додавання, не змогли потім пояснити, як вони це зробили. Досліди Піаже, які це довели, дають чудову спростування формули Алена: "Знати — значить знати, що знаєш". І, проте, в той самий момент, коли ці сигарети постають переді мною як дюжина, у мене виникає нететична свідомість рахункової активності. ... Отже, щоб рахувати, потрібно усвідомлювати, що рахуєш.

Немає сумніву, що хтось скаже: але ж тут коло в міркуванні. Чи не потрібно рахувати, щоб я міг усвідомлювати це? Вірно. Однак кола тут немає або, якщо хочете, сама природа свідомості така, щоб існувати "в колі". І це можна виразити так: будь-яке свідоме існування існує, усвідомлюючи існування. Тепер ми розуміємо, чому перша свідомість свідомості не покладає: тому, що вона єдина з тією свідомістю, яку вона усвідомлює. Вона одночастно визначається як свідомість сприйняття і як сприйняття. Тільки вимоги синтаксису досі нас змушували говорити про "не покладаючу свідомість себе" (про себе). Але більше ми не будемо користуватися цим виразом, де "про себе" (de soi) пробуджує ще ідею пізнання (надалі ми будемо ставити подібну конструкцію в дужки, щоб показати, що вона відповідає лише граматичній вимозі).

Це усвідомлення себе ми не повинні розглядати як нову свідомість, але як єдиний модус існування, який можливий для свідомості чого б то не було. Подібно до того як протяжний об'єкт обмежений у своєму існуванні трьома вимірами, намір, задоволення, скорбота можуть існувати тільки як безпосередня свідомість самих себе. Буття наміру може бути лише свідомістю, інакше цей намір був б річчю в свідомості. Відтепер не можна, однак, думати, що якась зовнішня причина (органічний розлад, несвідомий імпульс, інше "Erlebnis") могла б викликати психічну подію — наприклад, задоволення, і що, з іншого боку, цю подію в її певній матеріальній структурі можна було б змусити з'явитися як свідомість себе. Це додало б нететичній свідомості якоїсь якості свідомості, що покладає, (в тому сенсі, в якому сприйняття, тобто покладаюча свідомість цього столу, мало б понад себе якість свідомості себе) і змусило б впасти, таким чином, в ілюзію теоретичного примату пізнання. Крім того, це означало б зробити з психічної події річ і назвати її свідомою, як я міг би, наприклад, назвати цей бювар рожевим. Задоволення не можна відрізнити — навіть логічно — від свідомості задоволення. Свідомість задоволення створює задоволення як спосіб існування, як матерію, з якої вона зроблена, а не як форму, яка накладається на вже існуючу матерію насолоди. Задоволення не може існувати "перед" свідомістю задоволення — навіть у формі віртуальності, здібності. Потенційне задоволення не могло б існувати інакше як у свідомості потенційного буття, немає віртуальності свідомості, крім свідомості віртуальності.

... "Як" (essentia) цього буття, наскільки взагалі можна про нього говорити, потрібно розуміти через його буття (existentia). Це означає, що свідомість не породжується як поодинокий випадок абстрактної можливості, але, виникаючи у лоні буття, створює і підтримує свою сутність, тобто синтетичну будова своїх можливостей. Це означає також, що тип буття свідомості протилежний тому, який відкриває нам онтологічний доказ. Свідомість неможлива раніше буття, але її буття є джерело і умова всякої можливості, так її існування включає її сутність. Це вдало сформулював Гуссерль, якщо говорити про його "фактичної потреби". Щоб була сутність задоволення, треба, щоб спочатку був факт свідомості цього задоволення. І марно намагалися посилатися на так звані закони свідомості, розгорнута сукупність яких утворила б її сутність: закон — трансцендентний об'єкт пізнання, може бути свідомість закону, а не закон свідомості. З тих же міркувань неможливо наділити свідомість якою-небудь іншою мотивацією, ніж вона сама. В іншому випадку треба було б сказати, що свідомість тією мірою, якою вона є дія, себе не усвідомлює. Це означало б, що в певному сенсі вона була, не будучи свідомістю буття. Ми занадто часто впадали в цю ілюзію, яка зі свідомості робить щось напів-несвідоме, або пасивність. Однак свідомість у всьому є свідомість. Отже, тільки свідомість змогла б встановлювати свої межі.

Цю самодетермінацію свідомості не можна розуміти як генезис, як становлення, оскільки тоді треба було б припустити, що свідомість передує своєму власному існуванню. Не можна також розуміти це самостворення як якийсь акт. В іншому випадку свідомість було б самосвідомістю акту, чого насправді немає. Свідомість є повнота існування і самодетермінація — її істотна особливість. Було б розсудливо не зловживати виразом "причина себе", який дозволяє допустити якусь прогресію, ставлення себе як причини до себе як наслідку. Правильніше буде сказати просто: свідомість існує через себе. Під цим можна розуміти, що вона себе "витягує з нічого". Не буває "нічого" у свідомості до самої свідомості. "До" свідомості можна розуміти не інакше як повноту буття, ні один з елементів якої (повноти) не може відіслати до відсутньої свідомості. Щоб у свідомості було ніщо, потрібна свідомість, яка була і якої більше немає, і свідомість-свідок, яка вважає небуття першої свідомості в синтезі впізнавання. Свідомість передує ніщо і "витягує себе" із буття.

(Сартр Ж. П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. – М.: Республика, 2000. – 639 с. – (Мыслители XX века). С.25-29 )

**Завдання до тексту**

1) Що є головним предметом роздумів Сартра в наведеному тексті – свідомість, буття або ніщо? Чому Ви так думаєте?

2) Що намагається довести Сартр?

3) До яких аргументів звертається він у своєму доведенні?

4) Що означає покладання свідомістю світу?

5) Якою є свідомість свідомості?

6) Чи розрізняє Сартр свідомість сприйняття і сприйняття? Чому?

7) Чи можна відокремити від свідомості окремі стани свідомості, наприклад, задоволення? Чому?

8) Як співвідноситься свідомість і буття?

9) Як описує Сартр самодетермінацію свідомості?

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Історія філософії [Текст] : підручник : у 7 т. / Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. - Київ : Київський університет, 2013 . - (Серія "Історія філософії"). - Т. 6 : Сучасна світова філософія / [В. І. Ярошовець та ін.] ; за ред. д-ра філос. наук, проф. В. І. Ярошовця. - 2013. - 702, [1] с.

Андреев, Л. Г. Жан-Поль Сартр. Свободное сознание и ХХ век [Текст] / Л. Г. Андреев. - М. : Гелеос, 2004. - 415 с.

Бару, Жан-П'єр. Ж.-П. Сартр і А. Камю: погляд із ХХІ ст. на трактування проблеми насильства / ненасильства [Текст] : філос. есе / Жан-П'єр Бару, Лу Марен ; [пер. з фр., упорядкув., передм. В. Мотрука ; наук. ред. Я. В. Лазур]. - Ужгород : Ліра, 2013. - 53 с.

Юровская Э. П. Жан-Поль Сартр. Жизнь — философия — творчество / Э. П. Юровская. - СПб.: Петрополис, 2006. – 128 с.

Стретерн Пол. Сартр за 90 минут / П. Стретерн. - М.: Астрель; АСТ, 2005. – 96 с.

**4.4. БЕРТРАН РАССЕЛ. ПРО ПІЗНАННЯ**

***Рассел Бертран (1872-1970)*** *– англійський філософ, математик і логік, громадський діяч, один із попередників неопозитивізму й аналітичної філософії. Справив значний вплив на поворот сучасної англомовної філософії до аналізу мови як засобу розв’язування філософських проблем.*

"Пізнання" є незрозумілим поняттям з двох причин. По-перше, тому, що значення слова завжди більш або менш неясне, за винятком області логіки і чистої математики; по-друге, тому що все, що ми вважаємо пізнанням, більшою чи меншою мірою недостовірно і не існує способу вирішення питання, яка ступінь недостовірності робить нашу впевненість в чому-небудь негідною назви "пізнання", так само як не існує способу вирішити, скільки людина повинна втратити волосся, щоб вважатися лисим.

Іноді "пізнання" визначається як "істинна віра", але це визначення надто широке. Якщо ви дивитеся на годинник, думаючи, що він іде, тоді як насправді він стоїть, і якщо так сталося, що ви подивилися на нього як раз в той момент, коли він показує справжній час, то ви отримаєте справжню віру щодо часу дня, хоча і не можна у справжньому сенсі слова сказати, що ви отримаєте знання. Зараз нам немає необхідності займатися питанням про правильне визначення "пізнання" - ми займаємося аналізом віри.

...Віра в дещо, що знаходиться поза моїм власним досвідом, звичайно, здається можливою тільки за допомогою мови або того, що ми можемо назвати зачатками мови. Морські чайки і канібали видають "крик їжі" (food-cry), який у канібалів служить для інформації, а у морських чайок може бути мимовільним вираженням емоції, подібно до стогону, видаваному вами, коли зубний лікар заподіює вам біль. Звуки подібного роду є словом для слухача, але не для того, хто їх виголошує. Але на поведінку тварини можуть впливати і знаки, що не мають аналогій у мові; наприклад, коли тварина шукає воду в невідомій їй місцевості. Якщо тварина, яка відчуває спрагу, наполегливо спускається в долину, то я схильний думати, що вона "вірить", що там є вода, і в цьому випадку в наявності є віра без слів у те, що знаходиться за межами досвіду цієї тварини. Я не хочу, однак, вступати в суперечку про значення слів і тому не наполягаю на твердженні, що така поведінка тварини виявляє наявність у неї "віри".

У людей віра в те, що не було щойно сприйняте і що безпосередньо не очікується, зазвичай набувається через словесне свідчення. Повертаючись до нашої пропозиції S, припустимо, що якась особа, у правдивість якої ми віримо, вимовляє її в нашій присутності і що ми віримо в те, що ця пропозиція стверджує. Я маю намір дослідити те, що дійсно відбувається в нашій свідомості, коли у нас виникає віра в істинність цієї пропозиції.

...Коли ми чуємо яку-небудь пропозицію, може статися, що ми не звертаємо уваги на її зміст, а просто віримо, що "це пропозиція істинна". Стосовно певного виду речень це є звичайною реакцією; наприклад, коли нам повідомляють адресу будь-якої людини і коли ми хочемо тільки написати їй. Якщо ми хочемо піти за цією адресою і побачити людину, то сенс слів стає важливим, для надсилання же цій людині листа достатньо самих слів. Коли ми віримо, що "ця пропозиція істинна", ми віримо не в те, що вона стверджує; якщо пропозиція написана невідомою нам мовою, ми можемо все-таки вірити в її істинність, навіть не будучи в змозі дізнатися, що вона стверджує, - наприклад, якщо пропозиція взята з грецького Євангелія, а ми не знаємо грецької мови. Тому я не буду розглядати цього випадку і звернуся до того, що відбувається в нашій свідомості, коли, почувши пропозицію S, ми віримо в те, що вона стверджує.

Спробуємо дещо спростити цю пропозицію і припустимо, що, коли я йду з приятелем, він говорить: "Вчора тут був вибух". Я можу повірити йому або зрозуміти його без довіри до нього. Припустимо, що я йому вірю і що я вірю саме тому, що стверджують його слова, а не просто тому, що його слова щирі. Найбільш важливим словом у реченні є слово "вибух". Це слово, якщо я дійсно розумію його, збуджує в мені слабку імітацію ефекту слухання дійсного вибуху - слухові образи, образи нервового потрясіння і так далі. Завдяки слову "тут" ці образи поєднуються в моїй розумовій картині з навколишньою обстановкою. Завдяки слову "вчора" вони комбінуються із спогадами про вчорашній досвід. Все це пов'язано з розумінням пропозиції, вірю я йому чи ні. Я схильний думати, що віра в пропозицію - більш простий стан свідомості, ніж розуміння довіри свідомості до неї; я думаю, що віра є більш примітивною реакцією і що розуміння без віри пов'язане з гальмуванням імпульсу до віри. Віру відрізняє готовність до дії, яка передбачається, якщо те, що стверджується, є фактом. Припустимо, наприклад, що один мій знайомий зник і що відомо, що він був на своєму місці ще вчора. Тоді віра може штовхнути мене на пошуки того, що від нього залишилося, чого я не став би робити, якби я цьому не повірив. Якщо такі дії не викликаються, то вчиняється принаймні дія повторення того, що мені говорили всякий раз, коли це доречно.

З усього цього випливає, що, коли я вірю в те, що стверджує та чи інша пропозиція, слова, що здійснили відповідний ефект, більше мені не потрібні. Потрібний тільки стан духу й тіла, відповідні до факту, який стверджується пропозицією.

...Я не хочу перебільшувати значення до-мовної віри: при відсутності слів можна говорити лише про дуже простий і примітивний зміст думки. Слова - соціальні, постійні (якщо написані) і можуть створюватися за бажанням. Ці переваги дають можливість того, що на словах базуються більш складні звички, ніж звички, що базуються на безсловесних ідеях і образах. Набуваючи словесних звичок, ми готуємо себе до дійсних ситуацій, в яких ми можемо опинитися. Більше того, завдяки цьому знання може бути об’єктивоване в довідкових книгах і бути тільки тоді до послуг людини, коли воно їй знадобиться. Згадаймо телефонну книгу: нікому немає потреби знати її зміст або якусь частину його, за винятком певних моментів. Люди, які готують цю книгу, можуть ніколи не користуватися нею, а величезна більшість тих, хто нею користується, не брали жодної участі в її складанні.

Цей вид усуспільненого потенційного знання можливий тільки завдяки мові, а саме письмової мови. Все, що потрібно знати телефонному абоненту, є простий припис для виведення відповідних дій з відповідного запису в книзі. Завдяки такому пристосуванню ми у величезній мірі зменшуємо кількість знання, яке нам потрібно носити в своїй голові.

(Рассел Б. Человеческое познание: его сфера и границы Пер. с англ. Н. Воробьева; Статьи - Пер. с англ. В. Горбатова; Общ. ред., сост., вступ. ст. А. Грязнова M.: ТЕРРА — Книжный клуб; Республика, 2000. — 464 с. Серия Библиотека философской мысли С.98-102)

**Завдання до тексту**

1) Як можна озаглавити окремі частини тексту Бертрана Рассела?

2) Які проблеми виявляє цей текст?

3) До чого звертається автор для підтвердження свої міркувань?

4) Чому пізнання є незрозумілим, з точки зору Рассела?

5) Що Рассел позначає поняттям істинної віри?

6) Як співвідносяться віра і мова?

7) Чи є мова достатньою підставою для віри? Чому?

8) В чому перевага мови у пізнанні?

9) Якого загального висновку можна дійти на основі тексту Рассела?

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Історія філософії [Текст] : підручник : у 7 т. / Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. - Київ : Київський університет, 2013 . - (Серія "Історія філософії"). - Т. 6 : Сучасна світова філософія / [В. І. Ярошовець та ін.] ; за ред. д-ра філос. наук, проф. В. І. Ярошовця. - 2013. - 702, [1] с.

Колесников А. С. Философия Бертрана Рассела / А. С. Колесников. - Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. – 229 с.

Розанова М. С. Философия и литература в творчестве Бертрана Рассела / М. С. Розанова. - СПб.: Изд. дом С.-Петерб. гос. ун-та, 2004. – 160 с.

Суханова Е. Н. Дж. Э. Мур и Б. Рассел: логика, язык, реальность / Е. Н. Суханова // Вестн. Том. гос. ун-та. - 2007. - №300-1. - С.68-7.

Ильичев А. А. Тема факта в философии Б. Рассела и Л. Витгенштейна / А. А. Ильичев // Изв. Сарат. ун-та Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. - 2011. - №2. - С.28-32.

**4.5. КАРЛ ПОППЕР. КРИТЕРІЇ НАУКОВОСТІ**

***Поппер Карл (1902-1994)*** *– австро-англійський філософ, соціальний мислитель, один із найкрупніших представників філософії науки в ХХ сторіччі. Критик неопозитивізму, автор методологічної концепції фальсифікаціонізму.*

Поставлене нами завдання — сформулювати прийнятне визначення поняття «емпірична наука» – не позбавлене труднощів. Частково труднощі виникають з тієї обставини, що, мабуть, існує безліч теоретичних систем, що мають логічну структуру, дуже схожу зі структурою тієї теоретичної системи, яка в кожний даний час визнається вченими в якості прийнятої ними системи емпіричної науки. Іноді цю ситуацію описують таким чином: існує величезне, ймовірно нескінченне число «логічно можливих світів», а система, звана «емпіричною наукою», за своїм призначенням описує лише один світ — «реальний світ», або «світ нашого досвіду». З метою уточнення висловленого твердження можна сформулювати три вимоги, яким повинна задовольняти наша емпірико-теоретична система. По-перше, вона повинна бути синтетичною, тобто описувати несуперечливий, можливий світ. По-друге, вона повинна задовольняти критерію демаркації, тобто не бути метафізичною системою, і описувати світ можливого досвіду. По-третє, вона повинна відрізнятися яким-небудь способом від інших таких систем, як така, що зображує саме наш світ досвіду.

Яким же чином можна відрізнити таку систему, що зображує наш світ досвіду? Відповідь на це питання така: виділяє цю систему з інших аналогічних систем те, що вона була піддана перевіркам і витримала їх. Це означає, що така система повинна бути виділена на основі застосування до неї того самого дедуктивного методу, аналіз та опис якого я поставив своєю метою.

«Досвід» з цієї точки зору виступає у вигляді специфічного методу, за допомогою якого ми можемо відрізнити одну теоретичну систему від інших. Тому можна сказати, що наука характеризується не лише своєю логічною формою, але, крім того, і своїм специфічним методом. (Цього ж погляду, звичайно, дотримуються й індуктивісти, які намагаються охарактеризувати емпіричну науку, посилаючись на використання в ній індуктивного методу.) У відповідності зі сказаним теорія пізнання, до завдань якої входить аналіз методів або процедур, характерних для емпіричної науки, може бути представлена як теорія емпіричного методу — теорія того, що зазвичай називається «досвідом».

**6 Фальсифікованість як критерій демаркації**

Критерій демаркації, властивий індуктивній логіці, тобто позитивістська догма значення, рівносильний вимозі, що всі висловлювання в емпіричній науці (або всі висловлювання, які «мають значення») повинні володіти якістю, яка давала б можливість визначити їх істинність або хибність. Ми будемо говорити, що цей критерій вимагає їх «остаточного розв'язання». А це означає, що дані висловлювання повинні бути такими, щоб було логічно можливим їх і верифікувати, і фальсифікувати. У відповідності з цим Шлік заявляє: «...справжнє висловлювання повинне допускати остаточну верифікацію». Вайсман ще більш чітко формулює цю позицію: «Якщо не існує ніякого можливого способу визначити, чи істинним є дане висловлювання, то це висловлювання взагалі не має значення, оскільки значення висловлювання є не що інше, як метод його верифікації». З моєї точки зору, індукції взагалі не існує. Тому виведення теорій з сингулярних висловлювань, «верифікованих досвідом» (що б це ні означало), логічно неприпустиме. Отже, теорії ніколи емпірично не верифікуються. Якщо ми хочемо уникнути позитивістської помилки, що полягає в усуненні згідно з нашим критерієм демаркації теоретичних систем природознавства, то нам слід обрати такий критерій, який дозволяв би допускати до області емпіричної науки навіть такі висловлювання, верифікація яких неможлива. Разом з тим я, звичайно, визнаю певну систему емпіричною, або науковою, тільки в тому випадку, якщо є можливість дослідної її перевірки. Виходячи з цих міркувань, можна припустити, що не верифікованість, а фальсифікованість системи слід розглядати як критерій демаркації. Це означає, що ми не повинні вимагати можливості виділити певну наукову систему раз і назавжди в позитивному сенсі, але зобов'язані вимагати, щоб вона мала таку логічну форму, яка дозволяла б за допомогою емпіричних перевірок виділити її в негативному сенсі: емпірична система повинна допускати спростування шляхом досвіду.

(Поппер К. Логика научного исследования. // Логика и рост научного знания. Избраннные работы. – М.: Прогресс, 1983. – 605 с. С.61-63)

**Завдання до тексту**

1) Яке завдання ставить Карл Поппер у наведеному тексті?

2) До яких понять він звертається для розв’язання цього завдання?

3) Які погляди Поппер критикує й відкидає?

4) Що є емпірична наука, згідно з Поппером?

5) Як Поппер характеризує досвід?

6) Що означає поняття демаркації для Поппера?

7) Чим відрізняються верифікація і фальсифікація в науці?

8) Яку роль вони відіграють у пізнавальному процесі?

9) Чому Поппер надає перевагу фальсифікації як критерію демаркації наукового і ненаукового знання?

10) Викладіть Ваші відповіді у вигляді невеличкого зв’язного тексту (есе).

**Допоміжна література**

Історія філософії [Текст] : підручник : у 7 т. / Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. - Київ : Київський університет, 2013 . - (Серія "Історія філософії"). - Т. 6 : Сучасна світова філософія / [В. І. Ярошовець та ін.] ; за ред. д-ра філос. наук, проф. В. І. Ярошовця. - 2013. - 702, [1] с.

Гаджиев, А. М. Блеск и нищета Карла Поппера и его "открытого общества" [Текст] / А. М. Гаджиев, Р. А. Миллер. - Ташкент : Сатчитананда, 2001. - 43 с.

Овчинников, Н. Ф. Карл Поппер - наш современник, философ XX века / Н. Ф. Овчинников // Вопросы философии. -1992. - № 8. - С. 40-48.

Овчинников, Н. Ф. Об интеллектуальной биографии Поппера / Н. Ф. Овчинников // Вопросы философии. – 1995. - № 12. - С. 35—38.

Эдмондс Д., Айдиноу Дж. Кочерга Витгенштейна. История десятиминутного спора между двумя великими философами / Д. Эдмондс, Дж. Айдиноу : Пер. с англ. Е. Канищевой. - М.: Новое литературное обозрение, 2004. - 352 с.

**СЛОВНИК ТЕРМІНІВ**

***Автономія волі*** – зумовленість воління людини як основи її поведінки лише факторами, що існують всередині самого воління – насамперед, розумом, який надає спрямованість і зміст волінню.

***Актуальна сутність*** – те, що дійсно існує на противагу тому, що лише може існувати.

***Апріорні знання*** – знання, які існують у розумі людини незалежно від будь-якого досвіду.

***Благо*** – дещо, що має позитивну значущість (тобто цінність) для людини. В метафізичному сенсі, який надавався цьому поняттю в античній філософії – найвищій стан всього існуючого, те, що є найкращим, найдосконалішим і заради чого все існує.

***Верифікація в науці*** – спосіб підтвердження наукових положень через зведення їх до очевидних фактів.

***Генуїнний підхід*** – природний, істинний; первинний; вроджений; термін, запозичений Хайдеггером з медицини.

***Гетерономія волі*** – зумовленість воління людини різноманітними зовнішніми щодо воління чинниками – бажаннями і примхами людини, вимогами інших людей, поглядами соціального оточення, традиціями й культурними нормами суспільства.

***Досвід*** – сукупність образів дійсності, створених через безпосередній контакт людини з цією дійсністю (через чуттєві сприйняття, практичну діяльність, спілкування, проведення наукових експериментів тощо); також досвідом називають самий процес відображення дійсності під час безпосереднього контактування з нею.

***Душа*** – в античній і середньовічній філософії особлива внутрішня реальність людини, осередок психічних явищ. У філософії Нового часу і сучасності більш поширеними стали терміни *психіка*, *свідомість*, *сфера ментальних (розумових) явищ*.

***Зло*** – протилежність блага (а також морального добра), все негативне для людини або руйнівне й несприятливе взагалі для існуючого.

***Емпіричні знання*** – знання набуті людиною через досвід.

***Ідеація*** – у феноменології: утворення ідей, яке базується на осмисленому спогляданні.

***Ідея в собі і для себе*** – у Гегеля це вищий ступінь розвитку існуючого, буття, яке не просто існує як дещо особливе, але відображує себе в собі й стає метою для себе, тобто набуває духовного існування.

***Ідея держави*** – у Гегеля є втілення моральної ідеї, тобто ідеї, яка усвідомила себе і «виконує те, що вона знає і оскільки вона це знає».

***Критерій демаркації в науці*** – те, за допомогою чого можна розрізнити науку і ненауку, справжнє наукове знання і знання метафізичне (останнє в філософії неопозитивізму є тим, що лише здається знанням).

***Метафізика*** – вчення про перші основи буття й найзагальніші різновиди існуючого. Якщо на такому вченні базується певна філософська система (а таке було не завжди), філософію також називають метафізикою. Лише в ХХ столітті більшість філософів стали принципово розрізняти метафізику й філософію.

***Моральний закон*** – закон, який приписує людині певну поведінку, особливо, у відношеннях з іншими людьми і виходить за межі юридичних норм.

***Моральна максима*** – правило моралі (тобто людської поведінки у відношенні до інших людей), виражене в чіткій, однозначній формі.

***Нететична свідомість*** – див. *тетична* свідомість.

***Об’єкт*** – дещо існуюче, що має свою специфіку і відрізняється від всього іншого; водночас – те, що ми можемо виділити із всього іншого і розглядати як окрему, відособлену частину реальності.

***Пізнання*** – відображення дійсності у свідомості людини, створення образів, які відповідають дійсності, або співвідносяться з нею, або заміщують її.

***Покладання*** – у Сартра: свідоме утворення предмету свідомості, того, про що людина думає, що згадує, чого хоче і т. д.

***Потенційна сутність*** – те, що лише може існувати на противагу тому, що вже дійсно існує.

***Присутність*** – особливий термін у філософії Хайдеггера (Dasein), дослівно перекладається як «ось-буття», «тут-буття», цим терміном позначається наявність буття для людини (хоча точний сенс цього поняття був відомий, мабуть, лише самому Хайдеггеру).

***Причина й дія*** – явище або декілька явищ, які породжують інше явище, називають причиною (причинами); те, що породжується – наслідком або дією причини.

***Пропозиція*** – в аналітичній філософії, зокрема у Рассела, зміст певного висловлювання, який має сталу логічну структуру, але може бути переданий різними словесними способами.

***Розум*** – сфера інтелектуальних явищ людини: мислення, сприйняття, абстрагування, узагальнення, прогнозування, оцінки тощо. В широкому сенсі – поняття близьке до найширшого розуміння свідомості, здатність людини відображувати реальність в узагальнених і абстрактних формах.

***Рух*** – у вузькому (фізичному) сенсі, який переважав в традиційній класичній філософії минулого, переміщення матеріальних об’єктів у просторі. В більш загальному філософському розумінні – будь-які зміни в тому, що існує.

***Тетична свідомість*** – у феноменології, зокрема у Сартра, така, що розглядає предмети як реально існуючі.

***Тіло*** – в широкому сенсі, будь-який об’єкт, який має фізичні (конкретніше – механічні) властивості – просторові розміри, масу, вагу, просторову форму.

***Фальсифікація в науці*** – спосіб підтвердження наукових положень через пошук фактів, які спростовують (фальсифікують) наукові положення.

***Чиста сутність або ейдос*** – у Гуссерля: те, що мислиться свідомістю як дещо єдине, окремий предмет, але у зв’язку з різними чуттєвими образами.

***Чисте знання*** – у Гегеля є знання, що спирається саме на себе (це аналог апріорних знань Канта, але таких, що мають не індивідуальну природу, а випливають із логічної будови нашого світу).

 ***Сogito*** – з латинського «мислю», «думаю»; термін, запозичений Сартром у Декарта, означає будь-яку осмислену дію свідомості – думку, уявлення, спогад, що усвідомлюється.

**СПИСОК ДОДАТКОВОЇ ЛІТЕРАТУРИ**

1. Андрущенко, В. П. Історія соціальної філософії: (Західноєвропейський контекст) [Текст] : підруч. для студ. вищ. навч. закл. / В. П. Андрущенко ; Нац. ун-т ім. Тараса Шевченка, Ін-т вищ. освіти АПН України. - К. : Тандем, 2000. - 406 с. - Бібліогр.: с. 404-406.
2. Аристотель, Стагирит. Метафизика [Текст] / С. Аристотель ; пер. с греч. А. Кубицкий. - М. : Эксмо, 2006. - 607 с. - (Серия "Антология мысли").
3. Аристотель Нікомахова етика [Текст] / Аристотель ; пер. В. Ставнюк. - К. : Аквілон-Плюс, 2002. - 480 с.
4. Гегель, Георг Вільгельм Фридрих. Феноменологія духу [Текст] / Г. В. Гегель ; пер. П. Таращук ; ред. пер. КуЮ. Кушаков. - К. : Видавництво Соломії Павличко "Основи", 2004. - 548 с.
5. Г'юм, Девід. Трактат про людську природу [Текст] : спроба запровадження експерементального методу міркувань про об'єкти моралі / Д. Г'юм ; пер. з англ. П. Насада ; ред. та передмова Е. К. Мосснер. - К. : Видавничий дім "Всесвіт", 2003. - 552 с.
6. Декарт, Рене. Метафізичні розмисли [Текст] / Р. Декарт ; пер. з фр. З. Борисюк, О. Жупанський ; ред. П. Соколовський. - К. : МП "Юніверс", 2000. - 304 с.
7. Декарт, Рене. Міркування про метод, щоб правильно спрямовувати свій розум і відшуковувати істину в науках [Текст] / Р. Декарт ; пер. В. Андрушко, С. Гатальська. - К. : Тандем, 2001. - 101 с.
8. Дубінін, В. В. Історія філософії в особистостях: між монізмом та плюралізмом [Текст] : [монографія] / В. В. Дубінін ; Держ. вищ. навч. закл. "Донбас. держ. пед. ун-т". - Слов'янськ : Вид-во Б. І. Маторіна, 2015. - 405 с.
9. Історія філософії [Текст] : підручник для вищої школи / В. Г. Кремень [та ін.]. - 2-ге вид., перероб. та доп. - Х. : Прапор, 2003. - 768 с.
10. Історія філософії [Текст] : підручник / [Ярошовець В. І. та ін.] ; за ред. д-ра філос. наук, проф. В. І. Ярошовця ; Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка, Карпат. ун-т ім. Августина Волошина. - Ужгород : Патент, 2014. - 839 с.
11. Історія філософії [Текст] : словник / [В. І. Ярошовець та ін.] ; за заг. ред. д-ра філос. наук, проф. В. І. Ярошовця ; Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. - 2-е вид., переробл. - К. : Знання України, 2012. - 1087 с.
12. Кант, Іммануїл. Критика чистого розуму [Текст] / І. Кант ; пер. з нім. та прим. І. Бурковський. - К. : Юніверс, 2000. - 502 с. - (Філософська думка).
13. Кант, Імануель. Пролегомени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука [Текст] / І. Кант ; пер. з нім., вступ. ст., комент. і прим. В. Терлецький. - К. : ППС-2002, 2005. - 178 с.
14. Кант, Імануель. Рефлексії до критики чистого розуму [Текст] / І. Кант ; пер. з нім. й латини та прим. І. Бурковський. - К. : Юніверс, 2004. - 454 с. - (Філософська думка).
15. Кондзьолка, В. В. Історія середньовічної філософії [Текст] : навч. посіб. для студ. вищих навч. закладів / В. В. Кондзьолка. - Л. : Світ, 2001. - 318 с.
16. Курок, І. С. Навчально-методичний посібник із курсу "Історія філософії" [Текст] : для студентів ден. та заоч. форми навчання ВНЗ / Курок І. С. ; Глух. нац. пед. ун-т ім. Олександра Довженка. - Глухів : РВВ ГНПУ ім. О. Довженка, 2014. - 168 с.
17. Множинська Р. В. Історія філософії (Антична філософія - Філософія доби Нового часу). Хрестоматія [Текст] : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / Р. В. Множинська ; Київ. нац. ун-т технологій та дизайну. - К.: КНУТД, 2011. - 223 с.
18. Платон Діалоги [Текст] / Платон ; пер. з давньогрецької Й. Кобів [та ін.]. - К. : Основи, 1995. - 394 с.
19. Платон Діалоги [Текст] : пер. з давньогрец. / Платон ; передм. В. В. Шкода, Г. М. Куц ; Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка НАН України. - Х. : Фоліо, 2008. - 349 с.
20. Рассел, Бертран. Історія західної філософії [Текст] / Б. Рассел ; пер. Ю. Лісняк, П. Таращук. - К. : Основи, 1995. - 759 с.
21. Сартр, Жан-Поль. Буття і ніщо [Текст] : нарис феноменологічної онтології / Ж. Сартр ; пер. В. Лях, П. Таращук. - К. : Видавництво Соломії Павличко "Основи", 2001. - 855 с.
22. Скратон, Роджер. Коротка історія новітньої філософії: Від Декарта до Вітгенштайна [Текст] / Р. Скратон ; пер.з англ. О. Коваленко. - К. : Основи, 1998. - 331 с.
23. Сторіжко Л. В. Історія філософії [Текст] : навч. посіб. / Л. В. Сторіжко ; Кременчуц. нац. ун-т ім. Михайла Остроградського. - Київ : Фенікс, 2012. - 156, [1] с.
24. Фома (Тома) Аквінський Сума теології [Текст] / Святий Тома з Аквіну ; [пер. з латин. П. Содомора]. - Л. : Сполом, 2010. - Кн. 1 : Про Бога. Питання 1-43. - 2010. - 518 с.
25. Хамітов, Н. В. Історія філософії. Проблема людини та її меж [Текст] : навч. посіб. / Н. В. Хамітов [та ін] ; ред. Н. В. Хамітов ; НАН України, Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди. - К. : Наукова думка, 2000. - 271 с.
26. Шенгелая, І. Ш. Історія філософії [Текст] : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / І. Ш. Шенгелая ; Севастоп. нац. техн. ун-т. - Севастополь : СевНТУ, 2012. - 369 с.
27. Ярошовець В. І. Історія філософії: від структуралізму до постмодернізму [Текст] : підруч. для студ. вищ. навч. закл. / В. І. Ярошовець ; Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. - К.: ВПЦ "Київський університет", 2008. - 262,[2] с.