

УДК 340.12

Шевчук Р. М. – кандидат юридичних наук, професор кафедри філософії права та юридичної логіки Національної академії внутрішніх справ, м. Київ

МЕТАФІЗИЧНИЙ ОРГАНОН ПРАВОЗНАВСТВА

Досліджено можливість застосування метафізичної методології в юридичній науці. Здійснено спробу виявити елементи метафізики в сучасному філософському та науковому знанні, зокрема правовій науці. Обґрунтовано доцільність й окреслено можливі шляхи використання метафізики в юридичних дослідженнях.

Ключові слова: метафізика, філософська методологія, методологія наукового пізнання, методологія правознавства, види методології наукового пізнання.

Науковий пошук є складним процесом, результативність якого залежить від високої кваліфікації дослідника, яка передбачає три складові: 1) загальний теоретично-емпіричний рівень дослідника, що відображається в його світоглядних орієнтаціях та загальній науковій картині світу, які апробовані особистим життєвим та дослідницьким досвідом (емпірією) дослідника; 2) системні знання про предметну галузь, у якій працює дослідник; 3) креативний потенціал, що полягає в умінні використовувати дві перші складові для набуття нових знань у досліджуваній предметній галузі (фактично йдеться про методологічний аспект кваліфікації науковця). Відповідно, третя складова кваліфікації дослідника передбачає систему методів, принципів, норм і теоретичних положень, які виконують інструментальну функцію під час отримання нових знань у досліджуваній сфері.

Значна частина наукових пошуків у сучасному правознавстві спирається на другу складову кваліфікації науковця і в кращому разі свідомо використовує її для підбору методів наукового пізнання, а в гіршому – застосовує стихійний, несвідомий підбір методів дослідження. Водночас, коли постає потреба у «звітуванні» про використані методи, починається інтенсивний

пошук у тексті наукової праці частин, що корелюють із якимись відомими методами.

Саме розвинута перша складова кваліфікації дослідника (загальний теоретично-емпіричний рівень дослідника), особливо її філософський фундамент, є запорукою чіткості загальної наукової картини дослідника, глибокого усвідомлення ним предметної галузі, формуючи, так би мовити, його методологічну культуру.

У контексті зазначеного потребує висвітлення питання щодо елементів філософської методології, на які сучасні правознавці часто не зважають, що спричиняє формування неефективної та інколи викривленої методологічної свідомості. Якщо одна з традиційно перших філософських методологій – діалектика певним чином привертала увагу наукового правознавчого співтовариства, то її супутницю – метафізику, хоча й згадували у правознавчій літературі, проте зазвичай у радянський період, до того ж, у негативному контексті [1–3]. Водночас у філософських дослідженнях уже понад півстоліття вдаються до конструктивних спроб висвітлити креативну роль метафізики як методології [4–6]. Тому метою цієї філософсько-правової розвідки є спроба висвітлити значення метафізики для наукового пізнання правої реальності.

Для більш детального та послідовного з'ясування сутності метафізики як методології пізнання, зокрема осягнення правової сфери суспільного буття, потрібно здійснити принаймні побіжний історичний огляд її виникнення та розвитку.

Почати варто з того, що грецький термін *φυσική* (фізика) означав науку про природу. Філософи-досократики часто іменували свої праці «Περὶ φύσις» («Про природу»), з огляду на що їх інколи називали «фізики». Ці натурфілософи своє завдання вбачали в тому, щоб віднайти істинну сутність речей і явищ, виокремити знання істини, протиставивши його звичайному, буденному знанню як знанню видимому, недосконалому.

Інструментом здобуття істинного знання про суще вважалось мислення, дедуктивне міркування щодо пошуку першоречовини (гр. *ἀρχή* – начало, принцип), яка слугувала початком для всього різноманіття речовин і речей. Тобто наукове пізнання спиралося на те, що дано чуттєво, та прагнуло суто спекулятивно, тобто уможлядно, його пояснити, дійшовши думкою до певного начала, до якого зводиться багатоманітність світу. Основними питаннями тогочасної філософії були: 1. Як співвідносяться єдине й

- множинне? 2. Як співвідносяться мінливе і незмінне?
3. Рух чи спокій є основною властивістю речового світу?
4. Як співвідносяться буття і небуття?

Одним із перших засумнівався в доцільності пошуку знань про природу Сократ. Він вважав, що знання про фізичні властивості природи є байдужими до людини таємницями всесвіту, знати їх – справа божественна, а отже, це не під силу людині. А досягне для людини знання – це осягнення загальних закономірностей і цінностей людського буття, таких як благо, добро, справедливість, мужність, краса тощо, які виражаються в поняттях, зміст яких і становить предмет дослідження науки.

Платон, наслідуючи Сократа, заперечує можливість існування істинного знання про чуттєвий світ, оскільки він надто мінливий та не дає змоги пізнати причину всього суцього у світі. Усе, що наявне в досвіді та пов'язане з чуттєвим матеріалом, є лише об'єктом чуттєво-образного сприйняття, а не справжнього знання. Багатоманітний світ видимих речей, за Платоном, починається з первинного світу ідей, де кожній чуттєво-сприйнятій речі відповідає її ідея – ідеальна, досконала модель, зразок. До того ж, невидимий, умоглядний світ ідей зумовлює існування видимого, чуттєво сприйнятого світу. Платон переконує, що філософське знання стосується світу справжніх сутностей, відокремленого від фізичного світу видимих речей, які були до цього предметом філософського знання.

На думку Платона, зазначене знання перебуває на тому рівні, що розташований за знанням фізичним, яке є обмеженим, недосконалим, неістинним, адже не пояснює речей та явищ. Фактично філософ прагне довести необхідність існування справжнього наукового знання за межами науки про видимі речі. Таке знання, власне, можна назвати метафізичним, тобто філософським.

Яку б фантастичну систему, з позиції сучасної людини, не сформував Платон, саме завдяки його метафізичним побудовам було відкрито духовну реальність як противагу тогочасній античній тілесно-речовій дійсності. І цю духовну реальність, оформлену в містико-релігійні форми неоплатоніків, взяла на озброєння релігійна християнська філософія, завдяки адептам якої з'явилися перші осередки європейської науки – університети.

Проте ні Платон, ні Арістотель не були причетними до появи у філософській термінології категорії «метафізика», хоч її й

пов'язують із працями Арістотеля. Так, у I столітті Андронік Родоський, упорядковуючи та класифікуючи праці Арістотеля, дав назву «Метафізика» тим книгам мислителя, що йшли «після фізики» (гр. *τά μετά τά φυσικά*).

Метафізичне знання Арістотель не відмежовував від решти наукового знання, і частину свого вчення, яку пізніше було названо метафізикою, автор іменував «перша філософія». Її завданням було обґрунтування засад будь-якого іншого наукового знання: «Є певна наука, що досліджує суще як таке, а також те, що йому безпосередньо властиве. Ця наука не тотожна жодній з так званих спеціальних наук, адже вони не досліджують загальної природи сущого, а, відокремлюючи якусь його частину, вивчають те, що притаманне цій частині, як, наприклад, науки математичні. Оскільки ми відшукуємо начала й вищі причини, то зрозуміло, що вони повинні бути початками й причинами чогось самосущого» [7, с. 119]. Таким чином, предметом цієї першої філософії, за Арістотелем, є умоглядне, найбільш надчуттєве, божественне буття. На відміну від Платона, Арістотель не зводить наукове знання лише до знання метафізичного, що абсолютно протилежне фізичному й математичному, він лише вивисує метафізику над іншими видами знання з огляду на її засадничу роль, не ігноруючи водночас науковість інших видів пізнання.

В епоху Середньовіччя метафізику ототожнювали з теологією, де першооснову (Бога) не доводили, а сприймали на віру. Тома Аквінський, запозичивши майже всі основні поняття в Арістотеля («сутність», «існування», «матерія», «форма» тощо), наповнив їх суто християнським змістом. На його думку, лише Бог утілює в собі єдність сутності й існування, окремі ж речі існують не завдяки власній сутності, а завдяки їх причетності до Творця. Досліджуючи підстави всього сущого, метафізика має проникати в його першопричину – божественне буття [8, с. 256].

Водночас у пізньому Середньовіччі були наявні спроби критикування метафізики, зокрема у творчості У. Оккама, який стверджував, що метафізика неможлива з огляду на неможливість передавання божественної сутності в наукових поняттях, оскільки загальні поняття за межами досвіду перетворюються на фантазію [8, с. 294].

У філософів Нового часу метафізика набуває подвійного значення, з одного боку (наприклад, у Р. Декарта і Г. Лейбніца), вона здебільшого виконує роль засобу граничного осягнення

наукового знання, а з іншого – лишається відносно самостійним «знанням» про надчуттєве, де предметом її дослідження є Бог, Душа та Світ як субстанційні сутності.

Імовірно, перші обґрунтовані заперечення претендування метафізики на науковість запропонував Д. Юм, а продовжили І. Кант, французькі та англійські просвітники. Ознаки традиційного заперечення метафізики мають праці філософів-позитивістів і філософів-марксистів.

Послугуючись досягненнями емпіризму, у якому досвід зведено до чуттєвого сприйняття, і відкидаючи схоластичну метафізику, Д. Юм звів завдання філософії до дослідження відчуттів і сприймань. Такі міркування спонукали філософа до скептицизму стосовно можливості істинного відображення дійсності, про що свідчить принаймні такий його вислів: «Найдосконаліша природнича філософія лише дещо розширює межі нашого незнання, а найдосконаліша моральна або метафізична філософія може тільки допомагати нам відкрити його нові сфери. Отже, переконаність у людській сліпоті й немічності є результатом філософії загалом» [9, с. 136].

Видатний німецький філософ І. Кант також критикував метафізику. Досліджуючи її можливості як науки, він з'ясував умови та можливості людського пізнання. Висновок, якого дійшов мислитель, зводиться до того, що елементи класичної метафізики, зокрема Бог, Душа та Світ, не можуть бути охоплені теоретичним, тобто науковим, знанням, оскільки вони не представлені в досвіді, адже науковість забезпечується поєднанням апіорних форм розсудку з даними досвіду. Намагання вийти за межі феноменів і щось стверджувати про ноуменальний світ приречені на безуспішність через фатальну неспроможність побудувати несуперечливі судження про нього. Кантівські ідеї чистого розуму (Бог, Душа, Світ) позбавлені своїх відповідників у сфері чуттєвого сприйняття, тому їх неможливо перевести в царину теоретичного знання. Отже, метафізика як наука є неможливою.

Однак І. Кант не заперечує існування метафізики. Так, він зауважує: «Цілковита відмова людського духу від метафізичних досліджень є так само неможливою, як і те, щоб ми колись припинили дихати з побоювання вдихнути забруднене повітря. Завжди кожна людина, особливо мисляча, буде вдаватися до метафізики» [10, с. 192].

До метафізики, на думку І. Канта, людину буде спонукати повсякчасна неповнота досвіду та природна присутність у розумі апріорних ідей Бога, Душі й Світу. Метафізика можлива не як система науково-теоретичного знання на зразок природознавства, а як зведена система понять, розділених за їх різними витокami (чуттєвість, розсудок, розум). Метафізику І. Кант визначав як вершину культури людського розуму, оскільки все, чого дізнається розум у межах наукового пошуку, залежить від згаданої системи загальних понять.

Чи зберегла метафізика гносеологічно-методологічний потенціал? Чи не є вона просто довільним фантазуванням про якусь «надфізичну», «надемпіричну» реальність, що жодним чином не стосується об'єктивної, фізичної та емпіричної реальності? Якщо метафізична реальність є надемпіричною, тобто не представлена в нашому досвіді, то як взагалі людина про неї знає?

Значною мірою постановка таких питань пов'язана з дещо хибним ототожненням понять «досвід» та «емпіричний». Традиційно «емпіричним» позначають інформацію, яку отримано через органи чуття, так звані «чуттєві дані» чи «дані спостереження». У цьому контексті всі теорії (оскільки їх неможливо звести до цих «даних») та безліч наукових понять (зокрема такі поняття фізики, як «атоми», «електрони», «фотони» тощо) є «надемпіричними» – вони інформують про щось, що «перебуває поза» тими емпіричними феноменами, які дійсно можна спостерігати. В іншому, ширшому значенні поняття «емпіричний» означає «такий, який можна перевірити експериментально». У такому разі ці теорії та поняття не є надемпіричними, і звісно, «надфізичними» [6, с. 61].

Фундаментальне значення для людського мислення, у тому числі наукового, мають найзагальніші поняття – категорії, які, ймовірно, не є узагальненням емпіричного, чуттєвого досвіду, оскільки будь-яка інтерпретація досвіду вже передбачає ці поняття. Категорії характеризують фундаментальні структури мислення, в які інтегрується людський досвід. Г. В. Ф. Гегель слушно наголосував, що використання цих «метафізичних» понять є, всупереч антиметафізичним настроям емпірицистів, обов'язковою передумовою емпіричної науки: «Фундаментальна помилка наукового емпірицизму завжди полягає в тому, що він використовує метафізичні категорії матерії, сили, одиниці,

множини, загального, нескінченного тощо, і далі робить висновки відповідно до цих категорій, застосовуючи форми висновування. Водночас він не визнає, що містить у собі власну метафізику та дотримується її, підсвідомо використовуючи ці категорії в цілком некритичний спосіб» [11, с. 52].

З висвітленого вище можна дійти висновку, що метафізика у первинному значенні цього поняття (якщо дещо осучаснити його інтерпретацію) не втратила своєї актуальності. Проте залишається відкритим питання: чи не є метафізика суто спекулятивним, відірваним від досвіду, філософуванням?

Для спекулятивної філософії характерним було намагання створити всезагальну науку про дійсність не звертаючись до свідчень чуттєвого досвіду, виключно логічними, дедуктивними засобами з понять та ідей розуму. На відміну від неї, емпірична філософія розглядала як джерело пізнання чуттєвий досвід.

Отже, з часом за метафізику закріпилася репутація відірваності від реальних проблем, штучності. Яскравим підтвердженням цьому є філософська система Г. В. Ф. Геґеля, яка зайняла в освіті Німеччини те саме становище, що колись належало системі Х. Вольфа. Навіть більше, такого статусу вона набула і в деяких інших протестантських державах, наприклад Данії, що цілком вписується у спекулятивну традицію. За це метафізику Г. В. Ф. Геґеля активно критикували А. Шопенгауер та С. К'єркегор, а колишні учні Г. В. Ф. Геґеля, спочатку Л. Фейєрбах, згодом – К. Маркс та Ф. Енгельс, здійснили спробу «поставити діалектику Г. В. Ф. Геґеля «з голови на ноги» [6, с. 63].

Особливо виразно ця тенденція виявилась у класичному марксизмі та в позитивізмі. Засновник позитивізму французький філософ та соціолог О. Конт (1798–1857) підкреслював: «Метафізика, як і теологія, прагне пояснити внутрішню природу істот, начала і призначення всіх речей, основний спосіб утворення всіх явищ, але замість того, щоб звертатись за допомогою до надприродних чинників, вона дедалі більше замінює їх сутностями або уособленими абстракціями...» [12, с. 158]. Отже, метафізика, за О. Контом, долається завдяки розуму, унаслідок чого людина переходить у позитивну (наукову) стадію.

Наступні етапи позитивізму (емпіріокритицизм, неопозитивізм) теж наполягали на усуненні, подоланні метафізичної проблематики як такої, що вичерпала себе і є несумісною із сучасною наукою.

Позитивісти (точніше неопозитивісти) вважали осмисленими (істинно філософськими, науковими) лише ті судження, які описують прості емпіричні факти (верифікуються), або більш складні судження, що можуть бути зведені до сукупності простих емпіричних фактів. З позицій позитивістського критерію осмислення позбавленими сенсу мають бути визнані всі нормативні висловлювання, зокрема методологічні принципи та правила наукового дослідження, судження, які послуговуються загальними категоріями «сутність», «явище» «причина», «наслідок» тощо.

Найпарадоксальніший висновок, який випливає з критерію осмислення позитивізму, полягає в тому, що власне цей критерій має бути визнаний таким, який позбавлений смислу (не піддається верифікації), адже твердження про осмисленість не описує жодних емпіричних фактів. Це визнав, зокрема, один із найвидатніших представників неопозитивізму Людвіг Вітгенштейн, завершивши свій «Логіко-філософський трактат» таким висновком: «Мої висловлювання можна пояснити так: ті, хто мене зрозуміли, та піднялися за їх допомоги – по них – над ними, зрештою усвідомлять, що вони не мають сенсу» [13, с. 72–73]. Таким чином, усі претензії філософів-позитивістів перших поколінь щодо безметафізичної науки виявилися марними.

Але вже один із найвидатніших представників неопозитивізму Карл Поппер, переосмисливши позитивістську ідею метафізичних тверджень як тверджень, позбавлених сенсу, здійснює спробу відновити пошук позитивної (наукової, неметафізичної) філософії. Для цього він запропонував критерій демаркації між емпіричною наукою та метафізикою, який є схожим на позитивістський критерій осмисленості. К. Поппер пропонує вважати емпіричними такі твердження та теорії, які за своєю логічною формою передбачають фальсифікацію, а метафізичними – такі, за яких вона є неможливою. Інакше кажучи, якщо можливо вказати на емпіричні факти, які, якби вони виявилися дійсними, були б достатніми для визнання теорії хибною, то ця теорія є емпіричною. Якщо ж теорія є неспростовною, тобто вона логічно сумісна з будь-якими можливими емпіричними фактами, то вона є метафізичною. Прочому осмисленість і корисність метафізичних теорій не заперечується. Навпаки, К. Поппер зауважує, що в метафізиці «з історичної точки зору можна вледіти джерело, що породило

теорії емпіричних наук» [4, с. 238–239]. Водночас, на думку мислителя, «такі ідеї набувають статусу наукових лише після того, як вони виявляються представленими у формі, придатній до фальсифікації, тобто тільки після того, як уможлиблюється емпіричний вибір між кожною такою ідеєю та певною конкуруючою з нею теорією» [4, с. 225–226].

Далі він продовжує: «Наші припущення спрямовуються ненауковою, метафізичною (хоч її й можна біологічно пояснити) вірою в існування законів та регулярностей, які ми можемо знайти, відкрити...» [4, с. 226]. К. Поппер стверджує, що розглядаючи наукове пізнання з психологічної точки зору, він схильний думати, що наукове відкриття неможливе без віри в ідеї суто спекулятивного, умоглядного типу, що найчастіше бувають досить невизначеними, а також віри, зовсім невинуватих з позиції науки й у цьому контексті «метафізичної» [4, с. 60].

Послідовник К. Поппера – Г. Альберт зазначає, що замість того, щоб необачно оцінювати всі метафізичні вчення, доцільно «розкривати суттєві відмінності між ними, щоб мати можливість використовувати їх спекулятивний та критичний потенціал для прогресу пізнання». Зокрема, він акцентує увагу на необхідності розрізнення конструктивної критичної метафізики, яка дає змогу «зламати звичні способи мислення і сприйняття та накреслити для реальних відношень схему можливих альтернативних пояснень, що уможлиблюють критичне висвітлення колишніх переконань», та догматичної метафізики, яка «або розвивається лише для того, щоб утримувати колишній стан наукового мислення, або навіть ізолює себе цілком від наукового мислення, щоб повністю зберегти картину світу, у будь-який спосіб імунізовану (захищену, невразливу, нечуттєву, «непробивну») від можливих дослідницьких результатів» [5, с. 73–74]. Але навіть така догматична консервація системи знань може мати суспільно корисну функцію, наприклад тоді, коли конкретна історично-культурна спільнота не готова до отримання певних нових знань, огульне використання яких може призвести до її загибелі.

Г. Альберт розмірковує: «Із метафізичних спекуляцій часто виникають, принаймні ескізно, всеохопні теорії для тлумачення реальності, які можуть за певних обставин становити інтерес для утворення наукових теорій. Вони не можуть бути застосовані безпосередньо, а отже, і відразу ж перевірени. Водночас у них

містяться пояснювальні позиції, а отже, і наукові дослідницькі програми, що постачають змістовні та придатні для перевірки теорії... Та обставина, що метафізичні концепції не можуть бути відразу ж спростовані фактами, ще не є достатньою підставою не сприймати їх всерйоз...» [5, с. 74].

Узагальнюючи викладене вище, можна констатувати, що використання метафізичної методології є невід'ємною складовою наукового пізнання світу. Так, застосування метафізичного методу пізнання дає результати, які можна трактувати як філософські передбачення. Останні через певний час (можливо, через століття, або навіть тисячоліття) може бути розвинуто, конкретизовано і використано певною галуззю науки. Окремі метафізичні ідеї давнини сприяли прогресуванню науки і навіть стали прототипами сучасних наукових теорій. Ідеться, наприклад, про атомізм, давню корпускулярну теорію світла, геліоцентричність сонячної системи та багато інших, зокрема ідея природного права, яку не лише конкретизовано й розвинуто в сучасному правознавстві, а й взято за основу в «Загальній декларації прав людини».

Певні складові метафізичної методології, творчо відібрані та поєднані з іншими методологічними системами, забезпечують продуктивний гносеологічний ефект, що полягає в здатності продукувати засадничі теоретичні конструкції, які неможливо емпірично верифікувати чи операціоналізувати (але можна критикувати), і які як кантівські категорії розсудку становлять «призму», крізь яку людина сприймає, інтерпретує, упорядковує факти. На таких мисленневих конструкціях ґрунтуються всі філософські вчення та наукові теорії, зокрема правознавства. Це найзагальніші категорії, які можна розглядати не лише як узагальнення емпірично-чуттєвого досвіду, а й як такі, що відображають фундаментальні структури мислення, у які інтегрується людський досвід, оскільки будь-яка інтерпретація досвіду вже передбачає ці поняття. Так, невід'ємними категоріями галузевих юридичних наук є категорії простору й часу, можливості та дійсності, необхідності й випадковості, причини і наслідку, свідомості, цінності, свободи та інших, які зрештою неможливо вивести з онтологічних фактів правової дійсності, деонтологічних властивостей правової реальності. Отже, будь-яка галузь науки, зокрема правознавство, спирається на філософський фундамент, який складається з основоположних принципів і категорій, що певною мірою є метафізичними.

Наступним елементом метафізики в будь-якій галузі науки є, за висловом К. Поппера, «метафізична віра» в наукові принципи. Це, наприклад, принцип гносеологічного оптимізму, який утверджує принципову пізнаваність світу, принципи цілісності світу, причиново-наслідкової взаємопов'язаності подій у ньому тощо. У правознавстві й інших суспільних науках наявний засадничий принцип віри в можливість досягнення правових і моральних ідеалів, таких як справедливість, формальна рівність, свобода особистості, ідеалів демократії та інших. Адже навіть у ст. 1 Конституції України зазначено, що Україна є суверенна і незалежна, демократична, соціальна, правова держава. Принаймні три останні характеристики (демократичність, соціальність і правовий характер) є ідеалами, які не може бути досягнуто в повному обсязі, адже в суспільному житті завжди будуть антидемократичні, антигуманні та свавільно-авторитарні тенденції і явища, особливо в політичній сфері.

Водночас логічно (тим більше математично) не обґрунтована та експериментально не підтверджена віра в досяжність зазначених ідеалів і цінностей є рушієм наукового поступу та суспільного прогресу, морально-інтелектуальним орієнтиром процесу пошуку істини й розбудови суспільства вільних і щасливих людей.

Отже, якої б критики не зазнавала метафізика, наскільки б складно не було підтвердити її положення досвідним (емпіричним) шляхом, чітке раціональне пояснення на метафізичному рівні світу та його засад загалом буде необхідним, принаймні доти, допоки філософські, природничі, суспільні й гуманітарні науки не зможуть пояснити всі явища, зокрема феномени людини, суспільства, свободи й інші людиновимірні та духовно місткі елементи буття. Але це є неможливим, оскільки іматеріальне, що є невід'ємною складовою духовності, принципово непізнаване для фізичного досвіду.

Загальновідомо, що людина є біосоціодуховною істотою. Це означає, що всі культурні феномени світу, зокрема право, містять духовну складову, розвиток якої не можна описати лише причиново-наслідковими закономірностями й законами. Тому для того, щоб осягнути сутнісні властивості суспільного буття, у тому числі його правової форми, потрібно використовувати не лише об'єктивістсько-наукові методи пізнання, а й екзистенціальні, персоналістичні, феноменологічні, а можливо, і трансцендентні

підходи, принципи й методи освоєння світу, які, згідно з традиційними переконаннями позитивістів усіх типів, є метафізичними.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Керимов Д. А. Методология права: Предмет, функции, проблемы философии права / Д. А. Керимов. – 4-е изд. – М. : Изд-во СГУ, 2008. – 521 с.

2. Ойзерман Т. И. Диалектический материализм / Т. И. Ойзерман // Новая философская энциклопедия : в 4 т. / под ред. В. С. Степина. – М. : Мысль, 2010. – Т. 1. – 2010 – 744 с.

3. Явич Л. С. Общая теория права / Л. С. Явич. – Л. : Изд-во Ленинград. ун-та, 1976. – 286 с.

4. Поппер К. Логика научного исследования / К. Поппер ; под общ. ред. В. Н. Садовского. – М. : Республика, 2004. – 447 с.

5. Альберт Х. Трактат о критическом разуме / Х. Альберт ; пер с нем. И. З. Шишкова. – М. : Эдиториал УРСС, 2003. – 264 с.

6. Сепетий Д. Діалектика versus метафізика: переоцінка дилеми Філософська думка / Д. Сепетий. – 2006. – № 4. – С. 56–75.

7. Аристотель. Метафизика / Аристотель // Сочинения : в 7 т. / ред. В. Ф. Асмус. – М. : Мысль, 1976. – Т. 1. – 550 с.

8. Гайденко В. П. Западноевропейская наука в средние века / В. П. Гайденко, Г. А. Смирнов. – М. : Наука, 1989. – 352 с.

9. Юм Д. Исследование о человеческом разумении / Д. Юм. – М. : Прогресс, 1995. – 240 с.

10. Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука / И. Кант // Сочинения : в 6 т. – М. : Мысль, 1965. – Т. 4. – 544 с.

11. Acton H. The Illusion of the Epoch: Marxism-Leninism as a Philosophical Creed / H. Acton. – Ann Arbor : Edward Brothers, 1992. – 282 p.

12. Западноевропейская социология XIX века / под ред. В. Добренкова. – М. : Ун-т бизнеса и управления, 1996. – 352 с.

13. Витгенштейн Л. Философские работы / Л. Витгенштейн ; сост. М. С. Козловой ; пер. М. С. Козловой, Ю. А. Асеева. – М. : Гнозис, 1994. – Ч. 1. – 612 с.

Стаття надійшла до редколегії 07.10.2016
