

УДК 35-027.21/.22

Бутирська Тетяна Олександрівна

професор кафедри публічного управління та адміністрування
Івано-Франківського національного технічного університету нафти і газу,
доктор наук з державного управління, доцент

ГНОСЕОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ ПІЗНАННЯ ПРИРОДИ ДЕРЖАВИ

***Анотація.** У статті розглянуто проблему пізнання сутнісної природи держави з погляду гносеології. З цих позицій показано, що універсальні ідеї справедливості й порядку, які становлять основу природи держави, мають свою, характерну для особливостей конкретної епохи, інтерпретацію, і тому підлягають обов'язковій верифікації, метою якої є виявлення відповідності сутності цих ідей їх фактичній реалізації в конкретній державі. Показано, що специфічним способом верифікації відповідності інтерпретацій сутнісної природи держави її істинній сутності є рефлексія результатів колективної діяльності, після актів якої сформоване розуміння сутності держави зазнає неминучих змін. Зазначено, що в цьому й полягає імовірнісний характер пізнання сутнісної природи держави, який і є основною перешкодою на шляху гносеології.*

***Ключові слова:** держава, сутнісна природа, ідея, гносеологія, пізнання, інтерпретація, відповідність, верифікація, рефлексія, результат.*

Butyrskaya Tetyana. Epistemological problems of knowledge of the nature of the state

***Annotation.** The issue on learning the natural essence of a state from the point of view of gnoseology is considered in the article. From this viewpoint, it is shown, that the universal ideas of fairness and order, which form the basis of the natural essence of a state, have their own specific interpretation, depending from peculiar characters of each particular epoch, and, therefore, they are to be verified, aiming at determining accordance between the essence of these ideas and their practical embodiment in a particular state. It is shown, that one of the specific approaches to verification of accordance between the natural essence of a state and its interpretation is reflection of results of joint activities, after each repeating act of which the existing understanding of the natural essence of a state unavoidably tends to be changed. It is marked, that this phenomenon reflects probabilistic character of learning the natural essence of a state, which is the main obstacle for gnoseology.*

***Key words:** a state, the natural essence, idea, gnoseology, learning, interpretation, accordance, verification, reflection, result.*

Постановка проблеми в загальному вигляді. Однією з фундаментальних проблем філософії є пізнання сутності предметів, явищ, процесів природи й буття, незалежних від суб'єкта і пов'язаних із ним пізнавальним відношенням. Як відомо, відповідний розділ філософії, в якому задаються різні модальності пізнавального процесу, досліджуються різні властивості природи й буття, називається гносеологією. Поряд із цим характерною рисою сучасної гносеології є усвідомлення того, що в

гуманітарних науках взаємодія суб'єкта з досліджуваною дійсністю будується принципово інакше, ніж у природничих науках [1, с. 243]. Стосовно такого складного феномену, як держава, проблема пізнання її сутності особливо актуальна, оскільки від цього відштовхуються концепції державного будівництва та державного управління, й отже, від цього залежить життєздатність держави. Тому в межах проблематики державного будівництва й державного управління також затребуваним є вивчення особливостей гносеології держави, які через відмінності явища і його причини усвідомлюються також різними способами. При цьому усталена гносеологічна проблематика може залучатися в більш широкий концептуальний контекст, а також у систему категорій і понять, що визначають особливості пізнання держави.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблеми гносеології розглядали Т. Аквінський [2], Б. Спіноза [3], М. Монтень [4], Д. Лок [5], І. Кант [6], Л. Леви-Брюль [7], К. Леві-Строс [8] та ін. Розгляду державного управління присвячено такі роботи, як «Державне управління: філософські та методологічні проблеми» [10], «Методологія державного управління: словник-довідник» [11], «Когнітивні моделі реальності в державному управлінні: сутність, можливості та механізми застосування» [12], «Закономірності, принципи та фактори вибору у науковому пізнанні процесів державотворення» [13], «Філософсько-методологічні засади державно-управлінських рішень» [14], «Теория государственного управления» [15], «Категорії «державний механізм управління» та «механізм державного управління» [16], «Державне управління: філософські, світоглядні та методологічні проблеми» [17], «Методологія створення категоріально-понятійного ядра науки «державне управління» [18] та ін.

Виділення не вирішених раніше частин загальної проблеми. У той же час практично відсутні роботи, спрямовані на розгляд проблем пізнання природи держави з гносеологічних позицій. Між тим це вкрай потрібно,

оскільки пізнання такого складного комплексного природного феномену, як держава, вимагає відповідного підходу, вивіреного в контексті гносеології.

Формулювання цілей статті. Звідси метою цього дослідження є розгляд проблематики пізнання сутнісної природи держави з позицій гносеології.

Виклад основного матеріалу. Перш ніж характеризувати зміст терміна «гносеологія держави», розглянемо сутність поняття власне гносеології. Однією з основних тез гносеології Боеція є така: «речі не суть те, що вони суть» [20, с. 119]. У цій, на перший погляд, парадоксальній і в чомусь навіть агностичній фразі міститься дуже глибокий сенс. Він полягає в тому, що справжнє розуміння сутності речей, явищ і процесів приходить до людини далеко не з першого разу, і тому, що спочатку, в першому наближенні, те, що людям здавалося непорушною істиною, у світлі нових знань про природу речей, явищ і процесів відкривається зовсім з інших позицій. Після цього приходить розуміння спотвореного уявлення про сутність природи речей, явищ і процесів. Сутність проблематики гносеології з аналогічних позицій відбивають думки старогрецьких філософів: Сократа («знаю, що нічого не знаю») і Платона («знаю те, чого ніколи не знав»). Перше висловлювання зазвичай інтерпретують з точки зору розширення кордонів пізнання, у світлі яких дослідники починають усвідомлювати, які горизонти знань їм ще належить освоїти, і колись, здавалося б, зрозумілі процеси і явища виявляють такі аспекти, які змушують переглянути більшу частину, або наявні уявлення про ці предмети, явища, процеси. Друге висловлювання, очевидно, фіксує сам факт «осаяння», «прозріння», відкриття нових, досі незвіданих горизонтів пізнання.

У сформованій за багато століть філософській традиції розгляд сутності предметів, явищ і процесів розкривається також ємним терміном «щойність».

За А. Шопенгауером, істино філософський погляд (тобто той, що навчає нас пізнавати внутрішню сутність об'єкта і таким чином виводить нас за межі явища) не запитує, «звідки» і «куди», і «навіщо», а завжди і всюди – тільки «що». Це «що» виникає від схоластичного поняття «щойність», яке у свою чергу відштовхується від античного терміна, використовуваного в середньовічній метафізиці, – «що-буття». «Сутність буття кожної речі означає те, що ця річ є сама по собі», – пише Аристотель в «Метафізиці» [21, с. 277]. На перший погляд, можна знайти суперечності між цим висловом Аристотеля і наведеною вище цитатою з Боеція. Однак насправді жодної суперечності немає: обидва філософи мають на увазі зовсім різні аспекти процесу пізнання, гносеології. Зміст висловлювання Боеція вже розкрито раніше. Зміст висловлювання Аристотеля можна розкрити через цитування з його творів, Платона і Ф. Суареса.

У діалозі Платона «Горгій» [22] Сократ намагається з'ясувати в Горгія, софіста з Сицилії, у чому сутність його мистецтва. Учень Горгія Пол відповідає, що воно найпрекрасніше з усіх. Сократ заперечує, що ніхто не питав, яке мистецтво Горгія, питали – що за мистецтво [22, с. 20]. Сам Горгія відповідає, що це найбільше й найчудовіше з усіх людських. На це Сократ говорить Горгію, що він відповідає ухильно й неясно, і запитує, на що воно спрямоване, що це за предмет [22, с. 24]. Інакше кажучи, Сократа цікавить сутність, його не цікавлять приклади, він завжди задає питання: «що».

Отже, щойність – сутність буття речі. Ф. Суарес так наводить приклад з метафізики Аристотеля: «Було сказано, що в декого щойність і кожна окрема річ – одне й те ж: наприклад, у перших субстанціях» [23, с. 550]. Перекладено це так: «ми вказали, що в деяких випадках сутність буття й окрема річ – одне й те ж, як, наприклад, у перших сутностей» [24, с. 196].

Слід зазначити, що складність і специфіка наукового перекладу чималою мірою сприяли тому, що поняття «щойність» у нинішньому науковому словнику практично не зустрічається. Так, у перекладі

«Метафізики» це поняття відсутнє взагалі. У той же час у 4-му томі «Історії античної естетики», який присвячений Аристотелю, параграф 4 так і називається – «Щойність» [25]. Так, книга 7 «Метафізики», початок глави 4 перекладається як «сутність буття кожної речі є те, в якості чого ця річ позначається сама по собі» [24, с. 170], а в «Історії» – «щойність для кожної речі є те, про що йдеться про неї» [25, § 4]. Таким чином, поняття «сутність», або «сутність буття» позначається як щойність, тоді як у перекладі воно зближується з формою.

Отже, тексти зазначених вище робіт показують, що в Суареса щойність означає, по-перше, сутність буття, а по-друге, згідно з Аристотелем і Суаресом, – щойність і окрема річ є одне і те ж. Тобто щойність держави є сама держава, сутність буття держави. Що означає «сутність буття»? Згідно з Аристотелем бути людиною – це не те, що бути освіченим, адже ти освічений, – пише він, – не в силу того, що ти – ти. Отже, те, що ти є сам по собі, є сутність твого буття [21, с. 277].

Не можна вважати за сутність жодні речі, якщо вони не склалися від природи [24, с. 218], а держава згідно з Аристотелем належить до того, що існує у природі [26, с. 378]. Сутність речі є те, що досягається щодо неї як «перше», або головне. Так, «першою філософією» Аристотель, як відомо, називав метафізику. Проте досягнення держави в більшості випадків смутне саме тому, що починається з того, що лежить поза її сутністю. Тому ознаку «перше» щодо сутності держави слід розуміти як об'єктивну значущість держави, її першості саме як держави, тобто те, що властиво їй насамперед і внутрішньо стверджує її як державу.

Звідси постає дуже важливий висновок, що самотійно чинне як *що* належить дійсно чинному предмету або речі, але не тієї, яка мислиться. Інакше кажучи, річ як мислиме поняття античної та середньовічної філософії вважалася сама собою зрозумілою незалежно від інтерпретації цього поняття. Таким чином, будь-який предмет, явище, зокрема й держава, мислиться,

виходячи з його поточної інтерпретації, яка під впливом розширення горизонту пізнання про природу речей (тобто світогляду) має властивість змінюватися, при цьому ступінь такої зміни залежить від значущості виявленої невідповідності між новими знаннями про предмет, явище, процес, та його поточною й застарілою інтерпретацією. У той же час справжня сутність речей залишається незмінною незалежно від її інтерпретації. Це твердження повністю справедливе й щодо держави. Інакше кажучи, зміна держави передбачає постійність щойності (quiddite – термін Ж.П. Сартра¹, що походить від лат. quidditas – буквально «щойність», тобто сутність речі) [27, с. 346].

Неминучим, автоматичним наслідком інтерпретації сутності предметів, явищ, процесів у поняттях про них є виникнення відповідних ідей. Сутність такого багатогранного феномену, як держава, також відбивається у вигляді різних ідей про те, що є основою, опорою держави. Так, у природничих теоріях держави постулюється, що держава як феномен ґрунтується на універсальній ідеї справедливості. При цьому ідея справедливості як універсум стосується не якоїсь конкретної держави, а держави як феномену, поняття як такого.

Так, Цицерон у трактаті «Про державу» стверджує, що якби не було в людини, так би мовити, зерна справедливості, не виникло б жодних чеснот, ні самої держави [28, XXVI, 41]. «Хіба нам не доводиться неминуче визнати, що в кожному з нас присутні саме ті види моральних властивостей, що й державі? Інакше звідки б їм там взятися?», – запитує Сократ у діалозі Платона [29, с. 165-166]. Таким чином, в ідеї справедливості держави не існує адресності, вона перебуває поза часом і ситуацією.

У наведеному прикладі поняття ідея справедливості є мірилом для всякого людського уявлення про державу, в якому саме держава має свою

¹ Сартр відвідував лицей в Ля-Рошелі, в якому навчався Р.Декарт і читав свої лекції Ф.Суарес, тобто освітній центр «високої схоластики», де в найбільш широкому сенсі застосовувалося поняття quidditas – «щойність».

основу, свою щойність. На жаль, у багатьох випадках реальність виявляється далека від ідеалу. Мається на увазі, що реалізація універсальної ідеї справедливості в конкретній державі в конкретний період її існування може бути набагато ближчою не до справедливості, а до її антиподу. Ця багаторазово зафіксована в історії людської цивілізації обставина викликає потребу постійної перевірки відповідності ідеї «справедливості» й дійсної, недекларативної наявності «справедливості» в реальності держави.

Згадана постійна звірка відповідності ідеї про предмет і реальності вкрай потрібна для держави загалом, оскільки це той філософський фундамент, на якому поза обставинами, контекстом і часом перебуває державне будівництво й державне управління. Як відомо, у філософії і в більшості галузевих наук така звірка називається верифікацією.

Коріння верифікації були закладені Платоном, хоча, звичайно, не в такому вузькому, односторонньому сенсі, як у сучасних галузевих науках. За Платоном, верифікація полягає в тому, щоб знайти єдину підставу, єдине поняття, яке відбивало б взаємну залежність, зумовленість, зв'язаність способів існування декількох сутностей або явищ – наприклад, людини і держави. Такий спосіб верифікації є гранично широким, оскільки він відштовхується від розуміння зумовленості всесвіту, що у свою чергу пов'язано з тим її розподілом, який докладно виписаний Платоном у діалозі «Тимей» [30]. У діалозі «Держава» Сократ говорить Главкону: те, що ми виявили в державі, слід перенести на окрему людину. Якщо збігається – дуже добре; якщо ж в окремій людині виявиться щось інше, ми перевіримо це, знову звернувшись до держави [31, с. 164].

Платон особливо виділяє те, що і в державі, і в душі кожної окремої людини не тільки є одні й ті ж начала, але й їх кількість є однаковою. А оскільки в душі окремої людини є ті ж види, що і в державі, то внаслідок такого ж їх стану буде правильним застосувати до них ті ж позначення.

Наприклад, справедлива людина не буде відрізнятися від справедливої держави за самою ідеєю справедливості, а, навпаки, буде з нею схожа.

Виходячи з цього методу верифікації, притаманного гносеології Платона, вислів Сократа зачіпає, хоча і не визначає повною мірою, щойність держави як суцього через призму розуміння сутності існування людини. У той же час сучасна відмінність між способами існування людини й держави здається настільки заплутаною, що здається, ніби вони незрівнянні, і їх не можна визначити з єдиної основи взагалі. Тим не менше, низка понять і їх ідей цілком можуть претендувати на роль єдиної основи, або підстави. До таких підстав належить, зокрема, поняття та ідея справедливості.

Таким чином, прийом верифікації ідеї про державу через розкриття взаємо-приналежності існування людини і держави на підставі поняття та ідеї «справедливості» означає перевірку відповідності ідеї справедливості як способу існування держави тієї реальної «справедливості», яка споконвічно притаманна способу існування людини, як би сказав Аристотель, «за її природою». Однак складність подібної верифікації полягає в тому, що вона не одностороння, як показано в цьому абзаці, а двостороння, що видно з наведеної вище цитати з Платона. При цьому Аристотель уважав, що держава за своєю природою передує людині [32, с. 312-313].

Природа – це корінне в речі, те, що позначалося в схоластиці словом *natura*. Як можна розуміти природу держави? Держава володіє природою не як властивістю, а швидше навпаки – природа в широкому сенсі присутня в державі, та породжена природою, і через відповідність природі стає можливим той взаємний зв'язок, та взаємна зумовленість держави і людини, про яку було сказано вище. Так, природа держави розкривається, зокрема, через взаємопов'язані поняття «панування – підпорядкування». У діалозі Платона «Парменід» говориться, що «панування само по собі є те, чим воно є стосовно рабства самого по собі, і точно так рабство само по собі є рабство стосовно панування самого по собі» [33, с. 338-339].

Платон уживає вислів «всупереч природі», коли хоче показати порушення природних відносин духовних начал. Наприклад, внести несправедливість у душу означає встановити там панування одного начала над іншим або підпорядкування одного іншому всупереч природі [29, с. 178]. В Аристотеля формула «всупереч природі» відбита в положенні про позбавленість, яке в «Метафізиці» виглядає так: «сутністю позбавленості є сутність, протилежна їй» [24, с. 180]. Далі він розкриває цю тезу через такі природні поняття, як здоров'я і хвороба, де здоров'я – сутність хвороби, оскільки хвороба виражена через відсутність здоров'я. Отже, для держави, що існує по природі, цей розлад між позитивною субстанціальністю і позбавленістю позитивної субстанціальності становить собою хворобу, нездорове начало.

Варто відзначити, що ідея справедливості – хоч і ключова, але не єдина ідея, яка відбиває сутнісну природу держави. Наступна, не менш фундаментальна ідея, природно властива державі, – ідея порядку. Вона передбачає, що в державі має підтримуватися певний і прозорий порядок відносин, на якому базується існування та розвиток держави.

За античним світоглядом, у державі вважався природним такий порядок відносин, коли держава стоїть вище індивіда. Це справедливо обґрунтовувалося тим, що, опинившись в ізольованому стані, індивід не може повною мірою виконати свої функції. Таким чином, як порядок відносин у стародавніх греків переважала суспільна етика (від гр. *ethos* – «звичка, звичай»), згідно з якою суспільне переважало над індивідуальним.

Інакше кажучи, у Стародавній Греції індивід не міг виконувати своїх громадянських функцій, не беручи участь у житті держави. Усі, хто не присвячував своє життя участі в справах держави, за визначенням не могли бути шанованими членами античного суспільства. Антична концепція держави, що склалася на базі громадської етики, відбивала прагнення

окремих індивідів до об'єднання в суспільство і до розвитку його в державу як найвище заснування.

Виходячи з цієї ідеї, держава є можливість установа порядку, який забезпечує її існування та розвиток. Саме ідея порядку ще в найдавніші часи породила уявлення про державу як про стороннє, надособистісне начало, яке зумовило б можливість порядку (старослов'янською – мир, порядок) [34, с. 164-173]. При цьому «стороннє начало» тут виступає як уявлення про можливість придбання нового знання, що виходить за межі наявного на той момент досвіду. «Можливість» тут слід розуміти як пошуки виходу за рамки чинних уявлень, які визнавалися чимось непорушним. Таким чином, «стороннє начало» можна визначити як можливість пошуку відмінних способів буття, що склалися на той чи інший момент. Можливість слід розуміти як шанс втілити ідею порядку в предметному світі.

Р. Декарт вважав, що закони природи мають суворо визначений, непогрішний порядок, бо створюючи їх Бог не міг зробити помилки [35]. Такий погляд на непорушний чинний порядок у природі справив значний вплив на наступне покоління вчених. Так, І. Ньютон і його сучасники вважали, що вони шукають великі закони, порядок існування яких установлений Богом і які на той момент не було відкрито. Такої ж думки про потребу існування порядку дотримувався й А. Ейнштейн.

З вищевикладеного можемо зробити такий важливий висновок: початкова можливість, закладена в ідеї порядку, втіленої в державі, досі містить нерозкриті уявлення про її реалізацію. У результаті її й сьогодні можна умовно поділити на те, що вже існує в дійсності, і те, що, як і раніше, існує тільки в нерозкритій можливості, у потенціалі.

У первісному своєму виникненні, у різноманітті «можливого», держава ототожнюється з ідеєю про неї і спирається на цю ідею. Однак ця ідея виникла не на порожньому місці, не сама по собі, а з наявного на той момент досвіду буття. Можна сказати, що наявний досвід буття призвів до життєвої

потреби встановлення порядку і до ідеї про можливість створення держави на цій основі. Таким чином, держава мислилася й уявлялася стосовно існування або буття як потреба іншого його стану безвідносно до самого поняття держави.

Оскільки ідея порядку вище сформульована як можливість його встановлення, то з цього випливає імовірнісний характер переходу до іншого стану буття в державі. Таким чином, у державі існує невизначеність щодо перспектив її майбутнього існування. При цьому варто пам'ятати, що принцип невизначеності формує в науці специфічне розуміння каузальності, особливу інтерпретацію взаємозв'язку причини і слідства. Він показує, що найбільш глибинні закони буття мають лише імовірнісний опис.

З точки зору гносеології, проблема пізнання сутності такого складного природного феномену, як держава, полягає в тому, що наявний матеріальний світ – недосконалий, предмети і відносини в ньому минуці й тлінні, але також існує і інший, ідеальний (ментальний) світ, в якому вони мисляться абсолютними і незмінними. Звідси склалася стійка філософська традиція вважати, що дійсний (реальний) світ є не більш ніж недосконалою реалізацією світу ідеального (ментального), де речі – це тінь ідей, відбитих на екрані досвіду. Такий погляд значно ускладнює як верифікацію відповідності тих чи інших ідей сутності описуваних ними предметів, так і розуміння природи держави.

Для вирішення цієї проблеми надзвичайно важливо, що інформація про предмет у стародавніх філософів розумілася як відбиття предмета. Звідси можна стверджувати, що інформація – це проекція ідеального предмета на реальний предмет.

Поняття ймовірного, висхідне до древніх греків, також вельми серйозно ускладнювало пізнання сутності держави. При цьому найбільш прогресивні античні філософи утримувалися від побутової думки, яка визнає тільки «так» або «ні», розуміючи відносність (імовірність) будь-якого

світогляду. Так, Аристотель вважав, що знання не може бути «істиною в першій інстанції», а є ймовірнісним знанням. У цьому він відійшов від традиції Платона і Сократа, у вченні яких поняття «діалектика» несе в собі незаперечну істину: у Аристотеля це тільки метод ймовірнісного знання, метод дослідження істини. З цих позицій він розглядає діалектику в «Топіці»² як метод розвитку умовиводів, які могли б призвести до ймовірної відповіді на поставлене питання. Виходячи з цього, Аристотель визначав ймовірне «як те, що трапляється взагалі, не те, що трапляється, але те, *що може трапитися й інакше*» (курсив наш – Т. Б.) [36, 1357 а, 1357 б].

У стародавніх греків був унікальний термін – «правдоподібність», який так унікально й розкривався: *«правдоподібність є щось таке, що буває не завжди, але здебільшого»* (курсив наш – Б.Т.) [36, 1402 б, 20]. Платон уважав, що оскільки люди не можуть володіти абсолютним знанням, а можуть представляти, наприклад, космос тільки на основі ймовірних умовиводів, то і слова про ці високі предмети можуть висловлювати їх лише приблизно, тобто правдоподібно, з тим або іншим ступенем ймовірності.

Оскільки античні вчення є першоджерелами, фундаментом усієї подальшої філософії, а також галузевих наук, що прийшли слідом, то, за низкою винятків, була успадкована фундаментальна ідея про імовірнісний характер будь-якого пізнання, зокрема й сутності держави. Так, за Кантом, ймовірність є істина, однак пізнана за допомогою недостатніх підстав [37, с. 197].

Отже, немає нічого певного, абсолютна лише ймовірність. У той же час держава уявляється як точка опори в умовах невизначеності буття і, зокрема, відносин між людьми, а також імовірності їх пізнання. З цих позицій держава виникає як «схоплена» форма буття: «схоплений» – це термін, уведений Секстом Емпіриком, що пізніше вживається І. Кантом. Що він означає? Оскільки жива істота відрізняється від неживої здатністю сприйняття, вона

² Топоси – тоpoi – це загальні моменти, від яких відштовхуються у своєму розвитку імовірнісні судження.

має стати в усіх сенсах здатною до «схоплювання» себе самої та зовнішніх предметів через це сприйняття [38, XV, 160, 161]. По суті, усяке сприйняття взагалі стає можливим завдяки синтезу схоплювання.

Якщо все буття ймовірносне як плинна матерія, в яку можна потрапити двічі, то держава – це буття «схоплене», тобто буття, синтезоване в часі. Це означає, що в державі певним чином поєднуються минуле, теперішнє, що присутнє в просторі «тут і зараз», і майбутнє, якого ще немає в реальності, а є лише в думці, ідеї, образі.

Термін «схоплювання» впритул підводить нас до поняття «рефлексії». Як зазначає П.Т. Шарден, крім феномену, що належить одній особі – індивідуальної рефлексії, наука має визнати наявність феномену, що також має рефлексивну природу, але охоплює загалом усе людство [39].

У цьому визначенні міститься відбиття подвійності людського сприйняття, людської свідомості. З одного боку, свідомість, безумовно, є індивідуальний феномен. Але в той же час свідомість не є даність тільки індивіда, особистості – вона існує не тільки у вигляді актуального суб'єктивного процесу, а об'єктивується та існує надособистісно – у формі державної свідомості. Однак державна свідомість існує як факт лише через свою залученість до реальної свідомості індивіда. Індивідуальна ж свідомість виникає лише як відбиття соціальної свідомості – поза спілкуванням немає свідомості.³

Таким чином, індивідуальна свідомість через призму соціального постійно зіставляється з об'єктивним світом, у результаті чого формується державна свідомість. Так, держава не володіє свідомістю в тому ж сенсі, в якому володіє нею окрема людина: вона не має свого надособистісного мозку. Разом із тим, між індивідуальною і державною свідомістю немає і не може бути твердих меж, бо ще з часів античності індивід є суспільна

³ Наявні вже в сучасній історії приклади численних Мауглі показують, що людина стає людиною лише у спілкуванні з собі подібними.

категорія, і згідно з нею свідомість індивіда за своєю природою настільки ж соціальна, як і державна свідомість.

Інакше кажучи, державна й індивідуальна свідомість взаємопов'язані: жодна з них не може існувати у відриві одна від одного. У той же час розгляд їх як діалектичної пари призводить до появи теорій індивідуалізму та/або комунізму. Наприклад, в марксистській філософії «діяльність становить процес, у ході якого людина відтворює і творчо перетворює природу, роблячи тим самим себе діяльним суб'єктом, а освоєвані нею явища природи – об'єктом своєї діяльності» [40, с. 91].

Слід зазначити, що поняття про діяльність як рефлекторний акт сформував у першій половині XVIII століття Р. Декарт, у викладі якого діяльнісна позиція зводилася до панування людини над природою, до вдосконалення природи людини, у винаході технічних засобів, що допомагають людині здійснювати панування над природою [41]. Уже просте порівняння позиції Декарта з наведеним вище визначенням діяльності показує їх очевидну смислову схожість. І не тільки: аж до сьогодні в світогляді діє думка про те, що діяльність людини пов'язана з «відтворенням і творчим перетворенням природи». Відповідно теорії держави, що так чи інакше мають у своїй основі розгляд діяльності, спираються на цю філософську позицію.

У той же час рефлективна дуга Р. Декарта, що лежить в основі розуміння діяльності, доведена тільки до дії, і в такому вигляді проіснувала аж до сьогодні. Між тим роботи у галузі кібернетики Н.Вінера [42], В. Глушкова [43], Б. Українцева [44], а раніше – професора Н. Грота [45] засвідчили, що рефлекторна дуга діяльності на дії не закінчується і включає ще як мінімум два етапи – отриманий результат діяльності і його оцінку (тобто зворотний зв'язок).

Однак навіть скориговане на результат і його оцінку визначення діяльності як рефлекторного акту не підходить для пояснення причин і

передумов здійснення діяльності в державі. З вищевикладеного слідує, що спонукальним мотивом об'єднання індивідів в державі є зовсім не потреба відтворювати і творчо перетворювати природу», а причини соціального характеру. До таких належать насамперед нагальна потреба колективної діяльності в рамках держави (тобто державної діяльності) як способу поліпшення існування, як окремих індивідів, так і всієї їх соціальної спільноти. Звідси випливає, що рефлексія колективної, державної діяльності як специфічним чином організованої діяльності соціальної спільноти індивідів дозволяє знизити невизначеність існування держави.

Рефлексія державної діяльності означає виявлення того, наскільки успішно держава реалізує завдання освоєння власних потреб і можливостей, і в підсумку – віднайдення власної сутності. Інакше кажучи, колективна діяльність у рамках держави, яка полягає в задоволенні соціальних потреб сукупності індивідів на основі отримання відповідних матеріальних і моральних результатів, своїм кінцевим підсумком має усвідомлення соціумом на новому рівні сутності держави, коригування інтерпретацій, закладених у розуміння ідей, що відбивають сутність держави. Очевидно, що констатація цього факту має принципове значення для вирішення гносеологічних проблем пізнання сутності держави.

Ключовою відмінністю колективної діяльності, організованої в рамках держави, від діяльності окремого індивіда є те, що як сам процес, так і отримані в ході його реалізації результати розподілені між учасниками процесу – тобто фактично між усіма громадянами держави. У той же час процес і результати діяльності окремого індивіда можуть бути локалізовані на ньому, тобто «зняті» і присвоєні ним загалом. Таким чином, зіставлення фактичного характеру розподілу результатів колективної діяльності з наявними уявленнями про його ідеал неминуче призводить до переосмислення сутності держави.

З цього приводу В. Франкл у праці «Людина в пошуках сенсу» зазначав, що теза про те, що дія впливає з буття – це лише половина правди; друга ж половина звучить так: буття впливає з дії [46, с. 114]. У той же час не слід думати, що державно організована колективна діяльність є чимось відчуженим і надлюдським. Акти дій як і раніше належать людям, просто самі люди стають, окрім свого звичайного буття, ще й учасниками процесу. Їх індивідуальні дії організовуються в рамках колективної діяльності таким чином, що її результати не належать нікому з людей окремо, а належать державі загалом. При цьому результат діяльності є інтеграційним моментом колективної діяльності: у результаті державної діяльності в знятому вигляді присутні результати діяльності кожного індивіда.⁴

Згідно з вищевикладеним відрефлексовані результати колективної діяльності постають як специфічний вид верифікації відповідності розуміння та інтерпретації сутності держави як феномену її справжньої сутності. Саме в ході такої рефлексії стає видною міра відповідності ідей справедливості, порядку, їх фактичній реалізації в державі. Виявлення такої невідповідності і є спонукальним мотивом для розвитку гносеологічного процесу пізнання сутності держави. При цьому предметом пошуку нового знання стає більш наближена до розуміння істинної природи держави інтерпретація ідей справедливості й порядку. Так, поточна інтерпретація ідеї справедливості полягає в такому характері розподілу результатів колективної діяльності, згідно з яким кожен отримує «за заслугами», тобто в міру своєї участі, внеску у створення цих самих результатів. Сучасне розуміння ідеї порядку також опосередковано через колективну діяльність. Згідно з поточними уявленнями ідея порядку полягає в такому принципі організації колективної діяльності, який мінімізує недосконалість (несправедливість) розподілу її результатів.

⁴ У такому контексті ми маємо змінити абсолютно предмет спостереження, тобто залишити в спокої царів, міністрів і генералів, і вивчати ті елементи, які керують масами, – вважає Л. Толстой. І хоча ніхто не може сказати, наскільки дано людині досягти цим шляхом розуміння законів історії, але очевидно, що на цьому шляху тільки лежить можливість уловлення цих законів [47, с. 240].

Однак гносеологічна підступність наведених інтерпретацій полягає в уявній очевидності розуміння до кінця сутності природи держави на їх основі. Щоб зрозуміти цю підступність, варто задатися питаннями про те, як визначити реальний внесок індивіда в результати колективної діяльності, або про те, як визначити досконалість / недосконалість розподілу результатів колективної діяльності. На поточний момент точної й однозначної відповіді на ці питання поки ще не знайдено. Додамо: і навряд чи буде знайдено в майбутньому, бо це ніби пошук «філософського каменя», який, як відомо, не призвів до позитивного результату. Таким чином, кожен акт рефлексії результатів колективної діяльності вносить свої уточнення й доповнення до розуміння істинної природи держави й ідей справедливості та порядку. Такий стан повністю підтверджує вірність та глибину наведеного на початку статті висловлювання Боеція «речі не суть те, що вони суть». Саме з цієї глибинної причини розуміння сутнісної природи держави й опосередкувальних її ідей справедливості і порядку має імовірнісний характер. Саме в цьому і полягає основна гносеологічна проблема пізнання сутності держави. І шлях її вирішення, як це не парадоксально, полягає саме в чіткому усвідомленні цього незаперечного факту.

Висновки з даного дослідження. У дослідженні розглянуто специфіку пізнання сутнісної природи держави з погляду гносеології. З цих позицій показано, що сутність проблематики пізнання сутності держави може бути ємно виражена відомими фразами – Боеція «речі не суть те, що вони суть» та Сократа «знаю, що нічого не знаю». У розглянутому контексті перша фраза означає, що держава – зовсім не те, чим вона може здаватися в той чи інший момент часу, і справжнє розуміння її сутності відбувається далеко не відразу. Друга фраза розкриває зміну усвідомлення потрібної глибини пізнання предмета, тобто держави, зі збільшенням знань про закономірності процесів і явищ.

Визначено, що спрямованість пізнання на виявлення сутності речей точно розкриває наведений у працях філософів термін «щойність». Він чітко відмежовує сутність речі від властивих їй ознак і показує, що ці ознаки не є сутність речі. Цей термін досить актуальний і щодо пізнання сутності держави, оскільки в сучасному світі досить поширені такі помилки щодо сутності держави, як свобода, демократія, ринкова економіка тощо.

З терміна «щойність» також впливає, що сам предмет і думка, ідея про нього – далеко не одне й те ж. Будь-який предмет, явище мислиться, виходячи з його поточної інтерпретації, яка під впливом розширення горизонту пізнання про природу речей (тобто світогляду) має властивість змінюватися, при цьому ступінь такої зміни залежить від значущості виявленої невідповідності між новими знаннями про предмет, явище, процес і його застарілою інтерпретацією. У той же час справжня сутність речей залишається незмінною незалежно від її інтерпретації. Це особливо актуально й повністю справедливо щодо пізнання такого складного феномену, як держава.

З'ясовано, що неминучим, автоматичним наслідком інтерпретації сутності предметів, явищ, процесів у поняттях про них є виникнення відповідних ідей. Сутність такого багатогранного феномену, як держава, також відбита у формі різних ідей про те, що є основою, опорою держави. Так, у природничих теоріях держави постулюється, що держава як феномен ґрунтується на універсальних ідеях справедливості й порядку.

Доведено, що у ході багатовікового становлення філософії з'являлися й застосовувалися різні способи верифікації відповідності ідеї та сутності держави. Так давньогрецькі філософи верифікували розуміння сутності держави через виявлення єдиних понять, підстав, які відбивали б взаємну залежність, зумовленість, зв'язаність способів існування людини і держави. Власне до таких понять і належать ідеї справедливості та порядку. Античні

філософи справедливо вважали, що ідеї справедливості й порядку розкривають природу держави.

Перспективи подальших розвідок. Увесь хід розвитку цивілізації показує, що між універсальними ідеями справедливості й порядку, з одного боку, та їх інтерпретацією і практичним утіленням у конкретних державах, з іншого боку, лежить прірва. Саме з цієї вагомої причини верифікації розуміння сутності держави через загальні для держави та людини поняття справедливості та порядку недостатньо. Тому в подальшому плануємо дослідити і поняття більш докладно.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – 1312 с.
2. Аквінський Тома. Коментарі до Арістотелевої “Політики” / Тома Аквінський. [Пер. з латини О. Кислюк]; авт. передм. В. Котусенко. – 2-е вид. – К.: Основи, 2003. – 796 с.
3. Спіноза Б. Теологічно-політичний трактат / Бенедикт Спіноза; [пер. з лат. В. Литвинов]. – К.: Вид-во Соломії Павличко “Основи”, 2005. – 237 с.
4. Монтень М. Проби: Кн. 1–3 / Мішель Монтень; [переклав з французької Анатоль Перепад]. – К.: Дух і Літера, 2005–2007. – 365 с.
5. Лок Д. Два трактати про врядування [Текст] / Д. Лок; пер. з англ. – К.: Основи, 2001. – 265 с.
6. Кант І. Критика практичного розуму [Текст] / І. Кант. – К.: Юніверс, 2004. – 240 с.
7. Леви-Брюль Л. Надприродне в первісному мисленні / Пер. Під ред. В.К. Нікольського і А.В. Кісіна М., 1999. – 372 с.
8. Леві-Строс К. Первісне мислення / пер. з фр., вступне слово та прим. С.Йосипенка. – К.: Укр. Центр духовної культури, 2000. – 321 с.
9. 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. – М.: ТЕРРА – Книжный клуб; Республика, 2000. – 464 с.
10. Державне управління: філософські та методологічні проблеми [Текст]: монографія / за ред. В.М. Князева; Кол. авт.: В.М.Князев, І. Ф.Надольний, М.І.Мельник, В.Д.Бакуменко та ін. – К.: Вид-во НАДУ: Міленіум, 2003. – 320 с.
11. Методологія державного управління: словник-довідник / За ред. В. І. Лугового, В.М. Князева, В. Д. Бакуменка. – К.: Вид-во НАДУ, 2004. – 196 с.
12. Саламатов В. О. Когнітивні моделі реальності в державному управлінні: сутність, можливості та механізми застосування: монографія / В. О. Саламатов. – К.: Вид-во НАДУ, 2006. – 212 с.
13. Луговий В.І. Закономірності, принципи та фактори вибору у науковому пізнанні процесів державотворення // Державне управління в Україні: реалії та перспективи: зб. наук. пр. / В.І. Луговий, В. Д. Бакуменко, В. М. Князев; За ред. В. І. Лугового, В. М. Князева. – К.: Вид-во НАДУ, 2005. – С. 7-21.
14. Князев В. Філософсько-методологічні засади державно-управлінських рішень / В. Князев, В. Бакуменко // Вісник УАДУ. – 2000. – № 2. – С. 341–358.

15. Атаманчук Г. В. Теория государственного управления : [монография] / Г.В. Атаманчук. – М. : Омега-Л, 2004. – 584 с.
16. Корженко В.В. Категорії «державний механізм управління» та «механізм державного управління» / В. В. Корженко, Т. М. Лозинська // Теорія та практика державного управління: зб. наук. праць. – Х., 2008 – № 2 – С. 16 – 24.
17. Князев В. Державне управління: філософські, світоглядні та методологічні проблеми : моногр. / [кол. авт.] ; за ред. д-ра філос. н., проф. В. М. Князева. – К. : Вид-во НАДУ ; Міленіум, 2003. – 320 с.
18. Орлов О. В. Методологія створення категоріально-понятійного ядра науки «державне управління» / О.В. Орлов // Державне будівництво: зб. наук. пр. – Х. : Вид-во ХарПІ НАДУ «Магістр». 2010 №1. – Режим доступу: <http://www.kbuara.kharkov.ua/e-book/db/2010-1/doc/1/09.pdf>
20. Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. – М.: Наука, 1996. – 336 с.
21. Аристотель. Метафизика / Аристотель. Сочинения. – Калининград : ФГУИПП «Янтар. сказ», 2002. – 544 с.
22. Платон. Горгий. / Платон. Избранные диалоги. Сост. и коммент. В.В. Шкоды. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2004. – 506 с. – с. 18-118.
23. Суарес Ф. Метафизические рассуждения / Пер. с латинского Г.В. Вдовиной. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. – 776 с.
24. Аристотель. Метафизика/Пер. с греческого А.В.Кубицкого. – М.: Эксмо, 2008. – 608 с.
25. Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.4. Аристотель и поздняя классика. – М.: Издательство: Фолио; АСТ, 2000. – 880 с.
26. Аристотель. Политика. / Аристотель. Сочинения: в 4-т. Т. 4 / Пер.с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – 830 с. – с. 375 – 644.
27. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Жан Поль Сартр ; [пер. с фр. В. И. Колядко]. – Москва : Издательство АСТ, 2015. – 928 с.
28. Марк Туллий Цицерон. О государстве / Цицерон Марк Туллий. Диалоги / Перевод с латинского и комментарии В. О. Горенштейна. – М.: Научно-издательский центр «Ладомир» – «Наука», 1994. – 223 с.
29. Платон. Диалоги / Платон ; [пер. с древнегреч.]. – М. : АСТ ; Х. : Фолио, 2003. – 384 с.
30. Платон. Тимей. / Платон. Избранные диалоги. Сост. и коммент. В.В. Шкоды. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2004. – 506 с. – с. 400-480.
31. Платон. Государство / Платон. Диалоги; [пер. с древнегреч.]. – М. : АСТ ; Х. : Фолио, 2003. – 384 с.
32. Аристотель. Политика. В кн.: Платон, Аристотель. Политика. Наука об управлении государством. – М.: Изд-во Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2003. – 864 с.
33. Платон. Парменид / Платон. Избранные диалоги / Сост. и коммент. В.В. Шкоды. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2004. – 506 с.
34. Соловьёв С.М. Чтения и рассказы по истории России. – М.: «Правда», 1990. – 768 с.
35. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках / Декарт Р. Сочинения В 2 т.: Пер. с лат и франц. Т. I / Сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова. – М.: Мысль, 1989. – 654 с. – с. 250 – 296.
36. Аристотель. Риторика. / Античные риторика. Под ред. А.А. Тахо-Годи. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1978. – 352 с.
37. Кант И. Критика чистого разума. – Симферополь: Изд-во «Реноме», 2003. – 464 с.
38. Секст Эмпирик. Сочинения в двух томах. Т. 1. – М.: Мысль, 1976. – 399 с.
39. Шарден П. Т. Феномен человека. Вселенская месса / П. Т. Шарден ; [пер. с фр.]. – М. : Айрис-пресс, 2002. – 352 с.
40. Философский словарь / Под ред. И.Т.Фролова. – 4-е изд. – М.: Политиздат, 1981. – 445 с.

41. Декарт Р. Первоначала філософії / Декарт Р. Сочинения В 2 т.: Пер. с лат и франц. Т. I / Сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова. – М.: Мысль, 1989. – 654 с. – с. 297 – 422.
42. Винер Н. Творец и робот / Н. Винер. – М. : Прогресс, 1966. – 103 с.
43. Глушков В. М. Моделирование развивающихся систем / В. М. Глушков. – М. : Наука, 1983. – 350 с.
44. Украинцев Б. С. Самоуправляемые системы и причинность / Б. С. Украинцев. – М. : Мысль, 1972. – 254 с.
45. Грот Н. Я. Философия и ее общие задачи / Н. Я. Грот ; под ред. Моск. психол. об-ва. – СПб., 1904. – 164 с.
46. Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник: Пер. с англ. и нем / Общ. ред. Л.Я. Гозмана и Д. А. Леонтьева; вст. ст. Д. А. Леонтьева. – М. : Прогресс, 1990. – 368 с.
47. Толстой Л.Н. Война и мир. В 4-х т. – Т.3. – Ч.3. – Минск: Государственное учебно-педагогическое издательство, 1956. – 686 с.

Statement of the problem. The problem of knowing the essence of such a complex natural phenomenon, as a state, is that the existing material world is imperfect, the objects and relations in it are transient and transient, but there is also another, ideal (mental) world in which they think absolute and unchanging. . Hence the strong philosophical tradition to believe that the real (real) world is nothing more than an imperfect realization of the world of the ideal, where things are the shadow of ideas reflected on the screen of experience. Such a view significantly complicates both the verification of the conformity of certain ideas of the nature of the objects described by them, as well as understanding of the nature of the state.

Urgency. The idea of justice is a key but not the only idea that reflects the essential nature of the state. The next, no less fundamental idea, naturally inherent in the state, is the idea of order. It provides that the state must maintain a clear and transparent order of relations on which the existence and development of the state is based.

The purpose of the article is to consider the specific knowledge of the essential nature of the state in terms of epistemology.

Our task was to study the reasons for verifying the understanding of the essence of the state through the concepts of justice and order common to the state and man.

Summary. According to ancient worldview, in the state was considered a natural order of relations when the state stands above the individual. This is

justified by the fact that, being in an isolated state, the individual is unable to fully perform their functions. Thus, as the order of relations among the ancient Greeks was dominated by social ethics, according to which social prevailed over the individual. In ancient Greece, the individual could not perform his civic functions without participating in the life of the state. All those who did not devote their lives to participating in the affairs of the state, by definition, could not be honoured members of ancient society. The ancient concept of the state, based on public ethics, reflected the desire of individuals to unite in society and to develop it into a state as the highest foundation.

On this basis, the state is able to establish an order that ensures its existence and development. The very idea of order, in ancient times, gave rise to the idea of the state as an outsider, a beginning that would lead to the possibility of order.

Conclusions and outcomes. The initial possibility, embodied in the idea of the order embodied in the state, still contains undisclosed ideas about its implementation. As a result, it can still be conditionally divided today into what already exists in reality, and that, as before, exists only in an undisclosed possibility, in potential.