

УДК 167.7: 17.025

## ДЕОНТОЛОГІЧНА ТРАДИЦІЯ ТА АНТИЧНА ФІЛОСОФІЯ

**АНДРІЙ МАТВІЙЧУК,**

*кандидат філософських наук, завідувач кафедри теорії, історії держави і права та філософії Міжнародного економіко-гуманітарного університету імені академіка Степана Дем'янука, м. Рівне*

**У статті розглянуто особливості становлення деонтологічної традиції в часи античної філософії. Продемонстровано особливості застосування деонтологічного підходу в означений період. Окреслені можливості використання напрацювань деонтологічної традиції в рамках обґрунтування нової дисципліни - екологічної деонтології.**

**Ключові слова:** екологічна деонтологія, деонтологічна традиція, деонтологічний підхід, антична філософія.

**Постановка проблеми.** Досвід останніх десятиліть дає всі підстави стверджувати, що фундаментальне філософське відношення "Людина - Природа" сьогодні виражає болюче протистояння людини й природи. Це спонукає до активного пошуку відповіді на принципове питання: як мінімізувати критичне протистояння людини й природи та гармонізувати стосунки між ними? На наше переконання, одним із напрямків вирішення означеної проблеми є розроблення та запровадження нових стандартів таких відносин, що актуалізує звернення до деонтологічного підходу, адже деонтологія не лише чітко визначає систему вимог до поведінки людини в певній сфері життєдіяльності, але й виявляє специфіку їх реалізації. З метою обґрунтування звернення до деонтологічного підходу в сучасній філософії вважаємо за необхідне окреслити особливості становлення деонтологічної теорії в європейській філософії, зокрема в античній, як першоджерела означеної інтелектуальної традиції.

**Останні дослідження і публікації з проблеми.** Уважаємо за потрібне відзначити, що велике значення для розуміння суті та змісту деонтологічного підходу, його місця в етичній методології та етичному знанні для нас мали роботи Т. Аболіної, А. Єрмоленка, О. Кисельової, В. Малахова, Є. Мулярчука, В. Панченка, М. Поповича, Н. Хамітова. Корисними були доробки російських філософів, зокрема Р. Апресяна, А. Гусейнова, О. Дробницького. Важко переоцінити значення досягнень філософсько-етичної думки, які відбиті в працях К. О. Апеля, М. Вебера, Ю. Габермаса, М. Гайдеґґера, А. Макінтайра.

Отже, **метою** роботи є: 1) розглянути особливості становлення деонтологічної традиції в часи античної філософії; 2) продемонструвати особливості залучення деонтологічного підходу в означений період;

3) окреслити можливості використання напрацювань деонтологічної традиції в рамках обґрунтування нової дисципліни - екологічної деонтології.

На початку **викладу основного матеріалу** зауважимо, що центральною темою деонтологічного підходу є проблеми ідеалу та норми, їх природи та обґрунтованості як важливих чинників морального регулювання. Водночас для деонтологічного підходу є важливим раціональне обґрунтування обмежен-

ня обсягу абсолютних прав і визначення обов'язків індивідів. Очевидно, це зумовлено родовим зв'язком деонтології та теорії моралі, яка завжди ставить перед людиною питання про співвідношення належного та суцього [6, с. 29]. Більше того, суперечливо-напружене співвідношення понять "суцього" і "належного" виступає своєрідним внутрішнім стрижнем і структурою зміни моральної свідомості впродовж історії її розвитку [8, с. 269]. Отже, дослідження деонтологічної проблематики очевидно зумовлює необхідність з'ясування змісту понять "належне" та "суцще".

Максимально узагальнене належне ми розуміємо як онтологічний та етичний абсолютизм, натомість суцще - це сукупність різноманітних проявів буття. При цьому ми поділяємо позицію російського філософа Абдусалама Гусейнова, який свого часу визначив, що належне тотожне сутнісній основі світу зводиться до кардинальних і загальних характеристик буття, збігається з основною тенденцією законмірного розвитку зовнішньої дійсності. До того ж належне за своїм ціннісним статусом є чимось принципово більш високим, ніж суцще. "Завдання моралі полягає в тому, щоб орієнтувати реальну свідомість і поведінку людей на здійснення ідеалу належного" [6, с. 42-43]. Зважаючи на означене, належне розуміємо як звернення до певного ідеалу (індивідуального чи суспільного), як особливий засіб спрямування людини в бік прогресивних змін (або спрямування до блага). Звісно, у моральній теорії завжди постає проблема обґрунтування ідеалу (або блага). Утім, у випадку запропонованої нами екологічної деонтології таким ідеалом (благом) є, за великим рахунком, гармонія відношення "Людина - Природа" (або, у максимально прагматичному вираженні, питання виживання людського виду).

Водночас, досліджуючи особливості деонтологічної традиції та застосування деонтологічного підходу, маємо відзначити, що вони тісно пов'язані з історією становлення та розвитку етичного знання. Теоретичне обґрунтування деонтології (осмислення проблеми належної поведінки, обов'язку, його природи та соціально-історичної специфіки) здійснювалося представниками багатьох філософських та етичних напрямків, та лише в XIX столітті почалося її оформ-

лення як цілісного вчення. Нині деонтологія намагається науково обґрунтувати необхідність свідомого підпорядкування особистих інтересів потребам суспільства в гармонійному поєднанні особистого й суспільного. Утім, можливості деонтологічної теорії, на наше переконання, і досі використовуються не повною мірою, що доводиться античним досвідом звернення до неї.

Уже на світанку античної філософії ми можемо говорити про наявність деонтологічної проблематики та відповідного підходу в міркуваннях видатних мислителів тієї епохи. Анаксимандр, Геракліт, піфагорійці практично першими визначили предмет моральності саме як відношення фактичної діяльності людей до загальної вимоги необхідності, відношення того, що люди роблять, до того, що вони повинні робити [6, с. 16]. Так, представник мілетської школи Анаксимандр у своїх міркуваннях за допомогою понять "справедливість", "правосуддя", "відплата" обстоював ідею панування у світі загального порядку, де речі і явища не переходять установлену "міру". Глибину філософських міркувань мілетського мудреця, як правило, ілюструють фрагментом його праці "Про природу": "А з чого виникають усі речі, у те ж саме вони й обертаються відповідно до необхідності. Бо вони за свою нечистивість несуть покарання й отримують відплату один від одного у встановлений час" [цитата за книгою 5, с. 29]. Означена цитата у філософській літературі доволі часто інтерпретувалася [наприклад: 19, с. 112; 13, с. 61; 9, с. 14; 5, с. 29-30], але в контексті нашої цікавості до утвердження деонтологічної традиції важливим є той факт, що Анаксимандр переконаний у пануванні у світі універсальної справедливості, тобто визнає верховенство "належного" над "сущим", а отже, з'являється передумова для філософського обґрунтування належної поведінки.

Геракліт, який у своїх міркуваннях вихідними вважав поняття логосу та вогню, указував на те, що багатоманітність життєвих цілей людей та порочність їхньої поведінки є наслідком ігнорування правди логосу. Адже саме логос є втіленням єдності природи, її всезагальним законом та розумом, якому належить наслідувати. При цьому логос і вогонь володіють безумовною нормативною силою по відношенню до людей. А ігнорування логосу призводить до хаосу (чвар та конфліктів поміж людьми). "Хибне знання та порочна поведінка завжди йдуть поряд" [20, с. 250]. Таким чином, за Гераклітом, діяти розумно означає необхідність слідувати логосу та керуватися філософсько-обґрунтованим знанням про найкраще. Деонтологічна вимога такої поведінки може не відповідати особистим інтересам, натомість вона корелюється, по-перше, з вищою ідеєю логосу, а по-друге, відповідає суспільним інтересам - сприяє суспільній гармонії.

Філософські погляди Піфагора були сповнені пафосу добродісного життя, але деонтологічний підхід можна виявити й у нього. На теоретичному рівні це знайшло своє відображення у вимозі міри та обмеження, яку піфагорійці розуміли не тільки як самодисципліну індивіда, стримування, приборкання ним своїх чуттєвих задовольень, але і як його суспільну дисципліну, яка полягає в тому, щоб ставитися з повагою до батьків, законів, богів. На практиці означений філософсько-етичний підхід прочитується в піфагорійських "Золотих віршах" (фактично це зведення деонтологічних вимог до членів піфагорійської школи), де наголошується, що смерть

неминуча, а тому богам, які безслідно зникнуть, слід віддати перевагу безгрішному помірному життю, що виводить на "слід більшої чесноти" [20, с. 504], або прямо вказується, що належить бути завжди справедливим і в словах, і у вчинках своїх, дотримуючись непохитно і велінь, і розуму, і закону [14]. До речі, у своїй школі Піфагор культивував цілу систему заборон та приписів, що створювало впорядкований та ритуалізований ритм щоденного життя піфагорійців - так би мовити, шляхом упорядкування тілесно-утилітарного звільнявся простір для духовних практик.

Наявність деонтологічної проблематики чітко простежується й у творчому доробку такого видатного філософа античності, як Демокрит. Зокрема, це добре проявляється в його міркуваннях про необхідність виховання людини. Відправною тезою для філософа є те, що розум і пристрасть є невід'ємними складовими людської душі: "... вона має розумну [частину], що міститься у грудях, і нерозумну [частину], розсіяну по всьому тілу" [21, с. 74-75.]. При цьому в реальному житті розум та живі почуття, пристрасті протистоять одне одному. Утім, це протистояння може бути усунуте саме завдяки вихованню [12, с. 172-173]. Принципово важливим для нас є те, що з точки зору Демокрита, завдання виховання полягає в тому, щоб притаманну людині можливість самій творити свою природу використовувати для засвоєння прийнятих у суспільстві норм благородності та моралі. До того ж він акцентує увагу на особистісному характері моральних механізмів, підкреслює величезну роль суб'єктивної мотивації. Тут звернення до деонтологічного підходу особливо очевидне, адже в якості важливого внутрішнього регулятора філософ використовує поняття "обов'язку" та "внутрішнього переконання": "Не через страх, але виходячи з почуття обов'язку належить утримуватися від поганих учинків" [12, с. 158] або "Той, хто виховує чесноти переконанням і доводами розуму, виявиться кращим, ніж той, хто застосовує закон і примус... той, кого спонукають діяти належним чином його переконання, навряд чи стане робити щось неналежне, байдуже, таємно чи явно" [цитата за книгою 11, с. 361]. Тож можна стверджувати, що для Демокрита деонтологічний підхід є своєрідним засобом трансляції розуму (як носія суспільної волі) до інтимно-індивідуальної сфери людини з метою формування відповідних внутрішніх переконань як найпотужнішого мотиватора до моральної поведінки.

Великого значення вихованню надавали інші представники античної філософії - софісти. Визнавши у людині потужне творче та діяльнісне начало, помітивши її у центр універсуму, вони показали, що людське буття - це особлива самостійна реальність. Звідси переконаність у тому, що людина має право дивитися на навколишній світ крізь призму своїх людських цілей та інтересів (легендарне протагорівське "людина - є мірою усіх речей" [21, с. 68]). Між тим, як відзначає російська дослідниця Наталія Голбан, те, що софісти вихідним пунктом своєї філософії зробили діючу людину, змусило їх замислитися над тим, яким має бути буття, щоб діяльність людини була можлива, було можливим також буття поліса, світу, людини взагалі. У такому разі реальність, очевидно, розуміється як мінлива, причому така, що здатна зазнавати змін з боку людини. Тобто існуюче у софістів роздвоюється на сферу сущого і сферу належного [4]. Реалізація на-

лежного покладається на людину й передусім відбувається у сфері суспільній та ще й визначається системою соціальних відносин, які склалися на певному історичному етапі. Іншими словами, наявна суспільно-історична дійсність формулює певні вимоги (формулює належне) для людини. Щоправда, необхідно визнати, що софісти вказували на необхідність критичного ставлення до прийнятих у суспільстві моральних зразків поведінки та їх співвіднесення з інтересами індивідів, що можна вважати ознакою етичного релятивізму. Та попри цей релятивізм, у софістів (передусім старших - Протагор, Гіппій, Горгій) усе ж простежується думка, що успішність життєвого руху залежить від того, наскільки людина глибоко засвоює ті знання й навички, які їй дає родина, учителі, держава, наскільки людина здатна первинно сприймати, а згодом творити закони об'єктивної дійсності. Отже, можемо зробити висновок, що звернення до деонтологічного підходу та проблематики співвідношення належного та суцього у софізмі мають очевидний методологічний характер.

Досліджуючи античну філософію в контексті становлення деонтологічної традиції, ми не можемо не звернутися до творчості Сократа, євдемоністична спрямованість якої тісно перепліталась із темою морального самовдосконалення особистості. При цьому філософ відкидав можливість морального релятивізму та був переконаний в існуванні загальних визначень моралі, осягнення яких є гарантією певних чеснот особистості. До того ж усвідомлення істинності моральних переконань надає їм особливої сили (що своїм життям та смертю й довів Сократ), тому духовна активність особистості має бути спрямована тільки на пошук адекватних етичних знань, інакше, з точки зору мислителя, на людину покладається весь тягар відповідальності й провини за свою моральну недосконалість. Водночас Платон у діалозі "Критон" вкладає в уста Сократа низку тверджень, які можна вважати фундаментальними для обґрунтування необхідності виконувати свій обов'язок перед суспільством (навіть тоді, коли це загрожує смертю): 1) ми ніколи не повинні шкодити іншим; 2) ми повинні дотримуватися своїх обіцянок; 3) ми повинні поважати закони та звичаї своїх батьків і вчителів [17]. Певною мірою це суперечить принципу моральної суверенності особистості. Утім, маємо визнати, що в переказах про життя та філософські міркування Сократа ми не знайдемо прямих вказівок на його розуміння понять "суспільний обов'язок" або "індивідуальний інтерес". Уважне вивчення його біографії та філософської позиції дає лише підстави твердити, що для Сократа обов'язком є творити добро оточуючим, зокрема, доводити, що кожен може стати кращим, ніж він є. Тут афінянин спирається на припис Дельфійського оракула: "Пізнай себе!". Як указує американський знавець античної філософії Джошіа Обер, цей припис є відправною точкою етичної позиції Сократа, адже, пізнавши себе, людство уникне зла й нещастя, оскільки така обізнаність сприяє прийняттю людиною правильного рішення на шляху до істини [22]. Іншими словами, істинні знання в Сократа забезпечують моральний вибір та належну поведінку, позначаючи сферу свободи, тісно пов'язану з відповідальністю (цілком у дусі деонтологічної теорії).

Платон, наслідуючи свого духовного вчителя Сократа, іде далі в осмисленні проблеми морально-го самовдосконалення. Йому недостатньо лише інди-

відуальних переконань, які сама людина визнає найкращими та моральними. Платон вважає, що ці переконання мають бути об'єктивно найкращими, відповідними єдиному божественному зразку. Таким зразком є ідея блага, яка в силу свого абсолютного статусу надає єдності світові ідеї та визначає початок і мету світу суцього (у Платона буквально надає всьому "і буття й існування, хоча саме благо не є існування, воно - за межами існування, перевищуючи його гідністю та силою" [15, с. 317]). Водночас ідея блага для Платона є фундаментальною в плані вирішення питань етичного характеру - світ ідеї, де безмежно панує благо, виступає метою людської діяльності. Але наближення до справжнього (фактично духовного) світу передбачає відмову від індивідуального тілесно-утилітарного (у дусі піфагорійців, а згодом Сократа) та звернення до духовного пізнання (достатньо ретельно ця ідея Платоном обґрунтовується в діалозі "Федон" [18]). Водночас вихід за межі приватного буття - не єдина умова моральності в Платона. У своїх фундаментальних працях "Держава" та "Закони" він послідовно проводить думку, що людина стає моральною істотою в міру того, як набуває вміння поглянути на себе у світлі інтересів усього суспільства, наповнює свою індивідуальну життєдіяльність загальнозначущим громадським змістом. Таким чином, для Платона пріоритет духовних устремлень над чуттєво-тілесними є синонімічним до пріоритету громадського над приватно-утилітарним. При цьому, розмірковуючи про устрій ідеальної держави, Платон доволі багато місця відводить проблемі виховання та формування способу життя ("Закони" Книги VI 790a - VIII 824 [16]). Дозволимо собі зауважити, що у своїх міркуваннях філософ неодноразово звертається до теми належності та обов'язку, адже необхідність певних дій - чи то вивчення математики, чи то розвитку тіла шляхом гімнастичних вправ, чи то засвоєння знань про свою країну - усе це зумовлено ідеєю забезпечення суспільного блага та гармонії. З іншого боку, Платон чітко усвідомлює важливість того, що в сучасній деонтологічній теорії називають формуванням внутрішнього імперативу. Очевидно, це зумовлено тим, що, як зауважує сам мислитель, "неможливо встановити грізні закони для всього", тому не менш ефективним є формування в громадян певних моральних переконань, які виступатимуть своєрідним дороговказом на шляху виконання суспільних обов'язків та дотримання традицій і звичаїв країни, у якій ти живеш: "...законодавцю слід висловити своє схвалення або осуд працям і заняттям молоді ... з іншого боку, молодій людині слід вислухати його вказівки і коритися їм, чому не повинні перешкоджати ані задоволення, ані труднощі; особливо слід поважати й виконувати те, що схвалено й запропоновано законодавцем, - більше, ніж постанови, супроводжувані загрозами покарання" ("Закони" Книга VI 823d [16]). Отже, є підстави твердити, що Платон у своїх філософсько-етичних побудовах поєднав завдання самовдосконалення особистості з ідеєю обов'язку й таке поєднання постає як передумова досягнення блага (в індивідуальному вимірі - щастя, у соціальному - суспільної гармонії). Водночас концептуального визначення поняття "обов'язку" у творах мислителя ми не знайдемо - уявлення про платонівське розуміння цього поняття складається шляхом вивчення його поглядів на належності, яким необхідно слідувати людині та суспільству в ім'я ідеї блага. Показово, що концеп-

туалізацію багатьох поглядів та ідей Платона здійснив його учень Аристотель, попри те, що їхні філософські позиції часто не збігалися.

Так, Платон уважав (слідом за Сократом), що моральність має своїм джерелом знання та правильне розуміння - розуміння ідеальних сутностей, із якими душа (її розумна частина) стикалася в царстві ідей. Тобто в Платона постулюється шлях до блага (щастя) через пізнання (пригадування) ідей морального плану, як відзначають А. Гусейнов та Г. Іррліц, "від ідеї до дійсності, від належного до сущого" [5, с. 97]. При цьому благо, як і загалом світ ідей, є цільовою установкою земного буття. Навіть ідеальна держава Платона є лише спроба відтворити світ ідеального (у сенсі досконалості) задля майбутнього повернення душі людини до світу досконалого, мудрого, божественного. Натомість, Аристотель у питанні досягнення щастя (або блага, що в античній традиції синонімічно) відмовляється від платонівського концепту царства ідей та необхідності його пізнання (пригадування), а моральність пов'язує з активністю індивіда, його вмінням розрізнати добро і зло, його здатністю чинити, як належить, що є запорукою морального самовдосконалення: ""щастя" має означати "діяльність досконалого життя в згоді з досконалою чеснотою" [1, с. 518]. Отже, Аристотель пропонує рухатися шляхом від сущого до належного, а для моральності принциповим вважає її практично-поведінкову орієнтованість. Відповідно, звернення до понять "обов'язку" та "належного" в мислителя набуває більш практичного характеру.

Так, у своїх міркуваннях щодо призначення етики учень Платона наголошує, що його цікавить не взагалі благо, а досягне благо і що моральність на відміну від науки говорить нам не про те, що являють собою предмети, а про те, чого людині слід домагатися й чого уникати. При цьому специфіка етичного знання, зокрема знань про моральне та належне, за Аристотелем, полягає в тому, що вони є формою актуалізації практичних поведінкових завдань та покликани спрямовувати людську діяльність: "Хіба пізнання його [блага] не має великого впливу на спосіб життя? І, немов стрілки, які бачать мішені перед собою, хіба не точніше досягнемо ми належного?" [2, с. 55]. Водночас, апелюючи до належного, філософ має визначитися, що є належним і в чому полягає моральний обов'язок людини? Передусім для Аристотеля - це формування чеснот, сутність яких стати основою вміння людини обрати моральний шлях у різних життєвих колізіях. "Тому [чеснота означає володіння серединою], що як у пристрастях, так і у вчинках [вади] переступають належне або в бік надлишку, або в бік нестачі, чеснота ж уміє знаходити середину та її обирає" [2, с. 87]. І тут маємо відзначити, що з нашої точки зору, в деонтологічних поняттях Стагірит говорить про необхідність формування внутрішнього імперативу належної поведінки, що допомагатиме людині в різних життєвих колізіях залишатися моральною особистістю. Водночас категорію належного Аристотель активно залучає як мірило моральної, непопечної поведінки та для визначення сутності чеснот та вад: "щедрість ... невичерпність у витратах на дещо належне", "несправедливість ... порок душі, за якого [люди] бувають корисними понад належне", "нестриманість ... знаючи, що належить чинити прекрасні та корисні справи, ухилятися від них заради задоволення" [1, с. 528-531].

Іншим моральним обов'язком людини є, на пе-

реконання Аристотеля, самовдосконалення. При цьому він відштовхується від уже згаданої ідеї блага, яка передбачає прагнення до щастя як найкращого з людських благ і що є спільним для багатьох, "адже завдяки своєрідному навчанню та ретельності воно може належати всім, хто не закритий для чеснот" [2, с. 58]. Найвище щастя, з точки зору Аристотеля, тотожне інтелектуально-споглядальній, теоретичній та філософській діяльності. Тому науково-духовна творчість як чеснота постає як обов'язок, а пізнавальна діяльність - як передумова духовного самовдосконалення особистості. Водночас Стагірит пов'язує обов'язок науково-духовної творчості із суспільними інтересами: "Треба, мабуть, визнати, що воно [вище благо] належить до відання найважливішої [науки, тобто науки], яка головним чином керує. А такою видається наука про державу, [або політика]. Адже вона встановлює, які науки потрібні в державі і які науки і в якому обсязі повинен вивчати кожен" [2, с. 55]. При цьому Аристотель указує, що оскільки наука про державу користується іншими науками як засобами і, крім того, законодавчо визначає, які вчинки слід здійснювати або від яких утриматися, то мета політики включає цілі інших наук, а отже, ця мета й буде вищим благом для людей. З іншого боку, і сама держава в праці "Політика" проголошується Аристотелем об'єднанням заради досягнення щастя [3]. Таким чином, мислитель філософськи обґрунтовує ідею, що самовдосконалення та прагнення істини людиною відповідає інтересам суспільства (держави) і лише співтовариство певним чином вихованих людей, об'єднаних державними інтересами, здатне наблизити людину до здійснення нескінченного ідеалу на землі - мовою Аристотеля, "досягнення вищого блага".

Між тим, доба еллінізму внесла певні корективи в пріоритети філософських, зокрема етичних, пошуків. Так, озвучена Платоном та концептуально оформлена Аристотелем ідея можливості соціального джерела моральності певною мірою поступається ідеї пошуку джерел справжніх чеснот та шляху до вічного блаженства в самій людині. Так чи інакше, це відобразилося у філософських пошуках представників усіх найбільш помітних шкіл еллінізму - кініків, скептиків, епікурейців, стоїків, неоплатоніків. У контексті нашого дослідження специфіка прояву деонтологічної традиції в європейській філософії найбільш цікавою є філософсько-етична творчість представників стоїцизму. Тут тема обов'язку набула такої виразності, що етика стоїцизму навіть визначається як етика обов'язку, що фактично є першоджерелом етики обов'язку Канта [23]. Таким чином, обов'язок людини, з точки зору стоїцизму, полягає: 1) у пізнанні необхідності та підпорядкуванні їй; 2) у розвитку своєї волі та формуванні внутрішнього світу; 3) у досягненні особливого душевного стану - внутрішньої свободи, незворушності й спокою. Зрештою обов'язок (або в теорії належного - деонтологічна вимога) полягає в тому, щоб "бути людиною" в будь-яких ситуаціях. Міркування стоїків, що призвели до таких філософсько-етичних узагальнень, очевидно, варті спеціальної уваги.

Загалом, як відзначав ще Діоген Лаертський, етичну частину філософії стоїки поділяють на "питання про спонуки, про благо і зло, про пристрасті, про чесноти, про мету, про першу цінність і вчинки, про належне, про сприяння й перешкоди" [7, с. 294]. Відправною тезою для розбудови етичної системи стоїцизму є твердження, що у світі панує необ-

хідність, якій підвладна й людина. Утім, відмінною рисою людини є розум, який, з одного боку, допомагає пізнати та усвідомити необхідність - а це забезпечує душевний спокій, з іншого боку, стоїки переконані, що розум для людини - основний засіб здійснення досконалих дій у відповідності з необхідністю, що панує в природі. "Розумним істотам у якості досконалого вождя даний розум, і для них жити за природою - означає жити за розумом, бо розум - це налагоджувач (technites) спонукання" [7, с. 295]. Але слід пам'ятати, що від природи розум існує як певна можливість, а тому жити розумно - це вимога, яка поширюється на кожну людину, а в перетворенні тварини на розумну істоту і полягає вищий моральний сенс людського життя [5, с. 167]. Лише виконання означеної вимоги сприяє формуванню людської досконалості та чеснот. Тобто розумне життя, "в якому ми утримуємося від усього, що заборонено загальним законом, а закон цей - вірний розум, усепроникаючий і тотожний із Зевсом, правителем і розпорядником усього суцього" [7, с. 295], обов'язково, на переконання стоїків, приведе нас до чеснот.

При цьому чеснота є узгодженість схильності [з природою]. Вона заслуговує прагнення сама по собі, а не через страх, надії чи інші зовнішні причини. "У ній полягає щастя, бо вона влаштовує душу так, щоб усе життя стало узгодженим" [7, с. 296]. Іншими словами, чесноти дозволяють правильно орієнтуватися у сфері потягів, у тому, що відповідає й не відповідає природі людини як живої істоти. Щодо сутності чеснот у стоїків є певні розбіжності. Як відзначає Діоген Лаертський, у різних авторів їх класифікація здійснювалася в різний спосіб. Так, чеснота може бути єдиною - розуміння (Аполлофан), їх можна поділити на два типи - розумові та дієві (Панецій), їх класифікація може бути ще складнішою - із трьох, чотирьох або навіть більше типів [7, с. 297]. Але незалежно від градацій для стоїків чесноти завжди пов'язані з розумом та дією, які також взаємопов'язані. "Справді, хто добродесний, той і змоглий, і у вчинках знає, що він повинен робити. А "що повинен робити" - це означає: що обирати, що терпіти, чого триматися, що розподіляти; а коли він інше робить вибірково, інше терпляче, інше з розподілом, інше з витримкою, то він буде і розумний, і мужній, і справедливий, і розсудливий..." [7, с. 306]. Отже, чесноти співпадають із розумними підставами дії, тобто є засобом детермінації поведінки людини і водночас виступають як знання способу поведінки, яка для людини є найбільш бажаною (мудрою, мужньою, поміркованою та справедливою). Причому, з точки зору стоїків, чесноти є тими життєвими благами, які мають для людини безумовний характер, на відміну від життєвих (утилітарно-практичних) благ. Логіка морального вибору та належної поведінки мусить завжди наводити людину до розумної, добродесної поведінки - це її обов'язок і водночас шанс бути вільною від зовнішнього світу. Щоправда, предствники середнього та пізнього стоїцизму відкидають можливість абсолютної автономії від світу. Більше того, Панецій наголошує, що практичні чесноти складаються з чеснот для інших (дотримання обов'язку, захист справедливості, готовність до всього заради справедливості) та чеснот по відношенню до себе (внутрішня стійкість, поміркованість, порядність). Пізнання цих чеснот є передумовою для їх дієвого дотримання, що в цілому є моральним обов'язком людини [10, с. 169]. Означену фор-

мулу моральної приналежності, гадаємо, варто використати і в контексті обґрунтування екологічної деонтології, тобто життя в гармонії з природою передбачає виконання певних екологічних обов'язків, а це, у свою чергу, потребує ґрунтовних екологічних знань (про суще) та розуміння змісту екологічної етики (про належне). До того ж знання екологічних законів повинні мати прикладну спрямованість - корелюватися із практично-професійними завданнями людини.

### Висновки

Викладений вище матеріал очевидно вказує на те, що в межах античної філософії особливе місце займає проблематика співвідношення належного та суцього, а також осмислення змісту та підстав обов'язку. Особливим чином це проявляється в контексті вирішення проблеми соціалізації людини та її долучення до різного роду соціальних практик. Деонтологічний підхід мислителями Греції та Риму активно застосовується там, де наявна об'єктивна необхідність обґрунтування переваги суспільних інтересів над індивідуальними, а також там, де виконання обов'язку розглядалося заporукою благополуччя всього суспільства (співтовариства). Фактично, оперуючи поняттями деонтологічного дискурсу ("обов'язок", "належне", "належні вчинки", "моральна поведінка"), філософи античності успішно поєднують вимогу індивідуального самовдосконалення та вимогу суспільно-належної активності, надаючи їм морального статусу.

### ЛІТЕРАТУРА:

1. Аристотель. Евдемова етика / Аристотель // Краткая история этики. - М. : Мысль, 1987. - С. 509-527.
2. Аристотель. Никомахова етика / Аристотель // Сочинения : в 4 тт. / Аристотель ; [общ. ред. Л. И. Доватура]. - М. : Мысль, 1984. - Т. 4. - С. 53-294.
3. Аристотель. Політика / Аристотель ; [пер. з давньогр. та передмова О. Кислюка]. - К. : Основи, 2000. - 239 с.
4. Голбан Н. В. Принцип человека-меры Протагора в свете его антропологии и онтологии / Н. В. Голбан // Credo. - 2004. - № 3. - С. 261-270.
5. Гусейнов А. А. Краткая история этики / А. А. Гусейнов, Г. Иррилиц. - М. : Мысль, 1987. - 589 с.
6. Гусейнов А. А. Социальная природа нравственности / А. А. Гусейнов. - М. : МГУ, 1974. - 298 с.
7. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский ; [общ. ред. и вступ. статья А. Ф. Лосева]. - М. : Мысль, 1979. - 620 с.
8. Дробницкий О. Г. Понятие морали / О. Г. Дробницкий. - М. : Наука, 1974. - 388 с.
9. Лосев А. Ф. История античной эстетики (ранняя классика) / А. Ф. Лосев. - М. : Высшая шк., 1963. - 584 с.
10. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм / А. Ф. Лосев. - М. : Искусство, 1979. - 815 с.
11. Лурье С. Я. Демокрит. Тексты. Перевод. Исследования / С. Я. Лурье. - Ленинград : Ленинградское отделение издательства "Наука", 1970. - 664 с.
12. Материалисты древней Греции : собр. текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. - М. : Госполитиздат, 1955. - 239 с.
13. Михайлова Э. Н. Ионийская философия / Э. Н. Михайлова, А. Н. Чанышев. - М. : Изд-во Моск. ун-та, 1966. - 184 с.
14. Піфагор. Золоті вірші [Електронний ресурс] / Піфагор // Класика духовної філософії та сучасності. - Режим доступу : [http://ua.philosophy-of-religion.org.ua/golden\\_verses\\_of\\_pythagoras.html](http://ua.philosophy-of-religion.org.ua/golden_verses_of_pythagoras.html).

15. Платон. Государство / Платон // Соч. : в 3 тт. / Платон. - М. : Мысль, 1972. - Т. 3. - С. 89-454.
16. Платон. Законы / Платон ; [пер. с древнегреч. ; общ. ред. А. Ф. Loseva, В. Ф. Asmus, А. А. Тахо-Годи]. - М. : Мысль, 1999. - 832 с. - (Классическая философская мысль).
17. Платон. Критон / Платон // Собрание сочинений : в 4 тт. / Платон. - СПб. : Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006. - Т. 1. - С. 117-134.
18. Платон. Федон / Платон // Сочинения : в 3-х тт. / Платон. - М. : Мысль, 1970. - Т. 2. - С. 11-94.
19. Трубецкой С. Н. Курс истории древней философии / С. Н. Трубецкой. - М. : Гуманит. изд. центр ВЛАДОС ; Русский Двор, 1997. - 576 с.
20. Фрагменты ранних греческих философов / [подгот. изд. А. В. Лебедев ; отв. ред. И. Д. Рожанский]. - М. : Наука, 1989. - Ч. 1. - 575 с.
21. Человек : Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир - эпоха Просвещения. - М. : Политиздат, 1991. - 463 с.
22. Ober Josiah. Gadfly on Trial: Socrates as Citizen and Social Critic [Электронный ресурс] / Ober Josiah // Demos. - edition of July 31, 2003. - Режим доступа : [http://www.stoa.org/projects/demos/article\\_socrates?page=all&greekEncoding=](http://www.stoa.org/projects/demos/article_socrates?page=all&greekEncoding=).
23. Torralba José M. Stoic katórhôma, perfect duty and Kant's notion of acting aus Pflicht. The relevance of the oikeiôsis doctrine for the notions of moral good and inner attitude (Gesinnung) in Kantian ethics [Электронный ресурс] / En Vigo, A. (ed.), Oikeiôsis and the Natural Basis of Morality. From Ancient Stoicism to Modern Philosophy, Olms, Hildesheim. - Zürich - New York, 2011. - Режим доступа : <http://www.unav.es/filosofia/jmtorralba/>.

A. Matviychuk

## DEONTOLOGICAL TRADITION AND THE ANCIENT PHILOSOPHY

The author considers the formation of deontological tradition in times of ancient philosophy. The work shows the peculiarities involving deontological approach by ancient philosophers. The author outlines the possibilities of developments deontological tradition to justify a new discipline - ecological deontology.

**Key words:** *ecological deontology, deontological tradition, deontological approach, ancient philosophy.*

© А. Матвійчук

Надійшла до редакції 25.06.2012

УДК 1:792(495)

## УНІВЕРСАЛІЯ ХРИСТІЯНСТВА ТА DIFFERENCIA SPECIFICA ЇЇ БУТТЯ В ІСТОРІЇ

### Частина друга - ВІЗАНТІЯ VERSUS РИМ \*

ГОР ПАСЬКО,

кандидат філософських наук, професор,

голова Донецького відділення Центру гуманітарної освіти НАН України

У статті автор продовжує розмірковувати над проблемами християнства як духовної універсалії та показує специфіку об'єктивації цього феномена в історичному процесі. У запропонованій частині розвідки увага зосереджується на загальних контурах співвідношення християнської ідеї та практики її втілення у візантійській та римській цивілізаціях.

**Ключові слова:** *християнська ідея, Візантія, Рим.*

У перспективі станці делла Сеньятура папського Ватиканського палацу людство від початку XVI століття має можливість споглядати величну фреску пензля Рафаеля «Афінська школа», в центрі якої у пошуках істини дискутують два стовпи античної

філософської думки - Платон та Аристотель. Симптоматична деталь. Перст Платона скеровано догори, у сакральне небо, натомість жест Аристотеля орієнтовано до мирського долуга, до грешної землі. Це зовсім не ситуація вибору між матеріалізмом та

\* Початок статті - № 3 (117) травень-червень 2012 р. - С. 139-142.