

13. Marokko. [Elektronnyi resurs] / Geografichna enciklopediya. – Rejim dostupu do statii: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_geo/3107

14. Tokaoglu S. Social'naya jizn'. Prava jenshin v Turcii. [Elektronnyi resurs] / Sibel' Tokaoglu // Mejdunarodnyi torgovo-ekonomicheskij jurnal Zarubejje.com. – Rejim dostupu do statii: <http://www.zarubejje.com/arhiv/kapak/zar3/arhiv3j.htm>

15. Index gendernogo ravenstva po versii PROON. [Elektronnyi resurs] / Center gumanitarnyh tehnologiy, gumanitarnye tehnologii i razvitie cheloveka, expertno-analiticheskij portal. – Rejim dostupu: <http://gtmarket.ru/ratings/genderequity-index-un/info>

16. Stalyi rozvytok suspil'stva: navchal'nyj posibnyk / [A.Sadovenko, L.Maslovs'ka, V.Sereda, T.Tymochko]. – 2 vyd. – K., 2011. – 392 s.

Bilokopytova N. I., PhD–Student at the Department of philosophy, Zaporizhzhya National University (Ukraine, Zaporizhzhya), nina_turk@ukr.net

Comparative approach to gender issues in the Arab, Persian and Turkic societies

The problem of women's equality is one of the important for the development of all humanity. The Gender equality issues in the Islamic East are insufficiently raised in the western and in the domestic social and philosophical writings. Sustainability impact of gender stereotypes on Islamic social consciousness leads to discriminatory phenomena in different layers of social and cultural life. The aim of the study is to compare the features of the development process of gender socialization in Turkish, Persian and Arab societies, definition of social dominance awareness and functioning in gender. Theoretical and methodological base is comparative and statistical methods that allow visually comprehend the state of gender research. It is concluded that in gender parity most of the researched process of Islamic countries approached Maghreb countries and the UAE. Iran and other Arab states have yet to bridge the gap in equality between men and women in the social culture. In Saudi Arabia, Afghanistan and Yemen gender equality remains as utopia. In the future, possible learn from the experience of Tunisia in the gender socialization of society in other Arab countries experience can be upgraded on the basis of their specific economic situation.

Keywords: freedom, gender stereotypes, patriarchy, temporary marriages, polygamy, gender equality index.

Белокопцова Н. И., соискатель кафедры философии, Запорожский национальный университет (Украина, Запорожье), nina_turk@ukr.net
Компаративный подход к гендерному вопросу в арабских, персидских и тюркских обществах

Проблема женского равноправия является одной из актуальных для развития всего человечества. Вопросы гендерного равенства в исламском Востоке не достаточно освещены как в западных, так и в отечественных социально-философских трудах. Устойчивость влияния гендерных исламских стереотипов на общественное сознание приводит к дискриминационным явлениям в различных слоях социокультурного бытия. Целью исследования является сравнение особенностей процессов гендерной социализации в арабских, персидских и тюркских обществах. Определение социального доминирования в осознании и функционировании пола. Теоретико-методологической базой служил компаративный и статистический методы, которые позволяют наглядно осмыслить состояние гендерного исследования. Сделан вывод, что к паритету пола более чем другие среди исследуемых объектов подошли страны Магриба и ОАЭ. Ирану и другим персидским государствам еще предстоит устранить разрыв равенства между мужчинами и женщинами в системе социальной культуры. В Саудовской Аравии, Афганистане и Йемене гендерное равенство остается утопией. В перспективе можно перенять опыт Туниса в аспекте гендерной социализации общества другими арабскими странами, опыт может быть модернизирован с учетом специфики их экономической ситуации.

Ключевые слова: свобода, гендер, стереотипы, патриархат, временные браки, полигамия, индекс гендерного равенства.

* * *

УДК 1(091)111

Прокопенко В. В.
доктор філософських наук, професор,
Харківський національний університет
ім. В. Н. Каразіна
(Україна, Харків), Pvld99@gmail.com

АРИСТОТЕЛЬ ПРО ВЗАЄМВІДНОСИНИ ФІЛОСОФІЇ ТА ТЕОЛОГІЇ

Розглядається питання про взаємовідносини метафізики і теології у вченні Аристотеля. Важливість цього питання усвідомлюється усіма дослідниками аристотелівської філософії, про що говорить велика кількість робіт, автори яких намагаються розв'язати цю проблему. Однак, ми

вважаємо, що бажану відповідь поки ще не отримано. В першу чергу, це відбувається через те, що історики філософії часто не розрізняють вчення Аристотеля і його пізніші інтерпретації. Широко поширеною є теза про те, що Аристотель вважав теологію і так звану першу філософію тотожними. Автор вважає, що необхідно перевірнути цю тезу текстологічно і також оцінити її у відповідності до контексту вчення Аристотеля в цілому. У статті подається аналіз поняття предмета теології за Аристотелем, а також його концепція періодизації. Автор доходить висновку, що ці поняття не можна розуміти в душі монотеїстичної теології. Такі інтерпретації створюють масу нерозв'язних протиріч і створюють реальний історичний образ філософії Аристотеля.

Ключові слова: Аристотель, метафізика, періодизація, теологія.

Проблема співвідношення філософії і теології у вченні Аристотеля, аналізу якої присвячена наша стаття, має велике значення у двох аспектах: історичному, оскільки прояснення даного питання наближає дослідників до більш повного і глибокого розуміння аристотелівської філософії і теоретичному, оскільки дозволяє більш точно окреслити межі предметного поля філософії як такої. Як відзначає М.Канто–Спербер, “одне з найбільш тонких питань Аристотелевої онтології – це питання про взаємозв'язок між першою філософією і теологією, між наукою про суще як таке і наукою про суще в найбільш повному сенсі – про божественне суще” [3, с. 416]. Історія питання налічує вже більше двох тисячоліть, але інтерес до нього не слабшає і сьогодні. Тут слід згадати класичні роботи Дж.Барнза [6], В.Гатрі [10; 11], В.Росса [12], Л.Елдера [9], з останніх – Р.Бодейса [7] і Ш.Дуарте [8]. Попри це, не можна сказати, що дослідники далеко просунулися у вирішенні цієї проблеми, більш того, інтерпретації, що їх стає все більше, як здається, ще далі відводять нас від бажаної відповіді.

Такий стан проблеми обумовив постановку нашої дослідницької задачі, яка полягає в тому, щоб здійснити, з опорою на тексти Аристотеля, ревізію найбільш поширених уявлень про аристотелівську теологію, прояснити його власну авторську позицію, відокремивши її від пізніших інтерпретацій.

Перш за все, звернемо увагу на саме використання Аристотелем поняття “теологія”. Незважаючи на поширеність і звичність сталого виразу “теологія Аристотеля” (багато в чому зумовлених назвою відомої фальсифікації, що представляє собою перекладення текстів Стагірита на основі Порфірія сирійською та арабською мовами, популярної в латинському перекладі в середньовічній Європі, де вона до XVI в. видавалася у складі зібрань творів Аристотеля.), сам цей термін у Аристотеля зустрічається дуже нечасто. Так, у всьому аристотелевському корпусі слова з корінням θεός і λόγος зустрічаються всього лише 11 раз (7 – в “Метафізиці”, 1 – в “Метеорологіці”, 2 збереглися у фрагментах, та 1 – в сумнівній роботі “Про космос”), а серед них всього три рази – у формі іменника θεολογική і θεολογία.

З цим спостереженням погано узгоджується твердження, що саме теологію Аристотель нібито вважав вищою з наук і ототожнював її з першою філософією. Важко сказати, коли саме сформувалася така точка зору, але, швидше за все, після “аристотелівського ренесансу” Фоми Аквінського і його послідовників. У новітній час вона була підтримана більшістю дослідників, особливо після того, як її освятив своїм беззастережним авторитетом перекладач “Метафізики” англійською, Д.Росс, який без будь-яких коливань використовує поняття теологія і метафізика як синоніми [12, с. 21]. І, звичайно, важко погодитися з тим, що

нібито саме Аристотель увів термін “теологія” до філософського ужитку [5, с. 285], адже, навіть не звертаючи уваги на поширене використання цього терміну в нефілософському розумінні, завважимо, що і в філософії поняття “теологія” зустрічається ще у Демокріта, Платона і навіть у Ферекіда Сироського.

Отже, можна припустити, що з аристотелівською теологією і оцінкою її місця у вченні Стагірита ситуація є такою ж, як і з розумінням філософії Аристотеля в цілому, коли сучасні дослідники і читачі мають справу не стільки з думкою самого Аристотеля, скільки з пізнішими, перш за все, схоластичними, інтерпретаціями його вчення. Це робить необхідним для розуміння думки філософа максимально точно прочитання самих аристотелівських текстів, і, що особливо важливо, – у відповідному історичному та ідейному контексті. Головним текстом для нас при цьому є книги А, Г, Е, Л “Метафізики”, а також книга Θ “Фізики”, в яких Аристотель викладає своє вчення про вищу мудрість, першу філософію і про першодвигун, адже традиційно саме з цими двома концепціями пов’язують поняття Аристотелевої теології.

Треба зауважити, що на перший погляд припущення про збіг у Аристотеля метафізики і теології виглядає досить обґрунтованим. Так, у “Метафізиці” [1026a 10]*, де Аристотель дає класифікацію теоретичних наук, предмет теології визначається, як вчення про вічну і нерухому сутність, яка існує окремо від матерії. Оскільки така сутність, говорить Аристотель, видається чимось божественним, то наука, що вивчає її, повинна носити ім’я науки про божественне, тобто теології. Аристотель приходиться до розуміння предмета теології звичним для себе шляхом: він послідовно розбирає всі припустимі визначення предмета теоретичних наук, що дає наступні варіанти: сутність рухома, що існує самостійно, сутність нерухома, що самостійно не існує, сутність нерухома, існуюча самостійно. Перші два види сутності становлять відповідно предмет фізики і математики. Третій вид сутності опиняється за межами названих теоретичних наук. Отже, має існувати й особлива теоретична дисципліна, що вивчає цей вид сутності. Ця наука, порівняно з математикою і фізикою, являє собою перше і найвище знання, тому що, по-перше, вона займається найкращим і найгіднішим родом суцього; по-друге, вона містить в собі початок усіх інших наук, оскільки досліджує першу і головну причину всього суцього; по-третє, вона є найточнішим видом знання, оскільки може довести те, що інші науки приймають без дослідження, як аксіоми; нарешті, по-четверте, саме в цій науці відбувається обґрунтування суті і буття предмета дослідження. Ця наука відповідає на запитання, що саме є суще і чи є воно, тоді як інші науки вивчають тільки властивості, якості та види суцього. Таким чином, наука про божественне, теологія, є першою і вищою із всіх теоретичних наук і як така, співпадає за предметом та статусом з першою філософією, або метафізикою.

Приблизно ось таку аргументацію ми знаходимо у прихильників тези про тотожність аристотелевської

метафізики і теології. Однак, всі ці твердження про божественне як про предмет першої філософії і, відповідно, про збіг аристотелівської метафізики і теології, не враховують низку обставин, на які ми хочемо звернути увагу. Перш за все, прихильники цієї тези вкладають до поняття теології того змісту, якого воно набуло значно пізніше, в Європі приблизно XI–XII сторіччя під впливом християнської монотеїстичної доктрини, коли під теологією стали розуміти спекулятивне вчення про Бога (див., наприклад, у статті С.В. Місяць [4]). По-друге, поза увагою лишається те, що Аристотелем сформульовано вимоги до предмету вищої науки, але зовсім не доведено саме його існування. Говорячи про цей предмет, Аристотель використовує умовний модус: “якщо тільки існує такого роду сутність – я маю на увазі існуючу окремо і нерухому, що ми спробуємо показати” [1064a 35].

Як вища з теоретичних наук, теологія повинна не тільки говорити про властивості свого предмета, а й повинна дати обґрунтування його буття, довести, що ця вічна, нерухома і окрема від матерії сутність дійсно існує. Такий доказ зазвичай дослідники вбачають у книзі Л “Метафізики” і книзі Θ “Фізики”, де Аристотель нібито стверджує, що пошук кінцевої причини світового руху з необхідністю доводить існування Бога. Відповівши на запитання, чи є Бог, теологія звертається до питання, що саме він є, тобто до з’ясування необхідних атрибутів божественної сутності. Останні можуть бути безпосередньо отримані з того, що Бог є вічним, нерухомим і вільним від матерії двигуном світу. З нематеріальності божественної природи випливає те, що Бог є чиста дійсність, вже цілком позбавлена потенційного, неактуального, а також, що він є чистою формою, яка досягла повного самовтілення. Божа нерухомість свідчить про його незмінність і простоту, а також про те, що він приводить до руху як предмет бажання і мета, тому що тільки так можна приводити до рушіння, самому лишаячись нерухомим. Метою ж зазвичай називається те, що здається розуму благим і прекрасним. Отже, Бог є така дійсність, яка представляється благою і прекрасною самому розуму. Але такий дійсністю може бути тільки мислення, а значить, Бог є Розум, занурений в діяльність споглядання.

Що ж тоді цей найвищий Розум споглядає? Щоб відповісти на це питання, Аристотель розрізняє два види діяльності: теоретичну і практичну. Перша спрямована на пізнання, друга – на досягнення цілей, що знаходяться поза самим споглядачем. Зрозуміло, що останній вид діяльності не є самодостатнім, тому думка божественного першодвигуна може бути тільки думкою теоретичною. При цьому, найбільш досконала думка повинна мати найкращий і вищий предмет мислення. Але найдосконалішим предметом мислення є сам Бог. Отже, його думка повинна бути спрямована не на пізнання чогось зовнішнього, але на пізнання його самого. В результаті, Аристотель доходить висновку, що Бог є вічною нематеріальною діяльністю Розуму, який пізнає самого себе. Оскільки ж діяльність Розуму є життя, причому, найкраще, то отримане визначення божественної природи цілком узгоджується з тими визначеннями, які давали Богу попередники Аристотеля, коли приписували богам вічне і блаженне існування.

* Тут і далі Аристотель цитується вказівкою на пагінацію Беккера за 4-томним виданням під ред. В.Ф. Асмуса [1].

Згідно з наведеними аргументами, вважається встановленим, що нібито перша філософія як знання про божественне і гідне бути тільки у Бога, збігається з теологією. Як про це пише В.Ф. Асмус, “Навчання це – вчення об’єктивного ідеалізму і водночас теологія. <...> У Аристотеля вище буття – єдина божественна безтілесна форма, чистий божественний розум, мислячий власну діяльність мислення. Різниця між об’єктивним ідеалізмом Аристотеля і об’єктивним ідеалізмом Платона в тому, що вчення Аристотеля – ідеалістичний монізм, а вчення Платона – ідеалістичний плюралізм” [2, с. 26].

Подивимося тепер на те, наскільки вписується запропонована реконструкція в загальний строй аристотелівського мислення. І тут нас очікує цілий ряд серйозних утруднень. В першу чергу, виявляється, що, якщо Бог дійсно є таким, як показано вище, то він не є мудрим, більше того, він взагалі не існує. Якщо перша філософія є самоспогляданням божественного розуму, то вона не відповідає п’яти основним критеріям мудрості, встановленим в книзі А “Метафізики”: “По-перше, ми припускаємо, що мудрий, наскільки це можливо, знає все, хоча він і не має знання про кожен предмет окремо. По-друге, ми вважаємо мудрим того, хто здатний пізнати важке і нелегко збагненне для людини (адже сприймання почуттями властиво всім, а тому це є легким і нічого мудрого в цьому немає). По-третє, ми вважаємо, що більш мудрий у всякій науці є той, хто більш точний і більш здатний навчити виявленню причин, і, [по-четверте], що з наук в більшій мірі мудрість є та, яка бажана заради неї самої і для пізнання, ніж та, яка бажана заради користі, а [в-п’ятих], та, яка головує, – більшою мірою, ніж допоміжна, бо мудрому належить не отримувати повчання, а наставляти, і не він повинен підкорятися іншому, а йому – той, хто менш мудрий” [982a 5–20].

Зрозуміло, що цим критеріям мудрості не відповідає самоспоглядання Божественного Розуму, і, до речі, розбираючи атрибути Розуму–першодвигуна в книзі А, Аристотель ніде не називає його мудрим. Крім того, якщо божественний Розум зайнятий мисленням тільки про себе самого, то він не знає нічого про сутності рухливі, які існують самостійно, так само, як і про нерухомі, які потребують матерії, оскільки сам він матерією не володіє. Отже, такий Бог–Розум зовсім нічого не знає.

Друге: якщо ми приймемо, що першодвигун є виключно тільки найвища форма, яка не володіє матерією, то він не може бути й першодвигуном, оскільки загальне визначення матерії є “те, з чого”, але, не володіючи матерією, з якої починається рух, першодвигун не може існувати зовсім, оскільки його сутність збігається з його діяльністю. Тому Аристотель наполягає на тому, що першодвигун має можливість діяти, але не будь–коли, а завжди. А володіючи можливістю, матерією, бог не може вважатися досконалим і завершеним, що також протирічить його поняттю.

Третє: такий Бог не може бути творцем, оскільки, без матерії ентелехія є неможливою відносно складних сутностей, їм нема звідки взяти матерію, а щодо простих сутностей творіння бути не може.

Четверте: єдиність першодвигуна, обґрунтована Аристотелем, виключає множинність богів – теза,

необхідна в монотеїзмі, але несумісна із грецьким політеїзмом. Якби Аристотель дійсно стверджував щось подібне, то верховному жерцеві елевсінських таїнств, який звинуватив Аристотеля в богохульстві, не довелося б звертатися до сумнівного аргументу про пеан, який Аристотель присвятив Гермю, можна було прямо вказати на заперечення філософом пантеону богів, шанованих містом.

Підводячи підсумки, скажемо, що подолати зазначені труднощі, логічно несуперечливо поєднати метафізику і теологію можна було б, тільки прийнявши постулат про єдиного всемогутнього Бога, що творить світ з нічого, тобто, здійснивши монотеїстичну трансформацію аристотелівського вчення, що й було зроблено пізніше, в середньовічній схоластиці. Але, у самого Аристотеля ці протиріччя залишились нерозв’язаними. Відомо, що аристотелівська методологічна “першоаксіома” забороняє протиріччя в межах науки, проте, як бачимо її дія не поширюється на теологію. Як можна пояснити цю неочікувану терпимість Аристотеля? Причина, на нашу думку, полягає в тому, що Аристотель ніколи не ставив перед собою за мету створити завершену теологічну систему, яка б повністю включала до себе і філософію. Тут він, скоріше, показує себе послідовником перших грецьких філософів з їх гаслом “мислити як боги”. Поняття ж Бога для Аристотеля, як і для інших грецьких філософів–язичників, ніколи не було категорією, а являло собою лише свого роду метафору, яку вони використовували вкрай різноманітно і без суворого порядку.

Список використаних джерел

1. Аристотель. Метафізика / Аристотель [Перевод с древнегреческого. Ред. В.Ф. Асмус] // Аристотель. Сочинения : в 4-х т. – М. : Мысль, 1976. – Т.1. – С. 63–369.
2. Асмус В.Ф. “Метафізика Аристотеля” / Аристотель [Перевод с древнегреческого. Ред. В.Ф. Асмус] // Аристотель. Сочинения : в 4-х т. – М. : Мысль, 1976. – Т.1. – С. 5–50.
3. Греческая философия : в 2 т. / [М.Канто–Спербер, Дж.Барнз, Л.Бриссон и др.]; под ред. М.Канто–Спербер – [пер. с фр. В.П. Гайдамака]. – М. : Греко–латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2006. – Т.1. – 499 с.
4. Месяц С.В. Теология поэтов и теология философов [Електронний ресурс] / С.В. Месяц. – Режим доступу : <http://www.nsu.ru/classics/bibliotheca/Mesyats.pdf>
5. Чанышев А.Н. Курс лекцій по древней философии / А.Н. Чанышев. – М. : Высшая школа, 1981. – 374 с.
6. Barnes J. Aristotle / J.Barnes. – Oxford, New–York: Oxford University Press, 1982. – 101 p.
7. Bodéüs R. Aristotle and the Theology of the Living Immortals / R.Bodéüs. – Albany: State University of New York Press, 2000. – 387 p.
8. Duarte S. Aristotle’s Theology and its Relation to the Science of Being qua Being / S.Duarte // Apeiron. – 2007. – № 40. – P. 267–318.
9. Elders L. Aristotle’s theology: A commentary on Book [lambda] of the Metaphysics / L.Elders. – Assen: Van Gorcum, 1972. – 309 p.
10. Guthrie W.K.C. The Development of Aristotle’s Theology I / W.K.C. Guthrie // The Classical Quarterly. – 1933. – Vol. 27, No. 3/4. – P. 162–171.
11. Guthrie W.K.C. The Development of Aristotle’s Theology II / W.K.C. Guthrie // The Classical Quarterly. – 1934. – Vol. 28, No. 2. – P. 90–98.
12. Ross D. Aristotle / D.Ross. – London and New–York : Routledge, 1995. – 322 p.

References

1. Aristotel. Metafizika / Aristotel [Perevod s drevnegrecheskogo. Red. V.F. Asmus] // Aristotel. Sochineniya: V 4-h t. – M. : Myisl, 1976. – T. 1. – S. 63–369.
2. Asmus V.F. “Metafizika Aristotelya” / Aristotel [Perevod s

drevnegrecheskogo. Red. V.F. Asmus] // Aristotel. Sochineniya: V 4–h t. – M.: Myisl, 1976. – T. 1. – S. 5–50.

3. Grecheskaya filosofiya: v 2 t. / [M.Kanto–Sperber, Dzh.Barnz, L.Brisson i dr.]; pod red. M.Kanto–Sperber – [per. s fr. V.P. Gaydamaka]. – M.: Greko–latinskiy kabinet Yu.A. Shichalina, 2006. – T. 1. – 499 s.

4. Mesyats S.V. Teologiya poetov i teologiya filosofov [Elektronniy resurs] / S.V. Mesyats. – Rezhim dostupa: <http://www.nsu.ru/classics/bibliotheca/Mesyats.pdf>

5. Chanyishev A.N. Kurs lektsiy po drevney filosofii / A.N. Chanyishev. – M.: Vysshaya shkola, 1981. – 374 s.

6. Barnes J. Aristotle / J.Barnes. – Oxford, New–York: Oxford University Press, 1982. – 101 p.

7. Bodéüs R. Aristotle and the Theology of the Living Immortals / R.Bodéüs. – Albany: State University of New York Press, 2000. – 387 p.

8. Duarte S. Aristotle's Theology and its Relation to the Science of Being qua Being / S.Duarte // Apeiron. – 2007. – № 40. – P. 267–318.

9. Elders L. Aristotle's theology: A commentary on Book [lambda] of the Metaphysics / L.Elders. – Assen: Van Gorcum, 1972. – 309 p.

10. Guthrie W.K.C. The Development of Aristotle's Theology I / W.K.C. Guthrie // The Classical Quarterly. – 1933. – Vol. 27, No. 3/4. – P. 162–171.

11. Guthrie W.K.C. The Development of Aristotle's Theology II / W.K.C. Guthrie // The Classical Quarterly. – 1934. – Vol. 28, No. 2. – P. 90–98.

12. Ross D. Aristotle / D.Ross. – London and New–York: Routledge, 1995. – 322 p.

Prokopenko V. V., doctor of science (in philosophy), professor, V.N. Karazin Kharkiv National University (Ukraine, Kharkiv), Pvld99@gmail.com

Aristotle on the relationship of metaphysics and theology

The article considers the problem of the relationship between metaphysics and theology in the philosophy of Aristotle. Importance of this question is recognized by all researchers of Aristotelian philosophy, as evidenced by the large number of works in which the authors are trying to solve this problem. However, we think that desired answer has not yet been obtained. Primarily, this is due to the fact that historians of philosophy often do not distinguish between the Aristotle's doctrine and his later interpretations. Widespread thesis that Aristotle holds that theology and metaphysics are identical. The author believes that it is necessary to test this thesis textually in the context of the aristotelian philosophy as a whole. The author analyzes the concept of theology according to Aristotle, and his concept of the prime mover. He comes to the conclusion that these concepts can not be understood in the sense of monotheistic theology. Such interpretations creates a lot of insoluble contradictions and distorts the real historical Aristotle's philosophy.

Keywords: Aristotle, metaphysics, prime mover, theology.

Прокопенко В. В., доктор философских наук, профессор, Харьковский национальный университет им. В. Н. Каразина (Украина, Харьков), Pvld99@gmail.com

Аристотель о взаимоотношениях философии и теологии

Рассматривается вопрос об отношениях метафизики и теологии в учении Аристотеля. Важность этого вопроса осознается всеми исследователями аристотелевской философии, о чем говорит большое количество работ, авторы которых пытаются разрешить данную проблему. Однако, мы считаем, что желаемый ответ пока еще не получен. В первую очередь, это происходит из-за того, что историки философии часто не различают учение Аристотеля и его позднейшие интерпретации. Широко распространен тезис о том, что Аристотель считает теологию и так называемую первую философию тождественными. Автор считает, что необходимо проверить этот тезис текстологически и также оценить его соответствие контексту учения Аристотеля в целом. В статье подвергается анализу понятие предмета теологии по Аристотелю, а также его концепция перводвигателя. Автор приходит к выводу, что эти понятия нельзя понимать в духе монотеистической теологии. Такие интерпретации создают массу неразрешимых противоречий и искажают реальный исторический образ философии Аристотеля.

Ключевые слова: Аристотель, метафизика, перводвигатель, теология.

* * *

УДК 1(041)(092)Гегель

Кучепал С. В.

доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри гуманітарних та соціально-економічних навчальних дисциплін, Полтавський юридичний інститут Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого (Україна, Полтава), svkutsepal@rambler.ru

ПОЛІТИКО-ПРАВОВА КОНЦЕПЦІЯ Г. ГЕГЕЛЯ

Розглянуто сутність політико-правової концепції Г.Гегеля, проаналізовано абсолютний підхід до аналізу права, засадничою ідеєю якого є ідея абсолютної моральності, що увяється як тотальна цілісність морального життя, загальний дух народу.

Ключові слова: право, держава, моральність, моральнісність, громадянське суспільство.

Довгий час вітчизняні історико-філософські та історико-правові дослідження були вміщені у рамки ідеологічних догм та певних пропагандистських кліше, проте в останні десятиліття ситуація суттєво змінилася, ідеологічна упередженість вже не гнітить дослідника, завдяки чому стало можливим глибоке та змістовне осягнення спадку мислителів минулого та оцінки перспектив і тенденцій розвитку сьогодення як у філософському, так і у правовому контексті. Важливість такого осягнення не викликає сумніву, адже поза історичним контекстом, що пов'язує явища і процеси сучасності з тими, які їм передували, неможливо пізнати сучасність, наукове дослідження правових явищ і процесів не може обмежити себе їх станом лише на момент існування, оскільки буде втрачений причинно-наслідковий зв'язок в історичному розвитку права [1, с. 49].

Звернення до політико-правової проблематики у даній розвідці пояснюється значимістю феномена права “як універсального способу упорядкування суспільних відносин” [2, с. 3], історія якого супроводжувала історію людства [3, с. 15], а зараз дає змогу краще зрозуміти базові принципи розвитку держави та суспільства. Український інтелектуальний загал стикається зараз з необхідністю “не простої механічної та спрощеної рецепції тих чи інших європейських теорій, а їх змістовного переосмислення, з намаганням синтезувати різні методологічні підходи у розв'язанні таких теоретичних проблем як: походження права, вивчення специфіки правових норм, аналіз співвідношення права та моралі, з'ясування впливу історичних і соціальних факторів на розвиток правової системи” [4, с. 7].

Внесок Г.Гегеля у розвиток філософсько-правової та соціально-політичної проблематики важко переоцінити, адже він вважається теоретиком ідеї громадянського суспільства, дослідником взаємодії громадянського суспільства та держави на основі власної унікальної методології.

Г.Гегеля можна назвати одним з тих філософів, творчість яких активно досліджується вже декілька століть, світова гегельяна охоплює майже всі аспекти багатогранної філософської спадщини Г.Гегеля, так із досліджень кінця 19-поч.20 ст. можна назвати статтю В. Солов'єва, присвячену німецькому мислителю, розвідки П.Новгородцева, І. Ільїна, М. Коркунова, П. Редкіна, Б. Чичеріна, Г. Шершеневича. Варто також згадати книгу Р.Гайма “Гегель та його час”, яка викли-