

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ, МОЛОДІ ТА СПОРТУ УКРАЇНИ
ПОЛТАВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ТЕХНІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ЮРІЯ КОНДРАТЮКА

КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИХ ДИСЦИПЛІН

ФІЛОСОФІЯ

КУРС ЛЕКЦІЙ

для студентів усіх напрямів підготовки
усіх форм навчання



Полтава 2012

Філософія. Курс лекцій для студентів усіх напрямів підготовки усіх форм навчання / Відп. ред. проф. Г. Є. Аляєв. – Полтава: ПолтНТУ, 2012. – 288 с.

Укладачі: Г. Є. Аляєв, доктор філософських наук, професор (теми 9, 10, 11); О. В. Горбань, кандидат філософських наук, доцент (теми 3, 6, 8); О. В. Колісник, кандидат філософських наук, доцент (тема 17); В. В. Рябокляч, кандидат філософських наук, доцент (теми 13, 14, 16); І. О. Філіна, кандидат філософських наук, доцент (теми 1, 2, 5, 12, 15, 18); В. В. Чернишов, кандидат філософських наук, доцент (теми 3, 4); Л. В. Ярош, кандидат філософських наук, доцент (тема 7).

Відповідальний редактор: завідувач кафедри філософії та соціально-політичних дисциплін, доктор філософських наук, професор Г. Є. Аляєв.

Рецензент: завідувач кафедри соціально-економічних наук Полтавського юридичного інституту Національного університету «Юридична академія імені Ярослава Мудрого», доктор філософських наук, професор С. В. Куцепал.

Затверджено науково-методичною
радою університету
Протокол № 5 від 25 січня 2012 р.

В авторській редакції

32.01.02.03

ВСТУП

Курс лекцій з дисципліни «Філософія» відповідає робочій програмі нормативного курсу для студентів економічних і технічних спеціальностей Полтавського національного технічного університету імені Юрія Кондратюка. Він стане в нагоді також аспірантам та здобувачам, які складають кандидатський іспит з філософії.

З метою оптимізації самостійної роботи студентів до кожної теми курсу подаються питання для самоконтролю і самостійної роботи, список рекомендованої літератури.

Філософія завжди являла собою особливу сферу людського пізнання, проблематика якої оберталася навколо трьох глобальних об'єктів: людина – світ – Бог. Тому філософія постає особливою формою мислення, значно ширшою за науку. Проблеми філософії осягаються не безпосередньо, а через узагальнення даних інших наук та осмислення всього донаукового та релігійного досвіду.

Філософія – це духовно-раціональна свідомість цілого людства, результат його одвічних прагнень збагнути глибинні основи буття та місце людини в світі. Без філософії неможливі як формування особистості, та й існування духовної культури взагалі.

Сучасна університетська освіта вже традиційно не може обходитися без філософії, бо тільки вона сприяє формуванню належного світобачення, загальної культури мислення, допомагає орієнтуватися у розмаїтті процесів і явищ, з'ясувати зміст і значення життєвих пріоритетів та цінностей. Філософія допомагає визначати напрямки актуальних наукових досліджень, критерії та ознаки правильного руху до достовірних знань.

Даний курс лекцій належним чином буде сприяти досягненню вище зазначених освітніх завдань.

ТЕМА 1

СВІТОГЛЯД, ЙОГО СТРУКТУРА ТА ІСТОРИЧНІ ТИПИ. СПЕЦИФІКА ФІЛОСОФІЇ ЯК СВІТОГЛЯДУ

План

1. Світогляд, його рівні та форми.
2. Міфологія, релігія, філософія і наука як історичні типи світогляду.
3. Філософія, коло її проблем. Структура сучасного філософського знання. Функції філософії.

1. Світогляд, його рівні та форми

Жодна людина не може уникнути міркувань про світ, в якому вона живе, і про сенс власного існування в цьому світі. Тому кожна нормальна людина завжди має певний світогляд. Світогляд – це не просто система поглядів на світ і не дещо, тотожне загальній сукупності знань. Світогляд – необхідна складова людської свідомості взагалі, яка поєднує різні шаблі як загальнолюдського, так і особистісного досвіду.

Світогляд – складна і суперечлива єдність знань, ідеалів, мрій, цілей, сподівань, інтересів, бажань, надій, вірувань, переконань, емоцій, почуттів, поглядів на сенс і мету життя, котрі визначають аспекти мислення та норми діяльності особи. Через світогляд завжди відшукується смислова основа буття та відбувається прилучення до духовного світу як предків, так і сучасників. Світогляд – багатовимірне і складне утворення, що характеризує активне самовизначення людини, динаміку її певного способу життя й думки.

У загальній структурі світогляду, як правило, визначають такі **рівні**, як *світовідчуття, світосприйняття та світорозуміння*. Від характеру людських відчуттів (приємних чи неприємних) залежить утворення загального образу світу та його оцінки як ворожого й небезпечного чи, навпаки, прихильного до людини, тобто складається та чи інша модель світосприйняття (гармонійно-оптимістична або стурбовано-песимістична). Але найбільш зрілим рівнем світогляду постає світорозуміння, де інтелектуальний компонент вже значно переважає над емоціями, страхами та віруваннями, де знання набувають найбільшої ваги й авторитету.

Знання як здобуток інтелектуальних зусиль, звісно, зумовлюють надійне підґрунтя світогляду. Але знання (повсякденно-життєві, професійні, наукові) ніколи не заповнюють усього «поля» світогляду. У світогляді переважають **цінності**, тобто певні смислові комплекси, що визначають поведінку людей. Вони різноманітні, бо люди цінують і речі, і гроші, і владу, і ко-

ханья, і Бога, і багато чого іншого, що важко навіть однозначно пояснити (наприклад, совість, відданість, самопожертву тощо). Цінності мають як матеріальний, так і духовний зміст. Житло, техніка, побутові речі – матеріальні цінності, що мають свій сенс і значення. Освіта, правопорядок, працелюбність, талант, героїзм, доброзичливість, патріотизм тощо – цінності зовсім іншого гатунку, але без них людське життя уподібнюється простому животінню. (Більш детально проблема цінностей висвітлюється в темі 18 «Філософська аксіологія».)

Отже, як бачимо, у світогляді, окрім знань, є багато інших життєвих орієнтирів, з яких формуються моделі і «програми» існування людей у різних площинах світу. Знання і цінності, хоч і щільно пов'язані між собою, протилежні за способами формування. Знання здобувають, прагнучи до істини, за допомогою розуму та логічних процедур. Цінності засвоюють через наочний приклад, наслідування, копіювання чи виховання: тут задіяні перш за все почуття, враження, власний досвід страждань чи успіху, підтвердження норм життя, до яких схиляли вихователі, чи розчарування в них.

Форми світогляду. За ступенем і чіткістю знань і цінностей світогляд поділяється на *життєво-практичний* та *теоретичний*. Основою першого є здоровий глузд, що закарбовується у афоризмах життєвої мудрості та у нормах духовного життя народу. Теоретичний світогляд втілюється у логічно впорядкованих системах, які зводяться за допомогою понять, категорій, обґрунтувань, доведень. До теоретичних обґрунтувань вдаються релігія, філософія, наука.

Щодо інших форм світогляду, то вони також багатоманітні і визначаються за різними критеріями: за соціальним носієм (*індивідуальний, груповий, громадський*); за конкретною соціальною спільнотою (*молодіжний, професійний, студентський, буржуазний, селянський, злочинний*); за історичною епохою (*античний, середньовічний, сучасний*); за етнічною чи локальною культурою (*східний, європейський, американський, слов'янський*); за сукупністю ключових ідей (*романтичний, революційний, комуністичний, демократичний*) тощо.

Таким чином, світогляд – духовне утворення, культурний феномен, що складається за умов взаємодії різноманітних історичних, соціальних та особистісних складових.

2. Міфологія, релігія, філософія і наука як історичні типи світогляду

Неповторність шляхів формування індивідуальних чи групових світоглядів не заперечує, однак, можливості визначення сталих форм світогляду. Мова йде про *історичні типи світогляду*, які склалися по мірі духовного розвитку людства взагалі. Це – *міфологія, релігія, філософія і наука*. Утворення кожного нового типу світогляду не означало відкидання попереднього, хоча всі вони й демонструють певну послідовність культурного дозрі-

вання людської спільноти. До того ж і в міфології, і в релігії, і в філософії, і в науці ґрунтовними, базовими залишаються поняття «людина» і «світ». Саме вони спонукають до нових міркувань з приводу нескінченних проблем їхнього співіснування.

Міфологія є історично першою формою світогляду. *Це світогляд, заснований не на теоретичних доказах і міркуваннях, а на образно-емоційному переживанні світу та на суспільних ілюзіях, породжених дефіцитом точних знань про світ.* Але саме з міфології починається своєрідне піднесення людства над важким і буденним існуванням, над суворим реальним світом – у «інший світ», світ умоглядний, більш привабливий і більш справедливий. Потребу у не речовинних и невидимих світах люди відчували майже завжди. Мрія та уява першими допомагають здійснити піднесення над буденністю, стають найбільш простими й доступними формами перетворення дійсності, які давали тимчасове забуття від щоденних турбот й труднощів виживання.

Існування первісної людини вже включало в себе такі потреби, які не мали безпосереднього біологічного значення – ритуальні танці, поховальні обряди, навчання, магичні дії. Саме вони закладали основи перших ціннісних комплексів. В подальшому саме цінності допомагали людині вибудувати соціально-привабливі світи *можливої* дійсності. А завдяки усвідомленим суспільним потребам та соціальним інтересам людина поступово навчалася керуватися в житті образом *належного*, а не реального, ще неіснуючого стану речей. Належні цінності утворювали особливий світ духовного буття, який і підносив людину над повсякденністю та допомагав визначати сенси власного не тілесного існування. Ідеальному світу стала згодом відводитися роль зразка світобудови, якому мали б відповідати й взірці людської належної поведінки.

Міфологія (від грец. *mifos* – легенда, переказ і *logos* – слово, вчення) – спосіб розуміння світу, характерний для ранніх стадій суспільного розвитку. У духовному світі первісного суспільства міфологія була універсальною формою суспільної свідомості. В міфі світовідчуття, світосприйняття та світорозуміння злиті у єдиний комплекс, в якому перетинаються зародки знань, вірувань, різних видів мистецтва. Тут також відсутні розмежування людини та світу, думки та емоцій, знань та поетичних образів, реальності та вигадки, ідеального та матеріального. В міфології зближувалися явища природи і культури, людські риси та властивості переносилися на навколишній світ, який сприймався одухотвореним, одушевленим (де гори здригалися, ріки гнівалися, море хвилювалося, земля народжувала, трава пітніла тощо). Природні сили й космос хоч і олюднювалися, але вважалися неперевершеними і нездоланими для людей. Потреба виживання змушувала людей знаходити шляхи порозуміння зі світом, запроваджувати певні системи дій, які б запобігали гніву природи та викликали доброзичливість й прихильність до них. Так народжувались ритуали, обряди, традиції.

Міфи, казки, легенди, епоси є у всіх народів світу. Вони переказують про справи богів і героїв, фантастичних істот і духів. Багато міфів присвячено спробам знайти відповіді на питання про початок світу, походження людини, природних стихій, про можливість руйнування цього світу та його відновлення. Є міфи, що намагаються пояснити культурні здобутки (добування вогню, початок землеробства, походження ремесел, звичаїв, обрядів), зміну сезонів, стадії людського життя, явища смерті тощо.

Міфологія виконувала дуже важливі *функції* у первісному суспільстві: 1) закріплювала та підтримувала певну систему цінностей; 2) визначала межі добра і зла, заохочуючи чи засуджуючи ті чи інші вчинки; 3) формувала колективні уявлення про належні форми дій заради виживання роду; 4) започатковувала культурні традиції, забезпечувала духовний зв'язок поколінь; 5) створювала більш-менш цілісну картину світу, в якій людина ще не протиставляється йому, а, навпаки перебуває в гармонії з ним та несе відповідальність за підтримання світової злагоди.

Міфологія постає спільним джерелом більш зрілих форм світогляду – релігії та філософії – бо саме вона ініціює пошук відповідей на вічні питання про таємниці життя та смерті, походження космосу та людини, сенси людського існування тощо.

Релігія (від лат. religio – благочестя, набожність, святиня) – така форма світогляду, в якій осмислення світу здійснюється через його подвоєння на природний, земний, видимий світ, що сприймається органами чуття, та небесний, невидимий, трансцендентальний, що закритий для розуму й почуттів і потребує лише віри. Природний світ вважається вторинним, похідним від світу небесного або від Творця. Бог як джерело і початок світу вважається незбагненим і недосяжним для людей. Бог – це Абсолют, який стоїть вище будь-яких людських чи природних сил, здібностей, якостей та відносин. Він породжує все, тому не може бути чимось з того, що сам породжує. Тому людина не може пізнати Бога як будь-яке природне явище або відкрити як науковий закон. Ще Іммануїл Кант вважав, що існування Бога не можна логічно ні довести, ні спростувати. Як теологічні, так і наукові пошуки доказів «за» чи «проти» існування Бога тривають здавна, але вони марні. Ці докази нічого не доводять людині, яка не вірить, та не потрібні людині, що вірує. Віра і виступає головним способом осягнення буття.

Релігія обґрунтовує перевагу ідеальних сутностей, що в практичному плані має доводити пріоритет духу над тілом й постійну необхідність дбати про чистоту душі, думок і справ. Потойбічне життя тлумачиться як відплата за земне існування.

Релігія, як і міфологія, постає наслідком споконвічної потреби людей вийти за межі цього світу, знайти щось вище, краще, досконаліше, ніж щоденне просте існування у турботах й тривогах, знайти спасіння і втіху. Виникнення релігії відносять до часу існування ранніх родових общин. Відтоді релігія істотно змінилася, набула найрізноманітніших форм. Релігійні віру-

вання завжди були пов'язані з конкретним життям конкретних народів, тому єдиної релігії з єдиним змістом віросповідань і єдиним культом скласти-ся не могло. Класифікувати різноманітні релігії вкрай важко. Найчастіше вчені пропонують визначати: 1) племінні культу; 2) національно-державні релігії; 3) світові релігії.

Племінні культу, або первісні форми релігії, існують як поклоніння природі, її явищам, священним тваринам (тотемізм), матеріальним предметам (фетишизм), душам померлих предків. Ці культу, як правило, ще не мають Святого Письма та якогось узагальненого уявлення про Бога чи богів.

Національно-державні релігії з'являються з формуванням народностей і класових суспільств. Вони не поширюються на інші держави, а формуються як локальні духовні культури, бо прив'язані до способу існування й менталітету конкретного етносу. Найчастіше такі релігії є політеїстичними, тобто сповідують багатобожжя – шанують відразу декількох богів або мають цілий їх пантеон (грец. – храм усім богам). Більшість богів, як правило, антропоморфні, тобто схожі на людей. Зміст віровчень викладений вже у священних книгах. Формується також особлива спільнота священнослужителів – жерців, які узурпують часто всю духовно-ідеологічну сферу свого суспільства. Національно-державні релігії існували в Стародавньому Єгипті, Персії, Месопотамії, Греції, Римі. Деякі з них (іудаїзм, конфуціанство, синтоїзм, індуїзм) популярні й досі.

Світові релігії з'являються пізніше за інших, за умов поживлення торгівельних зв'язків, військово-політичних процесів, освоєння нових територій, формування імперських держав тощо. Світові релігії спираються в певній мірі на деякі національно-державні, але відрізняються від них космополітизмом (від грец. *kosmopolites* – громадянин світу), тобто своєрідною «наднаціональністю» та прозелітизмом (від грец. *proselitos* – новонавернений), тобто намаганням завербувати якнайбільше прихильників. Для світових релігій характерні розвинуті догматика (тлумачення священних канонів), теологія (вчення про Бога), культ, церковна організація, міжнародні зв'язки. Світовими релігіями нині вважаються буддизм, іслам та християнство. Всі три є монотеїстичними релігіями, бо сповідують віру в одного Бога (Будду, Аллаха, Христа).

Виникнення релігії – величезний поступ в історії людства. Вона морально зрівняла всіх людей: нікому не дозволено порушувати заповіді Бога – ні царю, ні рабу, ні чоловікові, ні жінці, ні здоровому, ні каліці. Всі люди, як особи, як носії моральної свідомості, рівноцінні та рівноправні.

Філософія – це теоретично обґрунтований світогляд, найбільш зріла форма духовної культури. Само слово «філософія» (від грец. *phileo* – люблю та *sofia* – мудрість) буквально означає «любов до мудрості». На відміну від міфологічного і релігійного світогляду філософська думка являє собою принципово інший тип світорозуміння, потужним підґрунтям для якого ста-

ли позиції розуму, інтелекту. Реальні спостереження, логічний аналіз, узагальнення, висновки, доведення витісняють фантастичні вигадки, образи та сюжети. Початково поняття «філософія» мало значно більш широкий зміст, ніж згодом. Воно було синонімом теоретичної думки взагалі і науки, що народжувалась. Філософія існувала як сукупність всіх знань, а філософом вважався мудрець, якого цікавили і причини людських хвороб, і хід зірок у небі, і закони віршування, і політичні пристрасті, і сенси життя та смерті, і багато чого іншого. Філософія справді була своєрідною «колицею» всіх наук, які формуватимуться по мірі накопичення інформації про той чи інший об'єкт світу.

Філософське мислення втілило у собі інтелектуальне прагнення на просто нагромадити масу свідчень, а *зрозуміти світ як цілісний і єдиний в своїй основі*. Вища мудрість полягала у володінні особливого роду знанням – знанням «єдиного в усьому», відмінного від знання окремих речей. Більш того, «любов до мудрості» передбачала і міркування про природу людини, її долю, належне улаштування та цілі людського життя. Цінність мудрості вбачалася у вказуванні правильного шляху і образу життя. Мудрість була покликана *врівноважити складні взаємовідносини людини зі світом, узгодити знання і дії*.

Виникнення філософії означало появу особливої духовної мети – пошуку гармонії знань про світ з життєвим досвідом людей, з усіма їх віруваннями, ідеалами й надіями. До того ж геніальною здогадкою, що проявилася у самих витоків філософської думки, було і розуміння того, що мудрість – це не дещо готове, що можна відкрити, вивчити, запам'ятати і використувати. Це прагнення, пошук, напруга розуму і усіх духовних сил людини, це шлях її власного зростання через прилучення до мудрості минулих століть і сучасності, до мудрості великих мислителів. Це шлях, який кожен має пройти самостійно, щоб відчути свою людську гідність. *Філософування з того часу вважається способом духовного існування кожної нормальної вільної людини*.

Наука – тип світогляду і водночас сфера людської діяльності, функцією якої є вироблення та теоретична систематизація об'єктивних знань про дійсність. Поняття «наука» включає в себе як діяльність з отримання нового знання, так і результат цієї діяльності – суму здобутої на даний момент інформації, що утворює наукову картину світу. Безпосередня мета науки – описання, пояснення та передбачення процесів і явищ дійсності, яка і складає предмет її вивчення на основі законів, що нею ж і формулюються, тобто мета науки в широкому сенсі – теоретичне відображення дійсності. Наука орієнтована на предметне і об'єктивне дослідження речей і процесів світу, виявлення суттєвих зв'язків та закономірностей (природних, соціальних, пізнавальних та інших).

Витоки науки сягають у практику безпосереднього виживання ранніх людських спільнот, коли пізнавальні та виробничі моменти були нерозділь-

ними. Однак справжнім початком науки слід вважати час, коли з'являються групи людей, для яких інтелектуальна діяльність стає головною, коли виробництво нового знання стає професією. Виникнення науки припадає на період до VI ст. до н.е., коли в Стародавній Греції були створені перші теоретичні системи з математики, фізики, геометрії, астрономії, логіки (Піфагор, Евклід, Архімед, Філолай, Арістотель та інші).

Ознаками наукового знання, на відміну від знання повсякденно-практичного, є: доказовість, обґрунтованість отриманих результатів, логічна послідовність, достовірність висновків, внутрішня системність, формальна несуперечливість, можливість перевірити дослідом, відкритість для критики, свобода від упередженості тощо.

Наука – досить складний і багатоплановий феномен у сучасній культурі. Вона складається з різноманітних наукових дисциплін, які суттєво відрізняються предметами, цілями і нормами дослідження. Визначають чотири класи таких дисциплін: 1) логіко-математичні; 2) природознавчі; 3) інженерно-технічні; 4) соціально-гуманітарні. Кожна з конкретних наук, що відносяться до даних класів, намагається якомога глибше і ґрунтовніше дослідити свій об'єкт, і тому складається враження, нібито кожна наука лише «праєється на своїй ділянці» і не чіпає без нагальної потреби об'єкти інших наук. Проте саме наука в цілому здатна створити найбільш об'єктивну картину світу та озброїти людину різноманітними технологіями організації усіх сфер її сучасного існування в світі.

Спільні та відмінні риси філософії з релігією та наукою. Як вже зазначалося, з міфології, як із спільного витоку, починають свій шлях і релігія, і філософія. Релігія обирає шлях віри і почуттів, а філософія – шлях почуттів і знань. *Спільним* залишається те, що, як історичні типи світогляду, вони прагнуть не лише пояснити світ, а й «вписати» в нього людину з усіма її бажаннями, тривогами й прагненнями. Обидві (і релігія, і філософія) сприяють духовному зростанню особи, навчають дисципліні духу, орієнтують на належний спосіб життя, на добро, на високі сенси існування. Водночас є й *відмінні риси* між ними: 1) релігія поділяє світ на земний і небесний, а філософія завжди відстоює єдність світу; 2) релігія формує свідомість людини за допомогою образного мислення і уяви, а філософія – за допомогою інтелекту; 3) релігія намагається заспокоїти, утішити, дати надію, а філософія – дати знання (а не віру) як життєву опору; 4) початком релігії є побоювання світу, а початком філософії – цікавість до світу (навіть здивування, на думку Платона); 5) релігія існує як масовий світогляд, а філософія – як елітарний, оскільки є більш теоретизованим. Вірити легше, ніж напружувати розум; 6) для релігії головним є дотримання певних норм, правил, святих канонів, а для філософії головним є свободомислення: без свободи думки і міркувань вона просто не може існувати.

Наука, як специфічна форма світогляду з переважанням інтелектуального компоненту, претендує на своєрідне «чисте знання» і тому прагне зо-

середитись перш за все на рівні світорозуміння, залишаючи світовідчуття та світосприйняття релігії і філософії. Однак всі науки народилися з лона саме філософії внаслідок диференціації знання. Тому розум був і є спільною основою та інструментом пізнання світу і для філософії, і для науки. *Спільним* для них є: 1) прагнення відшукати істину за певними логічними принципами та методологією; 2) розробка відповідних понять, категорій, формулювання законів; 3) відштовхування від реального життя, від практичних потреб, від дійсності, яку треба осмислити, щоб пристосуватися. *Відмінних рис* між наукою і філософією, однак, більше: 1) наука завжди переходить від одних проблем до інших, а філософія розв'язує одні і ті ж самі, вічні проблеми (що таке людина? Що таке Всесвіт? Що таке життя і смерть? В чому сенс життя? тощо), але щоразу у нових умовах, на новому рівні, у нових аспектах. Поняття «прогрес» до філософії не застосовується; 2) наука вивчає світ по частинах, кожна на своїй «ділянці», а філософія ніколи не забуває про єдність та цілісність світу; 3) наука створює систему знань відносно довершених і доведених, а філософія не дає готових формул чи рецептів, системність у філософії має зовсім інший зміст; 4) наукові знання призначені для загального і масового використання, а філософські істини – для індивідуального досвіду та особистісних міркувань; 5) в науці байдуже, хто саме робить чергове відкриття (бо поступ наукової думки часто утворює такі ситуації, що одну і ту ж закономірність формулюють майже одночасно двоє-трьох осіб), а у філософії особа мислителя завжди перебуває на першому плані, бо цінується перш за все оригінальність думок, неповторність міркувань. Філософ спирається не тільки на силу розуму, а й на совість, волю, інтуїцію, гумор, кмітливість тощо. У філософії всі мислителі цінуються однаково, їх не можна «вишикувати» ні за хронологією, ні за значенням в історії; б) наука завжди інтернаціональна, бо має свої символічні мови, знаки, терміни, зрозумілі науковцям (відповідно до фаху) всіх країн, а філософія, як правило, є національною, тому що віддзеркалює неповторний менталітет кожного народу, особливості його культури та шляхів історичного розвитку. Тому маємо вивчати індійську, грецьку, німецьку, українську, російську та інші філософії, в той час як в науці не може існувати національних таблиць множення чи хімічних формул.

Філософія не є наукою, вона значно ширша за своїм змістом, ніж наука. З «надр» філософської думки народжуються і сама наука, і мораль, і право, і мистецтво. Філософія – животворний дух людства, візитна картка його культури.

3. Філософія, коло її проблем. Структура сучасного філософського знання. Функції філософії

Визначення спільних та відмінних рис філософії з релігією та наукою вже дозволяє добре уявити специфічність філософського знання. Варто наголосити, що ключовими проблемами філософії є світ як буття в цілому і

людина як частка цього буття. Звідси випливають і всі інші вічні проблеми. Що таке природа, космос? Чи є цей світ нескінченним? Яким був початок світу? Чи існує він сам собою, чи має Творця? Яка місія людини, в чому сенс її існування? Для чого даний розум, які його межі? Що таке час, чи насправді він незворотний? Де межі між життям та смертю? Це ще не повний перелік подібних вічних проблем. До того ж розвиток культури, науки, суспільних відносин додає і нових проблем. Чи можливий «штучний інтелект»? Чи можливий кінець техногенної цивілізації? Чи варто відшукувати «братів за розумом» у космосі? Як пов'язані між собою технічні і моральні чинники людського прогресу?

Коло філософських питань визначається відповідно до часу, епохи, глобальних проблем людства. У різні періоди у філософії домінували то вчення про буття, то вчення про пізнання, то етичні чи політичні учення. Однак в будь-якому разі загальною спрямованістю філософії залишається осягнення чогось всезагального.

Предметом філософії є найбільш загальні засади суцього (буття, небуття, простір, час, причинність, сенс існування, добро, істина, свобода тощо), з яких «конструюється» сутнісна (а не наочна, не образна чи просто понятійна) картина світу.

Структура сучасного філософського знання.

Центральне місце у структурі філософського знання традиційно займає питання про людину, її природу та сутність. І тому одним з головних розділів філософії є *філософська антропологія*. Решта структурних розділів так чи інакше пов'язана з пізнавальною або практичною діяльністю людини (див. таб. 1).

Таб. 1 Структура сучасного філософського знання

Назва розділу	Зміст
Філософська антропологія	Вчення про сутність людини та її місце в світі
Онтологія	Вчення про буття
Гносеологія (епістемологія)	Вчення про пізнання
Аксіологія	Вчення про цінності
Логіка	Вчення про форми мислення
Соціальна філософія	Вчення про суспільні явища буття
Етика	Вчення про моральні засади буття
Естетика	Вчення про гармонію і красу
Історія філософії	Теорія становлення та самоосмислення філософської думки, філософських напрямів, шкіл та вчень
Філософія природи (натурфілософія)	Вчення про природу як прояв матеріального буття
Філософія техніки	Вчення про вплив техніки на матеріальне та духовне буття людей
Філософія культури (філософська культурологія)	Вчення про матеріальні та духовні здобутки людства

Функції філософії. Місце і роль філософії у суспільстві визначається перш за все тими функціями, які вона виконує. Ключова функція – *світоглядна*. Вона полягає у тому, що, опановуючи філософію, людина формує певний погляд на світ, визначає ідеали, мету життя. А це, в свою чергу, спрямовує її діяльність та пізнання. *Аксіологічна* функція – філософія допомагає людині з'ясувати зміст і значення життєвих пріоритетів та цінностей. *Пізнавальна (гносеологічна)* функція – завдяки дослідженню загальних проблем пізнання філософія надає певні орієнтири пізнавальної діяльності, критерії та ознаки правильного руху до достовірних знань. *Методологічна* функція – філософія допомагає визначати напрямки наукових досліджень, допомагає орієнтуватися у розмаїтті процесів та явищ з певних теоретичних позицій. *Логічна* функція – філософія сприяє формуванню культури людського мислення, виробленню критично-неупередженої позиції у міжособистісних та соціально-культурних ситуаціях. *Праксеологічна* функція – філософія дозволяє аналізувати всі форми і наслідки практичної діяльності людей (виробничі, наукові, мистецькі, релігійні, політичні, правові тощо). *Критична* функція – філософія допомагає усувати помилки, долати застарілі догми і стереотипи, хибні ідеали й настанови. *Виховна* функція – філософія прищеплює інтерес і смак до самовиховання, сприяє посиленню потягу людини до самовдосконалення, творчого підходу до життя, пошуку життєвих сенсів.

Отже, філософія – закономірний продукт людського розуму, вища форма його вияву. Без філософії неможливі як належне формування особистості, так і існування духовної культури людства взагалі.

Питання до самоконтролю

1. Які основні структурні елементи світогляду?
2. Які основні історичні типи світогляду склалися в історії людства?
3. У чому полягає сутність наукової картини світу?
4. Як співвідносяться філософія і наука?
5. Які джерела та особливості філософського знання?
6. Назвіть функції філософії.
7. Яке місце посідає філософія в системі культури?
8. Чому людина постає як вища цінність у системі філософського знання?
9. Чому загальна картина світу прагне бути завершеною в світоглядних уявленнях людей?
10. Як ви розумієте твердження про те, що «філософія змушена вічно народжуватись у кожному новому поколінні»?

ТЕМА 2

ФІЛОСОФІЯ СТАРОДАВНЬОГО СХОДУ

План

1. Особливості «східного» мислення.
2. Філософська думка Стародавньої Індії.
3. Філософська думка Стародавнього Китаю.

1. Особливості «східного» мислення

Початком філософування слід вважати прагнення досягнути цілісність світу та визначити місце людини у загальній світобудові. Подібні світоглядні процеси припадають на III–II тисячоліття до нашої ери і охоплюють найдавніші землеробські центри – стародавні Єгипет, Вавилон, Індію, Китай. Уявлення про єдину першооснову всіх речей були пов'язані з використанням води у зрошувальному землеробстві. Єгиптяни і вавилоняни вважали, що саме вода лежить в основі всього суцього, бо вона була основою врожаю і життя взагалі. Практика існування сприяла також розвитку астрономічних, метеорологічних, математичних знань, але носіями цих, як вважалося, священних знань були жерці. Переднаука, яка могла б сприяти формуванню філософських картин світу, виявилася кастовою справою, що не допускала свободомислення. І взагалі право на власну думку мав лише верховний правитель. Тому у Єгипті та Вавилоні філософська думка не отримала більш-менш зрілих форм, бо не мала духовного простору для свого розвитку.

Щодо Індії та Китаю, то тут склалася дещо інша ситуація, і тому виявляється цілком реально відстежити процес переходу від міфологічно-релігійного світогляду до філософії.

Перш ніж розглянути філософські учення стародавніх Індії та Китаю, звернемо увагу на деякі *суттєві моменти*, що проявляються майже в усіх спробах визначення загальної світобудови і долі людини:

- присутнє образно-емоційне світосприйняття, успадковане від міфологічно-релігійних уявлень. Світ сповнений різноманітними силами духів і божеств, є динамічним й живим;
- людина є лише часткою гармонійно улаштованого світу, вона не хизується своїм розумом і не претендує на перетворення світу відповідно до своїх цілей;
- порушення світової гармонії зумовлюється нечемною поведінкою людей, тому філософські учення завжди містять поради і настанови належної, правильної поведінки;

- сенс людського життя – це перш за все споглядання світу, невтручання у природний хід речей. Діалог зі світом має відбуватися через думки, медитації, духовні зусилля;
- світ має проявлений і непроявлений бік; матеріальне і духовне присутнє в усіх без винятку речах. Дух завжди має пріоритет над матерією;
- філософська думка відштовхується від істин, викладених у священних книгах («Веди» в Індії, «У-цзин» в Китаї). Тлумачення цих істин і проявилось як філософське свободомислення.

2. Філософська думка Стародавньої Індії

Витоки філософського мислення в Індії сягають приблизно 2500–2000 років до нашої ери. Першим джерелом інформації про життя давньоіндійського суспільства вважається так звана ведична література. **Веди** – це велика сукупність текстів переважно релігійного змісту, які склалися впродовж дев'яти століть і які містять цінні відомості про ступінь пізнання навколишнього світу, про суспільний устрій, про моральні засади життя тощо. Веди в перекладі із санскриту означають «знання». До складу Вед входять 1) *Самхити*, або власне Веди, що включають чотири збірки гімнів, молитов, правил жертвопринесення, кожен з яких має власну назву (Ригведа, Самаведа, Яджурведа, Атхарваведа); 2) *Брахмани* – теологічні трактати, що пояснюють жрецький ритуал; 3) *Араньяки* – правила поведінки для відлюдників; 4) *Упанішади* – філософські твори у віршах і прозі.

Для філософії найбільшу цінність становлять Брахмани та Упанішади. У Брахманах зокрема зустрічаються висловлювання щодо походження світу з води як найпершої субстанції, на основі якої виникають природні стихії, боги і весь світ взагалі. Процес формування світу відбувається під впливом Праджapati, котрий розуміється як абстрактна творча сила, що стимулює весь розвиток, і його образ позбавлений антропоморфних рис. Згадуються також різні форми дихання (прана) як первинні прояви буття. Прана розуміється як дихання простору, як невидима енергія світу. У Брахманах ми ще не знаходимо цілісної релігійно-філософської системи, хоча спроба створення узагальненого погляду на світ у його основах та цілісності тут вже присутня.

Упанішади (у перекладі – «сидіти поруч») – утворюють завершальний етап ведичної літератури. Упанішади теж не дають цілісної системи уявлень про світ, але містять масу міркувань, які можна вважати першими формами філософського мислення. Головне місце в Упанішадах займає дещо оновлене тлумачення явищ світу. Першоосновою буття виступає універсальний принцип – безлике суще (брахма), що ототожнюється також з духовною сутністю кожної людини (атман). Брахма в Упанішадах вже позбавлений попередніх ритуальних залежностей, він має значення космічної абстрактності, призначеної для досягнення вічної, позачасової та позапросторової, ба-

гатоманітної сутності світу. Констатація зв'язку з цією універсальною сутністю світу існування кожного індивіда є своєрідним ядром Упанішад.

Невід'ємною частиною цього учення є також концепція коловороту життя (*сансари*), в якій людське життя розуміється певна форма нескінченного ланцюгу перероджень. Сансара тісно пов'язана з *кармою* – законом покарань чи нагороди за минулі життя. Наступне народження залежало від добрих справ і благочестя людини, але, як це не дивно, нове життя вважалося відновленням страждань і тому не могло бути благом. Справжнім благом вважалася *мокша* – припинення відроджень після проходження всіх кіл страждань та приєднання до світової душі – *брахми*. Той, хто усвідомлює тотожність брахми і власного *атмана*, той підноситься над ланцюгом перероджень, над життям і смертю, над радістю і журбою, виходить з-під впливу карми.

Упанішади мали великий вплив на розвиток подальшого мислення в Індії. Учення про сансару і карму стають вихідним пунктом багатьох наступних релігійних і філософських учень.

В середині I тисячоліття до нашої ери в індійському суспільстві відбуваються суттєві зміни (виникають перші державні утворення, поглиблюється майнове розшарування). Традиційний ведичний ритуалізм та примітивна міфологія не відповідають новим умовам. Настає час нових пошуків у релігійно-філософській сфері. Формується низка учень, або даршан (у перекладі – «бачення істини»), які відмежовуються від ведичного брахманізму і по-новому оцінюють проблеми людини і суспільства. Найбільшого впливу досягають джайнізм та буддизм.

Джайнізм. Засновником джайністського учення вважається МАХАВІРА ВАРДХАМАНА, що жив у VI ст. до н.е. Другим його ім'ям стало Джина (переможець), тобто той, хто переміг коловорот перероджень і карму. В ученні джайнізму, як і в багатьох інших індійських системах, релігійні тлумачення змішані з філософськими міркуваннями. Святість Вед джайнізм заперечує. Сутність людини розуміється як подвійна: матеріальна (аджива) і духовна (джива). Зв'язуючою ланкою між ними є карма, яка уявляється тонкою матерією, що поєднує душу з грубою тілесністю. Прихильники джайнізму вважають, що людина за допомогою своєї духовної суті може контролювати і управляти матеріальною суттю, що вона сама може визначати добро і зло. Через здолання вісьмох добрих і злих карм людина звільняється від пут сансари. Це можливе за допомогою благих діянь та аскетичного життя. Ключовим положенням етики джайнізму був принцип незаподіяння зла будь-яким живим істотам.

Бог в ученні джайнізму – лише душа, яка колись перебувала в матеріальному тілі і звільнилася від ланцюгів карми. Тобто бог не розглядається як творець чи як бог, що втручається у справи людей. Джайністи вважають, що існування бога-творця не доводять ні сприйняття, ні умовивід. Щодо уя-

влень про світобудову, то тут панувала думка, що космос є вічним, він ніколи не був створеним і тому не може бути знищеним.

Буддизм. Учення буддизму виникає у VI–V ст. до н.е. Його засновником був Сиддхартха Гаутама (приблизно 583–483 рр. до н.е.), який згодом був названий Буддою (Просвітленим). Центром учення є чотири благородних істини: 1) життя сповнене страждань. Народження, хвороби, старість, смерть, зустріч з неприємним, неможливість досягти бажаного – все це породжує страждання; 2) існує причина страждань. Це – жага до життя та пристрасті; 3) усунення причин страждань полягає у подоланні жаги до життя; 4) є шлях, що веде до усунення страждань – благий вісьмиступеневий шлях – правильне судження, правильне рішення, правильна мова, правильне прагнення, правильне зусилля, правильна увага, правильне зосередження, правильна дія. Той, хто пройшов цей шлях досягає *нірвани* («нірвана» перекладається буквально як «згасання»), стає архатом, святим. Сама по собі нірвана вище досягнення неба, це стан надлюдської насолоди. Нірвана безпричинна, тобто немає причини, що породжує нірвану. Вона, як і простір, вічна і ніким не створена.

Елементи буддистської онтології доповнюються початками діалектики – учення про те, що все є змінним: «що здається вічним – зникне, високе знизиться, де є зустріч – буде і розлука, все, що народжено, – помре». Буддизм вважає несуттєвим питання про те, чи має світ початок у часі і просторі, чи ні. Головне, що в середині світобудови все причинно зумовлене, ніщо не відбувається випадково. Немає нічого незмінного, немає жодного сталої речі – всюди панує лише становлення. Навіть уявлення про душу зазнають новацій. Душа – не субстанція, а теж становлення, потік свідомості. Людина – умовна назва різних станів тіла та свідомості.

В середині буддизму розвиваються різні філософські школи (йогачари, саутрантіки, вайбхашики тощо), але сам буддизм у добу середньовіччя перетворюється на одну із світових релігій. Цікаво, що в самій Індії він не утримався, наприкінці I тисячоліття нашої ери там майже не залишилося буддистів. Буддизм в Індії був подоланий новою хвилею брахманізму, що прийняв форму індуїзму.

Чарвака-локаята. В процесі розвитку філософського мислення в стародавній та середньовічній Індії спостерігаються і відчутні матеріалістичні тенденції. Одним з матеріалістичних вчень є локаята (учення, скероване на *цей* світ). Засновником вважається Чарвака, хоча повної впевненості в існуванні такого мудреця і немає. Найперша згадка про це вчення зустрічається у найдавніших Упанішадах. Мова йде про систему, котра не допускає існування будь-якої вищої сили та стверджує, що людина і весь світ складаються тільки з матеріальних елементів. З них складається навіть душа, яка виникає разом з тілом при народженні, а після смерті гине і більше не відновлюється. Матеріальними елементами є земля, вода, вогонь і повітря. (В зв'язку з цим термін «чарвака» часто тлумачать як похідний від слів «чар» –

«чотири» та «вак» – «слово»). Із поєднань у різних пропорціях землі, води, вогню і повітря утворюються всі речі, все суще, живе й неживе. Усі чотири стихії активні та самодіяльні, їм внутрішньо притаманна власна сила – स्वाбхава.

Найбільш цікава в ученні чарвака-локаята версія про походження свідомості. Окремі матеріальні першооснови свідомості не мають. Лише їх поєднання у цілому як частин утворює нову якість – живе тіло, наділене свідомістю. При розпаді тіла після смерті на початкові складові зникає і свідомість.

Чарвака-локаята запевняє, що існує тільки цей світ, ніякого потойбічного світу немає, як немає життя після смерті й немає богів. Оскільки світ існує як матеріальний, то і немає сенсу у відмові від будь-яких мирських насолод. Сенс життя не в аскетизмі, не в приборканні пристрастей, не в нірвані, а – в задоволенні та насолоді. «Доки живеш – живи радісно, бо смерті ніхто не може уникнути», – говориться в одному з текстів учення чарвака-локаята.

Матеріалістичні погляди цієї філософії сприяли розвиткові природознавства та суттєво вплинули на інші індійські філософські системи, зокрема на школи санкхья, вайшешика, пізній буддизм.

Перелічені філософські вчення (джайнізм, буддизм, чарвака-локаята) вважаються *неортодоксальними, тобто такими, які намагаються вільно тлумачити Веди та навіть заперечувати святе знання*. На початку нашої ери вирішальні позиції в духовній сфері Індії поступово займає *індуїзм*, що постає своєрідним продуктом тривалого розвитку та злиття різних культур окремих етнічних груп. Відбувається певний синтез релігійних традицій, асиміляція божеств ведичної літератури та ритуалів брахманських жерців. На перший план висуваються боги Вишну та Шива, формується нова міфологія і нова література. Найбільш відомим твором стає Бхагавадгіта («божественна пісня»), яка й досі залишається священним текстом індуїзму.

Філософське обґрунтування індуїзму здійснюється шістьма системами, які формуються у перших століттях нашої ери. Ці філософські системи називають *ортодоксальними*. Всі вони переймаються прагненням знайти шляхи звільнення від карми, а головне *намагаються довести непорушний авторитет Вед*.

Санкхья. Ця школа – найстаріша з усіх філософських систем індуїзму. Санкхья формується ще у VII ст. до н.е. Засновником вважається КАПЛА, який прагне відстояти авторитет Вед через власний досвід міркувань. Але лише з III ст. нашої ери санкхья існує вже як цілком самостійне учення, хоча перший писемний трактат, автором якого вважається Ішваракришна, відноситься до IV століття. Санкхью називають ученням про те, що «основою світу є дещо, що позбавлене свідомості». Санкхья вчить, що існує первинна матеріальна першопричина світу – *пракріті* (матерія, природа), яка спочатку була аморфною і цілісною. Її перетворення на світ окремих речей та істот

здійснювалося під впливом трьох якостей, або *гун*: раджас (прагнення), тамас (темрява) та саттва (ясність). В кожній речі переважає якась конкретна гуна. Краса, мудрість, правда свідчать про перевагу саттви; пасивне, обмежене, просте є проявом тамасу; все енергійне, активне, агресивне – проявом раджасу.

Санкхья, крім пракриті, визнає також існування абсолютної душі – *пуруші*, незалежної від матеріальної основи світу. Пурушу неможна спостерігати, але вона присутня в усіх предметах, які й існують завдяки їй. Поєднання пракриті та пуруші (природи та духу) породжує двадцять п'ять вихідних принципів, серед яких нарівні з матеріальними (вода, повітря, земля та інше) визначаються й духовні (інтелект, самосвідомість тощо). Те, що санкхья вказує не на одну, а на дві рівнозначні основи світу, є підставою вважати її дуалістичною філософською системою за своїм характером.

Йога. Вчення йоги формується близько VI–V ст. до н.е. Однак систематичне викладення ідей йоги відбувається значно пізніше. Поява «Йога-сутри» як писемної пам'ятки цього вчення пов'язується з іменем мудреця ПАТАНДЖАЛІ, який жив у II столітті нашої ери. Йога близька філософії санкхья, з якої запозичуються деякі положення, зокрема про взаємодію пракриті і пуруші та двадцять п'ять вихідних принципів буття. Ці фундаментальні позиції майже не поглиблюються, оскільки учення йоги орієнтується переважно на вирішення конкретних психологічних питань. Центральною категорією стає *читта*, що приймає форму всіх потенційних психічних станів. Окремі психічні стани, або стадії зосередження психіки, є модифікаціями читти. Найбільш суттєвими стадіями визначаються самовладання (яма), оволодіння диханням при певних положеннях тіла (асана), відокремлення почуттів від зовнішніх впливів (пратьяхара), концентрацію думки (дхарана), медитації (дхьяна) і, нарешті, стан звільнення від тілесної оболонки (самадхі).

Йога ставить на перше місце практичний шлях спасіння душі, звільнення її від тягаря реалій світу. Йога визнає існування абсолютної істоти, яким є Ішвара. Він не постає володарем світу (як у веданті), проте допомагає людям пройти всі стадії зосередження психіки, а саме вісім ступенів очищення й просвітлення, заради звільнення від карми і сансари. В цьому процесі духовного сходження поєднуються три шляхи: шлях пізнання, шлях емоційної єдності, шлях активної дії. Додатковим засобом самовдосконалення є віра і поклоніння брахману.

Внеском йоги у теорію пізнання можна вважати класифікацію форм мислення – їх визначають п'ять: істинне пізнання, оманливе пізнання, абстрактне судження, сон, пам'ять. Йога також впевнена, що будь-які свідомі прагнення людини щодо перебудови самої себе знаходять відгук у грі космічних сил. Космічне тіло Всесвіту (макрокосм) та психофізичне тіло людини (мікрокосм) паралельні.

Вайшешика. Ця школа визнає авторитет Вед і традиційний спосіб спасіння душі. Засновником цієї філософської системи індуїзму вважається КАНАДА, якому приписують створення «Вайшешики-сутри» у приблизно в III–I столітті до н. е. (остаточна редакція цього твору припадає на першу половину I тисячоліття вже нашої ери). Найбільшого розквіту вайшешика досягає у IX–XIV століттях. Вайшешика стверджує, що в світі відбуваються постійні зміни, здійснюється вічний і циклічний процес виникнення й загибелі. Все, що існує, може бути вираженим через шість категорій: субстанція, якість, дія, загальне, особливе і притаманне. Ключовою категорією є субстанція (дравья), оскільки вона віддзеркалює сутність речі. Дравья має дев'ять проявів: земля, вода, світло, повітря, ефір, час, простір, душа і розум. Перші чотири прояви мають матеріальну основу – складаються з атомів (*ану*), які уявлялися гранично малими об'єктами сферичної форми. Ану вічні, незнищенні, ніким не створені, хоча і пасивні. Перший поштовх ану отримують від невидимої сили – *адришти*. Самі ану володіють сімнадцятьма якостями (гунами). Існування видимого світу є результатом постійного поєднання і роз'єднання атомів під управлінням світової душі (брахми). Сам світ існує у просторі, часі та ефірі, завдяки всезагальному моральному закону (дхармі).

Учення про світобудову переміщується водночас з міфологічною космогонією. В центрі світу знаходиться Макешвара, який з атомів творить матеріальні стихії та золоте яйце, з котрого й виникає уся решта предметів. Брахма, в свою чергу, створює варни людей. Коли цикл розвитку завершується, Макешвара руйнує світ на атоми, щоб дати душам можливість відпочити від процесу переродження.

З вайшешикою тісно пов'язана школа ньяя. Обидві певним чином доповнюють одна одну.

Ньяя. Виникнення школи ньяя зазвичай відносять до I століття, коли був створений трактат «Ньяя-сутра», авторство якого приписують ГОТАМІ (Гаутамі) на прізвисько Акшапада – «той, що дивиться під ноги». Ньяя і вайшешика виходять із спільних положень і приходять до близьких висновків, тобто онтологія і космогонія ньяї близькі до відповідних розділів вчення вайшешики. Однак вайшешика більше зосереджена на питаннях онтології, а ньяя – на питаннях логіки та теорії пізнання.

Ньяя, як і вайшешика, визнає реальність навколишнього світу і можливість його пізнання. Пізнання буває чотирьох видів: 1) сприйняття, як внутрішнє – розум (манас), так і зовнішнє – почуття, відчуття; 2) висновок як логічний умовивід; 3) порівняння як зіставлення речі з її найменуванням; 4) свідчення авторитету, коли пізнається об'єкт, що не сприймається. Пам'ять, сумнів, помилки та гіпотези відносили до недостовірного пізнання. І теорія пізнання, і розроблення логічних проблем слугували засобом обґрунтування шляху спасіння. Атман (душа), взаємодіючи через розум (манас) та тіло зі світом, втягується в колообіг перероджень. Звільнення душі мож-

ливе через правильне пізнання, яке дасть змогу зупинити страждання і досягти стану чистої свідомості, не зв'язаної з манасом.

Міманса. Першим текстом цієї школи, що зберігся, є трактат мудреця ДЖАЙМІНІ, який жив приблизно між II ст. до н.е. і II ст. н.е. Міманса проголошує повернення до Вед, бо вважає, що єдиним шляхом спасіння від пут сансари і карми є послідовне виконання тих правил, які викладені у Ведах. Ведичні тексти для міманси не тільки найвищий авторитет, а й – понадчуттєва універсальна субстанція, яка існує вічно і є абсолютною. Доведення божественного характеру стародавніх текстів ґрунтувалося на тому, що субстанцією світу визнавалося слово, певний звуковий ряд, вічний звук (*сіхота*). Вічність слова – це і є вічність Вед. Тому святий обов'язок кожної людини є суворе дотримання букви старовинних текстів, у першу чергу слід виконувати свій обов'язок (дхарму), що дає змогу накопичувати внутрішню силу (*апурву*), яка й допомагає звільнитися від карми і, отже, від страждань.

Визнання вищою субстанцією слова призвело до заперечення ідеї бога-творця. Боги залишаються лише об'єктами ритуальних дій, тому що такі дії розуміються як спосіб підвищення апурви. Міманса визнає реальність світу, який складається з атомів, тобто є матеріальним. Однак править світом закон карми. Пізнання світу здійснюється за допомогою органів чуття, а також шляхом логічного висновку, спираючись на порівняння, гіпотези, заперечення, авторитет та інші форми розумової діяльності. Але найдостовірніше знання можна отримати через слово. Прибічники міманси порушили цілу низку цікавих лінгвістичних проблем та суттєво вплинули на граматику.

Веданта. У перекладі «веданта» одначає «завершення Вед». Найдавнішим джерелом при вивченні веданти слугує трактат БАДАРАЯНИ (II ст.). На відміну від міманси, веданта орієнтувалася на Упанішади, і її основою було учення про брахму (брахман) та атман. Брахма розуміється як абсолютна духовна сутність світу. Шлях до спасіння лежав через осягнення брахману, що можливе через відмову від віддяки (насамперед від матеріальної) та оволодіння шістьма якостями: спокоєм духу, помірністю, відстороненістю, терпінням, зосередженістю, вірою. Атман (душа) може злитися з брахманом (світовою душею) і тим самим припинити процес постійного переселення з одного тіла в інше лише шляхом звільнення від умовностей сприйняття світу. Готового рецепту – як це зробити? – у Ведах немає. Однак не слід відмовлятися як від дотримання ритуальних норм, так і від прагнення звільнитися від карми. Тексти прихильників веданти більш пізнього періоду пропонують вихід з коловороту перероджень через знання. Вища істина полягає у пізнанні того факту, що світ в усій своїй мінливості – це суцільна омана, а незмінною реальністю є брахма, з якою ідентифікується індивідуальна душа (атман).

Максимального впливу веданта досягла у середні віки, ставши фактично офіційною ідеологією індуїзму.

3. Філософська думка Стародавнього Китаю

Початок китайського філософського мислення сягає своїми коріннями у міфологічну давнину. Процес становлення філософської думки спостерігається вже у VII ст. до н.е. Першими проблемами, які визначаються в цей час, є такі: єдність та різноманітність речей, дія протилежних сил в одній цілості, закономірність відтворення природи тощо. Про це свідчать трактати «П'ятикнижжя» («У-цзин»), куди входили: 1) «Книга пісень» («Ші-цзин»); 2) «Книга перемін» («І-цзин»); 3) «Книга історії» («Шу-цзин»); 4) «Книга обрядів» («Лі-цзи»); 5) «Літопис» («Чунь-цю»). «П'ятикнижжя» було основою освіченого китайця на протязі древньої та середньовічної історії Китаю.

Вищим принципом, який править світом та передає існування речам вважався Шан-ди, який іноді розумівся як персоніфікований правитель небес. Цей правитель не відрізняється від самого Неба (Тянь), що завжди залишається взірцем чистоти та досконалості. З надр міфологічного світогляду у філософську думку потрапляють й такі поняття як *інь* та *ян*, *ці* і *дао*. *Інь* та *ян* уособлювали всі можливі протилежності: жіноче і чоловіче, слабкість і силу, темряву і світло, тепло і холод тощо. Світобудова уявлялася як вічна боротьба подібних протилежних начал. Взаємодія *інь* та *ян* породжує п'ять першоелементів (вода, вогонь, дерево, метал, земля), з поєднання яких складаються всі речі. Нероздільність *інь* та *ян* взагалі тлумачилося як *ці*, тобто як початковий стан, як первинна субстанція, яка водночас дає силу, енергію світові. *Дао* дослівно перекладається як «те, що відбувається само собою», хоча більш відомий спрощений переклад – «шлях». Якщо і шлях, то це не дорога, а природний шлях речей, що відбувається певним чином і порядком. Тому *дао* в філософії набуло значення світового закону, який розумівся і як космічний, і як моральний водночас.

Формування китайської філософії відбувається у так званій період Чжаньго («воюючих царств»), який припадає на V–III століття до н.е. Це був «золотий вік» китайської філософії. Тоді склалося шість основних шкіл: конфуціанство, даосизм, моїзм, легізм, школа *інь-ян* (натурфілософи), і школа імен («софісти»). Більшість з них – соціально-етичні школи, які переймалися проблемами суспільного порядку, виховання людей, моралі, освіти, громадського обов'язку тощо. Меншість – метафізичні, які займалися природознавчими питаннями, світобудовою та загальними проблемами буття й небуття.

В Китаї переважала так звана «практична філософія», або «філософія життя», яка намагалася перш за покращити світ людей, і тому порушувала питання укріплення моралі та удосконалення керівництва державою. Саме на цьому зосереджувалося **конфуціанство** – найбільш впливова філософська школа, засновником якої був Кун Фу-цзи (551–479 рр. до н.е.). У Європі він став відомим через два тисячоліття після своєї смерті як Конфуціус чи Конфуцій. Основний зміст конфуціанства зводиться до проголошення ідеа-

лу соціальної гармонії та пошуків засобів її досягнення. Сам Конфуцій створював своє учення як мистецтво управління державою, яке він ототожнював з мистецтвом справедливості та моральністю. Конфуціанство прагне закріпити давній ритуалізм китайського суспільства, як усталений порядок життя. Конфуціанство теоретично виразило та обґрунтувало так званий принцип «лі», який перекладається доволі широко – порядок, обряд, благопристойність, традиція, належний обов'язок і, навіть, все це разом. «Лі» у конфуціанстві підноситься до рівня зразка і центральної ідеї. Дотримання порядку всіма членами суспільства мало б забезпечити добродієність, гуманність і соціальний спокій.

З поняттям «лі» пов'язується поняття «жень» – людяність. Однак любов до людей теж розуміється як певний порядок відносин та обов'язків: молодші брати повинні слухати старших братів, діти – батьків, підлеглі – керівників, народ – правителя. Всі молодші беззаперечно мають підкорятися всім старшим, а старші повинні піклуватися про молодших. Основа людяності – пошана і поважне ставлення до старших, а шанобливість взагалі завжди є основою будь-якого порядку (сімейного, громадського, державного). «Не чини іншим того, чого не бажаєш для себе» – стає вищим моральним принципом конфуціанства. Конфуцій не приховує, що його учення розраховано перш за все на розуміння «старшими», тобто «шляхетними мужами» (цзюнь цзи), а не простолюдинами (сяо жень). «Шляхетні мужі» повинні подавати народу приклади гідної поведінки, не допускати між собою розбрату, чвар, помсти, заздрощів. Тоді й народ, який завжди наслідує поведінку еліти, буде поводитися так само. Конфуціанський ідеал управління – велика сила морального прикладу, а не насильство: спонукати до праці, не викликаючи гніву.

Не дивно, що конфуціанство з його ідеалом високоморального «мужа» стало ідеологічним фундаментом величезної імперії династії Хань та офіційною теорією, яка визначала духовне життя Китаю понад двох тисячоліть.

Треба зазначити, що конфуціанство не могло оминати і тлумачення «дао». Воно розуміється як у вищій мірі розумна, добродієсна і досконала реальність, в якій містяться всі зразки думки й поведінки на індивідуальному, сімейному та державному рівнях. Наближення до цієї реальності потребує максимальних духовних сил від кожного. Вся конфуціанська мораль має сенс лише в аспекті наближення до «дао». Конфуціанство слід сприймати перш за все як розвинуту духовну систему, яка: 1) руйнувала натуралістично-силове мислення; 2) збалансовувала індивідуальний та соціальний життєві світи; 3) надавала давнім ритуалам оновленого духовно-морального характеру. Таким чином, «дао» – це шлях до досконалого порядку, і коли він досягається, то гармонія світу людей буде діяти «сама собою».

У *даосизмі*, навпаки, «дао» має значення натуралістичної, позасоціальної реальності. Це – природний, космічний порядок речей, на який люди

аж ніяк не можуть впливати. Філософія даосизму бере свій початок у IV–III ст. до н.е. і пов'язана з іменем ЛАО-ЦЗИ. «Дао», за ЛАО-ЦЗИ, – це одночасно і всезагальний шлях, якого дотримуються всі явища і речі, і їхнє першоджерело, першооснова. Дао панує всюди і завжди, його ніхто не створював, воно вічне і безмежне. Дао невидиме, недоступне органам чуття, постійне, невичерпне, безформенне, але дає початок і форму всьому. Навіть велике Небо не може порушувати дао. У вченні ЛАО-ЦЗИ визначається ще й конкретний шлях окремої речі чи групи речей – «де». Людина також є втіленням «де». «Дао» і «де» порушують проблему єдності та сутності світу і розмаїття якостей речей. Речі змінні, плинні, внутрішньо суперечливі. Внаслідок цього все, що існує, рано чи пізно перетворюється на свою протилежність: велике стає малим, мале – великим, сухе – вологим, вологе – сухим, темне – світлим, світле – темним тощо. Люди можуть лише спостерігати все це і очікувати бажаного. Втручання в «природний хід речей» чи протидія не мають сенсу і неможливі. Тому моральний принцип даосизму – не діяння, не докладання зусиль, а розуміння того, як улаштований світ. Саме дао, як таємничу сутність всесвіту, не можна пізнати чистим розумом чи відчутти словом, а лише – осягнути душею. Принцип недіяння спрямовує на шлях морального самовдосконалення, але не через мораль, як у Конфуція, а через довіру самому собі, усвідомлення свого єства, зв'язку з всесвітом.

Прагнення даосизму з'ясувати універсальну першооснову буття як дещо природне робить це вчення більш глибоким і «філософічним», бо воно вводить у обіг такі поняття, як буття, небуття, становлення, єдине, множинне тощо. Тобто даосизм намагається відтворити об'єктивну картину світу за допомогою фундаментальних категорій.

Моїзм. Це вчення пов'язують з іменем філософа МО-ЦЗИ (приблизно 479–395 рр. до н.е.). За своїм характером, воно соціально-етичне, як і конфуціанство, але складає йому майже повну альтернативу. Перш за все моїсти заперечують конфуціанське розуміння людяності (жень) як пошани молодших до старших. Така гуманність може бути удаваною, нещирою, тоді як справжня людяність – це рівна до всіх любов. «Треба, щоб всі люди, як і Небо, любили всіх людей, всі держави любили всі держави». Якщо конфуціанці виправдовують соціальну нерівність волею Неба, то моїсти засуджують поділ суспільства на «шляхетних мужів» та «простолюдинів». «Такого стану справ, коли народ голодує, а багаті потопають у розкошах, не повинно бути. Мій задум – знищити все це», – писав сам Мо-цзи. Моїсти виступали й проти конфуціанського учення про долю. Якщо існує доля, вважали вони, то всі людські вчинки втрачають сенс, тоді не варто ані вчитися, ані прагнути до чогось досконалого. Всі люди, в тому числі і правителі, мають працювати, бо будь-яка людина саме трудом відрізняється від тварин. Правителі – це теж люди, а не «сини Неба», і тому їх слід цінувати за їхніми справами, за мудрість, а не прирівнювати до самого Неба. Небо завжди буде

зразком чистоти й досконалості, а правителі необов'язково є подібним взірцем.

Моїсти високо цінували будь-які знання, в тому числі практичні знання ремісників та землеробів. Вони не заперечували авторитету стародавніх книг і традицій, але джерелом знань вважали факти самого життя.

Легізм. Якщо конфуціанство і моїзм лише по-різному тлумачили гуманізм та справедливість, то політично-філософська школа «фа-цзя» (або «законники», в європейській версії – «легісти») заперечувала це взагалі. Легісти протиставляли конфуціанському ритуалу «лі» свій принцип «фа», який розуміється суто як покарання за недотримання закону. В системі управління вони відмовилися від морального переконання на користь правового примусу. Совість треба замінити страхом, а виховання – системою покарань. Першим видатним теоретиком і практиком легізму був ГУНСУНЬ ЯН (Шан Ян). Відносини в державі, на його думку, не повинні нагадувати сімейні, де є пошана молодших до старших і піклування старших про молодших. Держава – це перш за все розгалужений чиновницький апарат на чолі з гегемоном. Він є джерелом законів, і для нього не існує ні волі Неба, ні волі народу, ні прикладів предків. Його мета – згуртувати народ, заради могутності держави, відмовившись від таких «надмірностей», як мистецтво, торгівля, ремесло, філософія і взагалі вільнодумство. Землеробство та війна проголошувалися головними засобами існування держави.

Легісти прагнули знайти шлях до об'єднання роздробленої китайської імперії. Вони висували концепцію рівних можливостей: посади мають обійматися не за знатністю, не за багатством і не успадковуватися, а – за принципом особистих здібностей. До того ж чиновницький апарат управління повинен був систематично оновлюватися. Порядок в країні забезпечується силою закону, а не силою традицій та ритуалів. Третє століття до нашої ери стало часом реального втілення на практиці ідей школи «фа-цзя» (легізму).

Досить унікальним явищем у китайській філософії є видатний філософ і просвітник ВАН ЧУН (27–98 рр. н.е.), який не належав до жодної філософської течії – ні формально (як член школи), ні змістовно. Головний його твір – «Критичні міркування», в якому міститься критика тодішнього суспільного ладу та конфуціанського учення про священність Неба. Небо для Ван Чуна – це природна частина безмежного Всесвіту. І земля, і небо мають єдине начало і походження – субстанцію «ці». «Ці» постає загальною природною закономірністю, яка визначає появу життя і виникнення людини. Люди і всі живі організми мають життєву енергію, що породжується кровообігом. Поза тілом ніякої душі, ніякої життєвої сили немає. І взагалі все тілесне містить джерело руху в самому собі.

Ван Чун високо цінує силу людського розуму та всі пізнавальні здібності (відчуття, сприйняття, мислення, досвід, пам'ять). Істинність знань полягає у можливості їхнього використання, практичного застосування.

Китайська філософія надзвичайно багата на видатних мислителів, які залишили свій слід в історії філософської думки: конфуціанці Мен-цзи, Сюнь-цзи, даоси Чжуан-цзи, Вень-цзи, представники школи імен Хуей Ши, Гунсунь Лун, Іннь Вень-цзи, Ден Сі-цзи, легісти Шень Бухай, Хань Фей-цзи та багато інших.

Питання до самоконтролю

1. Чому більшість філософських шкіл Китаю є переважно соціально-етичними за характером?
2. Як слід розуміти поняття «дао»?
3. Чому час V–III ст. до н. е. називають «золотим віком» китайської філософії?
4. Яка проблема поєднує ортодоксальні і неортодоксальні філософські напрями Індії?
5. Чим зумовлена в індійській філософії переконаність у переселенні душ (сансара)?
6. В якій філософії – китайській чи індійській – людина більш залежна від природи?

ТЕМА 3 АНТИЧНА ФІЛОСОФІЯ

План

1. Рання грецька філософія
2. Класичний період античної філософії.
3. Елліністично-римська філософія.

1. Рання грецька філософія

На відміну від східної філософії, антична філософська думка формується на дещо інших засадах. Греки не мали священних книг, подібних до «Вед» чи «У-цзин», від яких відштовхувалися міркування мудреців. Філософія стародавніх греків спиралася переважно на знання (математичні, астрономічні, метеорологічні, географічні тощо), часто запозичені в інших народів Середземномор'я. Більш того, у греків землеробство ніколи не було провідною галуззю господарства, тому вони майже не відчували себе часткою природи і більш сподівалися не на богів Олімпу, а на власні сили у мореплавстві, рибальстві, скотарстві та виноградарстві. Умови життя формували такий світогляд, де людина з її розумом варта значно більшої поваги (ніж на Сході), і саме цей чинник згодом оформлюється як прагнення підкорити природний світ. Розвиток філософської думки відбувається за умов так званої рабовласницької демократії, що забезпечувала в достатній мірі справжню *свободу мислення*. А оскільки реально займатися поезією, математикою чи філософією могли лише заможні люди, вільні від фізичної праці, то і їхні міркування швидко набувають споглядального, теоретичного характеру (θεωρία з грецьк. – споглядання).

Філософська думка Середземномор'я вважається колискою всіх точних наук як продукту розуму. Прагнення до мудрості властиве всім людям, втім, у строгому сенсі, філософія є витвором еллінського генію. Першою історичною формою філософування у Давній Греції є так звана *натурфілософія*, тобто філософія природи.

Першим осередком натурфілософії вважається місто Мілет, розташоване в області Іонія, що у Малій Азії. Відповідно до цього перший історичний тип еллінської філософії називається **Іонійською філософією**, а першою філософською школою – **Мілетська школа**.

Засновником Мілетської школи є ТАЛЕС з МІЛЕТУ (або Фалес Мілетський, бл. 640/624–548/545 рр. до н.е.), котрий, за визнанням Аристотеля, був також і першим грецьким філософом. Вважається (не маємо інших прикладів), що до нього займалися майже виключно практичною проблемати-

кою, тоді як Талес став першим, хто сформулював саме *теоретичне питання*, що й поклало початок грецькій філософії природи: «З чого все?».

Талес додержувався думки про замкнений характер буття світу та про те, що «*все повне богів*», тобто іманентних (внутрішніх) рушійних сил. Цілком природно, що спостерігаючи постійну мінливість емпіричних речей, врешті решт, він зрозумів, що незважаючи на те, що плинність є головною ознакою підмісячного світу, втім, сама його основа має бути вічною, постійною, незмінною, й загальною для всіх речей – тих що були, тих що є й тих, що будуть. Саме це дало йому змогу сформулювати *перше теоретичне (умоглядне) питання грецької філософії*: «Що є природа (φύσις [фізис]) або первоначало (#ρχή [архе]) всього?».

Питання потребувало відповіді, і Талес цю відповідь дав – «все з води, вода є першоначалом всіх речей». Вірогідно, що до такої відповіді Талес прийшов, читаючи «Іліаду» Гомера, який свого часу висловив думку, що праатьком богів та людей є океан. Втім, подавши таку відповідь на ним же поставлене питання, для того, щоб уникнути непорозуміння, Талес зробив суттєве зауваження: ця вода – «не проста вода, а Божественна». Тобто, вода-природа, вода-першоначало не є емпірична вода, а радше – сама стихія води, яку, вірогідніше за все, Талес ототожнював з первинним хаосом.

Іншими представниками Мілетської школи є АНАКСИМАНДР (бл. 610 – 547/540 рр. до н.е.) та АНАКСИМЕН (бл. 585/560 – 525/502 рр. до н.е.). Розмірковуючи над поставленим Талесом питанням, вони дійшли дещо інших висновків, ніж засновник Мілетської школи. Анаксимандр відмовився сприйняти тезу Талеса про те, що вода є першоначалом всього, вважаючи, що стихія води є надто обмеженою, щоб бути першоначалом (поруч з нею існують інші стихії – земля, повітря, вогонь). Натомість він вважав, що першоначало (#ρχή) є відмінним від усіх стихій (на те воно й першоначало), а головною ознакою його є те, що воно є нічим не обмежене, а тому воно є саме «нескінчене» (τό Ἄπειρον [апейрон]). Анаксимен, в цілому сприйнявши позицію Анаксимандра щодо первоначала, зробив уточнення: ототожнив «нескінчене» (τό Ἄπειρον) з «імлістим повітрям» (#/ γ [аир]) – чимось середнім між стихіями землі й води, з одного боку, та повітря й вогню, з іншого.

Майже паралельно зі становленням в Іонії Мілетської філософської школи, в області т.зв. Великої Греції – Італії, відбувається становлення альтернативної філософської традиції – **Італійської філософії**.

Першою школою Італійської традиції є **школа пітагорейців**, що мала характер таємної організації, так званий Пітагорейський союз. Її засновником вважається ПІТАГОР з САМОСУ (або Піфагор Самосський, 570–490 рр. до н.е.). Вважається, що саме Пітагорові ми завдячуємо появою поняття *космос*, у значенні «світ» або «система речей». За вченням Пітагора, *першоначалом всього є число* (#ριθμός [арітмос]), як основа певного ладу (τάξις [таксіс]) у русі (κίνησις [кінісіс]) – *ритму* (ρυθμός [ритмос]). Пітагор, на відміну від іонійців, не ототожнював «природу» та «першоначало». На його думку,

першоначало є тільки породжуючим, тоді як природа передбачає не тільки породжуюче, а й породжене. Отже, за Пітагором, природа – це первоначало у поєднанні з відмінним від нього, яке він називає «іншим» (ἄλλο [алло]). Поєднуючись з «іншим», число набуває конкретності (стає «цим», тобто річчю), стає продуктивним, утворюється *космос* – світ гармонії, краси та ритму, з'являється розмаїта система речей.

Постаттю особливої значущості в історії становлення ранньої грецької філософії є також представник **іонійської філософії** ГЕРАКЛІТ з ЕФЕСУ (бл. 540–483 рр. до н.е.). Обізнаний зі здобутками попередників – як іонійської Мілетської школи, так і італійської Пітагорейської школи, – Геракліт створив оригінальну систему, що мала на меті подати цільну й загальну, динамічну картину світу та процес пізнання цього світу людиною. Геракліт – рішучий й різкий опонент Пітагора та пітагорейської математичної статистики, як у погляді на світ, так і у погляді на пізнання. Головною ознакою емпіричного світу, за Гераклітом, є його плинність. В емпіричному світі, який Геракліт також називав «віком» (αἶών), «πάντα ῥε_ καὶ κινε_ται, καὶ οὐδὲν μένει» («все тече й змінюється, жодна річ не перебуває» [Платон навіть називав послідовників Геракліта «οἱ ἄλντες» – «плинні»]), а тому навіть «в одну річку не можна увійти двічі». Емпіричний світ перебуває у стані постійної генези (становлення) – це швидкоплинний потік життя: «Вік – дитина, що грає, кісточка кидає, дитина, що панує».

Втім, навіть такий мінливий та швидкоплинний світ виглядає надзвичайно гармонійно. Навіть у цій плинності, людина здатна вбачати лад та міру, знаходити закономірності. З усією величчю та серйозністю перед Гераклітом постає таємниця людського мислення, а разом з нею відкривається і таємниця вічності космосу. Людське мислення відкриває, що космос є вічним, незважаючи на те, що «все тече», а отже й те, що космос є вічною основою швидкоплинних речей. Вперше в історії грецької філософії (а можливо й взагалі у людській історії) саме Геракліт відкриває відмінність між чуттєвим та мисленим пізнанням – сферою чуття та сферою мислення, а отже розрізняє сферу чуттєвого та сферу мисленого пізнання. Ті ж самі речі відкриваються відмінними для чуття й для мислення. Так, наприклад, чуття кажуть, що світ є мінливим, непостійним, швидкоплинним, тоді як розум говорить, що світ є світом – він є тотожний самому собі, незважаючи на плинність та мінливість речей. Більшість людей живе життям подібним до сну – життям на рівні чуттєвості, й лише одиниці «прокидаються» до життя у мисленні, яке Геракліт і вважає шляхом мудрості; втім, це не бентежить філософа: «Один для мене – міради, якщо він найкращий», – говорить Геракліт.

Осягнення відбувається шляхом ноєзису (мислення), втім, це має бути саме мислення, – живе, безпосереднє, самостійне й вільне, – а не лише «колекціонування ноєм» (думок) попередників. «Численні знання розуму не навчають» – можна бути непогано освіченою, втім, лишатися недалекою, а

то й бути відверто глупою людиною. Саме розум, а не чуття дають людині змогу досягнути єдності світу: «Не мене, та сам розум (логос) послухай, як вважаєш, що мудрість існує: все є єдиним», – говорить Геракліт. Втім, він не заперечує, що певну роль у пізнанні відіграють і органи чуття, тільки б вони були вірно скеровані, в протилежному ж разі: «Очі й вуха погані свідки, якщо душі у них варварські».

Мудрість відкриває потаємне й приховане, а «природа, – за словами Геракліта, – любить ховатися». Природа, у розумінні ефесця, – це єдина прихована причина і смисл того, що на чуттєвому рівні відкривається як швидкоплинний потік життя, саме становлення, втім, на рівні мислення як Божественний Логос світу, який є і справжньою природою, і космосом. «Цей космос один й той самий для всіх, ніхто його не створив ні з богів, ні з людей, але був він завжди, є й буде вічно живий вогонь, що мірою спалахує й мірою згасає». Космос – лад речей, їх становлення та розташування.

Отже, космос – структура світобудови. На мисленнєвому рівні він відкривається як Логос (смысл), тоді як на чуттєвому – як вогонь, що має свої цикли – спалахування («шлях вгору» – екпіроза) та згасання («шлях вниз» – діакосмеза). Коли вогонь йде вгору, спалахує – все гине, коли йде вниз, згасає – все починає становитися, квітнути, набирати сил. Втім, це саме цикли, а не випадкові спалахування та згасання, що мають свою міру (μέτρον [метрон]), безпосередньо обумовлену смыслом (λόγος [логос]). Логос є мірою спалахування та згасання вогню, а отже, врешті решт, він «відповідальний» за всі процеси становлення, що є засновком космосу. Таким чином, мислення, на думку Геракліта, відкриває Природу (або Первоначало), що є або Логосом, тобто смыслом, Божественним задумом, або космосом, що відкривається мисленню як космос (лад, гармонія, краса), а на чуттєвому рівні – як вогонь.

Ще однією ознакою філософського вчення Геракліта є його глибинний онтологічний антитетизм (переконання, що світ «зітканий» з протилежностей), у якому можна побачити зародки діалектичного способу мислення. Так само, як у самій основі світобудови лежить протилежність спалахування та згасання вічного огню (екпірози та діакосмези), так само й увесь світ стоїть у протилежностях. Більш того, без протилежностей була б неможлива ані генеза світу, ані вища, забезпечувана Логосом, гармонія всесвіту, яку Геракліт уподібнює «гармонії луку» або «гармонії ліри». А отже, наявність протилежностей (антитез) є необхідною умовою існування світу, як емпіричного (чуттєвого), так і ноуменального (мисленнєвого).

Погляди Геракліта знайшли собі опонентів у особах представників **Елейської школи**, засновником якої вважається ПАРМЕНІД (бл.540/520 – 450 рр. до н.е.). Вчення Парменіда мало два джерела: перше – теологічне й моністичне вчення іонійця Ксенофана з Колофону (бл. 580/577 – 485/490 рр. до н.е.), друге – вчення Пітагора та пітагорейців (Парменід був утаємничений й належав до Пітагорейського союзу). Вірогідно, під впливом Ксенофа-

на Парменід у своєму вченні намагається подолати пітагорейський дуалізм «породжуючого» та «породженого», «числа» та «іншого», так само він заперечував й ідею Геракліта щодо постійної генези світу.

На думку Парменіда, світ є єдиним. Головною ознакою світу є його наявність, тобто те, що «він є». Звідси головна онтологічна теза Парменіда: «буття є, а небуття немає» (або «сущє є, а несущого немає»). Сущє є цілісним – у ньому немає порожнечі, втім, якби така була, то обов'язково мала б бути чимось відмінним від сущого. Втім, *бути* і, разом із тим, *бути відмінним від сущого* є, на думку Парменіда, логічною суперечністю, оскільки все, що є, незмінно є сущим. А отже, не існує нічого, що б було несущим – небуття не існує. Розмаїття речей у світі має не більше як позірний характер, насправді ж «все є єдине», – погоджується Парменід з Гераклітом. У той же час, як все є єдиним, то проблематичним постає рух, оскільки рух може бути здійснений тільки у певному проміжку, у порожнечі, чого у сущому як раз й немає. Суперечливість даних органів чуття та розуму тільки підтверджують цей стан речей, вказуючи людині на оманливість даних досвіду, що постачають органи чуття. За Парменідом, людина мусить жити за розумом (νοῦς [нус]), а не йти за оманливими даними відчуттів, оскільки, буття має надчуттєву природу, а тому досягається тільки розумом.

Вчення Парменіда активно обстоював й пропагував його учень ЗЕНОН з ЕЛЕЇ (бл. 490–430 рр. до н.е.). Для цього він виробив особливий тип логічних доведень – доказ, що має назву *епіхейрема* (або *апорія*), тобто суперечність або безвихідь (непрохідність). Саме тому, за свідченням Аристотеля, Зенон вважається батьком діалектики (хоча певні діалектичні міркування можна знайти вже у Геракліта, а досконалу систему діалектики, що одержить назву логіки, побудує лише Аристотель у корпусі праць, що пізніше одержать назву «Органон»).

Відомо, що Зенон сформулював близько сорока апорій, п'ять з яких були базовими й збереглися до нашого часу: 1) «Дихотомія»; 2) «Ахіллес»; 3) «Стріла»; 4) «Стадій»; 5) «Просіяне зерно». У цих апоріях Зенон доводить, що космос (який він розуміє логічно, а не натуралістично) є єдиний, й заперечує саму логічну можливість руху. Перша апорія – «Дихотомія» – пояснює сам принцип апоретичності руху, виходячи з поняття часової обмеженості й необмеженої подільності простору. Друга – «Ахіллес» – доводить неможливість руху, виходячи з відношення двох об'єктів, що рухаються один за одним – Ахіллес та Гектор, Ахіллес та черепаха – в умовах, описаних у першій апорії. Третя – «Стріла» – доводить неможливість руху у стосунку до самого предмету руху. Четверта – «Стадій» – стверджує неможливість руху у відношенні до обмеженої кількості інших предметів, що перебувають у русі та у спокої. П'ята – «Просіяне зерно» – доводить неможливість руху, виходячи з понять однини, множини та пропорції, частини та цілого.

Опонентами представників Елейської школи стали **атомісти** – Левкіпп та його учень ДЕМОКРИТ з АБДЕРИ (бл. 460–360 рр. до н.е.). Елеати стверджували єдність і неподільність буття, концентруючи свою увагу на логічному боці онтологічної проблематики, ототожнюючи буття та мислення, натомисть атомісти звернули увагу радше на емпіричний бік існування космосу. За Левкіпом і Демокритом в основі космосу лежать неподільні частинки – *атоми*, й *порожнеча*. Кожен атом має свої, тільки йому властиві – *форму*, *лад* та *положення*. Відповідно до цього світ, на думку атомістів, складається з одиничних сутностей. Головною ознакою атомів є *рух*. У результаті руху та поєднання атомів утворюються тіла. Дія атомів (різної форми) на органи чуття викликає різні відчуття. Людина, за Демокритом, є *мікрокосм* – відображення великого світу. З конкретних людських індивідів (атомів) складається суспільство, в якому, за висловом Демокрита, люди рухаються як атоми у порожнечі. Отже, буття перш за все *множинне*, а не єдине.

Старшим сучасником атомістів був інший відомий філософ античності – ЕМПЕДОКЛ з АКРАГАНТУ (бл. 490–430 рр. до н.е.), що торував собі шлях між крайнощами думки Геракліта та представників Елейської школи. Він вчив, що всі речі мають у своїй основі *чотири елементи* – вогонь, повітря, землю та воду, а їх об'єднання та роз'єднання відбувається під дією вічних рушійних сил – *любви* (симпатії) та *незгоди* (антипатії). Тобто, тут ми бачимо розділення *матеріального* (стихії) та *рушійного* (любов та незгода) початків. У бутті світу, за Емпедоклом, існує певна циклічність. Ця циклічність має чотири періоди: 1) первісний стан – спокою, найдосконалішого ладу; 2) період діяння «незгоди», що врешті решт має своїм результатом 3) стан цілковитого змішання стихій – *хаосу*; після якого настає 4) період діяння «любви», в результаті якого відбувається повернення до первісного досконалого стану. Відповідно, на думку Емпедокла, перший і третій періоди, що характеризуються сталістю, є періодами нерухомості, про яку говорили елеати, а другий і четвертий – мінливості, про яку говорив Геракліт.

Космогонія Емпедокла, з одного боку, зберігає певні риси міфологічного світогляду, з іншого, несе у собі інтуїцію, з якої пізніше постане теорія еволюції. За його уявленнями, на початку існування світу все перебувало у хаосі, існували «випадкові поєднання» – «людські тулуби з головами волів», «очі без обличчя», «члени без шиї й тулуба», тощо; втім, врешті решт лишилися лише більш-менш досконалі істоти, пристосовані до життя.

Теорія пізнання Емпедокла побудована на принципі «подібне пізнається подібним». На його думку, все, що ми здатні сприймати, так чи інакше, вже присутнє у нас самих: «Землею бачимо землю, водою воду, повітрям бачимо ясне повітря, а вогнем нищівний вогонь. Любов'ю бачимо любов, а ненавистю сумну ненависть». З кожного органу пізнання виходить «впливи», що, стикаючись з зовнішнім відповідником, породжують відчуття у суб'єкті пізнання.

Наступником Емпедокла й першим мислителем, що замешкав у Афінах, став АНАКСАГОР з КЛАЗОМЕН (бл. 500–428 рр. до н.е.). Анаксагор розвиває своє вчення, в цілому продовжуючи лінію Емпедокла, втім, далеко не у всьому з ним погоджується. Особливим вченням Анаксагора є вчення про т.зв. «насіння речей», які він також називає «зародками», або просто «речами», – пізніше, Аристотель назве їх *гомемеріями* (єдиномірними) – тобто, тілами, що є цілковито однорідними. Насіння всіх речей присутні у всіх речах, втім, їх пропорція є різною у різних речах, а тому існує вся множинність речей. Речі є складні й подільні до нескінченості (інфінітизм – унікальне явище для античності). Активним початком (першоначалом), за Анаксагором, є не що інше як ум ($\nu\omicron\varsigma$ [нус]), що є зовнішнім рушієм природи, втім, природа несе на собі постійний відбиток його діяльності.

Теорія пізнання Анаксагора є відмінною від тієї, яку розвинув Емпедокл. За Анаксагором, наше сприйняття є сприйняттям не того, що є до нас подібним, а навпаки – неподобного й протилежного. Саме тому, на думку Анаксагора, ми здатні відчувати пересичення: «надто блискучі барви та надмірний гамір викликають біль, яку ми не можемо втамувати протягом тривалого часу».

2. Класичний період античної філософії

Класика (від лат. *classicus* – взірцевий, досконалий) – сукупність наукових праць, філософських та художніх творів, що мають світове визнання, віками зберігають своє значення.

Чому ж період античної філософії, про який піде мова, називають класичним? Ця філософія розглядає пізнання на основі розуму. Їй характерні такі риси як довершеність, цілісність, універсальність. Основою її є віра в існування єдиної, незалежної від людини істини, а також існує єдиний спосіб її досягнення. Звертає увагу на себе її абстрактність, тобто відірваність від конкретної дійсності. Вважається, що започаткував таку філософію Платон, яка домінувала в західному суспільстві до першої половини XIX ст.

Класичний період античної філософії розпочинається в V ст. до н.е. Це був період найвищого духовного розквіту Стародавньої Греції, центр духовного, в тому числі наукового життя переміщується в Афіни. Відбувається зміна предмету філософії: якщо раніше це були природа і космос, то тепер предметом філософії стає людина, її життя та діяльність. Це був час розквіту афінської демократії, коли провідного значення набули народні збори і народні суди, і коли громадська думка цінувала тих, хто володіє силою розуму, слова, здатністю аргументувати та переконувати. У зв'язку з цим тема людини та її розуму стає провідною у філософії. Цей «антропологічний» поворот пов'язують із софістами, хоч найбільш яскраво його представляв Сократ.

Софісти. Слово «софіст» в перекладі з грецької означає розумна, винахідлива людина. Пізніше значення слова змінилося і софістами стали на-

зивати людей, «вчителів мудрості», що подорожують з міста в місто в пошуках учнів, яких вони навчали риториці, математиці, граматиці, філософії за кошти.

Софісти з'явилися в V ст. до н.е., що було викликано потребою роботодавницької демократії мати фахівців, які б виступали на політичних зборах чи судах. Отже, софісти вчили своїх учнів думати і говорити, викладати свої думки стисло або розлого, говорити без підготовки, вміти знаходити аргументи. Вони звертали увагу на характер та особливості людського мислення.

Отже, софісти – це група давньогрецьких мислителів, яких називали «вчителями мудрості». До них належать Горгій, Продік, Ксеніад, Гіппій, Антіфонт, Алкідам, Пол, Каллікл, Фразімах, Лікофрон, Критій та ін. Найвідомішими були Протагор та Горгій.

ПРОТАГОР (бл. 480–410 рр. до н.е.) – засновник школи софістів. Основна його думка: «Людина є мірою усіх речей, в тому, що вони існують і в тому, що вони не існують». Іншими словами: першоосновою світу вважається те, що думає сама людина, і невідомо, що є першоосновою насправді. Людина сама визначає, що є добро і зло, що є істинне і хибне. Він вважав, що все, як і що йому здається, таким воно для нього є. А значить, всі судження істинні. Він заперечує можливість наукового пізнання богів і оточуючого світу. Єдиного знання, єдиної істини для всіх не існує, у кожного «своя правда». Разом з тим, Протагор визнавав можливість користуватись у житті замість істини тим, що корисно, наприклад, виконувати закони, дотримуватись справедливості і т. ін.

ГОРГІЙ (бл. 483–375 рр. до н.е.), заперечуючи вчення Парменіда про буття, стверджував, що не існує ні буття, ні небуття. Навіть, якщо припустити, що буття існує, все одно його не можна пізнати; якщо його навіть можна пізнати, що неможливо висловити, тобто виразити словами, оскільки буття і мислення – різні явища.

Отже, якщо існуюче можна пізнати, то не можна пояснити іншому. Це означає, що абсолютної істини не існує.

Розглядаючи філософію софістів, слід звернути увагу на такі її риси, як скептицизм та суб'єктивізм, які пояснюються труднощами та можливостями людського пізнання. Новим кроком в історії античної думки були відмови від догматичного мислення, тобто постало питання відносності (релятивності) мислення. Проголосивши, що будь-яке знання залежить від людини, вони спонукали до зміни предмету філософії, здійснити який належало Сократу.

СОКРАТ (469–399 рр. до н. е) народився і жив у Афінах. Його батько був каменярем, а мати – повитухою. Він брав участь у війнах і відрізнявся мужністю. Багато вчився, був непоганим музикантом і різьбярем, але основною його справою була філософія. Його учнями були Платон, Антисфен, Аристін та ін. Вільний час присвячував філософським бесідам та диспутам.

До афінської демократії ставився критично. Сократ висловлював ідеї, які випереджали час, вони не були сприйняті владою, яка звинуватила його в поклонінні іншим богам, а не тим, яким поклоняються афіняни і в духовному розбещенні молоді, за що засудили до смерті. Він випив чашу з отрутою і помер в 399 р. до н.е.

Сократ не записував свої міркування, бо вважав, що записана думка – мертва думка. Його бесіди дійшли до нас в інтерпретаціях його учнів Платона і Ксенофонта.

З іменем Сократа пов'язують антропоцентричний поворот у філософії. *Антропоцентризм* – філософський принцип, згідно з яким людина вважається центром Всесвіту, найвищою метою; предметом філософії є людина. Людина, її розум та сенси існування стають предметом класичної античної філософії.

Сократ бачив, як багато філософів, досліджуючи першооснови, природу, світобудову, прийшли до суперечностей, тому вважав, що вирішення цих питань недоступне традиційним методам пізнання. Пізнати можна лише те, що підвладне. Підвладним є не весь світ, а тільки власна думка. Тому найбільше він переймався проблемою сенсу життя. З точки зору Сократа, філософія – це вчення про те, як варто жити.

Людина у філософії Сократа постає в аспекті її ставлення до сім'ї, суспільства, законів, богів. Аморальні вчинки Сократ пояснював незнанням. Якщо людина знає, що таке добро, то вона не вчинить всупереч йому, тобто знання виступають джерелом моральності людини. Філософ звертає увагу на важливість пізнання суті добродетності, куди відносяться стриманість, мужність та справедливість. І здобути їх можна шляхом пізнання та самопізнання. Це розуміння предмета пізнання Сократ висловив формулою: «Пізнай самого себе» і «Я знаю, що я нічого не знаю».

Сократ приділяв увагу і теорії пізнання. На відміну від софістів, які зупинилися на рівні чуттєвості, Сократ відкрив сферу розуму, де відношення між поняттями регулюються сферою раціоналістичної логіки. Він відкриває спосіб пізнання як поступового сходження від одиничного до загального, застосовуючи індукцію (наведення). Таким чином, він встановлює діалектичну тотожність одиничного (річ, явище) і загального, тобто поняття, що його визначає. Сократ першим звернув увагу на поняття, зробив їх предметом дослідження. Отже, заслугою Сократа є те, що він відкрив і почав досліджувати теоретичне мислення – сферу всезагальних ідей і був передвісником платонівського вчення про ідеї.

В бесідах, суперечках та дискусіях Сократа формувалася філософський метод, який назвали діалектикою (від грецького – вести бесіду, розмовляти). Сократ ставив питання, якими спочатку заводив співрозмовника в глухий кут, а потім, знову ставлячи запитання, підводив людину до народження «правильної» думки. Цей спосіб він назвав *маєвтикою* (з грецьк. – «аку-

шерське мистецтво»), порівнюючи народження думки з народженням дитини.

ПЛАТОН (427–347 рр. до н.е.) – найвидатніший учень Сократа. Народився в Афінах в аристократичній родині. Справжнє ім'я його Арістокл, а Платон – прізвисько, що з грецької перекладається як «широкоплечий», оскільки він був міцної статури, виступав на змаганнях, брав участь у Пелопонесській війні.

Платон є першим у європейській історії мислителем, який намагається створити гармонійну, цілісну філософську систему. Практично всі його твори дійшли до нашого часу. Їх він писав у формі діалогу. За тематикою його філософські твори можна представити таким чином: вчення про ідеї («Гіппій більший», «Протагор»), про душу («Федр», «Федон», «Філеб»), про пізнання («Теетет», «Менон»), про космос («Тімей»), про божественну тріаду («Тімей», «Держава»), про діалектичний метод («Парменід», «Софіст»), про соціальний устрій («Держава»).

Центральним моментом філософії Платона є вчення про ідеї. Платон дійшов висновку, що усі речі фізичного світу мають нематеріальні причини. Він стверджував, що справжня причина появи певної речі – ідея цієї речі. Ідеї вічні, вони не мають ні народження, ні загибелі, вони однорідні і незмінні. Реальна річ виникає від поєднання ідеї речі з тим чи іншим матеріалом. Саме тому, з точки зору Платона, кожна річ внутрішньосуперечлива, тобто ідеальна і матеріальна одночасно. Вона має також потрійну природу: ідея, матеріал і сама річ. Мислитель визначає наступні властивості ідеї:

- 1) ідея є сутністю речі;
- 2) ідея речі є законом виникнення одиничних речей;
- 3) ідея речі сама по собі неречова;
- 4) ідея речі має власне незалежне існування.

Платон доходить висновку, що уявні речі, як ідеальні предмети, більше відповідають істині, ніж реальні, тобто поняття ідеї є реальнішим, ніж сама реальність. Звідси випливає, що справжня реальність ідеальна. За Платоном, ідеальний світ вічний і незмінний. Він є первинним стосовно матеріального.

Таким чином, він створив вчення об'єктивного ідеалізму: ідеї існують об'єктивно, реально, незалежно від усіх обмежень простору і часу; вони є доскональними, нематеріальними, вічними сутностями.

Буття у Платона на відміну від Парменіду не єдине, а множинне. Воно вічне, незмінне, недоступне чуттєвому сприйняттю; це безтілесне, нематеріальне формування. Ідею він ототожнює з буттям.

Платон вводить поняття «єдине», що є синонімом ідеї. Єдине виступає джерелом будь-якого існування, будь-якої множинності, без чого неможливе існування ні ідеї, ні речі. «Єдине» постає основою світу ідей, в той час як основою світу речей служить «матерія» (ἡ μή [гіле]).

Відповідно до теорії ідеї Платон розглядав людину, державу, процес пізнання.

Розглядаючи людину, Платон вважав, що в ній розрізняють безсмертну душу і смертне тіло, яке є в'язницею душі. Індивідуальна душа складається з двох частин: розумної і нерозумної. За допомогою першої частини людина здатна мислити, споглядати світ довічних ідей і яка прагне «блага», за допомогою другої – людина виробляє почуття голоду і спраги, любові, відповідає за самозбереження.

За Платоном Деміург своєю енергією породжує Світову душу, яка має певні функції: по-перше, вона є джерелом руху; по-друге – основою пізнання. Людська душа – частина Душі Світу. Кожного разу, поєднуючись із новим тілом, душа забуває те знання, яким вона володіла. У конкретному тілі душа частково поновлює свої якості. Саме тому процес пізнання за Платоном – це процес «пригадування» (#νόμνησις [анамнез]).

Важливим методом пізнання Платон вважав діалектику: перехід від менш загальних до більш загальних понять. Найбільш загальною є ідея Блага. Для Платона діалектика виступає як метод поділу єдиного на множинне, як принцип розгортання світу ідей і становлення відповідного шляху пізнання. Діалектика для нього – це єдиний спосіб існування ідей (також і чуттєвого світу) і метод їх пізнання. Істотним у діалектиці є уявлення про єдність протилежностей, що означає: при поєднанні протилежностей обидві вони гинуть, перетворюючись у щось третє.

В діалогах «Держава» та «Закони» Платон створює проект ідеальної держави. Основним принципом такої держави є справедливість. В ідеальній державі існують три соціальні стани: правителі-філософи, воїни і люди фізичної праці (селяни і ремісники). Цей поділ відбувається на основі домінування певної частини душі в людині: розумної (правителі), вольової (воїни), чуттєвої (селяни і ремісники). В цьому зв'язку, принцип справедливості означає, що кожному громадянину відводиться особливе заняття та особливе становище (кожен повинен займатися своєю справою), що означає їх гармонійне поєднання.

В такій державі, на думку Платона, воїни не мають приватної власності, оскільки вони отримують від держави все необхідне, жінки та діти є спільними, виховання дітей – це загальна справа. Селяни і ремісники забезпечують суспільство всім необхідним.

Отже, основними чинниками, які за Платоном, сприяють створенню «ідеальної держави», є спільні здобутки, відсутність приватної власності, а також умов для її виникнення і примноження.

На думку Платона, держава постає найвищим втіленням блага на землі. Тому він підпорядковує людину цьому благу, тобто державі.

АРИСТОТЕЛЬ (384–322). Він народився у Стагірі, у родині придворного лікаря македонського царя. У 367 році до н.е. у віці 17 років стає слухачем

Академії Платона. Пізніше філософ став учителем Олександра Македонського.

Арістотель залишив велику творчу спадщину, яка налічує 150 наукових праць і трактатів. Найвідоміші його твори – це «Метафізика» (вчення про буття), «Органон» (розглядаються проблеми логіки), трактат «Про душу», етичні твори «Евдемова етика», «Велика етика», політико-економічні проблеми – твори «Політика» і «Економіка».

Арістотель розглядає проблему предмета філософії і доходить висновку, що філософія повинна вивчати нематеріальні, самостійні, найбільш загальні причини розвитку матеріального та духовного світів і нерухомі сутності (закони). Вивчення ідеального – кінцева мета філософії і в даному аспекті філософія стає теологією, оскільки ідеальне є Бог. Але Арістотель доходить висновку, що предмет філософії ширший за предмет теології.

Критикуючи ідеалізм Платона, він критикував і матеріалізм, що привело його до думки, що для існування світу потрібні дві першооснови – матеріальна і ідеальна. Матерію філософ розглядає як пасивний початок, що не може самостійно розвиватися. Форма – це активний початок. Завдяки формі матеріал перетворюється на реальні речі. З точки зору Арістотеля, матерія є першою сутністю, а кінцевою формою є Бог: першодвигун природи і кінцева причина світу.

Він критикував розуміння Платоном співвідношення ідеї і самої речі. У Платона ідея існує незалежно від речі у світі ідей, а реальна річ є копією ідеї. Арістотель же вважав, що ідея речі і сама річ не існують окремо: ідея речі перебуває в самій речі. Не можна відривати одиничне від загального, вони існують в єдності.

Учений виділив чотири причини існування речей:

1. Форма. Не існує жодної речі без форми, яка виступає як сутність буття речі.

2. Матерія. Вона виступає як потенційна передумова існування речі. Не існує речі без матерії, як і без форми.

3. Рух. Саме рух є процесом перетворення можливого в дійсне.

4. Мета. Метою виникнення речі є сама річ.

Розглядаючи проблеми людини, Арістотель вважає, що душа – причина і початок людського тіла. Він вважає душу початком життя, проте розрізняє її «рівні»:

- нижчу – рослинну, що відповідає за функції живлення, зростання, розмноження в будь-яких живих істот;
- середню – тваринну, в якій до вищеназваних функцій додаються відчуття;
- вищу – розумну, яка притаманна людині; додає розсудливість і мислення.

Всі складові душі повинні руйнуватися так само, як і тіло, за винятком розуму. Розум не залежить від тіла, він є вічним та незмінним, здатним до

усвідомлення вічного буття. Розум вчений поділяв на пасивний, який відображає буття, і активний, який створює світ.

Щодо теорії пізнання Арістотеля, то слід зазначити, що він критикував скептицизм і вважав цілком можливим пізнання світу. Розглядаючи чуттєве і раціональне пізнання, протиставляв раціональне чуттєвому.

Арістотель є засновником логіки – науки про форми і закони правильного мислення; обґрунтував закон тотожності, закон несуперечності, закон виключеного третього. Розробив дедуктивний умовивід в роботі «Органон».

Важливе місце займає його соціальна філософія. Арістотель визначає людину як політичну істоту, яка може сформуватись і жити лише в суспільстві. На думку філософа держава – це суспільство рівних людей, які поєднані між собою з метою досягнення найкращого життя. Останнє передбачає не тільки середній матеріальний добробут, але дотримання справедливості.

Філософія Арістотеля відіграла визначальну роль не лише в античний період, але й в епоху середньовіччя, без неї неможливо уявити європейську філософію Нового часу, а також сучасну філософію і культуру.

3. Елліністично-римська філософія

Після смерті Арістотеля починається нова доба в історії античного світу. Вона триває з III ст. до н.е. по VI ст. н.е. Пов'язана вона з наслідками завоювань Олександра Македонського (356–323 рр. до н.е.), що включив до грецької цивілізації Єгипет, Близький Схід та Індію. В цей час грецька мова й грецька культура відіграють вирішальну роль на території Македонії, Сирії та Єгипту і тому його називають елліністичним. З 50-го року до н.е. політично-військову перевагу здобуває Рим. Від Іспанії до Азії панує римська культура та латинська мова, тому даний період називають римським або пізнім античним і закінчується він закриттям імператором Юстиніаном у 529 р. Афінівської Академії, заснованої ще Платоном.

Соціальні зміни в епоху елліністично-римської доби не могли не позначитись і на філософії. Руйнування полісу (міста-держави), який був основою життєдіяльності людини, її самодостатності, призвело до формування нового світобачення, світовідчуття та й свідомості загалом. В імперії загальне (політичні справи, установи) не залежить від індивіда, державний устрій виштовхнув людину із громадського життя, що призвело до втрати інтересу до загальних справ.

Дані обставини спричинили і зміну предмету філософії. Домінуючою стає етична проблематика з питанням: у чому полягає щастя і як його досягти. Крім цього слід відзначити такі риси філософії, як індивідуалізм (вона орієнтована на захист окремого індивіда), суб'єктивізм, еkleктика (синтез різних елементів, настанов, ідей) та ін.

Для створення певної панорами філософської думки цього часу потрібно проаналізувати такі напрями: кінізм, епікуреїзм, скептицизм, стоїцизм, неоплатонізм.

Кініки (2-га пол. V – III ст. до н.е.) – одна із сократичних шкіл, засновником якої був АНТИСФЕН із Афін (445–360 рр. до н.е.). Найвідомішим кініком був його учень ДЮГЕН.

Антисфен стверджував, що для досягнення блага жити потрібно «подібно собаці» (звідси назва, грец. κύων – собака), тобто це – простота життя, презирство до умовностей вміння твердо відстоювати свій спосіб життя, вірність, хоробрість, шляхетність.

Основним завданням філософії, з точки зору Антисфена, є дослідження внутрішнього світу людини, розуміння того, що для неї є істинним благом. Концепцію блага кініків можна звести до 4-х положень:

- натуралізм, який виходить із ідеї мінімуму, що означає сукупність тільки природних потреб;
- суб'єктивізм, заснований на тлі духу, характеру, здібності до незалежного існування, самообмеженні, звільненні від пут релігії, держави, сім'ї і т. ін.
- індивідуалізм, який орієнтує поведінку людини на досягнення незалежності від суспільства;
- евдемонізм, який вбачає спасіння і щастя людини у відмові від матеріальних благ, вміння задовольнятися малим, не бажати багато, бо це недосяжне.

Отже етичний ідеал кініків це: простота, презирство до всіх потреб, крім основних, безумовність особистої свободи.

В теорії пізнання кініки по-своєму вирішували проблему співвідношення одиничного та загального. Реальність загального не існує, а існують лише одиничні речі; поняття – це лише слово, яке пояснює чи є річ. Тому неможливо застосовувати загальні поняття до окремих предметів.

Кініки визнавали благо загальною метою і запитували в чому слід шукати його прояв для конкретної людини.

Епікуреїзм. Засновником школи був послідовник Демокріта ЕПІКУР (342–271 рр. до н.е.). Основний його твір «Про природу». В його вченні домінує етична проблематика. Основна мета філософії, вважав Епікур – щастя людини, яке досягається через пізнання законів світу.

Всесвіт вічний, унікальний і незмінний. Він завжди був таким і буде таким. Всі явища природи і Всесвіту Епікур пояснював різними поєднаннями невмирущих атомів. У Демокріта атоми відмінні за формою і величиною, а у Епікура за вагою. Під дією ваги атоми падають вниз і під час падіння атом може відхилитись від траєкторії, Можливість відхилення тлумачиться як основа не тільки природної свободи а й індивідуальної (людської). Це означає відсутність приреченості (фатуму), а отже, можливість вибору з кількох життєвих варіантів. Всі людські біди він пояснював тим, що люди не знають, що таке істинна насолода. Завдання філософії, на його думку – дослідити дійсну насолоду, бо люди часто не знають, чого їм шукати. Коли Епікур говорить, що насолода є кінцева мета, то він розуміє не насолоду ро-

зпусти чи чуттєвості, а свободу від страждань тіла і від хвилювань душі, зберігати незворушність та безпристрасність (досягнення стану атараксії).

Щодо теорії пізнання, Епікур як і Демокрит, дотримувався вчення про еманацию («витікання»), тобто вважав, що образи-копії, відокремлюючись від предметів навколишнього світу, сприймаються органами чуттів, викликаючи відчуття – копії.

Найбільш відомим послідовником Епікура був римський філософ ТИТ ЛУКРЕЦІЙ КАР (приблизно 95–55 рр. до н.е.). В роботі «Про природу речей» він виклав свою філософську позицію. Основна мета філософії, на його думку, звільнення людини від страху загробної кари, чого можна досягти через пізнання природи, що в свою чергу допомагає людині розуміти складні етичні проблеми. Лукрецій Кар підтримував ідею Епікура про відхилення атомів. Через відхилення атоми випадково, зіштовхуються і зв'язуються один з одним, утворюючи таким чином всю багатоманітність речей і явищ природи. Ідею відхилення він обґрунтовував як свободу волі людини.

Релігію він розглядав як забобони, продукт страху, тому вона стала джерелом несправедливості, вважав філософ.

Скептицизм. Цей термін в перекладі з грецької означає – той, хто досліджує, критикує. Як філософська школа скептицизм виник у VI–III ст. до н.е. Його найвідоміші представники – ПІРРОН з Еліди (бл. 360–270 рр. до н.е.), ЕНЕСІДЕМ з Кноса (I ст. до н.е.), СЕКСТ ЕМПІРИК (кінець II – поч. III ст.). Особливість цієї філософської школи полягає в тому, що скептики вказували на відносність людського пізнання, на його формальну недоказовість.

Сутність скептицизму яскраво виражена в трьох питаннях і відповідях на них:

- якими є усі речі? – Не більше такими, ніж будь-якими іншими;
- що можна сказати про такі речі? – Краще не казати нічого, утримуючись від суджень;
- що робити людині, яка перебуває у стосунках з такими речами? – Зберігати спокій, незворушність, самовладність.

Тільки так досягається вище блаженство, і у цьому єдино можлива користь від ставлення людини до речей і явищ світу.

Піррон заперечував можливість істинного знання про природу речей та вважав за необхідне утримуватися від будь-яких категоричних суджень. Сутність речей за їх наочністю не відкривається в чуттєвому сприйнятті, тому стосовно речей неможливо що-небудь стверджувати або заперечувати, а уявлення про них може бути як хибним, так і істинним. Звідси висновок: утримання від суджень, відстороненість, незворушність, безпристрасність.

Секст Емпірик відстоює головний принцип скептичної філософії – «однаковість думки», «рівновагу» у «протилежних речах та висловлюваннях». Людина може висловлюватися лише щодо того, якою річ нам «здається».

Отже, щастя полягає в тому, що у людини є повна свобода суджень з якої випливає незворушність і байдужість.

Таким чином, скептицизм – філософський напрямок, який сповідує сумнів у досягненні істини та здійсненні ідеалів.

Стоїцизм. Ця філософська школа отримала назву від слова «стоя» – назви портика, тобто відкритої галереї, що підтримується колонадою. Там, у цьому притулку навчав своїх прихильників ЗЕНОН із Кітіона (бл. 336–264 рр. до н.е.), засновник стоїцизму. Його послідовниками були КЛЕАНФ (331–233 рр. до н.е.) ХРІСПП (281–208 рр. до н.е.). У Пимі його ідеї розвивали ЛУЦІЙ АНЕЙ СЕНЕКА (4 р. до н.е. – 65 р. н.е.), ЕПІКТЕКТ (50–138) та МАРК АВРЕЛІЙ (121–180).

Стоїки розділили філософію на три розділи: фізику, етику, логіку. Фізика і логіка підпорядковані етиці як основі філософії, що має визначати сенс і мету життя. Вони вважали, що весь світ – це єдине тіло, яке наскрізь пронизане єдиним началом, яким є Бог. Він є «пневмою», тобто диханням, життєвою теплотою, що несе всьому закон і долю. Завдяки творчому вогню у світі фатум – невблаганний закон долі, який не може порушити жодна сила. Тому людям не варто опиратися фатуму. Доля веде того, хто добровільно і беззаперечно їй підкоряється і тягне силоміць того, хто нерозумно і безрозсудно їй суперечить. Через це людині в її ставленні до долі потрібно визначити внутрішнє переконання до того, чого змінити не можна. Тобто це спокій, незворушність.

Такі поняття як «добро», «зло», «щастя» та ін. стосуються лише сфери людських відносин і не поширюються на природу, життя, смерть, страждання, багатство, злиденність, тобто на те, що не залежить від людини. До них людина повинна ставитися байдуже.

Зенон вважав, що кінцева мета людини жити «у злагоді з природою». Він запозичив категорію Логосу і ідею про походження світу з вогню у Геракліта. Людина – одне з втілень першовогню. Доля у нього тотожна Логосу.

Сенека – римський філософ і державний діяч, який написав трактати на теми моралі, наприклад «Про швидкоплинне життя», «Про милосердя», «Про щасливе життя» та ін. Хоч етичні проблеми займають найважливіше місце у його вченні, проте Сенека приділяє увагу тлумаченню природи. Він вважає, що джерелом всього є вогонь. Душа людини – витікання найвищого вогню. Все існуюче має основу – божественний закон (Логос). До того часу, поки людина не знає волі бога, вона не може розумно побудувати своє життя. Людське життя цінне, коли воно розумне, бо лише мудра людина здатна протистояти злу, стражданням, не втрачати душевної рівноваги і спокою.

Неоплатонізм. Найвідоміші представники цієї філософської течії були: ПЛОТІН (205–270), ПОРФИРІЙ (232 або 233 – поч. IV ст.), ЯМВЛІХ (бл. 245 – бл. 330 рр.), ПРОКЛ (410–485).

Філософським джерелом неоплатонізму є вчення Платона про первинність світу ідей і вторинність матеріального світу. Неоплатоніки систематизували учення Платона, поєднавши його з ідеями Арістотеля щодо єдиного абсолюту та ієрархічної будови буття.

Сутність концепції виникнення і розвитку світу у неоплатоніків наступна: вищими субстанціями постають Єдине, Розум і Душа. Єдине шляхом еманациї(витікання) виділяє з себе світовий Розум (світ ідей), світову (божественну) Душу і чуттєвий матеріальний світ. Душа оживляє все суще, вона упорядковує весь видимий матеріальний світ, надає йому сенс, цінність і красу. Чим більше людина керується принципами добра, тим ближчою вона стає до Душі божественної. Звідси і сенс життя людини – духовне самовдосконалення, тобто душа повинна очищатися від усього земного. Людина є уособлення світобудови, бо до її природи входять тіло, душа та розум. Прагнення людини – її душа повинна злитися зі світовою Душею.

Питання до самоконтролю

1. Визначте час існування античної філософії.
2. Які характерні риси філософії Стародавньої Греції?
3. Що означає «космоцентризм»?
4. Яке поняття, визначене елейцями, стало ключовим у подальшій філософії?
5. У чому полягає розбіжність між концепціями буття Геракліта і Парменіда?
6. Чому вчення Сократа називають «етичним раціоналізмом»?
7. Кого з античних мислителів вважають «Олександром Македонським грецької філософії»?
8. Назвіть античних філософів, які розвивали вчення про атоми і порожнечу.
9. Чому ідеї Платона, а згодом і неоплатоніків набули продовження в християнстві?
10. Чим зумовлені кризові явища у світогляді греків III–I ст. до н.е.?
11. Чому відбувся перехід від проблем світобудови до проблем етики в елліністичний період античної філософії?
12. У чому полягає схожість концепцій стоїцизму, скептицизму та епікуреїзму?

ТЕМА 4 СЕРЕДНЬОВІЧНА ФІЛОСОФІЯ

План

1. Загальна характеристика доби Середньовіччя. Хронологія та періодизація середньовічної філософії.
2. Східна і західна патристика. Філософія у Візантійській імперії.
3. Західноєвропейська схоластика.

1. Загальна характеристика доби Середньовіччя.

Хронологія та періодизація середньовічної філософії

Доба Середньовіччя – період європейської історії приблизно з V до початку XVI ст. Початок цього періоду тісно пов'язаний з процесами, що відбувалися у Римській Імперії у пізній Античності.

Перехідний етап від доби Античності до Середньовіччя тривав майже п'ять століть – приблизно з другої половини I до першої половини VI ст. включно. Почавшись з приходом Християнства, розділення Римської Імперії на східну (Візантію) та західну, Великого переселення народів, падіння Західної Римської Імперії, він одержав свого остаточного завершення з утвердженням феодальних відносин й християнського світогляду як єдино вірної основи державної ідеології, як у Візантії, так і у нових «варварських» державах, утворених на теренах колишньої Західної Римської Імперії. Поява, однак, на історичній арені ще й – Ісламу, в значній мірі буде також впливати на розвиток європейської цивілізації, як на Сході, так і на Заході.

Зазвичай, за більш розповсюдженою класифікацією, *в історії середньовічної філософії виділяють два головні періоди: патристика (I–VIII ст.) та схоластика (XI–XV ст.)*. **Патристика** – це філософія, що прагнула теоретично обґрунтувати християнське віровчення, **Схоластика** – це філософія, яка намагалася поширити і розтлумачити засобами розуму християнські догмати. Втім, таке розділення є радше умовним і не в однаковій мірі вдалим для греко-візантійського Сходу і латинського Заходу. Так, наприклад, тоді як патристика є явищем загальноєвропейським, схоластика є явищем суто західним – витвором латинського генію. Тоді, коли на латинському Заході відбувається становлення та розвиток схоластики, на Сході, у Візантійській імперії, все ще продовжується розвиток патристичної традиції, який триває майже до самого падіння Константинополя у 1453 р. З іншого боку, відповідно до історичних реалій доби, історію європейської середньовічної філософії також іноді поділяють на східну – візантійську (головним чином грекомовну), та західну – латинську.

Період патристики (від *грец.* – *πατήρ*, *лат.* – *pater*, тобто «отець», «батько»), у свою чергу, може бути розділений на:

- 1) апостольський період (друга половина I ст.);
- 2) період апостольських отців (перш. пол. II ст.);
- 3) період ранньої патристики та апологетів (II–III ст.);
- 4) період зрілої патристики та семи Вселенських соборів (IV–VIII ст.);
- 5) період пізньої патристики та філософія у Візантійській імперії (IX–XV ст.).

Перші чотири періоди є майже спільними для Сходу та Заходу, з тією поправкою, що більш-менш самостійний розвиток оригінальної латинської традиції починається дещо пізніше від східної (від Тертулліяна, а ще більше від бл. Августина), тоді як латинська патристика завершується значно раніше від греко-візантійської (Папою Григорієм Великим, бл. 540–604), поступаючись місцем схоластиці.

Перші два періоди – апостольський період та період апостольських отців (мужей апостольских – *рос.*) – періоди самоусвідомлення Християнства як такого, тобто період його майже іманентного розвитку. Безперечно, вже у Новому Завіті ми можемо спостерігати певні філософські запозичення, втім, вони мають передусім лексичний характер – віра, надія, любов, гріх і чеснота, добро і зло, страждання і блаженство є настільки ж християнськими, наскільки й язичницькими. Пам'ятником апостольського періоду є Новий Завіт (друга частина Біблії), тоді як пам'ятником другого періоду є писання апостольських отців (Климент Римського, Ігнатія Антіохійського та інших). Головними темами цього періоду є ствердження ідеї, що Християнство є релігією любові. Любов є центральним поняттям. Любов реалізується у жертвовності. Вона – онтологічний зв'язок, що уможливорює подолання егоїстичної обмеженості індивіда, включення його до всезагального (католицького, від *грец.* – $\kappa\alpha\theta\omicron\lambda\iota\kappa\acute{\omicron}\varsigma$) зв'язку, що відновлює первозданну цілісність універсуму, його первозданну гідність. Християнин, що живе суто власним, замкненим на себе життям, не є істинний християнин, оскільки, справжній християнин живе не стільки власним життям, скільки життям *іншого* – свого ближнього, бо ж саме від його ставлення до ближніх залежить його подальша доля – спасіння чи засудження, вічне життя чи вічна смерть.

2. Східна і західна патристика. Філософія у Візантійській імперії

Період ранньої патристики (II–III ст.) в ідейному плані характеризується запеклим протистоянням християнського та язичницького світів. Головними дієвими особами з християнського боку були письменники-апологети, автори праць-апологій. Сам термін «апологет» означає «захисник», тоді як «апологія» – «захист» є похідними від грецького дієслова « $\#\rho\omicron\lambda\omicron\gamma\iota\omicron\mu\alpha\iota$ », що означає «захищаюся», «виправдовуюся», «захищаюся проти звинувачень», «виступаю на захист». Коло адресатів християнських

апологій є доволі широким. Це і юдеї, і римські імператори, і просто освічені язичники. Головною метою апологій є захист права християн на сповідання своєї віри, життя згідно своїм переконаннями, й разом з тим, розвінчання хибних уявлень і забобонів щодо Християнства і християн, поширених у юдейському та язичницькому середовищах, доведення язичницькому світові, що християни є лояльними громадянами і ніякої загрози для Імперії вони не несуть. Більшість східних апологетів були людьми з доволі непоганою філософською освітою, тоді як більшість латинських апологетів були професійними юристами.

Всередині самого Християнства постала потреба відділити істину від хиби, ортодоксію (православ'я) від єресі, а для цього потрібно було мати певні критерії істинності. І, передусім, постало питання щодо припустимості застосування засобів язичницької культури (серцевиною якої була філософія) до дослідження таємниць віри. Власне, питання було навіть дещо ширшим: чи суперечать знання, які накопичило людство упродовж своєї історії, тій істинній Премудрості, яку відкриває людям Християнство? Чи потрібно (а то й чи припустимо) для християнина засвоювати й досліджувати цю мудрість – мудрість цього світу? Чи допустимо християнинові досліджувати навколишній світ, людину і самого Бога засобами, які їй підносить світська мудрість, чи все це потрібно відкинути й жити виключно у вимірі релігійному, вдовольняючись тим, що підносить людині Божественне Об'явлення? Виникла, таким чином, перша «велика антиномія» середньовічної філософії – *антиномія віри і розсудку*.

У суперечці з цього питання виникло дві позиції. Представники першої (зокрема, ТЕРТУЛЛІАН (бл. 160-240)), зробивши акцент на історичній реальності Християнства, вважали, що якщо християни проповідують «Христа розп'ятого: ганьбу для юдеїв і глупоту для поган, а для тих, що покликані, – чи юдеїв, чи греків – Христа, Божу могутність і Божу мудрість» (1 Кор. 1.23-24), то сприйняття язичницької мудрості, в тому числі античної філософії, є неможливим компромісом зі світом, введенням язичництва у святе святих Християнства, а отже й зрадою Христу та головним принципам Християнства.

Втім, інше коло однодумців не розділяло цієї радикальної позиції. Юстин Філософ, Атенагор Атенський, Теофіл Антіохійський, а щонайбільше олександрійці – Климент та Ориген, виходячи з ідеї того, що Христос є втіленим Передвічним Божественним Логосом (λόγος – слово, смисл, *грец.*), стверджують радше метаісторичний характер Християнства. На їхню думку *Християнство – релігія Божественного Смислу*, що в останні часи втілюється у Христі. Це єдиний спосіб істинного поклоніння Богу, що має вічну природу, а християнин це той, хто вірно віддзеркалює в собі Божественний Логос, тобто не просто є носієм *насінного смислу* (або насінникових смислів: λόγος σπέρματικός – *грець.*, *rationes seminales* – *лат.*), а реалізує їх у власному житті, живе згідно з ними, а отже і з великим, вселенським Логосом.

Іншими суттєвими філософськими питаннями цього періоду є питання щодо походження та подальшої долі світу, сенсу та перспектив людського існування, тощо. Більш того, потрібно сказати, що всі ці питання мають на меті проведення демаркаційної лінії між світоглядом язичницьким і світоглядом християнським. Християнство внесло новий струм у затхлу атмосферу пізньої Античності. Античному онтологічному іманативізму – вченню про розгортання єдиного – воно протиставило вчення про створення світу Богом (креаціонізм), античному натуралізму, з його вченням про повну підлеглість людини законам природи (детермінізм) та людину як розумну тварину – учення про те, що людина поставлена у свободі, а її душа, за самою своєю природою є християнкою (думка, висловлена Тертулліаном).

Перше систематичне викладення християнського філософсько-теологічного вчення дав у своєму творі «Про початки» Ориген (бл. 185–254). Він розділив свій твір на чотири книги. Перша розповідала про Бога та безтілесний світ розумних істот. Друга була присвячена тілесній природі (фізика). Третя – людині, її свободній волі та мудрості (антропологія). Четверта – символічному світові Святого Письма та його вірному розумінню (тлумаченню – герменевтика, екзегетика). Діяльність Оригена справила значний вплив на подальшу християнську думку. Не в останню чергу, саме в результаті осмислення оригенівських ідей буде проходити розвиток наступного етапу християнської думки.

Тільки на П'ятому Вселенському соборі (553 р.) християнська Церква зробить спробу остаточного подолання залишків язичницького світогляду – елементів, привнесених саме Оригеном та оригеністами, що були неприйнятними для християнського світогляду, головним чином, це стосується ідеї про передіснування та переселення душ (метемпсихоз), негативного ставлення до тілесності (спіритуалізм), вчення про всезагальне спасіння, відтворення всього творіння («апокатастасис», грец. *ἠποκατάστασις*). Втім, очищене від цих елементів, хоча й опосередковано, лінія Оригена продовжила своє існування.

Після Оригена починається *період розвиненої патристики*. Саме у цей період, в результаті напруженої філософсько-теологічної роботи Отців Церкви, на Вселенських соборах відбувається прояснення й остаточне закріплення головних правд віри (догматів) християнської релігії. Головними представниками цього періоду є: на Сході – Атанасій Олександрійський, Василь Великий, Григорій з Назіанзу (або Григорій Богослов), Григорій Нисський, Діонісій – автор Ареопагітичного корпусу, Максим Сповідник; на Заході – бл. Августин Гіпсонський та деякі інші.

Головними філософськими здобутками цього періоду є розробка й усталення системи християнської філософської термінології, та наріжних питань теоретичної (онтології, гносеології) та практичної (етики, естетики) філософії. У вченні про буття (онтології) робота здійснюється у всіх трьох

головних напрямках – вченні про світ (космології), вченні про людину (антропології) та вченні про Бога (теології).

Одною з головних заслуг АТАНАСІЯ ОЛЕКСАНДРІЙСЬКОГО (бл. 295–373) є усталення вчення про відмінність Бога від створіння та їх співвідношення, яке він виробив в контексті його полеміки з Арієм. Атанасій провів різницю між *актами природи* та *актами волі*. За його вченням, кожна *сутність* (ουσία) реалізує себе в актах природи і актах волі. Акт природи – внутрішній, іманентний акт, тоді як акт волі завжди скерований назовні, на щось інше. Таким чином, Бог Отець народжує Бога Сина і виводить Бога Духа за своєю природою (з своєї сутності), тоді як світ створений Богом за його волею (з нічого). Відповідно до цього Атанасій зробив висновок про повну нетотожність Божественної та створеної природ, й вольовий характер їх взаємодії. У такий спосіб було розпочато роботу щодо з'ясування онтологічних відношень між реальностями, що на логічному рівні виражаються поняттями: «природа», «сутність», «субстанція», «особа», «особистість», «лице», «воля», «вільний вибір», «ум», «розум», «розуміння», «розсудок», тощо.

З іменами каппадокійських отців – Василя Великого (330–379), Григорія Богослова (бл. 329–390) та Григорія Нисського (бл. 335–394), – зазвичай, пов'язують *народження ідеї особистості* («іпостась», *грец.* – ιπόστασις), що було значним кроком уперед в галузі онтології. Античність не знала ідеї особистості. В античній філософії людина тлумачилася, головним чином, як *індивід* – складова одиниця єдиного соціального тіла. Натомість Християнство принесло ідею особистості. Раннє Християнство вже імпліцитно містило її у собі, втім, її присутність відчувалася радше інтуїтивно. У творчості отців Церкви – каппадокійців, Кирила Олександрійського, Йоана Златоуста, Анастасія Синаїта, Максима Сповідника та ін., в контексті їх полеміки з численними єресями, ідея особистості одержала своє теоретичне вираження й обґрунтування.

Розмірковуючи над таємницями Божественного буття та людського існування християнські мислителі дійшли висновку про принципову нетотожність понять *природа* («фізис», *грец.* – φύσις), *сутність* («усія», *грец.* – ουσία), з одного боку, та *іпостась*, з іншого. У попередній філософській і філософсько-теологічній традиціях ці поняття вважалися синонімами. На думку ж християнських мислителів, буття природи реалізується в існуванні іпостасей – природа є внутрішнім наповненням іпостасі, основою її діяльності, тоді як сама діяльність вже є справою іпостасі.

Кожна з іпостасей є унікальною, нетотожною всім іншим, в силу того, що має власні особливості, тоді як сутність є тим, що є спільного у всіх іпостасей. В Богові поняття сутності дає змогу пояснити міжіпостасний зв'язок Божественних Осіб, тоді як у створінні це поняття уможливорює пояснення існування загальної природи як сукупності родів та видів, а отже й ієрархічну будову Всесвіту.

Виходячи з цього глибинного персоналізму, у вченні про Бога як Трійцю, східні отці стверджували ідею «монархії Бога Отця». Бог Отець – єдине джерело, причина і початок буття, у тому числі – буття Сина та Духу. Син – передвічне Слово («Логос», *грец.* – *Λόγος*), тобто *уособлений* Смысл Бога Отця, а св. Дух – його предвічна *уособлена* Сила. Отець є отцем за своєю іпостасю, у той час, як бути отцем означає мати сина, тобто народити іншу іпостась власної природи. Це одна грань – прихована і до кінця непізнана таємниця внутрішнього Божественного життя – буття Божественної природи.

Інша грань – відношення Бога до створіння. Створіння, за християнським вченням, з'являється вже в результаті дії Божественної волі, а не природи, оскільки творіння має іншу, відмінну від Бога природу. Створіння постає з нічого, приводиться з несущих, набуває буття, за Божественним повелінням, згідно з *волею* Божою.

Свого остаточного теоретичного завершення східна патристична думка знаходить у творчості анонімного автора *Ареопагітичного корпусу* (напис. бл. 500 р.), відомого під іменем Діонісія ПСЕВДО-АРЕОПАГІТА, та МАКСИМА СПОВІДНИКА (бл. 580–662).

Головними ідеями Ареопагітичного корпусу є ідея нетотожності буття Божого і буття створіння, а отже і символічний характер чуттєвої реальності, ієрархічна будова створеного світу. За Псевдо-Ареопагітом, Бог є вищим буттям й будь-якої сутності, оскільки сам є причиною буття та подателем сутностей. Він є вищим за будь-які, навіть найфундаментальніші протилежності – світло і морок, знання і незнання, добро і зло, буття і небуття.

Діонісій підтримує і розвиває думку, висловлену ще каппадокійцями (особливо Григорієм Богословом), відповідно до якої на Сході було прийнято розрізняти у Богові Божественну сутність та Божественні енергії. Божественна сутність – приховане, таємниче, внутрішнє Божественне життя, тоді як Божественні енергії (те, що ще Атанасій Олександрійський називав «актами волі») спрямовані на інше, тобто на створіння. Відповідно до цього, Псевдо-Ареопагіт розвиває вчення про два види богопізнання – позитивне та негативне.

Позитивне пізнання – *шлях тверджень* – пізнання Божественних атрибутів, через дослідження Божественних дій у створінні, й наречення імен *за аналогією*. Втім, це пізнання є тільки пізнанням Божественних енергій, воно ніяк не торкається Божественної сутності, яка є непізнаною. Це пізнання є пізнанням митця, виведеним зі споглядання його творіння. Власне, це традиційний шлях філософського пізнання. Негативне пізнання – *шлях заперечень* – пізнання Божественної сутності через «деконструкцію» всіх елементів і властивостей, притаманних створінню, а отже – через суцільне незнання. Це шлях суто досвідний, містичний.

Значну роль у Ареопагітичному корпусі відведено розгляду проблеми символу. За Псевдо-Ареопагітом, чуттєвий світ – велика символічна конс-

трукція, що свідчить про відповідну духовну реальність, що, у свою чергу, незмінно веде до Бога. Богопізнання – це шлях сходження від реальності чуттєвого світу сходинками буття до самої Причини будь-якого буття й будь-якої сутності – самого Бога. На вершині цих сходів, для остаточного поєднання з Божеством (обоження) людина мусить полишити не тільки всі свої знання – перетворити їх на незнання, а й зректись самої своєї природи, повністю узгодивши свої розум та волю з Божественними розумом та волею. Саме у такий спосіб особистісне буття долає природні обмеження, піднімається над ними, користуючись природними волею та інтелектом, що уможливорює певну особистісну інтенційність – направлення природних можливостей на досягнення тих чи інших цілей.

На початку VII ст., Максим Сповідник розрізнятиме в особистісному існуванні природ «смысл» (*грец.* – λόγος) й «спосіб» (*грец.* – τρόπος), тобто те, для чого була створена природа і те, як вона існує. Відповідно, він розрізняє волю, як природну здатність, та волю, як вільний вибір особистості. Саме у цій теоретичній перспективі беруть свій початок проблеми практичного плану, якими з особливою увагою будуть займатися у західному християнстві – починаючи від суперечки бл. Августина з Пелагієм до діячів Реформації (М. Лютера, П. Меланхтона, Ж. Кальвіна), а пізніше і у філософії, яку прийнято вважати світською (Б. Спіноза, Ляйбніц, І. Кант, Г. Гегель, Л. Шестов, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр та ін.) – проблема свободи волі та свободи вибору (з її антиноміями Божественної Благодаті і людської волі, природної необхідності та особистісної свободи).

Коли Схід, у значній мірі, був зайнятий теоретичною проблематикою тринітарних (щодо Святої Трійці) та христологічних (щодо особи Боголюдини Христа) суперечок, на Заході з'явився мислитель, якому (як нікому іншому) судилося стати засновником західної середньовічної думки – єп. африканського місту Гіппону – бл. АВГУСТИН (354–430). Головними творами Августина є «Сповіді», «Монологи», «Про блаженне життя», «Про св. Трійцю», «Про істинну релігію», «Про християнську доктрину», «Про місто Боже» та деякі ін.

Вихідним пунктом філософсько-теологічної доктрини Августина є його *психологізм* – упевненість у тому, що будь-які питання цього світу і навіть Божественного буття можуть бути розв'язані людиною через дослідження власної душі, що є одночасно і носієм Божого образу і мікрокосмом – маленькою моделлю великого Універсуму, що у всій своїй повноті також є носієм Божественного образу – відображенням Божественного Смыслу.

В онтології Августин є *ессенціалістом* та *волюнтаристом*. Відкинувши східне розрізнення між Божественною сутністю та Божественними енергіями, як таке, що суперечить ідеї простоти Божества, Августин зосередив свою увагу на ідеях простоти, єдності та рівності Божественної субстанції. Світ постає як результат акту Божественної волі, а отже воля є першоосновою світу, що тримає її над безоднею ницості та небуття, постійно підт-

римує його існування. Світ є добрим, онтологічно зла не існує, воно не є субстанцією, а те, що люди називають злом є лише браком добра (цю думку Августин захищав проти єретиків-маніхеїв, що стверджували субстанційне існування зла як іншого, поруч із добром, першопочатку світу).

В антропології Августин – рішучий прибічник *теорії вроджених ідей*, т.зв. «насінникових смислів» (*rationes seminales – лат.*), як віддзеркалень Божественного Логосу, а отже образу Божого в людині. Августин говорить, що у кожній людині є два виміри – зовнішній і внутрішній – зовнішня людина (тілесність, плоть) і внутрішня людина (душа, дух, серце). Людина – складна істота. При чому, найближчою онтологічною основою існування кожної окремої людини є саме внутрішня людина. Більш того, людська душа – це цілий світ, і самий великий світ є подібний до людської душі.

Людське пізнання, за Августином, починається з самопізнання. Втім, цей акт самопізнання прямо залежний від ступеню причетності Божественній істині, оскільки як фізичне око нічого не бачить у п'яті, так само і душевне око бачить тільки просвітлене світлом Божественної істини. Ця теорія пізнання одержала назву *теорії осяяння* або *ілюмінації*. Просвітлена цим світлом, людина відкриває у собі два рівня існування – зовнішній і внутрішній. Зовнішній рівень пізнання – п'ять зовнішніх чуттів та внутрішнє почуття (інтуїція), що синтезує дані зовнішніх чуттів. Всі ці зовнішні враження, синтезовані внутрішнім почуттям, зберігаються у пам'яті, що поєднує внутрішню і зовнішню людину у феномені часовості, створює часовий вимір людського існування.

Час, за Августином, є суб'єктивною характеристикою – африканський доктор сповідує психологічну концепцію часу, на відміну від розповсюдженої в Античності космологічної концепції, – час існує у душі, його немає у зовнішньому щодо людини світі – наявність минулого і майбутнього фіксується тільки розумними істотами (людиною – у глибинах власної душі), й не знаходить об'єктивного підтвердження у зовнішньому світі – онтологічно існує тільки «тепер», в якому для розумних живих істот одночасно присутні і минуле – у пам'яті, і майбутнє – в надії.

Занурюючись у себе, людина відкриває у собі понадчасовий рівень існування – метафізичний, знаходить у собі розуміння і волю, що ведуть її до повноти просвітлення Божественним світлом. Врешті решт, людина досягає гармонійної цілості свого єства, а отже стає цілковито щасливою, блаженною. Потрібно відзначити, що пошук щастя, блаженного життя є наріжним каменем етичного вчення Августина.

Таке розуміння людини уможливило також новий погляд на історію людства. Для Августина історія, як і людина, має два виміри: зовнішній – власне, те, що прийнято вважати історичним, і внутрішній – метаісторичний, вічний. Історія має лінійний характер й розгортається у часі, вона розгортається від гріхопадіння перших людей, яке є її початком, має свою кульмінацію – Пришествя Спасителя (Боготілення), та свій кінець – Страшний

суд. Метаісторія – це інший, вічний вимір – це історія міста Божого, міста спасених, тобто тих, кого Бог обрав від початку світу.

Упродовж історії місто Боже співіснує з містом земним – містом гріху. Кожна людина належить або до одного, або до другого з цих міст, втім, причини цієї приналежності є прихованими, вони є таємницею, оскільки спасіння, за Августином, є справою особливої Божої ласки, недосяжне суто людськими силами й заслугами (це Августин переконливо довів у суперечці з Пелагієм). Спасіння, приналежність до міста Божого є даром, втім, наявність цього дару є у повній мірі очевидною, оскільки унаочнюється справами, які чинить людина, тим, як вона живе.

Творчість бл. Августина справила майже безпрецедентний вплив на подальшу історію західної думки. Послугуючись розвиненим інструментарієм неоплатонічної філософії (передусім Плотіна) Августин створив цілісну, завершену філософсько-теологічну систему, що вплинула не тільки на середньовічну думку, а й на думку представників Нового часу (Р. Декарта, Дж. Локка, Б. Паскаля та багатьох ін.), відлуння думки Августина можна знайти і у сучасній, здавалося б, світській філософії – феноменології та екзистенціалізмі, герменевтиці та філософії Постмодерну. Втім, «золотим часом» розвитку його ідей, все ж таки, стало західноєвропейське Середньовіччя.

У VIII ст. твір «Джерело знання» ЙОАНА ДАМАСКІНА став компендіумом головних здобутків патристичної думки Сходу. Більшість теоретичних проблем знайшли своє вдале розв'язання у цілком раціоналістичній манері, що у своїх основах спиралася на ще античний формально-логічний апарат філософії Аристотеля, скорегований й уточнений доробками отців Церкви. Отже, була сформована значна теоретична база для подальшої філософсько-теологічної творчості. Разом із тим, у надрах патристичної думки побутував і інший напрям – містичний, що сходив до Оригена, Діонісія Псевдо-Ареопагіта та інших. Коріння цього напрямку, у своїх теоретичних розробках, живилося містичною термінологією платонізму та неоплатонізму.

Ісихастську суперечку XIV ст. можна вважати головною подією останнього періоду розвитку візантійської думки. На філософському рівні це був спір щодо місця та ролі зовнішньої (щодо Церкви), світської мудрості (Ὁ ὁράθων σοφία) у людському житті. Знову і знову візантійська думка прагнула дати відповіді на болючі питання людського існування: чи все можна виміряти логікою? Що таке людина – духовна істота чи психофізична? Тіло – тягар, якого треба позбутися (наприклад, через аскезу), чи невід'ємна складова людської істоти, що потребує очищення і є співучасником богопізнання, а отже і слави? Ісихастська суперечка перевела у відкриту стадію давнє протистояння, актуалізувавши світоглядний конфлікт, що у прихованій формі містився у самій серцевині візантивізму. Головними «подразнюючими факторами» були: а) суперечність язичницького та християнського

світоглядів, іманентно присутня у візантійській культурі; б) протистояння за лінією «Схід–Захід» між латинським та еллінським світами.

Головними фігурантами суперечки були Варлаам Калабрійський та архієпископ Тессалоніки ГРИГОРІЙ ПАЛАМА (1296–1359). Головною проблемою й непорозумінням у цій суперечці було те, що Варлаам стояв на суто філософських позиціях, тоді як його опонент – на суто богословських. Іншим ускладнюючим аспектом цієї полеміки було те, що Варлаам у своїй філософській позиції спирався на Платона та неоплатоніків, тоді як Григорій Палама використовував традиційний для Візантії інструментарій філософії Аристотеля та грецької патристики. Тобто, порозуміння не тільки не було від початку, взагалі, навряд чи воно могло бути досягнуте. Врешті решт перемогла позиція Палами, а Варлаам виїхав до Італії, де став учителем першого італійського гуманіста Ф. Петрарки.

Ісихазм Палами може бути зрозумований у такий спосіб. В Богові потрібно розрізнити *сутність* та *енергії*. Сутність є трансцендентною й непізнаваною, тоді як енергії приступні для пізнання (споглядання), – вони є нествореними, вічними струмами, що виходять з Божественної сутності. Людина є складною істотою, що складається з душі та тіла – тільки єдність душі та тіла представляють собою людську істоту, сама-собою душа не може бути визнана людиною. Відповідно до цих тез, людська тілесність є не тягарем, а співучасником у справі спасіння людини, яке може бути досягнуте тільки через обожнення цільної людської істоти вже у цьому житті. Обожнення стає можливим тільки після очищення та просвітлення, які передбачають тісне поєднання людини із Богом через узгодження людської волі з волею Божою, досягнення стану синергії – співробітництва людини із Богом. Врешті решт, очищена та просвітлена людина може споглядати нестворені божественні енергії навіть у тілесності, власними тілесними очима. Шлях обожнення – шлях суто практичний, а тому зовнішня мудрість (філософія) мало чому може тут навчити, вона може бути корисна тільки проти неї самої, як засіб доведення її хибності та необхідності навернення до Істини.

На противагу ісихазму, головним предметом філософської цікавості «візантійського гуманізму» було дослідження проблеми випадковості та закономірності, що мала своїм початком ще античні уявлення про керівну роль випадковості долі або фатуму у людських справах, необхідності, закономірності, що діє у природі та людських спільнотах, активно культивовані у добу еллізму представниками шкіл стоїків, скептиків та епікурейців. Відповідно до цього і філософія сприймалася, за висловом, як «прагнення до мудрості, споглядальне життя», що є запорукою й єдиним шляхом до щастя. Вінцем розвитку цього напрямку стала діяльність ГЕОРГІЯ ГЕМИСТА ПЛЕТОНА (бл. 1355–1452). Плетон позиціонував себе як платоніка й патріота-еллініста. Головним своїм завданням він вважав узгодження античного та християнського світоглядів, вважаючи, що цей релігійно-філософський син-

тез буде плідним й сприятиме подальшому позитивному розвитку, через подолання традиційної антиномії Християнства й язичництва (за його висловом, «релігій Зороастра та Платона»), філософії і теології.

З цією метою Плетон створив нову міфологію олімпійських богів (зовсім не схожу на античну), намагаючись узгодити її з християнськими теологічними уявленнями, й новий «символ віри». Врешті решт, йому вдалося створити хоча й чудернацьку, втім, доволі цільну й закінчену релігійно-філософську систему, з її теогонією, етикою, політикою, філософією історії, тощо, що мала синкретичний характер, й знаходилася у відвертому протиріччі з християнською церковною традицією. Вчення Плетона не зустріло симпатії на візантійському ґрунті. Для візантійців воно так і залишилось не більш як дивацтвом одного з філософів. Разом із тим, на іншому ґрунті, а саме латинському, ця система мала серйозне значення для розвитку ідей італійського Ренесансу.

29 травня 1453 р. Константинополь було взято військами султана Мохмеда II Фатіха. Історія Візантії скінчилася, а разом з нею скінчилася й історія візантійської філософії. Втім, її історичний вплив буде відчуватися упродовж усієї європейської історії, навіть до сьогодні, як у західноєвропейській філософії, так і у філософії слов'ян, у тому числі українській та російській.

3. Західноєвропейська схоластика

Приблизно з початку V ст. західна частина Римської імперії у повній мірі відчуває на собі процес, який пізніші історики назвуть «Великим переселенням народів». Результатом цього процесу стало остаточне падіння західної Римської імперії (4 вересня 476 р.) та заснування на її теренах нових «варварських» держав германців та франків. Нові господарі Заходу доволі рано зрозуміли, що для успішного життя й правління потрібний певний інтелектуальний рівень. Втім, завдання, що ставив перед собою Захід (на відміну від Сходу) були майже виключно практичного характеру. Крім питань суто утилітарного плану – навчання грамоті, мистецтву слова та мислення, одним з головних завдань, враховуючи особливу роль християнської релігії, було уникнення невірного розуміння християнської доктрини й подолання вже існуючих єресей. Окрім того, так чи інакше, мала бути задоволена на суто раціональному рівні людська цікавість щодо питань походження та будови світу, властивостей речей, природи світу й людини, мотивів людських вчинків та питань управління людськими спільнотами. Власне, всі ці питання знайшли своє відображення у схоластичній філософії.

Схоластична (або шкільна) філософія – особливий тип філософування, розповсюджений у європейських країнах за часів розвиненого та пізнього Середньовіччя – у XI–XVI ст. Народження схоластичної філософії зазвичай пов'язується з тими процесами, що відбувалися у західній Європі починаючи з середини XI ст., й характеризувалися постійним зростанням раціо-

налістичних тенденцій, що врешті решт призвело до переходу від переважно синтетичного до переважно аналітичного мислення, від образно-символічного до логічно-конкретного сприйняття дійсності та абстрактного мислення.

Період підготовки схоластичної думки тривав майже п'ять століть – приблизно з 2-ої пол. V ст. до 2-ої пол. XI ст. Це був час енциклопедистів, народження нової латинської школи, рецепції кращих здобутків латинського генія минулих часів та сприйняття деяких східних, головним чином Візантійських, впливів та запозичень. Саме у цей час була закладена міцна основа для подальшого схоластичного філософування. Зокрема, бл. 470 р. з'явилася праця МАРКІЯНА КАПЕЛЛИ, що була покладена в основу схоластичної системи освіти. Вона присвячена *семи вільним мистецтвам* – граматиці, риториці, діалектиці (т. зв. тривіум) та арифметиці, геометрії, музиці та астрономії (т. зв. квадривіум або математика). Змістовно ці сім вільних мистецтв наповнювалися, зокрема, працями «Настанови до пізнання справ божественних та людських» ФЛАВІЯ МАРКА АВРЕЛІЯ КАССІЮДОРА та «Етимології» ІСИДОРА СЕВІЛЬСЬКОГО. Справжнім засновником латинської середньовічної школи у континентальній Європі став ідеолог Каролінгівського відродження АЛКУЇН ЙОРКСЬКИЙ (735–804). Саме під його орудою було остаточно сформовано систему латинської середньовічної школи, в основу якої було покладене викладання семи вільних мистецтв, а викладачі цих мистецтв отримали назву *схоластів*.

Важливою з'єднувальною ланкою між античною і схоластичною філософією стала творчість «останнього римлянина» СЕВЕРІНА БОЕЦІЯ (470–526). Найбільш відомими його працями є його переклади праць неоплатоніка Порфірія, «Коментар до Порфірія», «Розрада філософією» й ще кілька праць присвячених більш-менш традиційній теологічно-філософській проблематиці. Втім, головним предметом вченої цікавості Боєція є розробка питань діалектики (тобто, логіки). Праці Боєція увійшли до «золотого фонду» середньовічної думки й користувалися майже беззаперечним авторитетом у представників схоластики.

Значною віхою у формуванні ґрунту, на якому постане схоластична філософська думка, стало ознайомлення латинників з добре відомим на Сході *Corpus Areopagiticum* – корпусом містико-анагогічних творів, відомих під іменем Діонісія Ареопагіта. Автором першого латинського перекладу цих творів став ЙОАН СКОТ ЕРІУГЕНА (бл. 800–882).

Схоластична філософія набуває цілком виразного характеру у творчості архієпископа Кентерберійського АНСЕЛЬМА з АОСТИ (1033–1109), якого сучасники навіть називали «другим Августином». Девізами його творчості були «*Credo ut intelligam*» (лат. – «вірую щоб розуміти») або «*Fides querens intellectum*» (лат. – «віра, що шукає розуміння»). Головною заслугою Ансельма є застосування діалектики для обґрунтування істин віри. Він був переконаний, що майже всі основоположні істини віри, дані людині у Божест-

венному Об'явленні, можуть також бути доведені у раціональний спосіб, тобто засобами філософії. Це особливо потрібно тоді, коли мова йде про діалог з невірними – людьми, які не є християнами, не визнають авторитету Божественного Об'явлення, висловленого у текстах св. Письма.

Найбільш відомим з цих доказів стало формулювання Ансельмом так званого *онтологічного аргументу* або *онтологічного доказу буття Божого*, до якого неодноразово будуть звертатися представники подальшої філософської традиції – приймаючи або не приймаючи, схвалюючи або критикуючи. Онтологічний аргумент Ансельма є класичним прикладом застосування у доведенні формальної логіки. Для Ансельма, Бог є щось, більше чого нічого не можна помислити. Він містить у собі повноту буття, а тому не можна помислити, що його немає. Якщо ми визнаємо, що є світ, ми необхідно мусимо визнати, що є Бог, бо не можна *бути* без буття – це було б логічною помилкою, суперечністю. Тому, на думку Ансельма, буття світу саме-собой свідчить про буття Бога.

Відправним пунктом у формулюванні онтологічного аргументу Ансельма була позиція, що в історії філософії має назву *реалізм*.

Реалізм (від лат. *res* – *рiч*) – це позиція, головною ознакою якої є *визнання онтологічного статусу речей за їх сутностями*, а світ мислиться як *система речей, тобто загальних родів та видів – універсалій*. У теорії пізнання реалізм стверджує думку, що метою пізнавального акту є осягнення *універсальної сутності речі* (або просто – *універсалій*). На когнітивному рівні це відбувається через розуміння сутності речі та наречення імені, яке фіксує сутність речі, встановлюючи універсальні (тобто родово-видові) зв'язки з рештою інших речей.

Майже повною протилежністю *реалізму* у середньовічній схоластиці, була позиція, що одержала назву – **номіналізм** (від лат. *nomen* – *ім'я*). Засновником крайнього номіналізму вважається ЙОАН РОСЦЕЛІН (бл. 1050–1122). Головною тезою крайнього номіналізму було заперечення онтологічного статусу загальних понять або універсалій. Розмежовуючи світ мислений та світ чуттєвої реальності, номіналісти відмовлялися визнавати реальними логічні об'єкти, вважаючи їх чистими абстракціями, мисленими «двійниками» речей, що існують у світі. Імена речей – це лише імена, «коливання повітря», зручні «ярлики», за допомогою яких людина позначає ту чи іншу річ, незалежно від того, наскільки вона пізнана чи непізнана взагалі.

Полеміка між реалізмом та номіналізмом є одним з ключових питань середньовічної думки, починаючи від постановки цього питання С. Боецієм й до початку Нового часу. Більшість мислителів-схоластів вважало за потрібне висловити свою думку з цього питання, втім, більшість відомих середньовічних мислителів додержували, все ж таки, реалістичних позицій.

Свої довершеності схоластична філософія здобуває у XII–XIII ст. Саме ці століття дійсно можуть бути названі сторіччями зрілості середньовічної латинської думки.

XII ст. може за правом бути назване *століттям Сентенцій*. Так називали великі теологічно-філософські енциклопедії, тематичні збірники, де все налаштоване на те, щоб, як говорить Іво Шартрський, «поєднати в єдине тіло» все те, що було досягнуте у сфері життя, думки, віри та моралі. Найбільш відомим зразком такої літератури можна вважати «Сентенції» ПЕТРА ЛОМБАРДЦЯ (+1164), які були прийняті як базовий підручник з теології у середньовічних університетах.

У сфері філософії помітне місце займає *Шартрська школа* з її платонічними (що спиралися, головним чином, на діалог Платона «Тімей») та філологічними студіями (БЕРНАР та ТЕОДОРІХ ШАРТРСЬКІ). До Шартрської школи ідейно примикає діяльність одного з найвидатніших мислителів кін. XII ст. – АЛАНА з Ліля (бл. 1120–1203). Головною темою його філософської творчості є роздуми над єдністю всього сущого, як у великому світі (макрокосмі), так і малому світі (мікрокосмі) – людині. Єдність створеної природи представляється Аланові складною й множинною, на протилежність простій єдності Божій. У сфері теології Алан особливо спирається на бл. Августина й Ареопагітичний корпус, також він активно використовує здобутки, генетично з ними пов'язаними, античного неоплатонізму – особливо «Елементи теології» Прокла, які були йому відомі. Головною ідеєю теологічних побудов Алана з Лілю є думка про беззастережну свободу Бога, незв'язаність його ніякими умовностями й законами, не тільки фізичними, а й логічними. Алан відверто заперечує можливість сприймати Бога як певний логічний об'єкт, стверджуючи його принципову непізнаваність, неприступність для людського розуму – все що Бог робить, він робить не з необхідності, а саме тому, що бажає це здійснювати саме так, а не інакше – така, суто волонтаристська позиція видає в Алані Лільському відданого учня бл. Августина, та споріднює його з волонтаристами та ірраціоналістами прийдешніх часів, наприклад, Йоаном Дунсом Скотом, Б. Паскалем, С. Кьєркегором, тощо.

XII ст. є також століттям великих *містиків* – БЕРНАРД з КЛЕРВО (1091–1153), ГУГО (1096–1141) і РШАР (+1173) СЕН-ВІКТОРСЬКІ. Містичні мислителі вдало врівноважували раціоналістичні тенденції століття, відстоюючи правди віри та дійсно адекватне бачення реальності, поборюючи однобічність раціоналізму та логіцизму окремих представників епохи.

Найбільш видатною філософською особистістю XII ст. маємо визнати людину буремного духу – ПЕТРА АБЕЛЯРА (1079–1142). Колись в одному з своїх листів бл. Августин дав майже «золоту формулу» християнської філософії: «credo ut intelligam et intelligo ut credam» – «вірую щоб розуміти, та розумію щоб вірити». У добу схоластики цей вислів ніби «поділили» між собою Ансельм Кентерберійський та Петро Абеляр. Перша частина цього вислову, як відомо, майже стала девізом творчості Ансельма, тоді як друга – Петра Абеляра.

Петро Абеляр – тонкий діалектик й майже виключно діалектик. Базуючись головним чином на працях С. Боеція, він побудував власну оригінальну філософську систему, що була виключно гуманітарною, – він навіть не торкався дисциплін квадривіуму, майже цілковито обмежившись граматикою, риторикою та діалектикою. Втім, його діалектика доволі радикально відрізнялася, як від діалектики Ансельма, що шукала ствердити через розуміння те, що було сприйнято вірою; так і від філософії Шартрської школи, що шукала шляхів, що були б більш-менш незалежні від теології. *Філософія Абеляра – це спроба знайти образ Божественних речей у поняттях діалектики, помислити їх, принаймні за подобою до цих понять та категорій.*

Базуючись на цьому принципі, Абеляр будує і нетрадиційне для свого часу *індивідуалістично-раціоналістичне*, а не базоване на довірі до Божественного авторитету, етичне вчення. В основі етики Абеляра лежить діалектичне розрізнення між *злочином проти моралі* та *злочином проти встановлених законів*. Моральна цінність вчинку – добрий він чи злий – визначається за Абеляром не самим вчинком, а *інтенцією* (наміром) людини. Таким чином, єдиним мірилом моральності, за Абеляром, стає совість людини – тобто внутрішня, вроджена людині здатність відрізнити добро від зла. Запорукою моральних вчинків є вірна скерованість волі, що за Абеляром визначається виключно послухом сумлінню.

Індивідуалізм та раціоналістичні крайнощі вчення Петра Абеляра стали причиною його засудження Римською церквою, що відбулося двічі – на Соборах у Суасоні (1121) та Сансі (1141).

Справжнім *золотим віком схоластики* є XIII ст. Якщо XII ст. є «століття Сентенцій», то XIII ст. з повним правом може бути назване *століттям коментарів до Сентенцій* (головним чином, Сентенцій Петра Ломбардця) та *століттям Сум*, тобто великих систематичних праць, що мають на меті охопити найбільш широке коло проблем й подати їх розв'язання.

Головними подіями XIII ст. були Хрестові походи та Альбігойські війни, затвердження статуту Паризького університету (1215) та створення Папської інквізиції (1233), поява нових чернечих орденів – Ордену проповідників (домініканці, 1218) та Ордену менших братів (францисканці, 1221). У сфері філософії головною подією століття є спір довкола відкритих ново західним світом творів Аристотеля, особливо його «Фізики» та «Метафізики».

Філософська думка цього століття репрезентована фігурами значних мислителів-систематиків, представників нових чернечих орденів – Домініканського та Францисканського. Найбільш відомими мислителями-домініканцями XIII ст. були АЛЬБЕРТ ВЕЛИКИЙ (1206–1280) та ТОМА АКВІНСЬКИЙ (1225–1274), тоді як Орден св. Франциска представлений іменами таких мислителів як ОЛЕКСАНДР З ГЕЛЬСУ (1170–1245), БОНАВЕНТУРА (1221–1274) та РОДЖЕР БЕКОН (бл. 1210–1294).

Діяльність Альберта Великого та його знаменитого учня Томи Аквінського була скерована головним чином на адаптацію наново відкритої Західним світом (за посередництвом арабського світу та Візантії) спадщини Аристотеля до потреб свого часу та подолання протиріч, що виникали в результаті цієї рецепції. Втім, якщо Альберт, залучаючи перипатетичну філософію до розв'язання проблемних питань свого часу, знаходився багато в чому ще у колі старої августинівської проблематики, прагнув знайти пункти дотику між старою, традиційною для Західного світу, теологією та філософією бл. Августина (в центрі якої стояло питання про Бога та людську душу, що базувалося на глибинному *психологізмі* Августина) й наново відкритою філософією Аристотеля, з її фізико-космологічними акцентами, то його учень Тома Аквінський майже повністю змінив сам спосіб міркувань, поставивши у центр свого філософського дискурсу зовсім інші питання. Головним здобутком Ордену проповідників (при чому не тільки для XIII ст.) є саме теологія та філософія Томи Аквіната.

Теологічно-філософська творчість Томи Аквіната має, так би мовити, «два зрізи». Перший з них – часовий і полемічний, тоді як другий – вічний і самодостатній. Щодо першого, потрібно сказати, що у значній мірі творчість Аквіната, звичайно, була відповіддю на виклики та запити свого часу. Головними здобутками на цьому рівні є перемога над латинськими аверроїстами з Факультету вільних мистецтв Паризького університету, очолюваних СИГЕРОМ з БРАБАНТУ (бл. 1240–1280).

Латинський аверроїзм XIII ст., з яким випало боротися Томі з Аквіно, представляв собою складне явище. Він був результатом латинської рецепції творів Аристотеля крізь призму арабських коментарів та, що навіть більш важливо, призму власних поглядів, обумовлених старою західною парадигмою мислення, сформованою трудами бл. Августина, С. Боеція, Беди Вельмишановного, Ансельма та ін. Змішання цієї старої західної парадигми з наново відкритим через посередництво арабів ученням Аристотеля і утворило той «смертельний коктейль», відомий як латинський аверроїзм XIII ст. Головними пунктами, у яких вчення аверроїстів розходилися з ортодоксальною позицією Римської церкви були їхні твердження про: 1) «подвійну істину» – істину інтелекту (знання) та істину волі (віра); 2) вічність – безначальність й безкінечність – світу; 3) подвійність душі – складеність з індивідуальної та божественної частин, при чому аверроїсти стверджували, що божественна частина є спільною усім людям (т.зв. монопсихізм); 4) заперечення безсмертя людської душі (в силу переконання у смертності її індивідуальної частини); 5) заперечення можливості воскресіння мертвих, а відповідно й відповідного догмату, який є одним з фундаментальних у ортодоксальному Християнстві тощо.

Головним філософським здобутком перемоги Томи Аквіната для всього Західного світу було залучення спадщини Аристотеля до європейського наукового дискурсу, зняття з неї «табу», що тяжіло над нею, починаю-

чи від Паризького собору 1211 р., що врешті решт поступово привело до зміни філософських парадигм та народження наукової парадигми Нового часу.

Іншим, вічним й самодостатнім «зрізом» філософії Томи Аквіната є його відкритість до нового, визнання необхідності вільного, неупередженого дослідження, щире прагнення до істини у смиренні та простоті серця – ці якості піднімають Тому Аквіната над своїм часом, роблять його мислителем на всі часи. Недарма навіть майже сімсот з половиною років поспіль його життя та творчість продовжують лишатися предметом постійної зацікавленої уваги різних людей та численних послідовників, а його ідеї стають вихідними пунктами для відповіді на насущні питання сьогодення у такому сучасному філософському напрямі як *Неотомізм*.

Філософія Олександра з Гельсу та Бонавентури, незважаючи на їхню доволі широку обізнаність з творчістю Аристотеля, знаходиться майже повністю у руслі старої августинівської традиції. Творчість Бонавентури може бути названа так, як називається один з його пізніх творів «*Itinerarium mentis in Deum*» (лат. – «Путівник ума/душі до Бога»). Він тримався погляду на філософію виключно як *служницю теології*, не надаючи їй ніякого самостійного значення. У центрі теологічно-філософської уваги мислителя знаходиться людська душа та її здатності до Богопізнання – Бонавентура є яскравим репрезентантом августинівського психологізму. В основі його теологічно-філософської позиції лежить переконання, що для нього є фундаментальною істиною: людська душа створена для Бога, що недвозначно явлене у Божественному Об'явленні. Природа, на думку Бонавентури, може розглядатися або як певні речі, або як символи, сліди, що свідчать про Бога – саме це, друге значення природи знаходиться у фокусі уваги Бонавентури. У теорії пізнання Бонавентура також рішучий послідовник бл. Августина – він додержує *теорії ілюмінації* (осяяння), стверджуючи, що дійсно пізнавальний акт стає можливим тільки за умови осяяння душі Божественним світлом, у якому в собі й через себе душа пізнає вроджені їй *насінникові смисли*.

Іншим цікавим мислителем XIII ст. був францисканець Роджер Бекон (бл. 1210-1294) – учень знаменитого оксфордського професора РОБЕРТА ГРОССЕТЕСТА (бл. 1175–1253). Роджер належав вже до зовсім іншої генерації францисканців – його теологічно-філософські погляди були радше ближчі до Томи Аквіната, ніж до Бонавентури. Втім, головними предметами його цікавості були не вони, а *математичні предмети* квадривіуму – арифметика, геометрія, музика та астрономія. Звертаючись до розгляду проблеми можливості здобуття достовірного знання, Роджер Бекон говорить про три можливі засоби пізнання – авторитет, досвід та міркування. Втім, досвід має, на думку Роджера Бекона, бути основою як авторитету, так і міркування, оскільки у противному разі авторитет не буде мати ніякої сили, а міркування не зможе відрізнити істинного доведення від софізму. Врешті решт, він доходить думки про особливу роль математики та експериментального

методу, за допомогою яких знання здобуває тверду емпіричну основу. Головною ж метою вченого пізнання є відкриття, підкорення й можливість застосування прихованих сил природи, невідомих решті людей.

В інтелектуальній сфері XIV–XV ст. були часом майже безроздільного панування францисканців, зокрема філософів – Йоана Дунса Скота і Вільяма Оккама.

XIV ст. відкривається блискучою діяльністю ЙОАНА ДУНСА СКОТА (бл. 1270–1308). Вже сучасники наділили його титулом *Doctor subtilis* (лат. – «витончений доктор») за особливу логічну витонченість його доктрини. Вчення Йоана Дунса Скота, майже у рівній мірі, стоїть у опозиції як до томізму, так і до старої францисканської школи, погляди якої базувалися на вченні бл. Августина.

Віртуозно використовуючи формально-логічний інструментарій філософії Аристотеля, Йоан Дунс Скот полемізує з ключовими ідеями старого августинізму – теорією осяяння (ілюмінації) як основи пізнання та вченням про насінникові смисли, присутні у матерії та людській душі, як онтологічну основу та передумову пізнання речей. Ще більш далекий він й від томізму. Заперечуючи сприйняте Томою Аквінатором перипатетичне вчення про абсолютно пасивний характер матерії, Йоан Дунс Скот також відмовляється визнати матерію єдиною причиною *індивідуації* речей, а отже й їхньої множинності. Інтелектуалізові Аквіната – вченню про онтологічну первісність інтелекту – він протиставляє власний волюнтаризм – вчення про первісний характер волі.

Головними інноваціями Йоана Дунса Скота стали: 1) ствердження *принципу унівокації* у пізнанні; та 2) введення понять «haecceitas» («цейність») й «realitas» («реальність»).

Зміст принципу унівокації полягає в наступному. Теологи та християнські філософи до Скота трималися переконання про те, що за своєю повнотою й довершеністю буття Боже незрівнянно відрізняється від буття створіння, а тому говорити про буття створіння можна лише за певною *аналогією*. Будуючи власні міркування на законах формальної логіки, Йоан Дунс Скот відкинув таке розрізнення, базоване на суто теологічному розрізненні між Божественною та створеною природами. На його думку, це розрізнення не має поширюватися на загальні поняття раціональної теології, які застосовують, говорячи як про Божественну, так про створену природи. Поняття буття є тотожним самому собі, а отже не можна говорити про нетотожність буття, оскільки таке твердження було б *contradictio in subjecto* – те, про що говориться як про буття або є буття або ним не є (згідно з *правилом виключення третього*). Ствердження унівокальності понять стало переломним моментом в історії середньовічної думки, відкривши двері філософії доби Відродження та Нового часу.

Намагаючись розв'язати проблему індивідуації, Йоан Дунс Скот говорить про те, що розділення може бути або *чисельним*, або *формальним*.

Перипатетики (а за ними і Тома Аквінат) концентрували свою увагу в цій проблемі на чисельній відмінності між речами, причиною якої називали саме матерію, тоді як форма представлялася єдиною для усіх речей одного роду та виду. Врешті решт, причиною індивідуації речей поставала матеріальна відмінність, ускладнена присутністю у конкретній речі *випадкових властивостей* (лат. – *accidentiae*). Звертаючись до аналізу проблеми індивідуації, Йоан Дунс Скот робить кілька важливих зауважень.

По-перше, він вважає недоречним припускати існування неоформленої матерії – неоформлена матерія не існує, вона не більше як логічна фікція. По-друге, існуюча матерія, в силу її певної оформленості, не є абсолютно пасивною. По-третє, індивідуації відбуваються радше не в силу *матеріальності*, а в силу певної *оформленості*, коли річ стає *чимось тут і тепер*, набуває *цейності* (*haecceitas*). По-четверте, *haecceitas* є причиною існування кожної речі, втім, за Скотом, вона не є повністю тотожною з перипатетичним поняттям *форми*. *Haecceitas* є радше внутрішнім визначенням речі, тоді як *forma* – зовнішнім. По-п'яте, виходячи з попереднього розрізнення, Йоан Дунс Скот стверджує, що кожна *haecceitas* може поставати у множинності форм, втім, ці останні відрізняються не *множинно*, а *формально*. Ці *немножинні, формальні відмінності*, що присутні у кожній речі, тонкий доктор називає неологізмом *realitas* (лат. – «реальність»).

Потрібно сказати, що творчість Йоана Дунса Скота справила значний вплив як на мислителів XIV–XV ст., так і на подальший розвиток думки. Опосередковано її вплив спостерігається у більшості мислителів Нового часу, а особливо у німецькій класичній філософії – від І. Канта до Гегеля. У сучасній філософії вплив витонченого доктора помітний у феноменологічній школі, а особливо він проявився у творчості М. Гайдеггера та Ж. Дельоза. Певні відлуння філософії Йоана Дунса Скота також присутні навіть у діалектично-матеріалістичному вченні марксизму.

Останнім помітним мислителем-схоластом Середньовіччя був молодший сучасник Йоана Дунса Скота – Вільям (Гійом) Оккам (бл. 1287–1347). Поява філософії В. Оккама була підготовлена роботою значної кількості середньовічних мислителів, починаючи вже зі згадуваних нами Северина Боеція, Йоана Росцеліна, Петра Абеляра та ін. Головною ознакою філософії Оккама є її *номіналізм* – переконання у тому, що *реально* існують лише одиничні, конкретні речі, а роди та види (універсалії) є логічними абстракціями, які є продуктами діяльності душі: «*intentio animae, conceptus animae, passio animae*» (лат. – «душевної скерованості, душевного поняття, душевної пристрасті»). Подібно до того як до нього робив вже П. Абеляр, Оккам розглядає універсалії майже виключно з точки зору їх застосування у пізнанні.

У первинному сенсі, за В. Оккамом, універсалії – це загальні поняття – *universalia naturalia*, що є *знаками* (лат. – *signa*) та (*по*)*значенням* (лат. – *significatio*) речей, тоді як у другому – вони є безпосередні слова мови й є

людським витвором, маючи договірний характер. Таким чином, за Оккамом, універсалії є тільки заміниками речей, а не самими речами. Здійснюючи логічні операції ми оперуємо саме універсальними *поняттями* про речі, а не самими речами. Тобто, головною функцією універсалій є позначати речі, заступати їх у логічних операціях. Не будучи цілковитими фікціями, універсалії є тільки образами (*лат. – imago*) речей, а не самими речами, подібно до того як у Йоана Дунса Скота форми є тільки образами *haecceitas* речі. Таким чином, універсалії, на погляд Оккама, співвідносяться із речами як те, що позначає і те, що позначається.

Таке розуміння, коротко сформульоване у принципі, відомому як «бритва Оккама», хоча раніше від Оккама він зустрічається вже у трактаті «Про першопричину всіх речей», приписуваному Йоану Дунсу Скоту, де він формулюється так: «*Nunquam pluralitas est potenda sine necessitate*» – «ніколи множинність не може бути без необхідності», та у Петра Оріола, де він формулюється так: «*nunquam ponenda est pluralitas sine necessitate*» – «ніколи не можлива множинність без необхідності». Таким чином, саме пізнання речей, за В. Оккамом, є актом *інтуїтивного захоплення* (на кшталт того, як це розуміли античні стоїки), у якому фіксується сам факт існування конкретної, одиничної речі, даної у безпосередньому досвіді (чуттєвому – зустріч з іншою річчю, або психологічному – воління, радість, скорбота, тощо), а розпізнання загального й універсального.

Філософський доробок Вільяма Оккама справив неабияке враження на сучасників. Упродовж XIV–XV ст. головні філософські сили університетського середовища розподілилися на три головні партії – томістів, скотистів та оккамістів. Перші дві партії носили назву *via antiqua*, тобто старого шляху у схоластиці, тоді як партія оккамістів заявляла про себе як *via moderna*, тобто новий шлях у схоластиці. Більш-менш опосередковано, номіналізм Оккама вплинув на всю подальшу філософію (через університетську професуру, що засвоїла його погляди). У XX ст. особливий вплив номіналізму (подібного до номіналізму В. Оккама) спостерігається в аналітичній школі (яскравим прикладом може бути рання творчість Л. Вітгенштайна, виражена у його *Tractatus Logico-Philosophicus*).

Питання до самоконтролю

1. Що таке Середньовіччя?
2. На які періоди поділяється історія середньовічної думки?
3. Що таке патристика?
4. Що таке схоластика?
5. Що таке «апологія» і хто такі «апологети»?
6. Назвіть головні теми та представників філософсько-теологічної думки християнського Сходу періоду патристики.
7. Що таке «іпостась»?

8. Назвіть головні теми та представників філософсько-теологічної думки християнського Заходу періоду патристики.
9. Хто такий Діонісій Псевдо-Ареопагіт та які особливості його філософського вчення?
10. Хто такий Максим Сповідник та які особливості його філософського вчення?
11. Хто такий бл. Августин та які особливості його філософського вчення?
12. Що таке «насінникові смисли»?
13. Кого з представників візантійської думки ви знаєте?
14. Назвіть головні теми, що турбували візантійську думку.
15. Що таке ісихазм?
16. Що таке схоластика?
17. Кого можна назвати предтечами схоластики?
18. Що таке середньовічний реалізм?
19. Що таке волонтаризм?
20. Назвіть головні теми та представників філософсько-теологічної думки періоду західноєвропейської схоластики.
21. Що таке унівокація?
22. Хто вперше застосував поняття «реальність»?
23. Що таке номіналізм?
24. Що таке універсалії?

ТЕМА 5 ФІЛОСОФІЯ ВІДРОДЖЕННЯ

План

1. Соціально-історичне підґрунтя антропоцентричного світогляду епохи Відродження.
2. Літературно-філософський гуманізм та платонізм XIV–XV ст.
3. Натурфілософський пантеїзм XVI–XVII ст.
4. Соціально-політичні погляди Відродження.

1. Соціально-історичне підґрунтя антропоцентричного світогляду епохи Відродження

Доба Відродження взагалі являє собою історичний процес культурного сходження ранніх буржуазних суспільств. Розвиток ремесел і торгівлі, розквіт міст і великі географічні відкриття сприяли процесу первісного нагромадження торговельного та лихварського капіталу, а також виникненню перших мануфактур та зародків капіталістичних виробничих відносин. Носіями ідей та цінностей нової культури стали вищі міські прошарки: купці, власники мануфактур, багаті ремісники, адвокати, нотаріуси, аптекарі, музиканти, літератори, навіть церковні інтелектуали. Епоха підприємництва помітно підносила значення самої людини та її здібностей. Праця, розум, успіхи в житті пов'язувалися не стільки з божою милістю, скільки з людськими можливостями. Молодий клас буржуазії, який поступово ставав головною дійовою особою епохи, твердо стояв на землі, вірив у себе, багатів і дивився на світ іншим поглядом: йому не потрібен був пафос страждань, трагізм світосприйняття, аскетизм, освяченість злиденності та матеріального убозтва – тобто все те, чим живилося середньовічне християнство. Зростала повага до земної людини, яка перемагає, досягає мети, сприймає світ, яким він є, користується radoщами життя, відчуває піднесення у боротьбі і не впадає у релігійний екстаз і відчай.

Епоха Ренесансу (від франц. Renaissance – Відродження) починається не всюди і не одночасно, а виникає як культура розвинутих міст (а не села), більш того – як «салонна культура». Приводами для організації дозвілля нових суспільних прошарків стали розповіді мандрівників, вірші поетів, картини художників, філософські міркування та інше, а їжа, напої і танці слугували лише доповненням «культурної програми». Згодом в італійських містах, а саме Флоренції, Сієні, Феррарі, Пізі, Неаполі та інших, формуються своєрідні спільноти однодумців – *гуманістів*. Основним смислом свого життя гуманісти вважали заняття філософією, літературою, стародавніми

мовами, вивчення античної спадщини. Гуманісти прагнули утвердити нову систему духовних цінностей, серед яких на перший план висувалася сама людина, її особистісні достоїнства, а не походження, багатство чи влада. Культура постає головним критерієм людської гідності та шляхетності. Тому гуманісти проповідують шляхи індивідуального вдосконалення через прилучення до культури. Антична культура не випадково стає базовою у формуванні ідеалів доби Відродження: антична спадщина з її високими оцінками людини та її розумності виявилася більш близькою та зрозумілою новим суспільним прошаркам, ніж теологічна культура та ідеологія середньовіччя. Гуманізм Відродження спирається вже переважно не на релігію, а на мистецтво та науку. *Під гуманізмом стали розуміти новий тип освіченості – не богословської, а мирської, світської.*

В епоху Відродження будь-яка діяльність – чи то діяльність художника, скульптора, архітектора, інженера, мореплавця або поета – сприймається як прояв талантів чи знань людини, а не як спокутування гріхів. Творча діяльність як така набуває пріоритетного значення. Людина – це майстер, митець, творець. Не лише Богу, а й людині властива функція творіння. Бог створює світ, а людина – решту речей. Мистецтво як майстерність взагалі стає визначальною характеристикою епохи Відродження. Звеличення ролі людини та її творчих успіхів призвели до утвердження **антропоцентричного** світогляду.

Цей антропоцентризм мав цілком відчутні прояви у літературі, філософії, мистецтві. *По-перше*, людина вже розглядається як особистість, як «внутрішня людина», що приховує в своїх глибинах різні можливості та здібності. Більш того, людина сама відповідає за створення себе самої як особистості, сама визначає свій життєвий шлях, бо сама здатна розрізняти добро і зло. Формується нова самосвідомість з новими життєвими цілями та позиціями. *По-друге*, піднесення розумових та творчих сил людини потягли за собою своєрідну «реабілітацію» і людської тілесності: в мистецтві утверджується справжній культ краси людського обличчя і тіла. Людина прекрасна з усіх сторін. *По-третє*, метою життя людини проголошується тепер не турбота про спасіння власної душі, а прояв себе для інших, служіння людям, а не Богу, творчість, пізнання. *По-четверте*, ідеалом людини Відродження стає її всебічна діяльність. Всебічно розвинута особистість – символ епохи. Теорія архітектури, живопис, математика, механіка, картографія, медицина, педагогіка, філософія, естетика, етика, поезія тощо складають коло інтересів Леонардо да Вінчі, Альберті, Мікеланджело Буонарроті, Парацельса та багатьох інших видатних митців. Талановита людина талановита в усьому. Справжній творець долає корпоративну залежність від цехових правил, сам відстоює свою честь через всебічність своїх занять та вмінь. Майстер всюди і завжди представляє самого себе, і тому звідси формується його нова суспільна позиція – відчуття власної гідності через самоствердження шляхом творчої діяльності.

2. Літературно-філософський гуманізм та платонізм XIV–XV ст.

Духовне та культурне перетворення Європи у добу Відродження має свої особливості та періоди. У XIV–XV століттях цей процес характеризується переважно як «італійське явище» і має вигляд філологічного або літературно-філософського гуманізму. З XVI–XVII століття духовне оновлення поширюється на інші європейські країни та набуває більш натурфілософського, природничо-наукового характеру.

Гуманізм (від лат. *humanus* – людський, людяний) у загальному значенні означає прагнення до людяності, до створення умов гідного для людини життя. Гуманізм має місце там, де людина починає міркувати про себе, свою роль в світі, сенс свого буття. Такі міркування можна вважати одвічними, і філософія завжди має гуманістичний зміст.

Гуманізм у вузькому значенні (в якому ми зараз його розглядаємо) – це ідейний рух періоду Ренесансу, змістом якого стало вивчення і поширення античних мов, літератури, мистецтва та філософії. Цей гуманізм, з одного боку, продовжує у нових історичних умовах традицію античного гуманізму «людини розумної», а з іншого – відрізняється від нього піднесенням вольової та завзятої людини буржуазної епохи над людиною давнини, яка тількино «збирала мудрість». Гуманізм Відродження створює образ інтелектуальної людини як творця своєї долі і самої себе на відміну і від середньовічного гуманізму, де людина як «образ і подоба божа» прагнула недосяжної справедливості і наближення через молитву та страждання до Бога.

Ранній, «італійський» гуманізм XIV–XV ст. представлений перш за все творами ДАНТЕ АЛГ'ЄРІ (1265–1321) та ФРАНЧЕСКО ПЕТРАРКИ (1304–1374), яких називають «батьками гуманізму». Зокрема Данте вважає, що людина визначається, з одного боку природою, а з іншого – Богом. Людина сама відповідає за своє благо, особистісні здібності і якості завжди є вирішальними. Всі людські справи (в тому числі і політика) спираються на людський розум. Бога не можна протиставляти творчим силам людини, вони існують у взаємній єдності. Данте сповнений віри у сили та розум людини. Великий пропагандист античної культури Петрарка також схиляється до ідеї активної самореалізації людини. Його цікавлять внутрішні, глибинні проблеми особистості, внутрішні моральні конфлікти та способи їх подолання. Творчість Петрарки відзначається земним характером, повним розумінням радощів та страждань людини. Відвертий антропоцентризм Петрарки вже чітко протистоїть середньовічному теоцентризму.

До видатних гуманістів XV ст. належить і видатний філолог ЛОРЕНЦО ВАЛЛА (1407–1457), близький у своїх міркуваннях до античного епікуреїзму. Він підкреслює природне єство людини і вважає добродійним все те, що відноситься до життєво важливого інстинкту самозбереження, тому жодна мирська насолода не може бути аморальною.

Гуманізм Ренесансу в Італії орієнтувався переважно на Платона. Його філософія вважалася синтезом всієї філософії минулого. У флорентійській платонівській Академії (заснованої у 1459 р. Козімо Медичі за пропозицією візантійського неоплатоніка Георгіоса Гемістоса) Платон вважався «богом серед філософів», а філософія – надійним знанням про людину, світ і Бога. Георгіос Гемістос (1360–1425) на знак поваги до Платона узяв собі друге ім'я – ПЛЕТОН, змінивши одну літеру в імені античного філософа. Плетон вважав, що світ залежить від Бога, але не створений ним, бо існує вічно. Тобто ним відкидалася християнська ідея «створення світу з нічого». Світ прекрасний у своїй гармонійній єдності, в цьому й полягає його «божественність». Людина – «середня ланка», з'єднання цієї гармонійності. Людина також «божественна», якщо через красу і гармонію йде шляхом морального вдосконалення.

З флорентійською платонівською Академією пов'язують час найбільшого розквіту італійського платонізму. Сама Академія стає головним культурним центром не лише Італії, а й всієї ученої Європи. Найвищого авторитету вона досягає при Марсіліо Фічіно та Піко делла Мірандолі.

МАРСІЛІО ФІЧІНО (1422–1495) переклав всі твори Платона, а також багатьох неоплатоніків на латинь. Головний власний твір – «Платонівська теологія про безсмертя душі». Філософія, на думку Фічіно, не «служниця» теології, а її «сестра». Філософія – це «учена релігія». Бог – першопричина ієрархічно побудованого світу, він – вихідна точка, що містить у собі весь світ. Бог проявляється у світі як різні динамічні сили (як бачимо, точка зору Фічіно не може вважатися ані креаціонізмом, ані дуалізмом). Ця позиція більш схожа на пантеїзм, який, однак, має містичний відтінок. Християнство Фічіно розуміє як вище етичне «законодавство», яке необхідно для вдосконалення людини. Лише морально досконала людина може претендувати на найвище місце у гармонійній і прекрасній ієрархії світу.

ДЖОВАННІ ПІКО ДЕЛЛА МИРАНДОЛА (1463–1495) вивчав, крім античної, ще й східну та арабську філософію. У розумінні ним світу теж відчутний пантеїзм. Бог не існує поза природою, він завжди в ній «постійно присутній». Світ складається із ангельської, небесної та елементарної сфер, він прекрасний у своїй суперечливості, як складній гармонії. Людина – особливий мікрокосмос, що «вертикально просякає» всі три сфери. Вона має виключне право самотійно творити свою особистість за власною волею і за власним вибором. Людина сама є творцем свого щастя. Можливість визначення власної долі та життєвого шляху дає також впевненість та право людині панувати над природою.

3. Натурфілософський пантеїзм XVI–XVII ст.

Доба Відродження характеризується не лише гуманізмом в плані піднесення розумових і творчих сил людини, а й створенням нової концепції природи. Реабілітація тілесності людини поширилася і на природний світ,

який до того вважався найнижчим рівнем світової досконалості. Природу тепер ніби відкривають наново, оцінюючи у естетичних категоріях, як і людину. Природа не просто «тілесна», а ще й прекрасна сама по собі, вона гармонійна і різноманітна. Природа дає як різні плоди і блага, так і натхнення для творчості. Вона може творити сама, дивувати, бентежити, заспокоювати, захоплювати. Це тому, що в ній прихований якийсь вищий смисл, вища мудрість. Новий погляд на природу має назву *пантеїзм* (дослівно означає «всебожжя») – ототожнення природи і Бога. Природа божественна тому, що може творити і відновлювати все, що існує. Або Бог, «розлитий» в природі, проявився тим самим для людей. Згодом пантеїстична світоглядна позиція сприятиме поглибленому вивченню природних явищ і створить підстави для успішного становлення натурфілософії (або філософії природи).

Одним із перших прикладів пантеїстичного мислення є філософія німецького кардинала Ніколая Кузанського (1401–1464), передвісника справжньої натурфілософії. Співвідношення Бога і світу у нього теоцентричне, в дусі неоплатонізму. Центральним є неоплатонічне поняття «єдине». Єдине – це все, стверджує Кузанець. Єдине є тим, більше чого ніщо не може бути, і якому ніщо не протилежне. Єдине тотожне нескінченному, в якому злиті всі можливі протилежності. Бог не є чимось зовнішнім щодо світу: він «злитий» з ним. Природа – це «розгорнутий» Бог, і його пізнання – справа розуму, а не віри. Віра ж прагне досягнути Бога у його «згорнутій» формі.

На пантеїзм відчутно зорієнтовані філософські погляди видатного італійця П'єтро Помпонацці (1462–1525). Зокрема у своєму творі «Про причини явищ природи» він висуває цілу низку ідей: космічний рух підкоряється загальним природним закономірностям; все в природі має причину; світ підкорений вічному закону руху – все виникає, змінюється і гине. Бог, на його думку, не має свободної волі, діяльність Бога зумовлена тією ж загальною природною закономірністю. Помпонацці відомий також тим, що започаткував «нове прочитання» Арістотеля, якого тривалий час нове мислення Відродження вважало лише головним «учителем схоластики». Помпонацці нагадує про учення Арістотеля, зокрема стосовно залежності ідей від органів чуття; щодо невід'ємності душі від тіла – душа є матеріальною, тому і смертною. Філософія повинна виходити з наукових принципів і бути незалежною від теології, вважає Помпонацці, а релігію слід зберігати лише для виховання народу.

У ПАРАЦЕЛЬСА (1493–1541), відомого німецького лікаря, алхіміка, астролога і філософа пантеїзм має магічно-містичний характер. Природа для нього – живе ціле, просякнуте магічними силами, які відтворюються у властивостях, будові і функціях рослин, тварин, людей, ангелів, демонів та неодухотворених стихій. Вся природа може бути зрозумілою, виходячи з трьох алхімічних елементів: ртуті, сірки та солі, бо ртуть відповідає духу, сірка – душі, а сіль – тілу. Крім того, будь-яка реальність має своє *архе* життя (тобто активну духовну життєву силу). Архе всіх речей перетинаються,

все взаємозв'язане: впливаючи на одну річ, можна впливати і на інші. В архе прихований ключ до природи – хто його пізнає, той оволодіє способом впливати магічним чином на природу й перетворювати її. Особистість Парацельса стала прототипом гетевського доктора Фауста.

Не можна не згадати і одного з найвпливовіших філософів італійського Відродження БЕРНАРДІНО ТЕЛЕЗІО (1509–1583). Його головний твір – «Про сутність речей згідно їхніх власних принципів», де викладена не пантеїстична, а *дейстична* філософська позиція. Згідно їй, Бог – лише творець світу, який надалі вже не втручається у природний хід речей. Рухи і зміни речей відбуваються завдяки боротьбі двох активних протилежних принципів – тепла і холоду. Самі вони безтілесні й без матеріальної основи проявлятися не можуть. Матерія – сутність всіх речей. Тілесними, тобто матеріальними, є всі природні речі, сама Земля і всі небесні об'єкти. Найціннішими у Телезіо є думка про матеріальну єдність світу та ідея про те, що джерело руху міститься в самій природі, а не перебуває поза нею.

У другій половині XVI – на початку XVII ст. натурфілософія робить помітні успіхи. Треба зазначити, що інтерес до природи був в певній мірі підготовлений не лише передовими ідеями Відродження, а й самим християнством. «Природа дана людині не тільки для блага, а й для повчання» – відомий канон християнського віровчення. Більш того, людина проголошувалася господарем над природними стихіями також ще з часів патристики. Гуманістичні ідеали Відродження підсилили християнські цінності, і тому не слід сприймати Ренесанс як піднесене заперечення середньовічного «варварства».

Натурфілософія як специфічна філософська галузь є цілком закономірним продуктом доби Відродження на тлі зростання суто земних цінностей людського буття. Людина дійсно переконується у можливості свого міцного, творчого і свobodного закріплення в цьому світі, вірить, що здатна пізнати всі природні таємниці і поставити природні закони на службу людству. Паралельно натурфілософії розвивається й нове природознавство. Природознавці Ренесансу висувують на перший план дослід та експериментальні методи у вивченні природи. Найбільшого наукового авторитету набувають математика, механіка, астрономія, фізика. Нові тенденції наукового мислення відбилися у творчості Леонардо да Вінчі (1452–1519), Миколи Коперніка (1473–1543), Йогана Кеплера (1571–1630), Галілео Галілея (1564–1642), Джордано Бруно (1584–1600). Копернік розробив геліоцентричну теорію, Кеплер математично довів теорію про закономірності руху планет, Галілей сконструював телескоп, відкрив фази Венери, чотири супутники Юпітера, вивчав поверхню Місяця і Сонця тощо. До речі, саме Галілей, хоча і не був філософом, висунув ідею «прочитання книги природи». Ця «книга», на його думку, написана мовою математики, тобто всі природні процеси можна обчислити, встановити закони часових і просторових відносин, довести універсальну динамічність світу через математику і геометрію. (Згодом ця впе-

вненість у всесиллі математики стане підґрунтям *раціоналізму* у природознавстві та філософії Нового часу).

ДЖОРДАНО БРУНО створює нову космологію, вважаючи, що світ одинірідний в усіх своїх частинах, і жодне тіло не має особливих привілеїв. Космос – водночас і порожня, і наповнена нескінченність. Поза ним немає нічого. Життя існує і на інших планетах, вважав Бруно. Як філософ, Бруно – пантеїст, бо праосновою всього вважає Єдине, в якому закладена внутрішня здатність матерії бути всезагальною формою Всесвіту, формою всіх форм. Цю здатність утримувати світ в єдності і водночас у розмаїтті Бруно називає «душею світу», яка існує всередині матерії і одночасно панує над нею. Його філософія природи має характер панпсихічного матеріалізму. Пантеїстична натурфілософія Бруно завершує розвиток ренесансного мислення.

Наступний етап філософії природи буде ще більше пов'язаним з розвитком природознавчих наук, що спиратимуться на математичні засади. Це зумовить відвертий прагматизм у прагненнях учених підкорити сили природи. Доба захвату та милування природою швидко мине. «Природа – не храм, а майстерня, і людина – робітник у ній», – це слова літературного героя, тургенівського Базарова стануть своєрідним гаслом Нового часу. Людина поставана вже не творцем і не художником, а цілеспрямованим і наполегливим підкорювачем природи.

4. Соціально-політичні погляди Відродження

Антропоцентричний характер філософських міркувань доби Відродження зумовив й обговорення проблеми умов соціального та політичного життя людини. Нові концепції держави і права спиралися на принципи розуму, досвіду, природності людських потреб та земних інтересів громадян.

Центром соціальних теорій була держава, в якій прогресивні сили, представлені міськими прошарками, розглядалися як знаряддя проти тотальної папської церковної гегемонії. Тільки сильна централізована держава могла здолати внутрішню суперечливість суспільства, феодальний сепаратизм, економічну ізольованість та захистити національні інтереси в боротьбі проти католицького універсалізму. Тому ідеї державного абсолютизму виявилися дуже актуальними. Зокрема італієць НІКОЛО МАКІАВЕЛІ (1469–1527) обґрунтував необхідність сильної монархічної влади. Водночас він вважав ідеальним устроєм республіку як втілення народного суверенітету, однак розумів, що час для неї ще не настав. Реальні умови потребували поки що сильної влади світського государя, яка не зважає ні на церковні вчення, ні навіть на моральні традиції, бо немає іншого шляху до національного об'єднання і створення держави нового типу. Прихильником політичної теорії абсолютизму був також французький політичний мислитель і юрист ЖАН БОДЕН (1530–1596), який ставить інтереси держави вище за релігійні і виступає за свободу совісті у суспільстві. До того ж він визнає майнову нерівність в суспільстві цілком природною і необхідною. Держава, на його

думку, – це правова влада, а монарх – абсолютне джерело права та суверенності.

У поглядах на державотворення склалася й інша точка зору. Так, проти абсолютизму виступав французький гуманіст, публіцист і поет ЕТЬЄН ЛА БОЕСІ (1530–1563), який висловлював думку про те, що королі узурпували права, що належать народу. Його трактат «Міркування про добровільне рабство» здобув неабияку популярність. Ла Боесі взагалі засуджував не лише монархічний, а й будь-який державний устрій, заснований на експлуатації. Ідеальною він вважав державу, яка поєднує в собі традиції здобутих міських вольностей з ідеями народного суверенітету.

Мислителі Відродження переглядають також середньовічні погляди на суспільство. З'являються перші теорії *утопічного соціалізму*. Найяскравіше вони втілені у творах англійського гуманіста ТОМАСА МОРА (1478–1535) «Утопія» та італійського монаха ТОММАЗО КАМПАРЕЛЛИ (1568–1639) «Місто сонця». Обидва мислителі переконані, що приватна власність спричиняє всі суспільні негаразди та злиденність абсолютної більшості народу. Вони сформулювали основні принципи майбутнього суспільства, що базується на розумних «природних» засадах: суспільній власності, обов'язковій для всіх праці, рівномірному розподілі її результатів, плановому господарстві тощо. Дорослі члени суспільства беруть участь у політичному управлінні, всі діти мають право на безкоштовну освіту, яка тісно пов'язана з трудовим вихованням. Водночас панує сувора мораль, що нагадує чернечу, та релігійний культ, що забезпечує виховання всіх громадян взагалі. Ідеї Томаса Мора та Томмазо Кампанелли суттєво вплинули на подальшу європейську гуманістичну думку, зокрема на філософію доби Просвітництва XVII–XVIII століть.

Питання до самоконтролю

1. Доведіть, що епоха Відродження закономірно підготовлена Середньовіччям, а не є його різким запереченням.
2. Як називається філософська позиція, згідно з якою Бог і природа вважаються тотожними?
3. Порівняйте соціальні й моральні ідеали Середньовіччя та Відродження.
4. Чому поняття «особистість», що стає актуальним в епоху Відродження, не могло утвердитися в культурі раніше?

ТЕМА 6 ФІЛОСОФІЯ НОВОГО ЧАСУ

План

1. Умови виникнення та особливості філософії Нового часу.
2. Проблема методу пізнання. Емпіризм та раціоналізм.
3. Проблема субстанції у філософії Нового часу (дуалізм Р. Декарта, моністичний пантеїзм Б. Спінози, плюралізм Г. Ляйбница).
4. Сенсуалізм Д. Локка та його тлумачення Д. Берклі і Д. Юмом.
5. Людина та суспільство в ученнях французьких просвітників.

1. Умови виникнення та особливості філософії Нового часу

Епоха Нового часу охоплює період із XVII ст. до кінця XIX ст. У цей час відбулися великі зміни в усіх сферах життєдіяльності суспільства:

- у соціально-економічній сфері: це був період формування і утворення в Європі буржуазних суспільних відносин. Відбулися перші буржуазні революції у Нідерландах (1609 р.) та в Англії (1688 р.). Центр життя перемістився у міста, де почала бурхливо розвиватися промисловість. Виникає машинне виробництво, що змінило всю людську діяльність. Разом з цим, відбувається процес формування громадянського суспільства – з'являється вільний автономний індивід.

- розвиток мореплавства, зростання міст, промислового виробництва призвели до швидкого розвитку наукового знання. XVI–XVII ст. називають епохою наукової революції, суть якої полягає у наступному:

- а) відмежування наукового знання від релігії;
- б) експеримент стає інструментом дослідника;
- в) актуальною стає проблема методу в науці;
- г) надзвичайно зростає роль математики в науці;

д) з'являється механіка І. Ньютона, яка була на той час зразком експериментально-математичної науки. Ідеї і принципи механіки настільки поширились, що виник так званий «механістичний» світогляд, який спричинив формування так званої «механістичної» картини світу.

- в сфері духовного життя з'являється світське мистецтво – роман, архітектура, театр і т. ін.

Таким чином, соціальна ситуація епохи Нового часу загострила проблеми людського буття. Новий час зруйнував уявлення про обмежений, статичний і гармонійний космос. Сама людина розглядалася як істота складана, суперечлива і парадоксальна.

Все це призвело до змін у розвитку самої філософії:

- головною особливістю філософії Нового часу була її орієнтація на науку як особливу цінність;
- у XV–XVI ст. починає зароджуватися нова філософська парадигма, яка приходить на зміну середньовічному світогляду. Головним стає знання про природу – природознавство, а у філософії – нова натурфілософія. Філософська парадигма Нового часу, вважаючи саме природу істиною «світовою субстанцією», «справжнім буттям», створює сприятливі умови для існування філософського матеріалізму у власному розумінні цього слова;
- якщо основою духовності у філософії Середньовіччя є християнські поняття Бога і «Я» (задля спасіння якого Бог став людиною), то основою духовності філософії Нового часу є перехід від Бога до «Я»;
- в реальному поясненні світу філософія отримала конкурента – науку. Їй довелося шукати відмінний від наукового спосіб бачення світу. У процесі цього пошуку сформувалася метафізика – уможливлення вчення про найзагальніші види буття – світ, Бога й душу;
- нова філософська парадигма стала поліментальною. Вже з XVII–XVIII ст. можна говорити не просто про європейську, а й про англійську, французьку, німецьку філософію.

Отже, зміни в усіх сферах життя Європи не могли не привести до зміни предмету філософії, її ролі. Найсуттєвішою особливістю філософії Нового часу була орієнтація на природознавство, тісний зв'язок з проблемами методології наукового пізнання, в якому вона вбачала головний засіб морального і соціального оновлення людства, утвердження людської гідності, свободи і щастя.

2. Проблема методу пізнання. Емпіризм і раціоналізм

Головне своє завдання філософія Нового часу вбачає в розробці та обґрунтуванні методів наукового пізнання. На цій основі формуються в філософії XVII ст. два протилежні напрямки: емпіризм та раціоналізм.

Емпіризм (від лат. досвід) – філософський напрям, який основою пізнання вважає життєвий досвід.

Раціоналізм (від лат. ratio – розум) – філософський напрям, який центральну роль у пізнанні відводить розуму, мисленню.

Першим філософом Нового часу, засновником емпіризму вважається ФРЕНСІС БЕКОН (1561–1626). Головними його працями є «Новий Органон», «Нова Атлантида», «Історія Генріха VII». Ф. Бекон сформулював основне завдання науки – розробку такого методу пізнання, який підніс би ефективність науки на новий рівень. На його думку, найважливіша мета науки – приносити користь людині, удосконалювати її життя. Тільки наукове знання збільшує владу людини над природою. Знання – це сила, вважає Бекон, але

справжньою силою наука стає лише тоді, коли ґрунтується на з'ясуванні істинних причин явищ природи, керується пізнанням її законів.

Ф. Бекон розрізняв два види знання: «плодоносне» та «світлоносне». *Плодоносне* – це таке знання, яке приносить користь, а *світлоносне* – це те, що збільшує можливості пізнання. Знання, на думку Ф. Бекона, повинні ґрунтуватись на фактах, і від них іти до широких узагальнень. Проте шлях до істини – процес суперечливий. І досвід може дати достовірне знання тільки тоді, коли свідомість буде звільнена від помилкових суджень («ідолів», «привидів»). Вони нагромаджені в історії пізнання, і їх треба усунути, даючи шлях новому знанню. Таких ідолів Ф. Бекон вирізняє чотири групи:

1) «ідоли роду» – перешкоди, зумовлені спільною для всіх людей природою, недосконалістю людського розуму. Вони є вродженими, позбутися їх практично неможливо, але усвідомлення їх може послабити їхній вплив;

2) «ідоли печери» – спотворення, помилки, джерелом яких є індивідуальні особливості розуму людини, тобто рівень освіти, виховання, оточення.

3) «ідоли ринку» – перешкоди, що виникають внаслідок спілкування між людьми, неправильного використання мови, некритичного ставлення до інформації, чуток та забобонів.

4) «ідоли театру» – перешкоди, породжені сліпою вірою в авторитети, старовинні традиції, хибні вчення.

Ф. Бекон обстоював дослідний шлях пізнання в науці, закликав до спирання на експеримент, на факти. Експериментальному знанню відповідає індуктивний метод пізнання, засновником якого і став Ф. Бекон.

Індуктивний метод – це такий шлях наукового пошуку, коли від спостереження одиничних явищ відбувається перехід до формулювання загальних ідей, коли від суджень про окремі, конкретні факти переходять до загальних суджень та висновків про них.

Свій метод Ф. Бекон пояснює за допомогою алегоричного зображення трьох можливих шляхів пізнання. Перший – це шлях павука, тобто спроба людського розуму виводити істини з самого себе (абстрактний раціоналізм). Другий – шлях мурахи, що тільки збирає (в науці – це збирання голих фактів – яке уособлює однобічний емпіризм). Третій – шлях бджоли, яка переробляє нектар у мед, – так і справжній науковець перетворює емпіричні факти за допомогою раціональних методів у наукову істину. Цей шлях поєднує в собі перевагу перших двох і позбавлений хиб кожного з них. Сходження від відчуттів до найбільш загальних аксіом, від емпірії до теорії здійснюється тут безперервно і поступово.

Основоположником протилежного, раціоналістичного напрямку був французький філософ РЕНЕ ДЕКАРТ (1596–1650). Серед багатьох філософських творів Декарта можна виділити «Роздуми про першу філософію», «Початки філософії», «Правила для керівництва розуму», «Міркування про метод». Свій метод він будує на принципах раціональної дедукції, а експери-

мент визнає лише як передумову знання. Він вважає, що емпіричний досвід має мінливий, нестійкий характер. За допомогою відчуттів людина сприймає світ залежно від обставин, і тому надії слід покладати на розум. Але не досить мати добрий розум, головне вміти його застосовувати, мати науково-розроблений спосіб його застосування, або метод. У своїх працях він сформулював чотири правила цього методу.

1) Починати побудову науки слід з простих і очевидних істин. Істиною є чітке і виразне знання; акт свідомості, в якому предмет дається чітко і виразно, він назвав інтуїцією. Інтуїція у Декарта постає і критерієм істини.

2) Ділити кожен складність, на яку натрапляє інтелект, на більш прості частини для подальшого її пізнання. Поділ на прості частини належить вести до появи у свідомості простих тверджень і питань, які виявляються інтелектуальною інтуїцією (аналіз).

3) Йти від простого, очевидного, до складного, неочевидного, тобто починати пізнання з предметів найпростіших і легко пізнаваних, підніматися, як по сходинках, до пізнання найскладніших (синтез).

4) Під час цих операцій на кожному етапі брати до уваги всю повноту висновків, не допускати пропусків у логічних ланцюгах міркувань.

Викладені ним правила лягли в основу характеристики будь-якого наукового пізнання.

Заслуговує на увагу вчення Декарта про вроджені ідеї. Він вважав, що деякі поняття і судження є вродженими, а інтуїція усвідомлює істинність цих понять і суджень. Вроджені ідеї дають нам знання, а інтуїція забезпечує усвідомлення цього знання та його істинності. До вроджених ідей Декарт відніс: ідею Бога, як істоти найдосконалішої, існування понять числа, тривалості, тілесності, структури тіл, фактів, свідомості, свободи волі.

На думку Декарта, ми можемо заперечувати все, що ми знаємо, хоча б тому, що стихійно набуті знання є непевними та неповними і викликають сумнів. Декарт пояснює це так: я можу сумніватись у всьому, проте не в тому, що я сумніваюсь, а коли я сумніваюсь, я мислю. Звідси впливає його знаменита фраза: «Я мислю, отже я існую». Якщо мислення – це діяльність, то є щось, що здійснює цю дію.

У творах Декарта розглядається ідея Бога. Він вважає, що Бог виступає гарантом існування світу, його пізнання. Отже, Бог виступає надійним джерелом «природного світла», тільки Бог у змозі вселити в душі людей як істот недосконалих думку про існування найбільш досконалої істоти.

Принципи емпіризму після Ф. Бекона розвинув англійський філософ ТОМАС ГОББС (1588–1679) у творах «Про тіло», «Про людину», «Про громадянина» (трилогія «Основ філософії») і «Левіафан».

Основним методом пізнання Т. Гоббс вважав індуктивний, який полягає у розкладі на окремі безякісні елементи: лінії, фігури, величини, площини та їх систематизації. Джерелом первинного знання вважається чуттєвий

досвід, результат якого переробляється за допомогою розуму. Т. Гоббс виділяє 3 стадії активної діяльності розуму:

- порівняння;
- поєднання;
- роз'єднання.

Світ, за Гоббсом, є сукупністю тіл, підпорядкованих законам механічного руху. Рух тіл здійснюється за допомогою поштовху, внаслідок чого у тіл виникають зусилля. Гоббс схилився до теорії першопоштовху, який здійснив Бог (деїзм), хоча загалом він відкидав релігію.

Т. Гоббс розглядав людину як частину природи. Він заперечував існування душі людини, життя її зводив до механічної форми руху, а діяльність розуму – до законів математики.

Він був прихильником абсолютистської держави, вважаючи, що лише така держава здатна усунути всі «залишки» «природного стану», всі протиріччя і безлад. Він вважав, що держава виникла як результат добровільного договору між людьми.

3. Проблема субстанції у філософії Нового часу (дуалізм Р. Декарта, моністичний пантеїзм Б. Спінози, плюралізм Г. Ляйбница)

Філософи Нового часу розглядали не лише проблеми пізнання, а й шукали загальнофілософські засади осмислення буття. Як результат, розробляється ще одна важлива категорія філософії Нового часу – субстанція (сутність буття).

Характерною рисою філософського світогляду Р. Декарта є *дуалізм*. Він допускав існування двох незалежних одна від одної субстанцій – матеріальної та духовної. Основною властивістю матеріальної субстанції є протяжність, а духовної – мислення. Зв'язуючою ланкою між цими двома незалежними субстанціями є Бог.

Голландський мислитель БЕНЕДИКТ СПІНОЗА (1632–1677) створив свій варіант раціоналістичної філософії, серцевиною якої є вчення про субстанцію. На відміну від Декарта, Спіноза відстоює ідею єдиної субстанції, атрибутами якої є мислення і протяжність. Утвердження існування однієї субстанції – це філософський *монізм*. У Спінози монізм має вигляд *пантеїзму* (грец. παν – усе, θεός – Бог), тобто ототожнення Бога з природою. Бог і природа зливаються у нього в єдине поняття. Бог не стоїть над природою, не є творцем поза природою, він знаходиться прямо у ній як іманентна причина.

Для розуміння і пояснення світу речей і процесів Спіноза вводить поняття модуса. Модуси – це окремі речі, які є скінченими, кожна з яких має причину свого існування. Він поділяє модуси на прості й складні. Одним зі складних модусів є людина. Для модусів характерні зміни, рух, зовнішній вплив та зв'язки.

Із поняття субстанції як безконечної, єдиної та нероздільної випливає поняття детермінізму. Він вважав, що у світі не відбувається нічого випадкового, все має свою причину, тільки субстанція характеризується внутрішньою необхідністю свого існування, має причину в самій собі. Але, на його думку, необхідність не виключає свободи, а навіть передбачає її. Свободу Спіноза розуміє як дію лише за необхідністю власної природи, без будь-якого примусу ззовні. Людина лише в тому випадку має свободу, коли діє за необхідністю своєї власної природи без примусу.

Цікаву концепцію субстанції розробляє німецький філософ і математик Готфрід Ляйбніц (1646–1716), представник раціоналізму. Його головними філософськими творами є: «Нові дослідження про людський розум», «Міркування про метафізику», «Теодицея», «Монадологія». Центральним у філософії Ляйбніца є його теорія монад. Монада – це проста неподільна духовна субстанція; монад існує безмежна кількість. Ляйбніц вважає, що з однієї субстанції не може виникнути все розмаїття світу. Для цього потрібна велика кількість субстанцій. Тому його концепцію субстанції називають плюралістичною.

За ступенем розвитку Ляйбніц поділяє монади на 3 види:

- «малі перцепції» – це найпримітивніші, несвідомі монади, з них утворені фізичні тіла неживої природи, вони характеризуються пасивною здатністю до сприйняття;
- монади-душі, характерні для біологічних об'єктів, які можуть мати відчуття;
- монади-духи, які характеризуються найвищим ступенем розвитку, мають свідомість («аперцепцію»), здатність до суджень.

Кожен клас монад прагне досягти вищого, найдосконалішого стану. Останнім щаблем до досконалості у Ляйбніца є Бог, тобто ніким не створена монада, абсолютна досконалість, або трансцендентальна (потойбічна) аперцепція.

У теорії пізнання Ляйбніц намагався знайти компроміс між емпіризмом і раціоналізмом. Він критикував теорії вроджених ідей. Чуттєве пізнання виступає, на його думку, як нижча ступінь або передумова раціонального пізнання. Розумове, раціональне пізнання розкриває дійне, необхідне і чуттєве у світі, а чуттєве пізнання осягає тільки випадкове й емпіричне.

4. Сенсуалізм Д. Локка та його тлумачення Д. Берклі і Д. Юмом

Вивчаючи ідеї мислителів Нового часу, слід зупинитися на дослідженні сутності сенсуалізму, як філософського напрямку. *Сенсуалізм* – напрям у філософії, який визнає відчуття єдиним джерелом знань.

Сенсуалізм близький до емпіризму, який визначає чуттєвий досвід єдиним джерелом достовірного знання. Основана теза сенсуалізму – «немає

нічого в розумі, чого не було б раніше в чуттях» – була висловлена ще Арістотелем.

Одним із перших представників сенсуалізму був англійський філософ Джон Локк (1632–1704). Він заперечував існування «вроджених ідей». Людська душа, на думку Локка, – це чистий аркуш паперу, лише досвід заповнює цей чистий аркуш знаннями. Він вважав, що досвід виступає у 2-х формах:

- зовнішній (чуттєве сприйняття зовнішніх матеріальних речей і явищ);
- внутрішній (внутрішня діяльність нашого розуму). Але зовнішній і внутрішній досвід призводять до виникнення лише простих ідей.

Для того, щоб отримати складні загальні ідеї, необхідні розумові дії з'єднання, співставлення та абстрагування.

Важливим елементом теорії пізнання Д. Локка є концепція первинних та вторинних якостей. Перші породжують в людині густину, протяжність, форму, рух або спокій, число. До вторинних якостей Локк відносить кольори, звуки, запах, смак, тепло і т. ін.

Процес пізнання Д. Локк поділяв на 3 ступені:

- інтуїтивний (він ґрунтується на мисленні і узагальненні внутрішнього досвіду);
- демонстративний (узагальнення зовнішнього досвіду);
- чуттєвий (базується на ідеях, які безпосередньо отримуються чуттями).

Сенсуалізм філософії Локка продовжили розвивати Джордж Берклі (1685–1753) і Давид Юм (1711–1776), але їхні висновки послуговували для ствердження авторитету не науки, а релігії.

Основною працею англійського філософа Дж. Берклі є «Трактат про принципи людського знання». Його філософська система спрямована на захист релігії. Будучи переконаним прихильником християнства, Берклі критикує поняття матерії, оголошуючи єдиною існуючою реальністю людську свідомість, в якій розрізняє «ідеї», тобто пасивні якості речей суб'єктивного сприйняття, і «душі» – активні, сприймаючі нематеріальні суб'єкти духовної діяльності. Він наголошує на тому, що загальновідомий факт існування речей (столів, дерев і т. ін.) аж ніяк не означає їх об'єктивного, незалежного від нашого духу існування. Філософ тлумачить реальність як таку, що безпосередньо спостерігається, переживається. Він стверджував, що лише чуття можуть незаперечно засвідчувати факти існування будь-чого. Йому належать слова: «Бути – значить бути сприйнятим», отже світу поза свідомістю не існує. На його думку, саме Бог «вкладає» у свідомість окремих суб'єктів зміст відчуттів, які виникають при спогляданні світу та окремих речей. Таким чином, позиція Берклі є суб'єктивістською і теологічною.

Більш послідовно суб'єктивно-ідеалістичну концепцію розвинув Д. Юм. Його філософію відносять до скептицизму (вважаючи недосконалі-

ми наші відчуття, він відмовляв у праві на істину навіть розуму) і агностицизму (вважав неможливим пізнання світу).

Мета знання, на думку Юма, полягає не в адекватному пізнанні буття, а в його практичному застосуванні. Якщо Локк бачить джерело наших почуттів у зовнішньому світі, а Берклі – в Богові, то Юм не погоджується з обома цими рішеннями. Єдино і незаперечно існуючим Юм вважав лише враження. Дійсність – це потік «вражень», причини яких невідомі й непізнані. Ми не можемо також знати, чи існує зовнішній світ. Існують, з точки зору Юма, враження внутрішньої діяльності душі і враження наших чуттів. Розум сам по собі не може до цих сприйняти нічого додати, він може лише розділяти або з'єднувати. Існування для Юма тотожне сприйняттю.

5. Людина та суспільство в ученнях французьких просвітників

У середині XVIII ст. у Західній Європі сформувалось Просвітництво як ідейний рух, який об'єднав усіх прогресивно мислячих природознавців, політичних діячів, юристів, філософів. Просвітники критикували абсолютизм і церкву, звеличували роль розуму, виступали за свободу наукового і філософського мислення, художньої творчості і громадської думки. В епоху Просвітництва увага філософів повертається від проблем методології та субстанції до проблем людського існування, буття суспільства, історії та перспектив розвитку людства.

Одним із перших філософів-просвітників був ШАРЛЬ ЛУІ МОНТЕСК'Є (1689–1755). Основною його працею вважається трактат «Про дух законів». Він визнає Бога лише творцем природи, який, створивши світ, більше не втручається в його справи, а буття людини і суспільства намагається пояснити, виходячи з природних закономірностей.

Закони Монтеस्क'є поділяє на «природні» та «позитивні». Перші виражають основні принципи відношення людини до природи і відносини між людьми. «Позитивні» закони він розділяв на 3 види: міжнародне право, суспільне право, приватне (громадянське) право.

Монтеस्क'є абсолютизує вплив природних географічних чинників на історичний розвиток народів, доводить необхідність поділу влади на законодавчу, виконавчу і судову.

Представником французького Просвітництва був ФРАНСУА МАРІ АРУЕ, відомий за псевдонімом ВОЛЬТЕР (1694–1778). Головне завдання своєї філософії він бачив у боротьбі проти церкви, релігійної нетерпимості і фанатизму. Історію релігії й церкви розглядає як ланцюг злочинів, шахрайств, пограбувань, а причину цього вбачає в самій сутності офіційної релігії і церкви. Разом з тим, Вольтер розглядав релігію також і як засіб мирного вирішення суспільних суперечностей. Він вважав, що суспільні моральні норми, закони, які регулюють відносини між людьми, створюються не Богом, а саме людьми. Історію творять самі люди на основі своїх поглядів, думок. Що-

до держави, то його суспільно-політичним ідеалом була монархія, на чолі якої стоїть освічений правитель. Ключова прогресивна ідея, яку висуває Вольтер – рівність усіх перед законом.

Видатним представником французького Просвітництва був ЖАН-ЖАК РУССО (1712–1778) Центральною проблемою його творчості (праці «Міркування про науки і мистецтва», «Міркування про походження та основи нерівності між людьми», «Про суспільний договір») була проблема нерівності між людьми та шляхів її подолання. Руссо був переконаний, що нерівність між людьми існує першопочатково, вона з'явилася в результаті виникнення приватної власності. Саме вона розшарувала людей на багатих і бідних. Ще один прояв нерівності він вбачає у виникненні держави, в результаті чого нерівність між багатими і бідними перетворюється в нерівність між пануючими і підлеглими. Третя ступінь нерівності у суспільстві появляється з перетворенням законної влади в деспотизм, що, у свою чергу утворює нове поняття рівності – всі люди рівні у своєму безправ'ї стосовно деспота. Таким чином, Руссо обґрунтовує право народу на бунт проти деспота.

Єдиним правителем суспільства, сувереном має бути об'єднаний народ, вважає Руссо. З його точки зору справжня, реальна свобода – це підкорення закону, який люди самі встановили. Людину він розглядав як природну істоту, здібності якої обумовлені природою. Одним з перших Руссо помітив суперечливі тенденції цивілізації і зробив висновок, що розвиток виробництва, науки приносить не тільки користь, а має й негативні наслідки. Гонитва за прибутками, прагнення до матеріальних благ і грошей витісняють співчуття, милосердя, любов тощо. За успіхи прогресу доводиться сплачувати погіршенням моралі.

До відомих представників французького Просвітництва належить ЖАН АНТУАН КОНДОРСЕ (1743–1794). Він описав розвиток людства не як простий хронологічний ряд подій, а як процес, пронизаний причинними взаємозв'язками. Кондорсе гостро виступав проти християнської релігії, вважав розум рушійною силою людського прогресу. На його думку, людські здібності невичерпні, їх можна постійно удосконалювати. Соціальну нерівність вважав природною і неминучою в розвитку суспільства, із форм правління перевагу надавав республіці.

Своєрідним маніфестом і зібранням ідей французького Просвітництва стала «Енциклопедія, або Глумачний словник науки, мистецтва й ремесел», що видавалась у 1751–1772 роках і відіграла велику роль в ідейній підготовці Великої Французької революції (тому французьких просвітників називають «енциклопедистами»). Провідним редактором «Енциклопедії» був ДЕНІ ДІДРО (1719–1784). Він вважав світ об'єктивним і матеріальним. Матерія і рух – єдина існуюча реальність. Рух він не зводив лише до механічного переміщення у просторі, а розумів його як будь-яку зміну, активність взагалі.

У теорії пізнання Дідро поєднує переваги як емпіричного так і раціоналістичного методів. На його думку, по-справжньому адекватно тлумачити природу може той мислитель, котрий поєднує «раціональну філософію з експериментальною». Велику увагу Дідро приділяє критиці релігії. Досліджуючи релігію, він приходять до висновку, що вона не веде людину до істини, а підкорює свідомість забобонам. Тільки розум може бути дороговказом до істини. Виступав за ліквідацію релігії і створення атеїстичного суспільства.

До матеріалістичного напрямку філософії французького Просвітництва належать Жюльєн де Ламерті (1709–1751), Поль Анрі Гольбах (1723–1789), Клод Адріан Гельвецій (1715–1771).

Ламерті у творі «Людина-машина» описав усі основні принципи матеріалізму. Він виходить із сенсуалізму Локка і визнає об'єктивну основу наших відчуттів – зовнішній світ. Одночасно він підкреслює, що матерія знаходиться в постійному русі, який невіддільний від матерії. Ламерті намагається поєднати досягнення емпіризму та раціоналізму.

Гольбах у праці «Система природи» обґрунтував положення про існування і розвиток всіх явищ природи. Природа, на думку Гольбаха, – це сукупність різних рушійних сил матерії, яка постійно знаходиться в русі. Він розрізняв два види руху: механічний і внутрішній рух молекул (невидимих матеріальних часток). Обґрунтовуючи вчення про субстанцію, він наголошує, що субстанцією може бути лише матерія – вічна, безкінечна і самопричинна.

Всесвіт на думку Гольбаха, постає як неосяжний, безмежний та неперервний ланцюг причин та наслідків. Детермінізм (причинно-наслідкові зв'язки) є основою закономірностей природи. Він доводив, що за допомогою причини і наслідку можна пояснити будь-який процес, людську поведінку. Оскільки рух протікає закономірно і є універсальним, то природа або світ підпорядковані універсальним закономірностям, що проявляється через причину і наслідок.

Клод Адріан Гельвецій виклав свої погляди у працях «Про людину» і «Про розум». Він визнавав існування об'єктивного світу і підкреслював його матеріалістичний характер. Світ, на думку Гельвеція, – матерія, що постійно рухається; вона існує у формі простору та часу. Людину він відносить до загальної системи природи, невіддільної від неї і підпорядкованої тим самим законом, що й природа. У теорії пізнання вчений – сенсуаліст. Всі знання людина отримує за допомогою досвіду, набутого у процесі чуттєвого пізнання. Свідомість виникла завдяки трудовій діяльності, виготовленню та застосуванню знарядь праці. Він наголошує, що розум людини не дається від народження: людина має здатність лише відчувати, з якої потім уже розвивається розум, здатність усвідомлення та мислення.

Питання для самоконтролю

1. Назвіть умови виникнення філософії Нового часу.
2. Які особливості притаманні філософії Нового часу?
3. Дайте визначення емпіризму.
4. Назвіть основні філософські ідеї Ф. Бекона.
5. Що таке раціоналізм?
6. Які основні ідеї сформулював Р. Декарт?
7. Який метод пізнання вважав основним Т. Гоббс?
8. Порівняйте погляди Р. Декарта, Б. Спінози, Г. Ляйбніца щодо субстанції.
9. Що таке сенсуалізм?
10. Чому філософську концепцію Дж. Берклі і Д. Юма називають суб'єктивно ідеалістичною?
11. Назвіть представників філософії французького просвітництва? Порівняйте їхні погляди на суспільство та людину.
12. Що таке Просвітництво?
13. Хто з просвітників займався проблемою саморуху матерії?
14. У чому суть механістичного матеріалізму?

ТЕМА 7 НІМЕЦЬКА ФІЛОСОФІЯ XVIII–XIX СТ.

План

1. Особливості німецького філософського духу. Просвітництво і романтизм.
2. Характерні риси німецької класичної філософії.
3. Суб'єктивний ідеалізм і агностицизм Канта.
4. Теоретична цінність «Науковчення» Фіхте.
5. Світовий організм як космічна функція людини (Шеллінг).
6. Об'єктивний ідеалізм і діалектика Гегеля.
7. Антропологічний матеріалізм і метафізика Фейєрбаха.

1. Особливості німецького філософського духу. Просвітництво і романтизм

Історико-філософська література вказує на прямий зв'язок між французьким Просвітництвом і Французькою буржуазною революцією 1789–1794 рр., на ту роль, яку зіграли мислителі в підготовці свідомості до зламу феодальної системи і утвердження нового ладу. Вони пристрасно писали про необхідність знищення деспотизму, станового поділу людей, влади католицької церкви. Їх ідеї підготували буржуазні революції в Європі. В «Декларації прав людини і громадянина» досить точно відтворені ідеї просвітянців: про природжені права людини, про свободу і рівноправність людей, визначення народу як єдиного джерела влади, принцип поєднання особистих інтересів із суспільними, згідно з яким суспільне благо є верховним законом та ін.

Німеччина в цей час переживала один із похмурих і трагічних періодів своєї історії. Тридцятирічна війна, що почалася як спроба католицької Австрії знищити протестантизм у Німеччині, досить швидко вилилась у приховану релігійними гаслами бійню, у грабіжницький розбій, феодальні міжусобиці й мілітаризм. Війна стала для Німеччини найбільшою економічною, політичною і демографічною катастрофою, яка призвела країну до спустошення і «варварського стану». Після Вестфальського миру (1648 р.) «Німеччина виявилася збореною, безпорадною, розтоптанною, розшматованою» і «стікала кров'ю», як змальовував ситуацію Ф. Енгельс. Країна була роздрібнена на більш ніж 360 дрібних королівств, курфюрств, князівств, баронств, графств, рицарських володінь і вільних міст. Їх політична самостійність була ілюзорною, повсюди панували міжусобиці і безлад.

Але як би це не здавалось на перший погляд парадоксальним, ця ганебна в політичному й соціальному відношенні епоха була в той же час великою епохою німецької філософії та літератури. Близько середини XVIII ст. народились усі великі мислителі Німеччини: поети Гете (1749–1832) і Шіллер (1759–1805), філософи Кант (1724–1804), Лессінг (1729–1781), Гердер (1744–1803) і Фіхте (1762–1814), а ще через двадцять років потому – філософи Гегель (1770–1831) і Шеллінг (1775–1854), а також теоретики концепції романтизму брати Август Вільгельм Шлегель (1767–1845) і Фрідріх Шлегель (1772–1829), Новалис (1772–1801), Тік (1775–1853), Шлейєрмахер (1768–1834). Глибокий слід в поезії і літературі залишили також Віланд, Гельдерлін, Шаміссо, Гофман, Клейст, брати Грімм, а в музиці – Моцарт, Гайдн, Бетховен, Вебер, Шуберт. Саме тоді Німеччина заслужила назву «країни поетів і мислителів».

Просвітництво – це суспільно-політичний рух і антифеодална ідеологія, яка сподівалась як на єдиний засіб суспільних перетворень виключно на виховання й освіту, на розум, здоровий людський глузд. Представники цього руху увійшли в історію світової культури як *просвітники* саме тому, що вони прагнули усунути недоліки існуючого суспільства, змінити його звичаї, політику, побут шляхом освічення – поширення ідей добра, справедливості, наукових знань.

Представниками раннього просвітництва були Готфрід Вільгельм Лейбніц (1646–1716) і його учень Християн Вольф (1679–1754).

Лейбніц – просвітитель-енциклопедист. Він – філософ, математик, логік, фізик і винахідник, юрист, історик, лінгвіст і громадський діяч. Він із захопленням працював над вирішенням технічних проблем: висунув ідею застосування циліндра і поршня, вдосконалив лічильну машину Б. Паскаля і т. д. Паралельно з І.Ньютоном і незалежно від нього розробив теорію диференційного й інтегрального числення. У геології висунув ідею історії Землі; у біології захищав учення про еволюцію; у мовознавстві виступив проти пануючої тоді біблійної легенди про походження всіх мов від давньоєврейської. Як дипломат і юрист відстоював принципи національної єдності німецької держави й засади природного права. Займаючись соціальними питаннями, він склав пропозиції щодо реформи податкової системи, скасування панщини, кріпацтва. Теоретична спадщина Лейбніца величезна. Майже всі його праці полемічні.

Вплив ідей Лейбніца на подальшу філософську думку був дуже суттєвим. Він був досить істотним на світоспоглядання Лессінга, Гете, Шіллера і, власне, на формування німецької класичної філософії. І все ж першу скрипку в німецькій філософії упродовж майже всього XVIII ст. грав зовсім не він, а його учень – Християн Вольф. Аж до появи на філософській арені Канта, саме його вчення неподільно панує в науковому житті Німеччини, викладається в усіх університетах. Прижиттєва слава Вольфа, як і вплив його філософії, були вражаючими. Вольф був обраний членом п'яти академій в

Європі. Його праці були покладені в основу філософської освіти в більшості країн Європи.

Втім, уже наприкінці століття його зірка згасла, престиж і популярність вчення впали так само різко та стрімко, як воно здобуло колись небачений досі авторитет у просвітницькому житті більшості країн Європи. Вольфа характеризують переважно як популяризатора і систематизатора, але також і вульгаризатора вчення Лейбніца, який вихолостив у вченні вчителя всі глибокі ідеї, всі елементи діалектики. Така оцінка хоч і не позбавлена певних підстав, але все ж несправедлива.

Навіть якби Вольф був тільки систематизатором і популяризатором учення Лейбніца, то й тоді він посів би важливе місце в історії філософської науки і філософської культури. Справа в тому, що основні філософські ідеї Лейбніца були буквально розкидані по різних творах, аркушах. Багато праць взагалі не були опубліковані і залишались недосяжними для його послідовників. Крім того, праці Лейбніца були написані в полемічній формі. Тому виклад філософського вчення Лейбніца – завдання не з легких. Лише в переробці Вольфа, яка полягала в систематизації ідей Лейбніца й наданні їм логічної ясності й доказовості, філософія Лейбніца могла мати академічний успіх і тим самим стати надбанням духовного життя Німеччини. Вольф зіграв також значну роль у поширенні математики, фізики, хімії, ботаніки та ін. Але Вольф був також систематизатором і відновником схоластики і розвивав телеологію, згідно з якою зв'язок і гармонія буття пояснюються цілями, встановленими Богом.

Видатним просвітником був Готхольд Ефраїм Лессінг (1729–1781) – філософ, публіцист, драматург, критик і теоретик мистецтва. Вся діяльність Лессінга була спрямована на боротьбу проти політики та ідеології феодальної реакції, за вільний, демократичний розвиток німецького народу і його культури. У філософському творі «Виховання людського роду» Лессінг мріяв про майбутнє суспільство, вільне від будь-якого примусу, в якому релігія цілком поступиться місцем освіченому розуму. У філософському творі «Натан Мудрий» він проголошує не лише ідею віротерпимості, але й право на вільнодумство, утверджує рівність народів і закликає їх до дружби. Його праці «Лаокоон» і «Гамбургська драматургія» склали епоху в розвитку світової естетичної думки.

Одним з ідеологів німецького Просвітництва був філософ ЙОГАНН ГОТФРІД ГЕРДЕР (1744–1803). Він захищав від нападок вчення Спінози і поєднав його з ідеєю розвитку. Історію людства, розгляду якої Гердер присвятив свій найважливіший твір – «Ідеї до філософії історії людства» (у 4-х томах), він розумів як продовження розвитку природи. Він доводив, що існування духу поза і до матерії неможливе і висловив здогадки про самозародження життя і про еволюцію живих організмів. Природний характер носять, за Гердером, і закони суспільства. Розвиток народів складає єдиний ланцюг, де кожна ланка з необхідністю пов'язана з попередньою і наступ-

ною, носить поступальний характер і спрямований до вищого стану – гуманності. Визначальну роль в житті суспільства відіграє культура, вважає філософ, яка одночасно і стимулює розвиток суспільства, і постає результатом цього розвитку. Історичний прогрес – це спрямований на людяність, поступальний розвиток усього людства із минулого через сучасність у майбутнє.

ЙОГАНН ВОЛЬФГАНГ ГЕТЕ (1749–1832) – поет, дослідник природи і мислитель – разом з Гердером був одним із вождів першого загальнонімецького антифеодального суспільно-літературного руху «Буря і натиск». «Етику» Спінози він називав книгою, яка найбільше співпадає з його поглядами. Високо цінував критику Кантом телеології Вольфа, однак виступив проти агностицизму Канта. Про Гегеля говорив з великою повагою, хоч і не поділяв його ідеалістичних поглядів. Гете не схвалював намірів Гегеля включити до філософії християнську релігію, «якій там абсолютно нічого робити». Антипатія до релігії і церкви була характерною рисою світогляду Гете. Джере-ло релігії вбачав у невігластві людей, а головною рушійною силою історичного процесу, смислом людського існування вважав діяльність, працю.

Підтверджує визнання ключових цінностей свого часу і ФРІДРІХ ШІЛЛЕР (1759–1805) – поет, драматург, естет і історик. Драматургія і філософська лірика Шіллера сповнена протестом проти деспотизму і несправедливості, проникнуті гуманізмом, ненавистю до сваволі. Він дав блискучий аналіз протиріч сучасної йому культури, котра, хоч і відірвала людину від природи, але одночасно надала їй розвиткові обмеженого і одностороннього характеру. Відновити цілісність людини, позбавити світ від властивих йому протиріч може, на думку Шіллера, мистецтво – це «царство прекрасної видимості», в якому примирюються і згладжуються протилежності фізичного і морального життя людини. Шіллер був також автором низки історичних праць, які являють собою значний крок у становленні історизму. Ідея Шіллера про чисто естетичне подолання протиріч дійсності була підхоплена і доведена до свого завершеного оформлення ідеологами німецького романтизму.

Романтизм – це художній світогляд, що відображає конфлікт між універсумом і несумісним з ним ідеалом абсолютної свободи особистості. В основі романтизму лежить концепція безсмертя зла й вічної боротьби з ним. На практиці – це ідейний і художній рух кінця XVIII – 1 половини XIX ст., який знайшов відображення в усіх областях духовної культури – в літературі, музиці, образотворчому мистецтві, філософії, естетиці, історичних науках, багатьох областях природознавства. Це був загальнокультурний рух, який прийшов на зміну Просвітництву і був породжений розчаруванням в історичних результатах Французької революції кінця XVIII ст., які виявилися злою карикатурою на блискучі обіцянки просвітників.

Виникнення цього руху пов'язане з діяльністю Ієнського гуртка романтиків (1798–1801). Гурток був організований братами Фрідріхом і Авгус-

том Вільгельмом Шлегелями, які приїхали до Ієни викладати в університеті. Активними учасниками гуртка стали Новалис (1772–1801), Людвіг Тік, І. Г. Фіхте, Ф. В. Шеллінг, Ф. Шлейєрмахер, В. Г. Ваккенродер та ін. В своїх лекціях «Про літературу і мистецтво» А. В. Шлегель різко виступає проти духу Просвітництва, його мистецтва, літератури, філософії. Ці лекції і були першим розгорнутим викладом концепції романтизму. Пафос його полягав у викритті дисгармонії сучасного світу, в підсвідомому прагненні до цілісного людського розвитку і гармонійних людських зв'язків. Романтизм був формою художньої і філософської критики протиріч буржуазної цивілізації. Йому притаманні так звана світова скорбота, підкреслений інтерес до внутрішнього світу людини, гротескно-сатиричне зображення дійсності та проникливе відтворення природи. Заперечуючи просвітницький реалізм, романтики створюють свій, особливий світ, на їхню думку, величніший і прекрасніший, ніж світ реальний. У цьому полягає суть їхнього вчення про два світи. З уявленням про два світи пов'язаний суворий захист романтиками цілковитої творчої свободи митця від будь-яких регламентацій і будь-яких норм – вони відстоюють «сваволю поета, який не повинен підпорядковуватися жодному закону» (Ф. Шлегель). Вони прославляють самоцінність окремої людської особистості, її цілковиту внутрішню свободу.

Першим, хто спробував зняти протилежність просвітницького і романтичного підходів у філософії до пізнання історичного і культурного процесів, був Кант.

2. Характерні риси німецької класичної філософії

Тепер ми переходимо до розгляду нового етапу в розвитку світової філософської думки – німецької класичної філософії. П'ять німецьких мислителів, послідовно впливаючи один на одного, працювали над однією й тією ж злободенною для свого часу проблемою і склали одну школу. Представники цієї школи: Імануїл Кант (1724–1804), Йоган Готліб Фіхте (1762–1814), Фрідріх Вільгельм Йозеф Шеллінг (1775–1854), Георг Вільгельм Фрідріх Гегель (1770–1831) і Людвіг Андреас Фейєрбах (1804–1872). Предметом цього нового етапу в історії філософії є дослідження зв'язку суб'єкта з його ж власною діяльністю. Чому мова йде про суб'єкт, а не про людину, як це було в попередні епохи: «людина і Бог», «людина і суспільство», «людина і природа»? Людина може бути і об'єктом, якщо нею маніпулюють, якщо її використовують як засіб. Людина ж у ролі суб'єкта – це коли вона виступає як активне самодіяльне начало. Вперше саме представники німецької класики усвідомлюють, що людина живе не стільки у світі природи, скільки у світі культури.

Термін «класична німецька філософія» уперше був уведений в історико-філософський лексикон Ф. Енгельсом у відомій праці «Людвіг Фейєрбах і кінець класичної німецької філософії». Під «класичною філософією» розуміється якнайвищий рівень її представників і величезна значущість вирішу-

ваних нею проблем. Ці мислителі по-новому поставили ті філософські і світоглядні проблеми, які до них не змогли вирішити ні раціоналізм, ні емпіризм, ні просвітництво. Термін «класика» вживається в значенні кращого, досконалого, зразкового, першого у своєму роді, а також як синонім зрілого, завершеного. Класична німецька філософія – це зріла і завершена філософія раціоналізму.

3. Суб'єктивний ідеалізм і агностицизм Канта

ІММАНУІЛ КАНТ – основоположник класичної німецької філософії. Здійснив переворот у філософії, сутність якого полягає в розгляді пізнання як діяльності, яка відбувається за власними законами. Він довів, що у пізнанні не уявлення узгоджуються з предметами, як це вважалося до нього, а, навпаки, предмети узгоджуються з уявленнями. Тобто, він відкрив творчу природу пізнання. Головними його творами є: «Критика чистого розуму» (теорія пізнання), «Критика практичного розуму» (етичне вчення), «Критика здатності судження» (естетика).

Творчість Канта ділиться на два періоди: докритичний (до 1770-х рр.) і критичний (з 1770-х рр.). В докритичний період Кант займався головним чином космологічною проблематикою, тобто питаннями походження і розвитку Всесвіту. У своїй праці «Всезагальна природна історія і теорія неба» Кант обґрунтовує ідею самоутворення Всесвіту із «первісної туманності». Він дав пояснення виникнення Сонячної системи, спираючись на закони Ньютона. За Кантом, Космос (природа) не є незмінним, позаісторичним утворенням, а перебуває у постійному русі, розвитку. Космогонічна концепція Канта в подальшому була розвинута Лапласом і ввійшла в історію під назвою «гіпотези Канта – Лапласа».

Другий, найважливіший, період діяльності Канта пов'язаний з переходом від онтологічної, космологічної проблематики до питань гносеологічного і етичного плану. Цей період називається критичним, так як він відзначений виходом двох найважливіших праць Канта: «Критика чистого розуму», в якій він піддав критиці пізнавальні можливості людини, і «Критика практичного розуму», в якій аналізується природа людської моральності. У цих працях Кант сформулював свої основні питання: «Що я можу знати?», «Що я повинен робити?» і «На що я можу сподіватися?». У відповідях на ці питання розкривається сутність його філософської системи. Завершальною частиною критичної філософії Канта є його третя критика – «Критика здатності судження», де Кант намагався поєднати світ природи і світ свободи, науку і моральність. Такою єдиною ланкою є світ краси.

В «Критиці чистого розуму» Кант дає визначення метафізики (філософії) як науки про абсолютне, але в рамках людського розуму. Знання, за Кантом, ґрунтуються на досвіді і чуттєвому сприйнятті. Кант піддає сумніву істинність всіх знань людства про світ, вважаючи, що людина намагається проникнути в сутність речей, але пізнає її з викривленнями, причиною яких

є її органи чуття. Він вважав, що спочатку треба дослідити межі пізнавальних можливостей людини. Кант стверджував, що всі наші знання про предмети – це знання не про їх сутність (для позначення якої філософ ввів поняття «річ в собі» або «ноумен»), а лише знання явищ речей, тобто про те, як речі з'являються перед нами, виявляють себе нам («річ для нас» або «феномен»). «Річ в собі», на думку Канта, залишається невловимою і непізнаваною. Це є *агностицизм* Канта.

Теорія пізнання Канта ґрунтується на визнанні існування додосвідного або апіорного знання, яке є природженим. Хоч ніяке наше знання не можливе без досвіду, все ж воно частково апіорне і не виводиться індуктивно із досвіду. Першими додосвідними формами свідомості виступають простір і час. Все, що пізнає людина, вона сприймає в формах простору і часу, хоч самим «речам в собі» вони не притаманні. Від чуттів процес пізнання переходить до розсудку, а від нього – до розуму. Розсудок, який виходить за свої межі, тобто межі досвіду, – це уже розум. Роль розуму вища від інших пізнавальних можливостей людини. Здатність до надчуттєвого пізнання він називав *трансцендентальною апперцепцією*. Це означало, що людині уже від народження дана здатність орієнтації в просторі і часі. В цьому немає нічого дивного, адже навіть тварини мають природжені інстинкти (наприклад, маленькі каченята ідуть до води і починають плавати без будь-якого попереднього навчання). Завдяки трансцендентальній апперцепції в людській свідомості можливе поступове накопичення знань, перехід від природжених можливостей орієнтації до ідей розумного пізнання.

В основному змісті своєї концепції Кант – суб'єктивний ідеаліст, так як фундаментальним буттям людини виступає індивідуальна свідомість. Він досліджує діяльність індивідуальної свідомості як основного агента всіх форм людської життєдіяльності.

Філософська система Канта має також назву критичного або трансцендентального ідеалізму, оскільки він досліджує індивідуальну свідомість не за допомогою інтроспекції (*від лат. introspectare* – дивитися всередину – самоспостереження або вивчення психічних процесів свідомості самим суб'єктом, який переживає ці процеси) і не через спостереження за кимось. Поставивши перед собою питання, як саме можлива наука і процес пізнання взагалі, Кант досліджує індивідуальну свідомість не як емпіричний, а як трансцендентальний, тобто надчуттєвий, умоглядний, суб'єкт. Трансценденталіями (*від лат. transcendere* – переступать) називають додосвідні, надчуттєві поняття, які пізнаються тільки інтуїтивно, тобто даються як готові убачання (*рос. усмотрения*).

Дослідження процесу пізнання Кант починає з розробки чотирьох основних антиномій. Антиномія (*грецьк. протиріччя в законі*) – це дві протилежні тези про один і той же предмет, кожна з яких доводиться як істинна і як хибна в рівній мірі. Це наступні антиномії:

1. Теза: світ має початок (межу) в часі і просторі. Антитеза: світ в часі і просторі безмежний.

2. Теза: все в світі складається з простого (із простих неподільних елементів). Антитеза: все в світі складне, тобто все має свою структуру.

3. Теза: людина вільна. Антитеза: людина не вільна, вона підпорядковується законам природи.

4. Теза: все, що відбувається в цьому світі, відбувається з необхідністю. Антитеза: все в світі випадкове.

Кант доводить, що і теза, і антитеза в рівній мірі істинні (відносно перших двох антиномій Кант доводить також, що теза і антитеза в рівній мірі хибні). Причина цього протиріччя полягає в тому, як пояснює Кант, що людина в своєму реальному житті одночасно і вільна, і невільна. Як це можливо? Людина не вільна в світі об'єктивної реальності, і, навпаки, вона вільна в суб'єктивній реальності. Але яке відношення має людина до об'єктивної реальності або остання до неї, коли ця реальність існує поза людиною і незалежно від неї і непізнана в своїй сутності? Якби людина була чистим суб'єктивним духом, то, дійсно, їй не було б справи до об'єктивної реальності. Але ж насправді ми включені в об'єктивну реальність своєю тілесністю і соціальністю.

Розкривши внутрішню суперечливість буття людини в світі, Кант відповідно розробляє два алгоритми її діяльності (правил дій): *умовний* і *безумовний* або, інакше, *гіпотетичний* і *категоричний імперативи* (веління, наказ – від лат. *imperativus* – владний, наказовий). Умовний імператив розкриває оптимальну стратегію діяльності людини в світі несвободи, тобто в світі об'єктивної реальності: якщо хочеш досягти певної мети, дій відповідно цій меті способом. Наприклад, якщо хочеш попиту чайку, став чайник на джерело тепла. Що нас примушує діяти саме таким, а не іншим чином? Очевидно, закони природи. Умовний імператив показує, що в світі несвободи оптимальний алгоритм діяльності ґрунтується на знанні і використанні законів об'єктивної реальності. (Це, звичайно, прекрасна рекомендація, але ж поки що Кант не дав відповіді на питання, як можлива наука і процес пізнання взагалі. Ми поки що лише на шляху до відповіді).

Безумовний, або категоричний, імператив Канта, який розкриває оптимальний алгоритм діяльності суб'єкта в світі свободи, проголошує наступне: дій так, щоб максима (лат. *maxima* – принцип, норма, правило) твоєї волі дорівнювала волі оточуючих. Друге поширене коротке формулювання того ж категоричного імперативу: дій так, щоб твоя поведінка могла служити зразком загального законодавства. Неважко помітити в категоричному імперативі Канта зміст золотого правила моральності: дій по відношенню до інших так, як ти хотів би, щоб діяли відносно тебе. Таким чином, Кант концептуально обґрунтовує, що царство свободи – це світ моральності.

Умовний і безумовний імперативи розкривають діяльність людини системно як певну органічну цілісність: умовний імператив розкриває спо-

сіб досягнення цілей-засобів, а категоричний імператив розкриває спосіб досягнення вищих і безумовних цілей. Самоціллю при цьому виступає сама людина: «Людина є мета сама по собі». В усіх вчинках слід виходити з того, що людина – це найвища цінність. Її не можна, за Кантом, використовувати як засіб.

Кант вважав, що те, що зміст категоричного імперативу відповідає золотому біблійному правилу моральності, свідчить про істинність його вчення. Всі цінності моралі і релігії повинні перебувати в органічній єдності. І все ж мораль і релігія, за Кантом, – це різні речі, хоч і пов'язані між собою. При цьому не мораль засновується на релігії, а навпаки. При вихованні людини треба спочатку розбудити моральнісні почуття, а потім прививати поняття про Бога, інакше виросте хитрун, лицемір, і релігія перетвориться на забобони.

В цілому етика Канта – це етика обов'язку, заснована на ригоризмі, тобто на вимозі неухильного дотримання норм моралі, моральнісного закону (лат. *rigor* – твердість, суворість).

Отже, Кант розкрив складність, антиномічність, тобто внутрішню суперечність буття людини в світі і дав методологію діяльності людини в цих непростих умовах. Але залишилась одна слабка ланка в використанні умовного імперативу: у нас іще немає відповіді на питання, як можливе пізнання законів об'єктивної реальності в ситуації початкового дуалізму і агностицизму.

Розглядаючи антиномії, Кант показав, що людина включена в об'єктивну реальність своєю тілесністю і соціальністю, тому можливе пізнання об'єктивної реальності за допомогою апріорних форм. Кант розробляє вчення про апріорні форми пізнання (лат. *a priori* – «до досвіду», незалежно від досвіду – знання про факти, отримане до вивчення їх на досвіді). Мова іде тут саме тільки про форми, які самі по собі беззмістовні, порожні. Це не природжені ідеї Декарта. Наявність у людини яких би там не було природжених ідей Кант не визнає, називаючи це «філософією для лінивих». Форми абсолютно беззмістовні. Можна для наглядності порівняти їх з типографським кліше (з металу чи дерева). Поки на кліше не нанесуть фарбу, вони не дають ніякого змісту. А що виступає в ролі фарби для кантівських апріорних форм пізнання? Це потік індивідуальної свідомості, тобто почуття, сприйняття, враження, думки. Якби не було цих апріорних форм, відкритих Кантом, то люди були б як сліпі щенята, вкинуті в бурхливий океан почуттів, пристрастей, думок. Наявність апріорних форм пізнання дає можливість упорядкувати цей потік свідомості: відчуття, сприйняття, уявлення, враження.

Оскільки є два джерела пізнання – відчуття і розсудок, то Кант розкриває апріорні форми чуттєвості і розсудку. Апріорними формами чуттєвості є простір і час, а розсудку – категорії. Вони є умовою виокремлення чогось у великому потоці буття і пізнання його. Простір і час – це чисті форми

чуттєвості: перша – для зовнішніх відчуттів, друга – для внутрішніх. Вони повністю суб'єктивні, тобто являються частиною нашого апарату сприйняття. От якби людині від самого народження давали можливість дивитися тільки через сині окуляри, то вона і сприймала би світ і уявляла б його у синіх відтінках. А ми ніби носимо просторові окуляри, тому ми бачимо все у просторі, а також у нас є внутрішнє почуття часу. Простір і час не являються поняттями, це – інтуїції або убачання, суб'єктивні форми споглядання явищ (простір – форма зовнішнього споглядання, час – внутрішнього). Завдяки ним упорядковані наші відчуття, сприйняття і уявлення. Таке суб'єктивно-ідеалістичне розуміння простору і часу стало умовою і послужило засобом «коперніківського перевороту в філософії», зробленого Кантом. Адже, за Кантом, уже виходить так, що не ми перебуваємо у просторі і часі, а вони в нас. Але про переворот – трохи згодом, зараз розглянемо друге джерело пізнання, розсудок, який теж має свої апріорні форми.

Ілюструємо на прикладі: перед нами лежить два яблука. Реально є тільки яблука, а двійки немає. Але в нашій свідомості ми отримуємо все ж **два** яблука на основі апріорної двійки, яка уже є в нас, а не навпаки. Якби в нашій голові не було чисел, ми б і не рахували (кішки не рахують своїх котенят). Крім чисел, апріорними формами розсудку є всі ті поняття, що включені в логіку і виводяться з неї, а також категорії: причина, наслідок, субстанція, акциденція, сутність, явище, кількість, якість, властивість і т.д. Наприклад, завдяки поняттю причинності ми вже чекаємо, що заgrimить грім, як тільки помітимо, що мелькнула блискавка; спостерігається різкий спад в економіці – чекай соціальних потрясінь. Розсудок є здатність вносити форму в зміст досвіду.

З боку змісту пізнання рецептивне, пасивне, воно не залежить від суб'єкта, який пізнає, а з боку форми воно активне, діяльне (протиставлення пасивної матерії й активної форми йде від Арістотеля і спирається на той факт, що людина в процесі своєї діяльності змінює лише форму того, що надане природою). Все наше знання являє собою єдність чуттєвого змісту і понятійно-категоріальної форми, воно завжди є єдністю чуттєвого і раціонального. Суб'єктивні відчуття завдяки їх оформленню простором і часом набувають об'єктивного характеру явищ, які, після поєднання з понятійною формою, стають знанням. Кожен з цих елементів сам по собі не є знанням. Чуттєвість без понять сліпа, поняття без чуттєвості порожні.

Усвідомлення предмета можливе лише за умови єдності самосвідомості, тобто коли суб'єкт незмінно зберігає внутрішню безумовну тотожність: Я = Я. Цю тотожність Кант називає «трансцендентальною апперцепцією». Самосвідомість Я супроводжує всі мої думки, в будь яке моє уявлення входить теза «Я мислю». Без трансцендентальної апперцепції свідомість «розсипалась» би. Такий розпад, втрата єдності свідомості є хворобою душі, патологією.

Кант робить оптимістичний висновок із свого дослідження пізнавальних можливостей людини. Теоретичне природознавство можливе, оскільки предмет його – світ явищ, досвід або природа – не є чимось зовнішнім суб'єктові пізнання і незалежним від нього, а, навпаки, постає лише як породження самого розуму в його споглядальних і розсудкових функціях, зумовлених трансцендентальною єдністю самосвідомості. Більше того, Кант обґрунтовує можливість і необхідність філософії (метафізики). Метафізика – це внутрішня і невикорінна потреба людського розуму; це світова мудрість, «завершення всієї культури людського розуму».

Тут ми зустрічаємося з новим «персонажем» пізнавальної драми – з розумом. Розум – це найвища пізнавальна здатність. «Всякое наше знание начинается с чувств, переходит затем к рассудку и заканчивается в разуме, выше которого нет в нас ничего для обработки материала созерцаний и для подведения его под высшее единство мышления»¹.

В чому відмінність розуму від розсудку?

Нагадаємо, що розсудок обмежений сферою досвіду, явищ, умовного. Він не переступає цих кордонів. Але він підходить до цих кордонів і бачить проблемне поле, яке перевершує його можливості. Розсудок керується категоріями і приводить у взаємне співвідношення дані чуттєвості таким чином, що кожне явище зумовлюється іншим явищем. Умовами явища постають лише інші явища, які знову ж вимагають розуміння їх залежності від інших і так до нескінченності. Але при цьому для повного пізнання явищ розсудок вимагає розуміння умов, які існують у межах усього досвіду, тобто, потребує *безумовного*, такого, що містить в собі всі умови, не зумовлені жодною наступною причиною. Втім, ця вимога через нескінченність світу явищ в просторі і часі для розсудку нездійсненна. Пізнавальною здатністю, яка претендує на задоволення невикорінної потреби в завершеному синтезі, в досягненні повного пізнання, і є розум. Цю потребу в принципі неможливо повністю задовольнити, але її можна сформулювати як завдання для розсудку. Розум сам по собі не продукує нових знань, а лише дає розсудкові керівні принципи та ідеали пізнавальної діяльності. Розсудок спрямований на явища, розум же ніколи не спрямований прямо на досвід або на який-небудь предмет, а спрямований на сам розсудок. Якщо знаряддями і результатами діяльності розсудку є поняття, то результатами діяльності розуму є ідеї.

Тепер про сутність зробленої Кантом коперніканської революції в філософії. Вона полягає в тому, що Кант зруйнував міф про пасивну, споглядальну природу розуму, людської свідомості взагалі. Кант вперше виразив те, що потім (у Гегеля, в марксизмі, в нашій сучасній вітчизняній філософії) стало буквально енциклопедичною істиною, а саме: «внешняя вещь вообще дана человеку лишь поскольку она вовлечена в процесс его деятельности, выступает в формах этой деятельности, постольку в итоговом продукте – в

¹ Кант И. Соч.: В 6 т. – М., 1963 – 1966. Т.3, с. 340

представленні – образ зовнішньої речі завжди сливається з образом її діяльності, всередині якої функціонує зовнішня речі»¹.

Кант відкрив активну, діяльну сторону свідомості. Наші поняття – це не пасивні відображення, дзеркальні копії поза і незалежно від нас існуючих речей, а продукти нашої самодіяльності. Це доцільне, практично спрямоване відображення. Відображення «навіщо» і «як», а не «що». Поняття фіксує спосіб, метод, правило нашого доцільного виробництва і відтворення даного предмета.

Наприклад, ми бачимо сотні не схожих один на одного будинків... Багатоповерховий кам'яний будинок в спальному районі міста ми називаємо своїм домом. В кіно або на телеекрані ми бачимо невеличку хижину із тростини чи пальмових гілок і теж сприймаємо її як дім. На фотографії ми теж бачимо дім, хоч в цьому випадку перед нами лише кусок паперу з чорно-білими або кольоровими плямами. Наші відчуття і сприйняття у цих трьох приведених ситуаціях абсолютно різні, але ми бачимо дім, а не щось інше. Чому цілком різні речі ми можемо уявити собі як наглядний образ саме будинку? Що спрямовує наш зір? Справа в тому, що ми бачимо «щось», призначене служити укриттям від снігу, вітру, дощу, тобто перш за все ми там бачимо дах. Ми не тільки мислено, але і очима фіксуємо увагу на рисах, характерних саме для будинку. Для того, щоб впізнати щось, щоб зрозуміти, «що» є перед нами, ми повинні спершу уяснити собі «для чого» воно і «як» воно зроблене.

Кант показав, що поняття є схема, метод виробництва і відтворення предмета. Воно є уявленням способу нашої *доцільної* діяльності. Наша творча, продуктивна уява – це головний конструктор наших понять.

Тут можливе одне «дитяче» запитання. Будинки ми самі створюємо і відтворюємо, і вони служать нашій меті. А багато інших предметів і явищ, не створених людиною, наприклад, собака? Кант передбачив такі питання і дає відповідь: образ собаки створюється за тією ж схемою, що і будинок. Його ми теж створюємо в уяві. Повне, адекватне поняття собаки ми будемо мати лише тоді, коли зуміємо не лише в уяві, а і на практиці відтворити її з усіма її собачими звичками. І кожне наше поняття, будь то «собака», «зірка», «квітка», не є пасивними відображеннями, копіями поза і незалежно від нас існуючих речей; вони є, якщо завгодно, гіпотезами, що річ зроблена за таким-то принципом, за такою-то схемою.

Кант добре розумів всю колосальну значущість свого відкриття. Попри властиву йому скромність, він порівнював себе з Коперніком, заявляючи про те, що він здійснив «революцію в способі мислення». Продуктивна уява є механізмом поєднання, синтезу чуттєвості і розсудку, предмета і думки – цих абсолютно різномірних сфер. За Кантом виходить, що «наперед встановлену гармонію» творить не Бог, а сам суб'єкт.

¹ Философская энциклопедия. В 5 т. – М., 1960 – 1970. Т. 2, с.226.

Але залишаються відкритими питання, чому лише людина володіє здатністю продуктивної уяви на відміну від усіх інших живих істот, і чому кожне наше поняття фіксує, ніби навіки «цементує», «відливає» в предметну форму те, «як» і «навіщо» ми «це» робимо, тобто чому в понятті відображені способи нашої доцільної діяльності. Кант зробив лише перший, хоч і дуже важливий крок до вирішення проблеми походження свідомості людини. Цим шляхом підуть потім Фіхте, Шеллінг і Гегель.

4. Теоретична цінність «Науковчення» Фіхте

ЙОГАНН ГОТЛІБ ФІХТЕ знаходився під таким враженням фундаментальної значущості концепції І.Канта, з якою він познайомився у 28 років, що справою свого життя вважав пропаганду і розвиток ідей свого великого попередника. Анонімна робота Фіхте «Досвід критики будь-якого одкровення» була прийнята за трактат Канта і отримала високу оцінку. Головний твір Фіхте називається «Науковчення» і присвячений розробці філософського фундаменту всіх наук. Філософія Канта є методологічним фундаментом переходу від класичної науки до сучасності. Фіхте дуже органічно сприйняв змістовну спрямованість творчості Канта, і об'єктивно концепція Фіхте також сприяла формуванню теоретико-методологічних основ сучасної науки, а також ідеології сцієнтизму (*лат.* scientia – знання, наука – світогляд, який розглядає науку і її успіхи в якості головного фактору прогресу в історії і засобу вирішення соціальних проблем).

Як талановитий послідовник Фіхте пішов далі свого учителя, і в його науковченні з'являється нова діюча особа пізнавального процесу – Абсолютне «Я». За ним приховується такий суб'єкт діяльності, як світова культура в її розвитку. Культура твориться не анонімно, а окремими особистостями, тому у Фіхте і фігурує «Я». Але логіку розвитку світової культури складають не індивідуальні особливості особистостей і їх творчості, а ті загальнолюдські цінності, які ними виробляються, тому мова йде про Абсолютне «Я». Суб'єкт Фіхте виступає як активне творче начало. Науковчення Фіхте включає теоретичну і практичну частини: теоретична – вчення про розвиток «Я» як свідомості і самосвідомості людини, яке подано в формі історії духу; практична – вчення про моральність, державу і право, а також про головну характеристику «Я», тобто про свободу. Ідея свободи об'єднує обидві частини філософії Фіхте. Без свободи неможлива ні наукова, ні будь-яка інша діяльність в культурі.

Культура кожної епохи – це не сховище надбаного скарбу: вся попередня культура людства повинна розвиватися, поширюватися і споживатися. Фіхте пише про обов'язок учених пізнавати хід розвитку культури і умови її творення, досягнути розумом історичне і філософське значення попередньої культури. У співвідношенні теоретичного і практичного розуму першість належить практичному. Таким чином, Фіхте тонко відчував і виражав перехід від споглядального типу світогляду до діяльнісного, який здійснив-

ся в результаті промислового перевороту і який акцентує моральнісну відповідальність суб'єкта. Він підкреслював важливу роль моральнісної свідомості в процесі розвитку культури, коли людина цілком віддає себе справі, відкидаючи в бік самолюбство і марнославство, розробляючи загальнолюдські цінності. Більше того, Фіхте зводив всю суспільно-історичну практику до діяльності моральнісної свідомості.

Фіхте глибоко аналізує свободу як атрибут моралі, стверджуючи, що моральнісним можна вважати лише те переконання людини, яке вільно прийняте нею, вимушене ж переконання рівносильне відсутності переконання. Більше того, свобода – це мета будь-якої діяльності людини: «Досліджуй заради своєї свободи». Навіть тіло людини Фіхте розглядає як знаряддя для досягнення цілей свободи. Фіхте досліджує свободу історично, розкриваючи, що існують різні ступені свободи, які зумовлені певними періодами розвитку Абсолютного «Я». Таким чином, вільна творча діяльність Абсолютного «Я», що ґрунтується на моральності, – це і є зміст діяльності суб'єкта, яку досліджує Фіхте.

Фіхте починав як суб'єктивний ідеаліст, але його вчення про Абсолютне «Я» сприяло переходу від суб'єктивного ідеалізму Канта до об'єктивного ідеалізму Шеллінга і Гегеля, а також і його самого в пізній період його творчості. В заключних своїх роботах Фіхте стверджував, що всі явища індивідуальної свідомості – це об'єктивоване знання, яке, в свою чергу, є вираженням або образом Бога. Адже діяльність Абсолютного «Я» як процес розвитку світової культури – це трансцендентальний суб'єкт дослідження.

5. Світовий організм як космічна функція людини (Шеллінг)

Третій видатний представник німецької класики – ФРІДРІХ ВІЛЬГЕЛЬМ ЙОЗЕФ ШЕЛЛІНГ. Він рано познайомився з філософією Фіхте, і вплив його ідей проявився не лише в декількох ранніх роботах, але і в цілому в концепції Шеллінга. І все ж Шеллінг досліджує діяльність іншого суб'єкта – світового організму. У Фіхте природа в образі «не-Я» – це лише матеріал для практичного розуму, на якому він випробовує свої сили і котрий виступає засобом для розвитку Абсолютного «Я» в реалізації моральнісної мети. Для Шеллінга ж природа чи світ в цілому виступає самостійною силою. Світ, який розуміється як організм, має дві сторони свого буття: тілесність і душу. В термінології Шеллінга ці сторони світового організму позначаються як природа і інтелігенція (духовна субстанція). «Будь-яка філософія повинна виходити з того, що або природа створюється інтелігенцією, або інтелігенція – природою». Натурфілософія переходить від природи до духу, трансцендентальна філософія – навпаки, від духу до природи. Шеллінг розвиває і натурфілософію, і трансцендентальний ідеалізм.

В контексті натурфілософії (нагадаємо, що натурфілософія, або філософія природи – це уможливлене тлумачення природи) природа розглядається Шеллінгом, перш за все, як внутрішньо єдина. В ній немає відокремлених субстанцій, неподільних першоелементів.

Другий принцип натурфілософії Шеллінга – постійна зміна і розвиток природи. Рух притаманний матерії як такої, не буває матерії без руху. Будь-який спокій, будь-який сталий стан тіла відносні. Природа – не лише продукт, вона – також продуктивність, «абсолютна діяльність». Він говорить про «ієрархію організацій», про ступені природи («потенції») як про ступені підняття форм. «Неорганічна природа – продукт *першої* потенції, органічна – продукт *другої*... Тому неорганічна природа постає взагалі як одвічно існуюча, а органічна – як така, що виникає». Підвищення рівня організації як певне «стремління» світового організму, його творча сила, життєвість породжує «інтелігенцію» (лат. *intelligens* – той, що знає, розуміє; розумний), або інтелект (лат. *intellectus* – розум, розсудок, здатність мислити) як суб'єктивний зміст світового організму. Творча сила світового організму може бути тільки силою духу, котрий іманентно властивий природі. На нижчих ступенях організації дух виступає в формі несвідомого життя розуму, і його призначення – породження свідомості. Свідомість людини – це самоусвідомлення природи.

Ще один важливий принцип – єдність протилежностей. Будь-яка дійсність уже передбачає роздвоєність. Де існують явища, там існують протилежні сили. Отже, вчення про природу має передумовою в якості безпосереднього принципу всезагальну двоїстість. Діалектичний погляд на природу допоміг Шеллінгу висловити плідотворну здогадку про те, що таке життя. Життя, пише він, являє собою єдність двох матеріальних процесів – розпаду і відновлення речовин. «У кожному одушевленому тілі має підтримуватися постійна зміна матерії».

Шеллінг виклав свою натурфілософію в роботах «Ідеї до філософії природи», «Перший нарис системи натурфілософії», «Вступ до нарису системи натурфілософії». Мислитель вважав за необхідне співвіднести філософію природи з філософією духу, теорію об'єкта доповнити теорією суб'єкта. Це він зробив у роботі «Система трансцендентального ідеалізму», в якій він не відрікається від своїх натурфілософських робіт, а просто переходить до іншого кола проблем – хоче показати, як суб'єктивна реальність творить об'єктивну. Тут діяльність «Я» розпадається на теоретичну і практичну сфери.

Отже, ми знову зустрічаємося з активним, діяльним, творчим суб'єктом пізнання, як у Канта і Фіхте. Але Шеллінг вперше ввів історизм у теорію пізнання. У Канта були лише натяки, Фіхте декларував ідею, а тут не лише сказано: «Філософія є історією самосвідомості, що проходить різні епохи», але й показано, як це можливо. Шеллінг називає «одіссеєю духу» той шлях, який здійснив розвиток свідомості від первісної до вищої тотож-

ності об'єкта і суб'єкта. Етапи («епохи»), які проходить свідомість, суть наступні: від простого відчуття до продуктивного або інтелектуального споглядання як знання про предмет; від продуктивного споглядання до рефлексії як роздуму про самого себе; від рефлексії до акту волі – на цьому завершується теоретична філософія. Шеллінг спеціально роз'яснює, що його трансцендентальний ідеалізм не є вчення суб'єктивного ідеалізму, оскільки мова йде не про суб'єктивний процес відчуття і мислення, а про інтелектуальну інтуїцію як особливий орган пізнання світового організму.

Практична діяльність починається з акту волі і проходить ступені моралі, права, релігії і мистецтва. Мистецтво повертає людину до природи, до первісної тотожності суб'єкта і об'єкта. Шеллінг поглиблює, в порівнянні з Фіхте, дослідження проблеми переходу соціального суб'єкта від споглядального до діяльного типу світогляду. Мистецтво, осяяне світлом свідомості, виступає, за Шеллінгом, вершиною практичної діяльності, тому що воно розглядає природу крізь призму людини і моральності. Хоч процес творчості вислизає з-під контролю розуму і діячі мистецтва навіть гордяться тим, що вони не в змозі пояснити, як ними приймається те чи інше естетичне рішення, називаючи це натхненням або голосом Божим, однак, на відміну від несвідомої активності всесвітнього розуму природи або «світової душі», діяльність художника, освітлена свідомістю, може і повинна перевершити природу. Саме в мистецтві досягається поєднання несвідомої світової творчої сили як об'єктивності і людської свідомості як суб'єктивності.

Злиття суб'єктивного і об'єктивного в мистецтві осмислюється Шеллінгом на наступному (третьому, після *натурфілософського* і *трансцендентального*) етапі його творчості як «*філософія тотожності*»: тотожності суб'єкта і об'єкта, буття і мислення, реального і ідеального. Розум, мислення існують тільки в бутті і через буття. Буття, реальність, природа є буттям розуму. Взяті окремо ні мислення, ні буття не є першоосновою суцього, нею є їх тотожність: «Істинна сутність речей (і в реальному універсумі) – не душа і не тіло, а їх тотожність». Це – пантеїзм Шеллінга. Субстанція Шеллінга, подібно до субстанції Спінози, характеризується мисленням і реальністю. Відмінність тільки в тому, що у Спінози вона статична, а у Шеллінга – динамічна, самотворча.

Тотожність суб'єктивного і об'єктивного підводить до усвідомлення того, як у вільну діяльність суб'єкта вноситься те, що не характерне для свободи, тобто закономірність. Наступний етап творчості Шеллінга присвячений *філософії свободи*. Первісна, початкова тотожність суб'єкта і об'єкта витікає із Абсолюта, який задає закономірності буття і мислення, природи і духу. В діяльності Абсолюта інтелектуальна і естетична інтуїції єдині, виступаючи формою самоспоглядання Абсолюта. Абсолют в такій же мірі породжує Всесвіт, в якій творить його як художник. Шеллінг ставить питання: як і чому відбувається народження світу із Абсолюта, котре порушує рівновагу суб'єктивного і об'єктивного, ідеального і матеріального, яка існує в

точці байдужості. Постановка цього питання і його дослідження упритул підводить Шеллінга до завершального етапу його творчості як логічний вершині людського духу в осягненні світобудови: до «*позитивної філософії*» або «*філософії одкровення*».

В «Філософських дослідженнях про сутність людської свободи...» Шеллінг доводить, що походження світу із Абсолюту – це ірраціональний початковий акт, що кориниться у волі Бога, яка є Його Слово і закон Всесвіту. Із волі Бога витікає свобода людини, яка існує в діалектичній єдності з закономірністю. Реалізація і розвиток свободи людини, за Шеллінгом, є Одкровення Бога, що розкриває себе в художній, науковій, технологічній творчості соціального суб'єкта. Таким чином душа людини зливається з гармонією Всесвіту. Це і є досягнення людиною в процесі її творчої діяльності початкової божественної єдності суб'єктивного і об'єктивного, буття і мислення, духу і природи.

6. Об'єктивний ідеалізм і діалектика Гегеля

ГЕГЕЛЬ прийняв від Шеллінга естафету дослідження закономірностей процесу діяльності. Творець систематичної теорії діалектики починає свою творчість як послідовник «критичної філософії» Канта і Фіхте, однак потім під впливом ідей Шеллінга переходить у своєму дослідженні історії духовної культури з позицій суб'єктивного на позиції об'єктивного ідеалізму. Заперечуючи Фіхте, Гегель обґрунтував, що природа і суспільство не можуть бути виведені із людського «Я» або самосвідомості, хоч це Я і являється носієм загальнолюдської духовності. Гегель доводить, що саме людське «Я» повинно розумітися лише як прояв, хоч і найвищий, першооснови всього існуючого. Реалізуючи це завдання, він розвиває ідеї Канта і Фіхте про активність суб'єкта пізнання і про взаємодію теоретичного і практичного розуму. При цьому Гегель вперше показує, що пізнання дійсності і перетворення її – це по своїй сутності єдиний процес. В цьому виявляється уже вплив «філософії тотожності» Шеллінга. Як і Шеллінг, Гегель усвідомлює, що ні матерія, ні свідомість людини не можуть розглядатися як первинне, оскільки неможливо в рівній мірі ні свідомість логічно вивести із матерії, ні, навпаки, матерію із свідомості. Людська свідомість, з їх точки зору, сама повинна бути усвідомлена як результат усього попереднього розвитку якогось абсолютного субстанційного першопочатку.

Ми знаємо, що Кант перший вказав на активну роль людини в процесі пізнання. В рухові думки людини формуються об'єкти (предмети) пізнання. Із пасивної, «стражденної» сторони взаємодії з природою людина перетворилася в діюче за своїми внутрішніми законами активне начало. Але джерело людської активності Кант не розкрив, хоч він і зафіксував факт відображення в наших знаннях нашої цілеспрямованої діяльності. Він намагався знайти його в самій людині, у властивостях її свідомості. Людина зі всіма її властивостями розглядалася як щось готове, природою чи богом – в даному

випадку це неважливо – дане. Такою взагалі була логіка емпіричної науки: брати факти готовими, без їхньої історії, такими, якими вони дані в досвіді, і встановлювати їх загальні риси і зв'язки, що постійно повторюються (закони). Але таким шляхом можна пояснити, як мислить людина, а не чому вона взагалі здатна мислити; можна більш чи менш задовільно пояснити походження *змісту* мислення, а не самого мислення.

Гегель розробив нову логіку, незвичну з точки зору емпіриків, яка дозволяє бачити об'єкт дослідження не в статистиці, не лише готовим, таким, що уже сформувався, а і в динаміці, в процесі формування. Гегелю вдалося вперше подати весь природний, історичний і духовний світ у вигляді процесу, тобто в безперервному рухові, зміні, перетворенні, розвитку. І активність людської свідомості Гегель пов'язує не з особливостями тілесної, природної організації людини, а з процесом діяльного освоєння кожним індивідом духовного багатства, накопиченого попередньою історією. Навпаки, навіть особливості її тілесної організації є не лише передумовою, а і результатом її діяльності. Для Гегеля «істинне буття людини є її дії».

Перш ніж діяти, людина приймає рішення розумом, майбутній результат дії уявляється як ідеальний образ. Воля приводить в дію «тілесні сили», і людина, долаючи опір зовнішніх об'єктів, добивається мети. Тим самим вона перетворює свій ідеальний образ в деякий цілком відчутний матеріальний предмет. Тепер цей предмет сам протистоїть людині як зовнішній об'єкт. Але цей зовнішній об'єкт є опредмечена думка, тобто такий, що став предметом і, тим самим, відчужений від людини, протипоставлений їй її ж власний дух. Наприклад, автомобіль – це перш за все річ. Але цей же автомобіль – опредмечене бажання людини пересуватися швидко і зручно. Мрія, що стала річчю. Воля, поставлена на чотири цілком матеріальних колеса. Автомобіль – це теорія, логіка, розрахунок, що роз'їжджають по вулицях.

Людина живе в світі речей. Безпосередньо оточують її речі, створені попередніми поколіннями. А вся сукупність речей – це грандіозне «тіло людської цивілізації», результат діяльності багатьох поколінь, опредмечена історія людей. А так як кожна річ є опредмечений і відчужений від людини її власний дух, то, значить, і весь предметний світ цивілізації в цілому – це світ духу, свідомості, що застиг і заспокоївся у своєму речовому втіленні. До цього слід додати і такі чисто духовні витвори людей, як моральні норми поведінки, правові закони, релігійні уявлення, наукові теорії, структурні форми мислення і мови та ін. Кожен індивід, який приходить у світ, застає все це уже готовим і зустрічає цей світ як зовнішнє відносно себе. Причому застає і зустрічає не як уже розвинений індивід. Сам індивід, його потреби, способи їх задоволення, тобто способи його життєдіяльності, його взаємодії з іншими індивідами і з усім світом речей, не є готовими. Вони з'являються, формуються і розвиваються в процесі оволодіння об'єктивно існуючим «тілом цивілізації». Кожен індивід засвоює на власному досвіді накопичений попередніми поколіннями загальний досвід. Таким чином, для Гегеля сві-

домість – не дар богів чи природи, не вихідний пункт філософії, не початок, а завжди, в кожний момент, результат і продовження процесу освоєння предметного світу, світу речей і ідей, створених людством за весь період його історії. Так сама свідомість постала перед Гегелем в якості процесу.

З одного боку – *історія людства*, яка постійно закріплює свої досягнення у вигляді неосяжного моря предметів матеріальної і духовної культури, є історією розвитку людської свідомості, є *процесом* розгортання всіх потенцій людського духу.

З другого боку – *індивідуальна* свідомість окремої людини з'являється і формується в індивідуальній історії її. Це теж *процес*. Причому свідомість індивіда (оскільки її розвиток являє собою поступове оволодіння дарами суспільної історії) повторює всі основні етапи розвитку загальнолюдської культури.

Розвиток індивідуальної свідомості є поступове прилучення індивіда до духовної скарбниці людства в цілому. Свідомість індивіда може внести і свій вклад у цю скарбницю, але лише в тому випадку, якщо вона, по-перше, з достатньою повнотою оволодіє уже накопиченими багатствами, а по-друге, якщо виявиться спроможною сама розв'язати ті протиріччя, які тут накопичились – протиріччя суспільної історії.

Таким чином, Гегель пояснив те, що до нього здавалось абсолютно незбагненим: походження і роль всезагальних форм, в яких протікає мислення індивіда і які керують його досвідом, але які самі не виводяться із досвіду індивіда. Ці загадкові форми були постійним каменем спотикання для філософів минулого. І емпірики, і раціоналісти вважали їх формами, властивими саме свідомості індивіда. Для Гегеля ж індивідуальна свідомість – і її форми, і її зміст – розвивається в процесі оволодіння «духом» людської історії. Це і є поясненням загадкових «природжених ідей» і «апріорних форм розсудку», категорій розуму, які, дійсно, не створюються індивідом у його власному досвіді, як це і було помічено філософами-раціоналістами. Не народжуючись в досвіді індивіда як такого, вони народжуються в «досвіді історії», являючись її формами. І тільки тому формами індивідуальної історії кожного з нас.

Це було грандіозним науковим відкриттям, що плідотворно підвело підсумок напруженим пошукам філософів Нового часу. Філософія Гегеля вважається вершиною західної філософської думки Нового часу.

Нова логіка, яка дозволила зробити це відкриття (як і багато-багато інших) – *діалектична* логіка, яка, як уже було відзначено, розглядає об'єкт дослідження не лише як статичний, готовий, а і в динаміці, в процесі формування; вона розглядає його не лише відокремлено, сам по собі, а і в зв'язку з іншими предметами і явищами, а також з усіма його протиріччями, котрі призводять його до змін. Чому вона досліджує об'єкти в такий спосіб? Тому, що самі об'єкти ведуть себе таким чином. Так влаштований світ. *Діа-*

лектика – це об'єктивний спосіб існування світу і відповідне відображення його в свідомості.

Гегель поступово зрозумів, що Шеллінг недооцінює роль логічного мислення і логіки взагалі, і він переходить до критики Шеллінга за його інтуїтивізм, теорію одкровення. В результаті Гегель приходить до думки, що адекватним розумінням Всесвіту або «истинной философией является не философия тождества, а философия, принципом которой является некое единство, которое есть деятельность, движение, отталкивание и, следовательно, в различии вместе с тем тождественно с собою». Світ існує не в хаосі, не як попало, а у відповідності з певною логікою, законом. Немає канатів, якими б підтримувалися в рівновазі зірки і планети в космосі, а вони самі тримаються, підпорядковуючись Закону, Логосу, Світовому духу, Богу – назвати це можна по-різному. Закони руху планет ніде не написані на небі, але ж ці закони існують, і людський розум уже знає ці закони. Також історія людства не є якимось диким хаосом безглузлого насилля, а має свою внутрішню закономірність посеред усіх блукань і випадковостей. Логос полягає в основі Всесвіту, природи, історії. І все людське – звичаї, мова, форми мислення, оцінки, всі соціальні інститути демонструють послідовне розгортання «логічного плану» світової історії. Без прилучення до цього плану людина безсила і беззахисна, доступна усім випадковостям. Тому вона повинна прагнути осягнути логіку Всесвіту, пізнати «план» світової історії і всю свою діяльність «узгоджувати» з цим планом. Таким чином, за Гегелем, суб'єктивній логіці (вченню про людське мислення) передує логіка об'єктивна – діалектичний (суперечливий) саморозвиток Всесвіту. Це – панлогізм Гегеля, який полягає в тому, що все буття пронизане логікою, а логіка мислення, яка пізнає навколишнє буття, визначається логікою останнього, тобто суб'єктивна логіка тотожна з об'єктивною.

Гегель називав свою філософію «абсолютним ідеалізмом». Спосіб існування Універсуму – це єдність поняття і реальності. Для позначення цієї єдності Гегель ввів поняття Абсолютної ідеї. Абсолютній ідеї як вихідній, початковій єдності притаманна активність, діяльність, тому що вона діалектична, їй властиве діалектичне протиріччя. «Тожественная с собой идея содержит в себе отрицание самой себя, противоречие». Гегель повертається до Абсолютного «Я» Фіхте, але на якісно новому рівні, тому що тепер досліджується процес розвитку світової культури в її чисто об'єктивному змісті. Індивідуальна свідомість розглядається як похідна від закономірної логіки розвитку світового розуму. На противагу інтуїтивізму і філософії одкровення Шеллінга Гегель стає послідовним раціоналістом і в повній мірі реалізує потенціал об'єктивного ідеалізму як учення, що розкриває закономірність буття Всесвіту, тобто об'єктивно істинний його зміст, який осягається розумом.

Науку, предметом якої є сам Всесвіт, Гегель починає з логіки. Чому? Тому, що саме мислення, свідомість визначають закони природи і суспільс-

тва. Завдяки мисленню, як підкреслює Гегель, людина виявляє тотожність суб'єкта і об'єкта. Цю тотожність Гегель називає абсолютним поняттям. Виявлення понять, усвідомлення людиною їх значущості примушує починати філософствувати не з суб'єкта і не з об'єкта, а з самих понять. Тому першою частиною «Енциклопедії філософських наук» Гегеля (роботи, в якій викладена його філософська система) є логіка. Філософія – це осягнення світу в поняттях. Для того щоб піднести філософію до рівня науки, Гегель будує систему понять і прагне вивести із одного поняття наступні. Філософія у Гегеля стає наукою понять, логікою руху понять, діалектичною логікою. Причиною руху понять є протиріччя. Протиріччя невикорінні і властиві кожній ідеї, саме вони примушують людину йти від одної ідеї до іншої, більш досконалої, не абстрактної, а конкретної. Гегель створив неперевершену систему категорій діалектики і відкрив зв'язок між ними: буття – наявне буття – для себе буття, якість – кількість – міра, одиничне – особливе – загальне, сутність – явище, можливість – дійсність, зміст – форма, необхідність – випадковість та ін. – всі категорії органічно переходять одна в одну. Вся система побудована на тріадичному принципі: кінцевий стан руху завжди є синтезом двох попередніх, пов'язаних один з одним запереченням; кінцевий стан пов'язаний з початковим у відповідності з законом заперечення заперечення (схема називається тріадою, оскільки в ній три основних елементи).

Розробка теорії діалектики Гегелем означала народження діалектичної логіки. Це не означає відкидання формальної логіки, а перехід на якісно новий, більш складний рівень мислення зі збереженням фундаментальних основ формальної логіки. Так формальна логіка не допускає протиріч. Формальнологічний закон тотожності проголошує, що $A = A$ і не інакше. Яблуко є яблуком, а не чимось іншим. Діалектична логіка враховує і той факт, що це яблуко в той же самий момент «в собі», в можливості є не лише яблуко, а і щось інше. І це фактично підтверджується тим, що ми можемо його з'їсти, перетворюючи його в наше тіло, нашу кров... Отже, A не лише дорівнює A , а також і не дорівнює A . Також в своїй безпосередності воно є певне одне, а разом з тим і множинне: будь-який його фрагмент характеризується кольором, запахом, смаком, консистенцією, питомою вагою і т. ін.

Від логіки Гегель переходить до філософії природи, а потім до філософії духу. Логіка розкриває внутрішні, суттєві, необхідні, закономірні зв'язки світу, які на поверхні виступають як розвиток природи і суспільства. Природа – це лише інша форма буття абсолютної ідеї, її «інобуття» або «скам'янілий дух» (згадаємо, що абсолютна ідея – це єдність поняття і реальності). В філософії природи Гегель, з одного боку, використовує сучасні йому досягнення природознавства, а з іншого боку, в ній багато умоглядних побудов, котрі він вибудовує по схемі: теза – антитеза – синтез. Тут він також демонструє поетапний розвиток: механізм, хімізм, організм. Завдяки глибині і силі діалектичної думки Гегель в «Філософії природи» висловив

ряд цінних здогадок про взаємний зв'язок між окремими ступенями органічної і неорганічної природи і закономірності всіх явищ у світі. На цьому етапі виникає людина як завершення природи, тобто виникає людський дух і можливість пізнання і самопізнання.

Соціум Гегель досліджує в третьому томі своєї «Енциклопедії філософських наук», який називається «Філософія духу». І знову ж таки «переход природи к духу не єсть переход к чему-то безусловно другому, но только возвращение к самому себе того самого духа, который в природе является сушим вне себя». Цей розділ філософії Гегеля складається із:

а) суб'єктивного духу, який являє собою індивідуальну свідомість людини;

б) об'єктивного духу, що реалізується в політико-правових і моральних формах спільнот людей (сім'я, громадянське суспільство, держава);

в) абсолютного духу, втіленого в мистецтві, релігії і філософії, яка включає наукове теоретичне пізнання.

Філософія є «абсолютним кінцевим пунктом» саморозвитку духу. Вся історія філософії, за Гегелем, є шляхом до істини, на якому кожна класична система виступає послідовним ступенем самопізнання духу. Свою власну систему Гегель вважає фінальною формою самопізнання духу.

І в сфері соціально-філософських концепцій Гегель висловив ряд цінних ідей: про смисл історії, про розуміння історичної закономірності, про роль особистості в історії. Найбільший вплив Гегель мав на область філософії держави і філософії історії. Загальна світова історія розглядалась ним як «прогрес в усвідомленні свободи».

Основними філософськими творами Гегеля є «Феноменологія духу», «Наука логіки» (3 томи), «Енциклопедія філософських наук» (3 томи), «Філософія історії», «Філософія релігії» (2 томи), «Філософія права», «Історія філософії» (3 томи), «Естетика» (4 томи) та інші роботи різних років.

7. Антропологічний матеріалізм і метафізика Фейєрбаха

ФЕЙЄРБАХ завершує творчість філософської школи німецької класики. Спочатку він виступив як правовірний гегельянець, але скоро відійшов від гегелівського ідеалізму і навіть своєрідно повстав проти його диктату в європейській культурі першої половини XIX ст. В ряду німецьких філософів він один є представником матеріалістичного напрямку. Він розглядає матерію як природне об'єктивне начало світу, аналізує такі властивості матерії, як рух, простір, час. Він розробив теорію пізнання, в якій виступив як сенсуаліст, високо оцінюючи роль відчуттів в пізнанні. Він відстоював об'єктивну цінність людини в системі світу, критикуючи релігійні уявлення про людину як творіння Бога; розробив основні принципи гуманізму, виходячи із уявлення про те, що людина – досконала частина природи. Основна його робота – «Сутність християнства».

Чому Фейєрбах, матеріаліст і метафізик (в смислі не діалектик) за своїми основними теоретичними позиціями, включається в школу німецької класичної філософії? І чому Фейєрбах, творчо опановуючи спадок своїх попередників, і перш за все Гегеля, зосередився на проблемі сутності християнства, яка не виступає центральною у творчості Гегеля? Гегель жив на межі століть (1770–1831), тобто в епіцентрі промислового перевороту. А Фейєрбах (1804–1872) був свідком уже наслідків промислового перевороту, який охопив ряд європейських країн. Він бачив, як змінюється спосіб життя в цих країнах, котрі переходили до розвиненого капіталізму.

Зміна практики християнства в цей період проявлялась у тому, що багатство почало трактуватися як достоїнство християнина, що не суперечить змісту Біблії, але розбігається з традиційним розумінням християнства як релігії бідних. Фейєрбах як теоретик схоплює сутність Нового Завіту і робить узагальнення про те, на чому сходяться всі сучасні світові релігії – на тому, що Бог єдиний і Він є любов. У своєму дослідженні він приходить до висновку, що любов до Бога є вираження любові людини до людини, оскільки Бог – це відчужена сутність реальної земної людини. Віра в Бога – це вираження людиною свого почуття любові, спрямованого до безсмертя, і вона є родовою ідеальною сутністю людини. Оскільки релігія одвічно властива людині, релігійне почуття непоборне. Фейєрбах виступає лише проти застарілої традиційної релігії: «Где мораль утверждается на теологии, а право на Божьих постановлениях, там можно оправдать и обосновать самые безнравственные, несправедливые и позорные вещи». Він оголошує себе реформатором релігії, яка виступає у нього головною формою духовного життя людей. Основний центр релігії – це людське серце, яке тим і відрізняється від тверезого і холодного розсудку, що воно прагне вірити і любити.

В центрі філософії Фейєрбаха опинилась реальна земна людина як «...єдиний, універсальний і вищий предмет філософії». Фейєрбах обожнює людину: «людина людині Бог» і «для людини немає істоти вищої за людину». Нова релігія, що обґрунтовується Фейєрбахом, – це релігія без Бога, в центрі якої знаходиться людина: «бути без релігії – означає думати тільки про себе; мати релігію – означає думати про інших». Сутність цієї нової релігії – любов людини до людини. Проповідь «релігії без Бога» як лише морального вчення – одна із теологічних крайностей протестантизму, а в практиці церковних протестантських общин Бог, звичайно, присутній. Людина, будучи суб'єктом любові, досліджується Фейєрбахом як індивід в усій сукупності його чуттєвих і духовних проявів. Декартівському «Мислю, отже існую» (*Cogito ergo sum*), Фейєрбах протиставив «Відчуваю, отже існую» (*Sento ergo sum*). Він досліджує діяльність людини як природної істоти. Мислитель підкреслював, що його вчення може бути «виражене в двох словах: природа і людина», і дослідження діяльності людини не виводить нас «за межі природи».

Фейєрбах заклав традиції філософської антропології в європейській культурі в середині XIX ст. Антропология – це наука про походження і еволюцію людини. Філософська ж антропология досліджує природу і сутність людини в порівнянні з іншими рівнями буття. Розглядаючи людину як продукт природи, підкреслюючи її тілесність, Фейєрбах вважає основним змістом філософської антропології дослідження суспільної свідомості, в якій він вбачає відображення сутності людини. На відміну від матеріалістів XVIII ст. він не вважає релігію виключно фантастичним уявленням про світ, полишеним реального змісту. Вона, як і інші форми суспільної свідомості, наповнена життєвим змістом, оскільки є відображенням людської сутності. Смысл антропологічного методу Фейєрбах вбачає в тому, щоб звести фантастичне до реального, надприродне до природного, надчуттєве до чуттєвого.

Антропологічний матеріалізм закономірно штовхає Фейєрбаха в обійми метафізики як антидіалектики, оскільки послідовна позиція сприйняття людини як природної істоти не дозволяє виявити процеси її саморозвитку. В результаті Фейєрбах вибудовує свою філософію, виходячи з незмінної природи людини. Тому Ф.Енгельс зробив зауваження про цю особливість філософії Фейєрбаха, що той разом з водою викинув із ванночки і дитину, маючи на увазі те, що Фейєрбах, відкинувши ідеалізм Гегеля, відкинув і його революційний метод, діалектику.

Фейєрбах завершує творчість німецької класики. Дослідження діяльності соціального суб'єкта в різних трансцендентальних її проявах: індивідуальної свідомості (Кант), Абсолютного «Я» як розвитку світової культури (Фіхте), світового організму як космічної функції людини (Шеллінг), абсолютної ідеї як світового духу (Гегель) – було б незавершеним без дослідження діяльності людини як природної істоти.

Питання для самоконтролю

1. У чому полягає особливість німецького Просвітництва?
2. Що означає поняття «кантіанський переворот» у філософії?
3. Назвіть вихідні принципи етики Канта.
4. Визначте і обґрунтуйте сутність діалектики Гегеля.
5. У чому полягає антропологізм Л. Фейєрбаха?

ТЕМА 8 ФІЛОСОФІЯ МАРКСИЗМУ

План

1. Причини та умови виникнення марксизму.
2. Філософське вчення К. Маркса та Ф. Енгельса про природу і людину.
3. Матеріалістичне розуміння історії та аналіз «відчуження»праці.

1. Причини та умови виникнення марксизму

Наступним етапом розвитку світової філософії стала марксистська філософія, яка постала як теоретичне відображення глибинних змін у всіх сферах західноєвропейського суспільства і як якісно новий спосіб філософствування.

Марксизм виник у Німеччині в 40-х роках ХІХ ст., його засновниками були К. Маркс і Ф. Енгельс.

КАРЛ МАРКС (1818–1883) закінчив Берлінський університет, де у 1841 р. захистив докторську дисертацію з філософії. З початку 1842 р. зайнявся публіцистичною діяльністю, був редактором газет та журналів. З 1849 р. постійно жив у Лондоні, займався наукою та політичною діяльністю.

У 1844 році відбулася зустріч Маркса і Енгельса, на якій з'ясувалася єдність їх поглядів і життєвих позицій, і почалася віддана дружба, яка тривала 40 років.

Основні праці К. Маркса: «До критики Гегелівської філософії права», «Економічно-філософські рукописи», «Тези про Фейербаха», «Убогість філософії», «Класова боротьба у Франції», «Капітал», «Критика Готської програми».

ФРІДРІХ ЕНГЕЛЬС (1820–1895) народився в сім'ї текстильного фабриканта, вчився в школі, потім у гімназії. На вимогу батька змушений був залишити гімназію за рік до закінчення і зайнятися вивченням комерційної справи. Шляхом самоосвіти здобув глибокі знання з філософії, політичної економіки та інших наук. Після зустрічі з К. Марксом він включається в активну діяльність по поширенню нового (комуністичного) світогляду.

Основні праці Ф. Енгельса: «Анти-Дюринг», «Діалектика природи», «Походження сім'ї, приватної власності і держави», «Людвіг Фейербах і кінець класичної німецької філософії».

Є також відомі твори, які Маркс і Енгельс написали разом: «Святе сімейство», «Німецька ідеологія», «Маніфест Комуністичної партії».

Причин, що породили марксизм, досить багато, і вони мають різноманітний характер: суспільно-політичні, історичні, економічні умови, теоретичні джерела та природничо-наукові передумови.

Якщо розглядати соціально-економічні і політичні передумови виникнення марксизму, то до них слід віднести наступні: розвиток капіталізму, формування нових класів – буржуазії і пролетаріату, посилення експлуатації пролетаріату з боку буржуазії, що привело до організованих виступів робітників проти існуючого економічного та політичного ладу. Ф.Енгельс виділив основні форми цієї боротьби:

- стихійні виступи робітників проти окремих капіталістів;
- луддизм (стихійна боротьба, що виражалася в руйнуванні машин, оскільки їх застосування спричинило скорочення робочих місць);
- масовий страйковий рух, який призвів до утворення робітничих спілок;
- стихійні виступи робітників, у яких пролетаріат заявив про свої класові вимоги (Ліонські повстання робітників у 1831–1834 роках, Сілезьке повстання німецьких робітників у 1844 р.);
- чартистський рух виник в Англії у другій половині 30-х років XIX ст. і перетворився в широкий, масовий і політично оформлений пролетарський рух.

Всі виступи зазнали поразки, але вони поставили питання про необхідність створення такої теорії, яка могла б допомогти робітничому класові в його економічному, соціальному й політичному звільненні.

У своєму виникненні марксизм спирався на теоретичні джерела. Одним із таких теоретичних джерел була німецька класична філософія, зокрема діалектика Г. Гегеля й матеріалізм Л. Фейєрбаха.

Перегляд гегелівської спадщини, зокрема, відбувався у марксизмі під кутом зору відношення філософії до дійсності, реальності. Гегелівська філософія будувала відношення до дійсності таким чином: дійсність слід тлумачити, щоб вона відповідала певній логічній схемі, складеній раз і назавжди; але така схема не відповідала революційно-демократичним настроям К. Маркса і Ф. Енгельса. К. Маркс критикував Г. Гегеля за деяку відстороненість щодо дійсності, прагнення накласти на неї абстрактну, спекулятивну, логічну конструкцію.

Великий вплив на К. Маркса і Ф. Енгельса справило матеріалістичне вчення Л. Фейєрбаха, яке сприяло їхньому відходу від ідеалізму.

До теоретичних джерел марксизму відносять англійську політичну економію (А. Сміт і Д. Рікардо), основоположники якої поклали початок трудової теорії вартості, встановили факт існування суспільних класів; а також утопічний соціалізм (К. Сен-Сімон, Ш. Фур'є, Р. Оуен) які дали критику капіталістичного ладу, що сприяло розробці концепції матеріалістичного розуміння історії.

Природничо-науковими джерелами формування марксизму були відомі великі відкриття (закон зберігання енергії, вчення про клітинну будову живих організмів і еволюційна теорія Ч. Дарвіна). Вони відіграли важливу роль в обґрунтуванні єдності матеріального світу, нерозривного зв'язку процесів, що відбуваються в природі та ін.

Таким чином марксистська філософія відрізняється від всіх інших попередніх систем такими особливостями:

- здійснила синтез матеріалізму і діалектики на основі критичного аналізу діалектики Гегеля і метафізичного матеріалізму Фейєрбаха;
- поширила матеріалістичну діалектику на пізнання і перетворення суспільства на комуністичних засадах (принципах).

2. Філософське вчення К. Маркса та Ф. Енгельса про природу і людину

Головна ідея марксизму – це ідея революційного практичного перетворення світу. Із цієї головної ідеї випливають основні особливості марксистської філософії.

Філософія марксизму – це діалектичний матеріалізм. Марксистська концепція діалектичного методу базується на діалектичній логіці Гегеля, яка була своєрідно перероблена та переосмислена. Для Маркса діалектика виступає як вчення про всезагальні зв'язки і всезагальні закони розвитку буття і мислення.

У матеріалістичній діалектиці джерелом розвитку світу є не дух, ідея (як це було в класичному ідеалізмі), а саме світ, реальні протиріччя, які об'єктивно існують в ньому. Саморозвиток світу є причиною розвитку пізнання, духу, а не навпаки. Отже, виключивши ідею про зовнішнє першоджерело розвитку світу, Маркс і Енгельс відобразили об'єктивний світ (матерію) як саморухомий процес і створили нову історичну форму матеріалізму – діалектичний матеріалізм. Під діалектичним матеріалізмом вони розуміли, що існує тільки матерія, але матерія тільки така, що безупинно розвивається, набуває щоразу нових форм.

Говорячи конкретніше, діалектичне розуміння природи визначало її такі ознаки:

- природа складається з речей, поєднаних між собою, які взаємно зумовлюють одна одну і через це є відносними;
- перебуває у постійному русі, зміні, розвитку;
- розвиваючись, створює нові якості;
- джерелом її розвитку є боротьба внутрішніх протилежностей.

У марксизмі значна увага приділялась натурфілософії та її проблемам.

Обґрунтовуючи діалектичний матеріалізм і матеріалістичне розуміння історії, Енгельс вважав, що свідомість є продуктом діяльності людського мозку, а сама людина є продуктом природи, а тому закони мислення і закони природи узгоджуються між собою. Пізнання людиною світу не має ні-

яких меж, оскільки сам світ нескінченний і пізнання абсолютної істини здійснюється через пізнання відносних істин. На думку Енгельса, нескінченність світу проявляється в його часово-просторовій нескінченності. Простір і час є формами існування матеріального світу, а невід'ємною характеристикою матерії є рух і розвиток.

Енгельс дав класифікацію форм руху матерії: механічна, хімічна, біологічна і соціальна. У зв'язку з цим він також пропонує таку класифікацію наук:

- науки про неживу природу;
- науки, що вивчають живі організми;
- історичні науки і науки, що вивчають людське мислення.

Активність об'єкта в пізнанні розуміється не як теоретична, а насамперед, як практична активність. Людина пізнає об'єкт, включаючи його в сферу своєї практичної життєдіяльності і у практиці доводить істинність, об'єктивність свого пізнання. Раніше пізнання та практика розглядалися як два різнопланових роди діяльності. Підхід до практики як до суспільно-історичної діяльності, що охоплює і процес пізнання, сприяв новому розумінню процесу пізнання.

Енгельс висуває ідею, що філософія в цілому як форма суспільної свідомості й кожна філософська концепція зокрема, незалежно від часу її створення та проблем, що аналізуються, завжди ставлять одне й те ж питання, яке він називає основним питанням філософії. Його суть – відношення мислення до буття. Це відношення може розглядатись як єдність двох сторін: 1) що існувало раніше – свідомість, дух чи матерія; 2) чи спроможна людина за допомогою власної свідомості пізнати навколишній світ, отримати об'єктивно істинне значення. Згідно з марксизмом, філософів, які визнають матерію первинною, а свідомість вторинною, називають матеріалістами. Тих, хто визнає первинність духу або свідомості, називають ідеалістами. Ідеалізм поділяється на суб'єктивний і об'єктивний. Суб'єктивний ідеалізм першоосновою буття вважає свідомість суб'єкта. Об'єктивний ідеалізм як першооснову буття розглядає дух або ідею, що існує об'єктивно.

Залежно від відповіді на другу сторону основного філософського питання філософи також були поділені на 2 табори: тих, хто визначав можливість пізнання людиною навколишнього світу і отримання об'єктивно істинного знання про нього і тих, хто таку можливість заперечував. Філософів, які заперечують можливість пізнання, називають агностиками, а філософську течію – агностицизмом.

Однією із важливих проблем марксистської філософії є визначення сутності людини. Маркс і Енгельс стверджували, що попередня філософія щодо визначення природи людини оперувала абстракціями. На їх думку, конкретні властивості людей зумовлені суспільними умовами, в яких вони живуть, ступенем розвитку, на якому перебувають, оточенням, яке на них

впливає. Залежно від суспільних умов, від стадії розвитку, від оточення, людина є такою чи іншою.

Маркс визначає людину не лише як природну істоту, а як родову істоту. Для неї природа виступає лише її продовженням, засобом, матеріалом для життєзабезпечення. предмети природи у практичному відношенні є частиною людського життя і людської діяльності.

Універсальність людини з точки зору Маркса не в її свідомості, не в природних характеристиках, а в суспільній природі. Він не тільки не визнає людину частиною природи, а саму природу розглядає як «частину» людини, (тобто її «неорганічне» тіло). Здатність людини до активного перетворення природи в інтересах людини Маркс називає практикою. Суть даної позиції Маркс висловив так: «Не свідомість людей визначає їх буття, а навпаки, їх суспільне буття визначає їх свідомість»¹. Людина у процесі практичної діяльності не лише змінює природу, а й реалізує свою мету.

Можна сказати, що для Маркса основою матеріалізму є не буття взагалі, не природа, а практична людська діяльність. Вона включає як матеріальний аспект діяльності, так і свідому (ідеальну) мету діяльності.

3. Матеріалістичне розуміння історії та аналіз «відчуження» праці

К. Марксом і Ф. Енгельсом уперше було здійснено матеріалістичне пояснення історії, відповідно до якого дійсні причини історичного розвитку лежать не у сфері духу, держави, права, моралі, а у сфері реальної практичної життєдіяльності людей. Тобто, діалектичний матеріалізм не обмежувався явищами природи, а охоплював також і суспільні явища. Маркс вважав, що не тільки природа, а й людська історія мають матеріальну основу, яка підлягає необхідним законам.

Розвиваючи матеріалістичне розуміння історії, Маркс і Енгельс особливо підкреслювали роль способу виробництва матеріальних благ, довели, що виробництво, а слідом за ним і обмін його продуктів, є основою кожного суспільного ладу, що спосіб виробництва визначає розподіл, а разом з ним поділ суспільства на класи.

Сутність матеріалістичного розуміння історії в марксизмі можна звести до наступних положень:

- у суспільному виробництві протягом свого життя люди вступають у певні необхідні, незалежні від їхньої волі відносини – виробничі відносини, які відповідають конкретному ступеню розвитку продуктивних сил;
- сукупність цих виробничих відносин утворює економічну структуру суспільства, реальний базис, на якому підіймається юридична та політична надбудова і якому відповідають певні форми суспільної свідомості;

¹ Маркс К. До критики політичної економії // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. – Т. 13. – С. 6.

- спосіб виробництва матеріального життя зумовлює соціальний, політичний і духовний процес взагалі;
- не свідомість людей визначає їхнє буття, а навпаки, їхнє суспільне буття визначає їхню свідомість;
- на певному етапі розвитку матеріальні сили суспільства вступають у суперечність з наявними виробничими відносинами; з форм розвитку продуктивних сил ці відносини перетворюються на їх кайдани і тоді настає епоха соціальної революції;
- зі зміною економічної основи відбувається переворот у всій величезній надбудові;
- жодна суспільна формація не гине раніше, ніж розвинуться усі продуктивні сили, для яких вона дає досить простору, і нові, вищі, виробничі відносини ніколи не з'являться раніше, ніж дозріють матеріальні умови їх існування в надрах старого суспільства;
- буржуазні виробничі відносини є останньою антагоністичною формою суспільного процесу виробництва. Розвиваючись у надрах буржуазного суспільства, продуктивні сили створюють водночас матеріальні умови для розв'язання цього антагонізму, тому буржуазною суспільною формацією закінчується передісторія людського суспільства;
- історія знає п'ять основних типів виробничих відносин: первісно-общинний, рабовласницький, феодальний, капіталістичний і соціалістичний. Вони не є вічними, бо виробництво постійно перебуває у стані розвитку, а його перетворення неминуче викликають зміну способу життя, мислення, зміну всього суспільного устрою, ідеології, політичних поглядів, культурних інституцій.

Проблема матеріалістичного розуміння історії, проблема людини в марксизмі пов'язана з осмисленням питання про відчуження людини в суспільстві.

Категорія «відчуження» у філософії та економічній теорії відображає соціальний процес, який характеризується перетворенням діяльності людини та її результатів на панівну над нею, самостійну силу, а людини – на об'єкт експлуатації та маніпулювання.

У праці «Економічно-філософські рукописи» К. Маркс звернув увагу на суперечливий характер праці, яка може принести людині як задоволення, так і страждання. Це залежить не стільки від змісту праці, скільки від сукупності суспільних відносин, у яких вона здійснюється. Відчуженою праця стає лише тоді, коли засоби виробництва не належать робітникові, продукт праці є власністю господаря цих засобів, а в процесі праці сам робітник належить власникові засобів виробництва. У цих умовах праця протистоїть людині як ворожа сила, в ній робітник не вільно розвиває свою фізичну і духовну енергію, а виснажує свою фізичну природу і руйнує свої духовні сили.

Інакше кажучи, змістом відчуження є процес перетворення людської діяльності та її результатів на силу, що панує над людиною, тисне на неї, диктує певні вимоги, силу, протилежну її бажанням та прагненням. Маркс і Енгельс прийшли до висновку, що причиною відчуження є експлуатація людини людиною, в основі якої лежить приватна власність на засоби виробництва. Вихід – знищення приватної власності, і зробити це може пролетаріат, здійснивши соціалістичну революцію і усуспільнивши власність.

Перемога соціалістичної революції приводить до встановлення першої фази комунізму – соціалізму. Ліквідуючи панування приватної власності, комунізм закладає основу для повернення людині людського. З комунізму починається історія самотворення людини, продовжується в суспільстві гуманізму, де домінують не виробничі, а справжні людські відносини, де ідеалу служіння власності протистоїть ідеал вільної людини. Комунізм розглядається не як межа, а як засіб ліквідації тотального відчуження і повернення людини до самої себе.

Комуністичний ідеал в марксизмі – це знищення відчуження, тобто перетворення праці на процесі вільної, творчої самореалізації людини. Знищення приватної власності К.Маркс вважав необхідною, але недостатньою умовою руху до комунізму.

Із революційно-практичної позиції трактується і сутність самої філософії. Філософія, згідно Марксу, приходить у цей світ не для чистого споглядання, а для зміни, перетворення його. У творі «Тези про Фейєрбаха» він писав: «Філософи лише різними способами пояснювали світ, але справа полягає в тому, щоб змінити його».

Марксизм як ідеологія робітничого класу вдосконалювався в нерозривному зв'язку з розвитком міжнародного комуністичного руху і швидко поширювався в Європі і в усьому світі. Й. Діцген, Ф. Мерінг, П. Лафарг, А. Бебель, К. Каутський, Е. Бернштейн, А. Лабріола, Д. Благоев і інші мислителі і діячі робітничого руху багато зробили для розвитку і популяризації ідей марксизму. В Росії першим відомим марксистом був Г. В. Плеханов, а з В. І. Леніним пов'язують новий етап у розвитку марксизму.

У післяжовтневий період марксизм став офіційною ідеологією Радянського Союзу, а пізніше і інших країн Східної Європи.

Марксистська філософія у світі розвивалася у двох основних напрямках. Перший – гуманістична антропологія, представники якої (Е. Пачі, К. Косик, А. Шафф, Е. Блох, югославські філософи, які об'єдналися навколо журналу «Праксис»), ґрунтуючись на ранніх роботах К. Маркса, розробляли проблеми життєдіяльності людини, відчуження, гуманістичного змісту історії. Другий – соціальна філософія, у рамках якої розроблялися проблеми активності суб'єкта в історії.

Марксизм вплинув на концепції Франкфуртської школи, на екзистенціалізм і неофрейдизм.

Питання для самоконтролю

1. Коли і де виник марксизм?
2. Назвіть причини та умови виникнення марксизму.
3. Назвіть джерела марксизму.
4. В чому полягає сутність марксистської діалектики?
5. Які вихідні принципи філософії марксизму?
6. В чому полягає сутність людини з точки зору марксизму?
7. Назвіть основні ідеї матеріалістичного розуміння історії.

ТЕМА 9 ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА УКРАЇНИ

План

1. Загальна характеристика, періодизація та основні риси філософської думки України.
2. Філософські ідеї в духовній культурі Давньої Русі та України XI–XVIII ст.
3. Філософський світ Г. Сковороди.
4. Український романтизм і розвиток філософських ідей в українській літературі та публіцистиці XIX – початку XX ст.
5. Українська академічна філософія XIX – початку XX ст.
6. Сучасна українська філософія.

1. Загальна характеристика, періодизація та основні риси філософської думки України

Розглядаючи історію філософської думки України, перш за все слід визначити співвідношення і смислове наповнення понять «*філософія в Україні*» і «*українська філософія*». Перше охоплює всі явища, пов'язані з розвитком філософії, філософської культури і філософської освіти на теренах України. Друге пов'язане з тим, що окремі народи можуть надавати загальній філософській думці власного характеру, визначаючи провідну проблематику, стиль і спосіб філософування. Це відбувається в періоди найбільшого духовного злету цих народів, коли вони виявляються здатними забарвити своїми ментальними рисами таке найскладніше явище духовної культури людства, як філософію (*німецький* ідеалізм, *англійський* емпіризм, *грецька* класика тощо), – коли національна філософія перетворюється з «цінності у собі» на «цінність у світі».

Філософія в Україні, безумовно, має свою історію і оригінальних мислителів, найбільш цікавим серед яких залишається Г. Сковорода, проте справжнього злету вона ще не переживала. Тому поняття «українська філософія» використовується скоріше як аванс. Видатний історик української філософії Дмитро Чижевський у виданій в 1931 р. праці «Нариси з історії філософії на Україні» писав: «Славянській (зокрема українській) філософії треба ще чекати на свого «великого філософа». <...> Розуміється, можна говорити про Сковороду, Гоголя або Юркевича як про типових представників національного українського характеру. Але ні першому, ні другому, ні третьому не вдалося свої своєрідні думки прищепити світовій думці».

Періодизація історії філософської думки України може бути представлена в п'яти основних періодах.

Перший період – доба Давньої Русі, XI–XV ст. Філософська думка відображає візантійсько-слов'янський, християнський тип культури з притаманним йому акцентом на проблемі «людина – Бог»; власне філософія ще не виокремлюється у самостійну сферу теоретичного освоєння світу – елементи філософської культури формуються через спроби більш-менш вільного переосмислення пануючого (християнського) релігійного світогляду.

Другий період – доба козаччини, XVI–XVIII ст. З розвитком книгодрукування та створенням центрів освіти формується професійна філософія як специфічна сфера теоретичного мислення. Філософська культура цього періоду характеризується як «культура бароко», для якої характерне перенесення акценту на проблему «людина – Всесвіт», а поруч з питаннями етики та філософії історії, які поставали й раніше, на чільне місце виводяться питання діалектики, логіки, метафізики, натурфілософії.

Третій період хронологічно охоплює XIX – перші два десятиліття XX ст. (Україна перебуває у складі Російської та Австро-Угорської імперій). З одного боку, розвивається культура романтизму, завдяки якій коло філософських проблем центрується проблемою «людина – нація», що започатковує розробку філософії національної ідеї (на цьому тлі філософія перетинається з художньою літературою). З іншого, отримує розвиток професійна, академічна філософія у світських і духовних навчальних закладах, що знаходились в єдиному (російському або австро-угорському) освітньому та науковому просторі тих держав, до складу яких входила Україна.

Четвертим періодом можна вважати панування марксистсько-ленінської філософії в Радянській Україні і паралельний цьому розвиток філософської думки в українській діаспорі (20-ті – 80-ті роки XX ст.).

Нарешті, *п'ятий період* – формування сучасної української філософії – розпочинається із здобуттям незалежності України в 1991 р.

Питання про **характерні (ментальні) риси української філософії** є досить складним і суперечливим. Скористаємося знову думкою Дмитра Чижевського, яку, щоправда, він сам називає «гіпотетичною». Серед таких характерних рис він виділяє, зокрема, *емоціоналізм* – високу оцінку почуття, емоції, в тому числі як шляхів пізнання. З цим пов'язана «*філософія серця*» – розуміння серця як прихованої в людині безодні, що породжує і обумовлює психічну поверхню душі. За цим іде *усвідомлення людини «мікрокосмом»* – малим світом, що віддзеркалює у собі весь великий світ. Тяжіння до *духовного усамітнення* перетинається із визнанням величезної етичної цінності кожного індивіда – своєрідною «*плюралістичною етикою*». Одночасно основною етичною і соціальною цінністю є «*мир*» – згода і гармонія, у тому числі ідеал *внутрішньої гармонії*. Нарешті, яскраво виступає *релігійне забарвлення* філософської думки.

2. Філософські ідеї в духовній культурі Давньої Русі та України XI–XVIII ст.

Витоки філософської думки України, як і Росії, знаходяться у світогляді епохи Давньої (Київської) Русі. Цей світогляд був майже повністю релігійним, і формувався на ґрунті первісних релігійно-міфологічних уявлень про світ східних слов'ян та під впливом прийняття християнства у 988 р. Саме християнство в його православній формі справило вирішальний вплив на всю побудову духовної культури України і Росії наступних століть. На Русі була поширена Біблія у слов'янському (давньоболгарському) перекладі Кирила і Мефодія та твори святих отців церкви (Іоанна Дамаскіна, Максима Сповідника та ін.), а також відбувалось знайомство із думками стародавніх філософів – переважно в збірках релігійно-філософських текстів («Ізборники Святослава» 1073 і 1076 рр., «Діоптра», «Пчела», «Толковая Палея»). Втім, «Діалектика» Іоанна Дамаскіна, перекладена Іоаном Екзархом Болгарським (парафраз Арістотелевих «Категорій»), була практично єдиним філософським твором у власному сенсі цього слова, відомим у домонгольській Русі. Деякі історики філософії – наприклад, Г. Шпет – стверджують, що прийняття християнства від Візантії, але слов'янською мовою насправді лише відірвало Русь від античної філософської традиції.

У визначеннях, які давались філософії відомими на Русі перекладними джерелами, йшлося, перш за все, про релігійну спрямованість філософського знання. Так, згідно «Пространному житію Костянтина-Кирила Філософа, складеному болгарським мислителем Климентом Охридським, філософія – це «знання Божіих та людських речей, що навчає, як людина може наблизитись до Бога, як ділами своїми уподібнитись за образом і подобою Творцеві своєму». У згаданій вище «Діалектиці» Іоанна Дамаскіна говорилося: «Філософія є пізнання сутнього, оскільки воно сутнє, тобто пізнання природи сутнього. <...> Філософія є любов до мудрості: істинна ж мудрість є Бог. А тому любов до Бога є істинна філософія».

Власна релігійно-філософська думка знайшла відображення у творах давньоруської літератури. Самостійної філософії тоді ще не існувало, хоча відомих «книжників» (людей, які володіли знаннями, були закохані в книгу) називали «філософами» (або «любомудрами», а філософію – «любомудрієм»). За контекстом поняття «філософія» «передусім розуміється як шановна діяльність, що передбачає високорозвинений розум, «хитрість розуму»» (В. Горський). Філософ також, – це вчитель, здатний передати досягнену ним книжкову премудрість іншим. Такими були митрополити ІЛАРІОН (сер. XI ст.), КЛИМЕНТ СМОЛЯТИЧ (сер. XII ст.) та інші. Власне, «філософським» в їх творах було лише більш вільне ставлення до Святого Письма, намагання, за словами Климента, «до тонкості испытывать смысл Божественных Писаний». Філософія, відповідно, сприймалася їх опонентами як своєрідна ересь, спричинена захопленням «еллинскими хитростями».

В історіософії Іларіона («Слово про закон і благодать») благодать християнства протиставляється законництву юдеїв, при цьому закон асоціюється з рабством, а благодать – зі свободою. У переході від закону до благодаті, від рабства до свободи Іларіон вбачає сенс людської історії. Якщо епоха Старого Завіту, що ґрунтується на законі, будувала відносини між народами за принципом рабства, то епоха Нового Завіту дає свободу, істину і благодать. Закон розділяв народи, звеличуючи одні і принижуючи інші. Новий Завіт вводить усіх людей у вічність, де всі народи рівні перед Богом. Благодать дарується усьому світові і не існує окремих богообраних народів.

Доба козаччини, або українського ренесансу починається з того, що у XV–XVI ст. українські землі входять до складу Литви та Польщі, що визначає культурну орієнтацію на Захід. Починається інтенсивне засвоєння ідей західноєвропейського Ренесансу та Реформації. З XV ст. на українських землях поширюється слов'янський переклад творів Псевдо-Діонісія Ареопігита – видатний зразок християнського платонізму. Перекладається низка філософських творів арабо-єврейського походження, що представляли аристотелівську традицію («Аристотелеві врата, або Тайная Тайних» та ін.).

Оригінальним мислителем європейського рівня був СТАНІСЛАВ ОРИХОВСЬКИЙ-РОКСОЛАН (1513–1566) – «рутенський Демосфен і сучасний Цицерон», як його називали в Європі. Основну увагу він приділяє питанням етики і політики у дусі гуманізму Відродження. Робить спроби поєднати вчення Христа з античною наукою, віддаючи перевагу науці. Першою з наук вважав філософію, яка «из крестьянина делает горожанина, из дикаря – смиренного, из варвара – учёного, а самих людей – богатыми».

У другій половині XVI ст. у зв'язку із загостренням релігійних проблем в Україні активізується просвіта, релігійно-філософська і громадсько-політична думка. Велику роль у цьому відіграють братства – об'єднання православних мирян, – які опікувалися створенням братських шкіл (за зразком єзуїтських колегій), перекладами і виданнями різноманітної літератури. З такої школи у 1578 р. постав перший навчально-просвітницький центр України – *Острозький колегіум* (пізніше – академія), в якому викладалося «сім вільних наук» – граматики, риторики, арифметики, діалектики, геометрії, музики, астрономії. В Острозькій школі був підготовлений і виданий новий церковнослов'янський переклад Біблії (1581), передмову до якої написав ГЕРАСИМ СМОТРИЦЬКИЙ, автор твору «Ключ царства небесного».

Великого розвитку набула в цей період полемічна література, пов'язана з боротьбою проти унії. Серед памфлетистів вирізняється творчість ІВАНА ВИШЕНСЬКОГО (бл. 1550–1620). Він навчався в Острозі, потім майже 40 років був ченцем на Афоні. І. Вишенський розвиває близьке до богумільства вчення про «диявола-самодержця», який повністю розпоряджається земним світом; його печаткою відзначена будь-яка людська дія. Божественний світ як світ істини і добра протистоїть земному, і людина має зректися усього мирського, щоб служити вічному, безсмертному духу. Від-

повідно, і пізнання має спрямовуватися не на минуші речі та гріховну природу, а на досягнення вічного. Тому І. Вишенський відкидає античну науку і філософію як «ложь», «плотское и внешнее мудрование», визнаючи шляхом до істини тільки віру.

Поруч з такою антираціоналістичною позицією в цей час формується і друга тенденція – до осмислення філософсько-богословської проблематики з позицій раціоналізму. Так, МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ, автор відомої «Граматики словенської», навпаки, закликає до засвоєння мудрості, науки, виступає з просвітницьких позицій. Випереджаючи Сковороду, закликає: «Познайте самих себя – чтобы узнать, что является вашим призванием».

На початку XVII ст. центр духовного життя України повертається до Києва. У 1615 р. при Богоявленському монастирі була відкрита *школа Київського братства*, навколо якої виникає гурток мислителів. ЗАХАРІЯ КОПИСТЕНСЬКИЙ, автор великої праці «Палінодія» (1621), закликає спиратися на грецьку науку, на Платона і Аристотеля. ІСАЯ КОПІНСЬКИЙ, автор «Алфавіту духовного» (вперше надрукований в 1710 р.), розвиває ідеї людського самопізнання і боротьби в людині двох натур – тілесної і духовної. КИРИЛО ТРАНКВІЛІОН-СТАВРОВЕЦЬКИЙ поєднує у своїх творах неоплатонізм і томізм, що надає їм риси пантеїзму. Його «Зерцало богословія» (1618) пізніше було визнано єретичним. КАСІАН САКОВИЧ у «Трактаті про душу» (1625) також поєднує елементи раціоналізму і томізму. ЛАВРЕНТІЙ ЗИЗАНІЙ виступив за рівність усіх релігій, вважаючи, що Бог єдиний, і лише імена його різні – тому не буває вір гірших і кращих, істинних і хибних, всі релігії рівні між собою і кожна по-своєму веде до спільного блага. Його «Катехізис» 1627 р. був визнаний єретичним у зв'язку з певним ухилом в аріанство, тобто порушенням єдності і рівності Св. Трійці, перебільшенням людських характеристик Христа (як і «Катехізис» його брата СТЕФАНА ЗИЗАНІЯ 1595 г., тільки першого в єретизмі звинуватила московська православна церква, а другого – польські єзуїти).

Філософська думка розвивається в цей період в межах релігійного світогляду, але й з елементами раціоналізму. Основним збуджуючим моментом її розвитку є боротьба проти унії. У зв'язку з цим розв'язується і питання про ставлення до філософії (перш за все античної, до Платона і Аристотеля). Вона або відкидається як «языческие хитрости» (Вишенський), або приймається як справжня вченість, спотворена – як і християнство на Заході – латинством (Копистенський, Смотрицький та ін.). При цьому християнська догматика так чи інакше поєднується з античною наукою і філософією, що виявляється в інтересі до людини як мікрокосму. Полемісти і діячі братських шкіл створюють передумови для виникнення професійної філософської теорії на ґрунті синтезу попередньої вітчизняної традиції і здобутків західноєвропейської філософської думки.

Найбільшим науковим і просвітницьким центром Східної Європи став створений під патронатом київського митрополита Петра Могили на основі

Київської братської школи у 1632 р. *Києво-Могилянській колегіум* (з 1701 р. – *академія*). В академії був 12-річний курс навчання. У чотирьох навчальних класах вивчалися мови, граматики, арифметика, катехізис, музика. У двох середніх – піїтика та риторика. У вищому відділенні академії студенти 2 роки вивчали філософію і 4 роки – богослов'я. Лекції читались латиною. Філософський курс складався з трьох частин: 1) логіки, або розумової філософії; 2) фізики, або природної філософії; 3) метафізики. Тут вперше в Україні відбувається становлення філософії як самостійної сфери знання.

Курси філософії професорів академії із самого початку орієнтувались на досягнення західноєвропейських університетів і гуманістичні традиції братських шкіл. За основу бралась філософська система Арістотеля, використовувалися також твори Томи Аквінського, Дунса Скотта, Вільяма Оккама, представників «другої схоластики». Згодом домінуючою тенденцією в розумінні і поясненні побудови світу стає вчення Н. Коперника і Г. Галілея.

У всіх дисциплінах, які вивчалися в академії, наскрізною була ідея Бога. Проте поруч з містичними ця ідея набуває і раціоналістичних рис. У розділах натурфілософії 1-ї пол. XVIII ст. практика, чуттєвий досвід людини, дані наукових експериментів визнаються за критерій істини. Одним з основних стає вчення про людину як мікрокосм, який відображає макрокосм (всесвіт) і є активним началом у процесі пізнання світу. Як і у філософії європейських гуманістів, спостерігається тенденція змістити акцент з ідеї творіння людини на ідею творчої активності людини. Але основою життєвої активності визнається душа, що дана Богом.

Дехто з дослідників вважав викладання в Києво-Могилянській академії мертвою схоластиком. Проте це була перша професійна школа філософської освіти (і середньовічна схоластика як «шкільна філософія» відіграла важливу навчальну роль); крім того, це була, за словами Д. Чижевського, «барокова схоластика», яка синтезувала християнство і античність, і до якої долучались нові ідеї ренесансної та модерної філософії.

Філософські курси в академії читали, зокрема, Йосиф Кононович-Горбацький (пом. 1653), Єпіфаній Славинецький (пом. 1675), Інокентій Гізель (1600–1683), Йоасаф Кроковський (1648–1718), Михайло Козачинський (1699–1755), Григорій Кониський (1717–1795) та інші. Вже з середини XVII ст. випускники і професори академії активно залучаються до Москви та Петербургу. Так, Єпіфаній Славинецький, запрошений до Москви для перевидання Біблії, у 1653 р. організовує першу Греко-латинську школу. Стефан Яворський (1658–1722), який читав філософські курси в академії в 1690-ті роки, у 1700 р. був поставлений Петром I місцевоблюстителем патріаршого престолу, а також був проректором Московської слов'яно-греко-латинської академії.

Видатним випускником Києво-Могилянської академії був Теофан Прокопович (1677–1736). Після навчання в академії і за кордоном він став у 1704 р. професором, а згодом ректором академії, а в 1716 р. був викликаний

Петром I до Петербургу, де став його найближчим радником з питань освіти і церковної реформи, заснував філософсько-літературний гурток «вчена дружина», сприяв організації Академії наук і Академії мистецтв. У філософії Прокоповича чимало тверджень, які тяжіють до деїзму і пантеїзму, тобто приходять у певну суперечність з християнською догматикою. Зокрема, розвиваючи дійстичні тенденції в розумінні матерії, Прокопович доповнює визнання первісного творіння матерії Богом визнанням її наступної незнищенності. Наслідуючи Арістотеля, визнає матерію і форму двома принципами, які утворюють фізичне тіло, або субстанцію. Універсальною і невід'ємною властивістю фізичного тіла є рух. При цьому «рух виникає з протилежності», проте першорухієм є Бог. Людина – мікрокосм, «зменшена частина того видимого і невидимого світу, оскільки має в собі щось і від тілесної неодухотворенної, і від живої матерії, і від чуттєвої людської субстанції, крім того і те, що мають самі духи». Прокопович обґрунтовував ідею освіченого монарха, «філософа на троні», вважаючи, що тільки він може забезпечити розвиток наук, мистецтв, ремесел, тобто суспільного прогресу.

Серед вихованців академії, які стали видатними богословами, слід відзначити ДИМИТРИЯ РОСТОВСЬКОГО (ТУПТАЛО) та ПАЇСІЯ ВЕЛИЧКОВСЬКОГО. Одним з найбільш видатних учнів академії був, безумовно, Г. Сковорода.

3. Філософський світ Г. Сковороди

ГРИГОРІЙ САВИЧ СКОВОРОДА (1722–1794) народився у Чорнухах, після навчання у Києво-Могилянській академії викладав в Переяславській семінарії та Харківському колеґіумі, а також був домашнім вчителем, проте останні 25 років вів життя мандрівного філософа. У його творчому доробку – вірші, пісні, байки та філософські діалоги. Діалогічна форма філософських творів – як, власне, і зміст сквородинівського вчення – наближає його до сократівсько-платонівської традиції. Його й називали «російським (або українським) Сократом»; за визначенням В. Зеньковського, Сковорода – «перший філософ на Русі в точному сенсі слова». Епітафія на його могилі говорить словами самого філософа: «Мир ловил мене, но не поймал».

Основними рисами його релігійно-філософського світогляду можна вважати глибоку релігійну віру, поєднану з внутрішньою свободою, а також містицизм, не чужий проте і раціоналістичним елементам. Сковорода використовує «алегоричний» метод тлумачення Святого Письма. Йому притаманна антитестичність мислення – пізнання антитезами (видимий і невидимий світи, тіло і душа, тьма і світло тощо). У світогляді Г. Сковороди поєднується притаманний західній християнсько-філософській традиції психологізм (занурення у самопізнання, аналіз душевних і духовних потенцій людини) і властивий східному християнству естетизм (захоплення красою Божого творіння, гармонією Всесвіту).

На підставі глибоко містичного релігійного почуття у Сковороди виникає відчуження від світу. В *ученні про дві натури* життя світу постає у

двох площинах: видима натура – тварь (творіння Боже), невидима – Бог. Бог усю тварь пронизує і утримує, він є джерелом будь-якої сили. Емпірична реальність – лише «тінь» істинного буття. Внутрішній, вищий, божественний світ – більш міцний, основний, є суттю і основою змінного зовнішнього світу. В онтології Г. Сковороди вчення про дві натури поєднується із *вченням про три світи*, а саме: великий світ (макрокосм, Всесвіт), малий світ (мікрокосм, людина) та символічний світ (Біблія). Якщо великий і малий світ (Всесвіт і людина) поєднують у собі дві натури – тіло земне і тіло духовне, то символічний світ Біблії виступає як самостійна реальність, що забезпечує людині можливість осягнення Бога.

Онтологічному дуалізму у Сковороди відповідає *гносеологічний дуалізм*. Є пізнання чуттєве, що ковзає поверхнею буття, а є пізнання «у Бозі». Це вище пізнання дається через осяяння духу і доступне не всім. Шлях до такого пізнання можна знайти через ставлення до самого себе. *Самопізнання* відкриває в нас самих два шари буття, тому воно є початком мудрості.

Основним поняттям антропології Сковороди є поняття *серця* як духовної серцевини людини: «О сердце, бездно всѣх вод и небес ширшая!.. Коль ты глубока! Все объемлешь и содержишь, а тебе ничто не вмѣщает». «Истинным человеком есть *сердце* в *человѣкѣ*». «Всяк есть тѣм, чіе есть сердце в нем. Всяк есть там, гдѣ сердцем сам».

Вимога самопізнання і філософія серця пов'язані з ідеєю Боговтілення. Істинну людину, яка знаходиться у кожному з нас, Сковорода ототожнює з Христом. Тому пізнання себе є одночасно пізнанням Бога – «істинного, сверх человекія сѣни, человекя, который есть *един* во всѣх и всегда». Бог не тільки створив людину – він знаходиться в людині, є її другою натурою, справжньою людиною, «второй человек – господь мой». Поділяючи людину на дві натури – тілесну і духовну, тлінну і вічну, темну і світлу, – Сковорода вбачає справжню людину не в тілі, а лише в дусі, в думці, в серці. «Сердце же человеческое есть точным в человеке человеком, находясь главою и существом его, как свидетельствует Библия». «Второй человек» є в кожній людині, але не кожна людина його розуміє, бачить та усвідомлює. Тому й треба перш за все пізнати себе. Це пізнання є другим народженням, здобуттям того вічного та абсолютного, чим є справжня людина.

Питання моралі посідають значне місце у філософії Сковороди. Моральне зростання є боротьбою нашого серця, духовного начала в людині з емпіричними, тілесними бажаннями. Зло притаманне лише емпіричному світу, тому заради подолання зла треба вийти за його межі, духовно його подолати, стати на шлях преображення. Це своєрідний *містичний емпіризм*.

Центральним в етиці Сковороди є поняття «*сродность*». Основний закон життя – знайти самого себе, свою сродну працю, свій сродний шлях у житті. Дійсне покликання людини визначається не зовнішніми чинниками (належністю до певної соціальної категорії), а Богом, і знаходиться в самій людині. Людина досягає досконалості і щастя через сродну працю. З цим

пов'язане і вчення про *нерівну рівність*, яке стверджує рівну гідність (моральну рівноцінність) всіх людей, незважаючи на їх емпіричну, життєву неоднаковість.

Сродность сприймається філософом як необхідний мінімум нормального функціонування суспільства. Люди мовби заздалегідь, у Божому промислі розподілені на ієрархічні стани. Головне їх завдання – знайти, здобути свій стан, кожний з яких (навіть «підлий») необхідний у Бога, і виконати те, що Ним визначено. Але ці стани не повинні обмежувати свободу людини. Ця свобода обмежена тільки Богом у визначенні сродної праці, що ж до втілення цього визначення та відносин між людьми, то Сковорода був палким прихильником вольності. Воля людини зла лише тоді, коли вона проти Бога, але оскільки цей дарунок від Бога, його не може відібрати інша людина.

Отримавши чинник свободи, людина повинна нести й відповідальність за це право і привілей. Земній владі ніби делегується частина повноважень влади Божої, частина її правосуддя та милосердя. Завдання земної влади – приборкувати хиби та пристрасті людей, «пасти свирепеючія народы». Головна перевага та гідність влади – у дотриманні правди. Дух правди є серце царя, бо ж «правда утверждает престолы сильных и обладает народами».

Недосконалість влади не є підставою для того, щоб людина не підкорялась їй. Добропорядність громадянина не є вищою добродетеллю, але вона є тим необхідним щаблем, з якого тільки й починається розмова про добродетелі як такі. Тому, якщо пізнання себе – і Бога – доля небагатьох, то мінімум, що приступний кожному, – «дѣлай то, к чему рожден, будь справедливый и миролюбный гражданин и довлѣет».

Визначаючи сутність філософії, Г. Сковорода писав про те, що «философия и любомудрие устремляют весь круг своих дел на тот конец, чтобы дать жизнь духу нашему, благородство сердцу, светлость мыслям, яко главе всего». «Когда дух в человекѣ весел, мысли спокойны, сердце мирно, то все свѣтло, щастливо, блаженно. Сіе есть философія».

4. Український романтизм і розвиток філософських ідей в українській літературі та публіцистиці ХІХ – початку ХХ ст.

Ідеологія романтизму, що поширюється в Європі наприкінці ХVІІІ – на початку ХІХ століть, започатковує розробку філософії національної ідеї. Національна ідея уявляє власну націю, етнічну спільність як коло, що визначає обрії світу, в межах якого здійснюється самовизначення людини, і разом з тим як суб'єкт всесвітньо-історичного процесу.

В Україні розробку філософії національної ідеї започатковують члени *Кирило-Мефодіївського товариства* (1845–1847). У програмній «Книзі буття українського народу», написаній Миколою Костомаровим (1817–1885), обґрунтовується романтичний погляд на Україну та її місце у світі, її долю

та покликання, стверджується самість українського народу та неповторні риси його менталітету.

ПАНТЕЛЕЙМОН КУЛІШ (1819–1897) демонструє україноцентричний світогляд, опікуючись проблемою національної культури та мови. Для нього сутністю людини є душевна глибина, тобто серце – глибоке, потаємне, нікому невідоме. Бог говорить нам через наше серце. П. Кулиш розвиває «хуторянську філософію» – відродження України пов'язує з поверненням до минулого, відмовою від міської культури: «Оставайтесь собі при своїй городянській філософії, а нам дозвольте <...> селянську філософію проповідати, взявши її прями́ні́нко із <...> Євангелія».

Філософські погляди ТАРАСА ШЕВЧЕНКА (1814–1861) відзначаються антропоцентризмом – людина знаходиться в центрі буття, природи та історії. Шевченко прагне до безпосереднього спілкування людини з Богом і природою, без посередництва «царей» і «попов». Звідси його критика кріпацтва і самодержавства, захист свободи і соціальної справедливості. Шевченко відіграв видатну роль у формуванні національної української самосвідомості. Його сприйняття власної долі і долі України постає як «філософія трагедії» – історія України має глибоку дисгармонію, конфлікт, що тяжіє, як прокляття, над її долею. Проте поет свідомо осмислює себе у функції пророка, який творить картину золотої доби українського майбутнього, розвиває ідею перетворення рідного краю.

Наступні кроки у розробці філософії національної ідеї пов'язані з діяльністю представників *громадівського руху* (В. Антонович, М. Драгоманов, С. Подолинський та інші). Видатним мислителем і вченим-енциклопедистом був МИХАЙЛО ДРАГОМАНОВ (1841–1895, народився в Гадячі). Виходячи з ідей позитивізму О. Конта та Г. Спенсера, М. Драгоманов зберігає етичну зорієнтованість філософії, багато уваги приділяє історіософським проблемам і питанням соціальної справедливості. Обстоює концепцію громадівського соціалізму та принцип федералізму, протиставляючи державницькій ідеї ідею федерації незалежних самоврядних громад. Намагаючись поєднати захист прав людини та національних прав, відстоював ідею федерації слов'янських народів, яка б забезпечила вільний розвиток української нації.

Нове покоління української інтелігенції, що здійснює подальший розвиток філософії національної ідеї наприкінці XIX – на початку XX ст., отримало назву «Молода Україна». Значною мірою цей рух був спричинений репресивними санкціями російського царизму проти української мови та культури, що сприяло переміщенню центра українського відродження з Києва до Львова. Висхідні ідеї української національної історіософії були сформульовані у промові ТРОХИМА ЗІНЬКІВСЬКОГО «Молода Україна, її становище і шлях» (1890).

Визнаним лідером цього руху став ІВАН ЯКОВИЧ ФРАНКО (1856–1916). Його філософському пошукові властиві екзистенційно-художній характер

та етико-антропологічне розуміння філософських проблем. Стрижньова ідея його філософського світогляду – ідея героя, особистості, індивідуальності, вільної в громаді, але не вільної від громади. Проблема «індивід і народ» розв'язується І. Франком через усвідомлення нації як органічного фактора історичного поступу; залучення до нації є обов'язковою передумовою самостворення і саморозвитку людської індивідуальності. І. Франко спирається на позитивістське бачення історії як процесу поступу, опертого на загальні закони еволюції в органічній природі. Разом з тим, він акцентує увагу на ролі суб'єктивного чинника в історії – «будителя», який своїм прагненням до втілення ідеалу здатен подолати сліпу силу розвою матеріальних відносин.

Змістовні філософські ідеї притаманні також художній творчості ЛЕСІ УКРАЇНКИ (1871–1913). Її захоплює ідеал соціально-активної філософської позиції, яка свідомо повинна спрямовуватися на обґрунтування емансипації людської особистості, звільнення її від національного гноблення та соціального рабства.

5. Українська академічна філософія ХІХ – початку ХХ ст.

Центрами академічного життя в Україні, крім Києво-Могилянської академії (яка в 1819 р. стала духовною академією, але зберігала значення філософського центру), поступово ставали університети – Львівський (заснований у 1661 р. на базі єзуїтського колегіуму), Харківський (1804 р.), Київський (1834 р.). Наприкінці ХVІІІ століття набуває поширення філософія Просвітництва (Я. Козельський, П. Лодій). ПЕТРО ЛОДІЙ (1764–1829), обіймаючи 15 років посаду професора Львівського університету, вперше скористався дозволом австрійської влади викладати філософські дисципліни українською мовою, започаткував розробку української філософської термінології (у 1790 р. здійснив переклад українською «Моральної філософії» Х. Баумайстера). Становленню філософської освіти в Україні посприяв запрошений з Німеччини учень Й. Фіхте ЙОГАН БАПТИСТ ШАД, який очолив кафедру філософії у новоствореному Харківському університеті. Слід зазначити, що і П. Лодій (в 1821 р., вже під час роботи у Петербурзькому університеті), і Й. Шад (в 1816 р.) зазнали гонінь і були звільнені з посад за поширення ідей природного права.

У Києві в середині ХІХ ст. формується потужний центр релігійно-філософської думки. При цьому Київська духовна академія та Київський університет були повністю інтегровані в загальноросійський духовно-освітній простір, викладання там велось російською мовою. Значними посталями в академічному філософському житті були ВАСИЛЬ КАРПОВ (автор першого російського перекладу Платона, 1840–1842), ОРЕСТ НОВИЦЬКИЙ, ПЕТРО АВСЕНЄВ, СИЛЬВЕСТР ГОГОЦЬКИЙ (автор п'ятитомного «Філософського лексикону», 1857–1873 – першої в Росії філософської енциклопедії).

Найбільш відомим і оригінальним мислителем київської релігійно-філософської школи був ПАМФІЛ ДАНИЛОВИЧ ЮРКЕВИЧ (1827–1874). Народився у Золотоніському повіті Полтавської губернії, навчався і викладав у Київській духовній академії, а в 1861 р., після відновлення викладання філософії в російських університетах, був запрошений до Московського університету як єдиний в Росії «достаточно философски подготовленный, чтобы занять без предварительной заграничной командировки университетскую кафедру» (Г. Шпет). Здобув репутацію «реакціонера» у зв'язку з критикою матеріалізму М. Чернишевського, проте був чудовим лектором, серед його учнів – відомий російський філософ Вол. Соловйов.

П. Юркевич відстоював платонівське вчення про ідеї («Ідея», «Розум за вченням Платона і досвід за вченням Канта»). Ідея є тим, чим речі повинні бути. Ідеї можуть бути здійснені тільки діяльністю людей, тому людина є посередником між ідеями та природним світом. Філософія є пізнанням ідей. Процес пізнання здійснюється у трьох формах: пізнання через уявлення; пізнання через поняття; пізнання через ідею.

П. Юркевич розвивав також християнську «філософію серця» («Серце та його значення в духовному житті людини, згідно із вченням Слова Божого»). Серце є осередком духовного життя людини, що надає їй властивостей індивідуальності та свободи. Серце – це життя почуттів, людські емоції. Тому воно є вирішальним у релігії, мистецтві. Проте воно керує й нашим пізнанням, адже можливості пізнання розумом обмежені. Завдяки серцю ми бачимо у світі не холодну мертву машину, а життя, красу, довершеність, потаємність, охоплюємо його як ціле. За допомогою серця, тобто душі, яка «від Бога», людина залучається до пізнання абсолютного, до віри, навчається любити та творити добро. В серці полягає основа релігійної свідомості людства, тому що саме серце стикається з Богом, «обладает всею непосредственностию бытия, положенного Богом».

Підкреслюючи значення серця як осередку життя, П. Юркевич протистоїть інтелектуалізму (і раціоналізму), який вбачає у мисленні головну силу душі. Розум є вершиною, але не корінням духовного життя – цим скритим, але головним, чим підкріплюється «верхня» свідомість, є життя серця.

У другій половині ХІХ – на початку ХХ століття в Україні поширюється філософський позитивізм. Відомий представник цього напрямку ВОЛОДИМИР ЛЕСЕВИЧ (1838–1905, народився на Лубенщині) обґрунтовував остаточне злиття філософії з наукою, вбачаючи зразок такої наукової філософії в емпіріокритицизмі Р. Авенаріуса. Набуває розвитку осмислення філософських засад окремих наук: мовознавства – ОЛЕКСАНДР ПОТЕБНЯ (1835–1891); економіки – МИХАЙЛО ТУГАН-БАРАНОВСЬКИЙ (1865–1919); права – БОГДАН КІСТЯКІВСЬКИЙ (1868–1920), історії – МИХАЙЛО ГРУШЕВСЬКИЙ (1866–1934). Видатний вчений-природознавець, один із засновників і перший президент Української Академії наук (1919 р.) ВОЛОДИМИР ВЕРНАДСЬКИЙ (1863–1945) розробив вчення про ноосферу (сферу розуму), в

основу якого поклав ідею про гармонійне входження людини та її господарської діяльності у біогенний колообіг речовин.

Слід підкреслити, що в цей час в Україні навчались або працювали інші видатні філософи, які належать одночасно українській та російській філософським традиціям: неоляйбніціанець і панпсихіст ОЛЕКСІЙ КОЗЛОВ (1831–1900), автор теорії «синехологічного спиритуалізму» ОЛЕКСІЙ ГІЛЯРОВ (1855–1938), неокантіанець і психолог ГЕОРГІЙ ЧЕЛПАНОВ (1862–1936), а також МИКОЛА ГРОТ, ЛЕВ ШЕСТОВ, МИКОЛА БЕРДЯЄВ, СЕРГІЙ БУЛГАКОВ, ГУСТАВ ШПЕТ, ВАСИЛЬ ЗЕНЬКОВСЬКИЙ.

У Львові на межі ХІХ–ХХ ст. навколо КАЗІМЕЖА ТВАРДОВСЬКОГО (1866–1938) формується потужна філософсько-логічна *Львівсько-Варшавська школа*, яка відіграла помітне місце в історії польської та європейської філософії.

6. Сучасна українська філософія

Після Жовтневої революції та поразки українських визвольних змагань українська філософська думка продовжує існувати у двох незалежних, розділених «залізною завісою», просторах – українській діаспорі і Радянському Союзі.

Представниками української діаспори розробляються філософські підстави інтегрального націоналізму (Д. ДОНЦОВ, Ю. ЛИПА, М. СЦЬБОРСЬКИЙ), проблеми історіософії та політичної філософії (В. ЛИПІНСЬКИЙ, І. ЛИСЯК-РУДНИЦЬКИЙ), філософсько-антропологічні ідеї (І. МІРЧУК, О. КУЛЬЧИЦЬКИЙ, М. ШЛЕМКЕВИЧ). В еміграції розвиває ідеї *конкордизму* (згоди, рівності) і *колектократії* (влади колективу, соціалізації) ВОЛОДИМИР ВИННИЧЕНКО (1880–1951). Видатним істориком філософії світового рівня зарекомендував себе ДМИТРО ЧИЖЕВСЬКИЙ (1894–1977).

Натомість на теренах Радянської України утверджується марксистсько-ленінська ідеологія та тоталітарний політичний режим, який зводить майже нанівець свободу філософської творчості. Не витримали гонінь ідеологи українського культурного відродження 1920-х років М. СКРИПНИК та М. ХВИЛЬОВИЙ; були репресовані відомі філософи С. СЕМКОВСЬКИЙ, В. ЮРИНЕЦЬ та багато інших; зазнала руйнації система філософської освіти. Лише в 1944 р. був відкритий філософський факультет Київського університету, а в 1946 р. – Інститут філософії АН УРСР.

Істотне пожвавлення філософського життя у 1960-ті роки і своєрідний екзистенційно-антропологічний поворот пов'язаний з київським періодом діяльності ПАВЛА ВАСИЛЬОВИЧА КОПІНА (1922–1971). Під панциром офіційної ідеології починають розвиватися феномени, які дістали назву «червоного позитивізму» і «червоного екзистенціалізму». Особливу роль у розвитку *Київської філософської школи* відіграли ВОЛОДИМИР ШИНКАРУК (1928–2002), МИРОСЛАВ ПОПОВИЧ (нар. 1930), СЕРГІЙ КРИМСЬКИЙ (1930–2010), ІГОР БИЧКО (нар. 1931), ВІЛЕН ГОРСЬКИЙ (1931–2007), ВІТАЛІЙ

ТАБАЧКОВСЬКИЙ (1944–2006) та інші сучасні українські філософи. Становлення незалежної України сприяло значному поглибленню та урізноманітненню філософських досліджень.

Питання до самоконтролю

1. Визначте періодизацію історії філософської думки України.
2. Які характерні (ментальні) риси української філософії можна виділити?
3. Якій філософський зміст творчості українських памфлетистів XVI – початку XVII століття?
4. Яку роль у становленні філософської культури в Україні відіграла Києво-Могилянська академія?
5. Основні філософські ідеї у творчості Григорія Сковороди.
6. Філософське наповнення ідеології українського романтизму.
7. Філософські ідеї в українській літературі та публіцистиці XIX – початку XX ст.
8. Що таке «академічна філософія» і її основні представники в Україні.
9. «Філософія серця» і вчення про ідеї Памфіла Юркевича.
10. Екзистенційно-антропологічний поворот в українській філософії другої половини XX – початку XXI століття.

ТЕМА 10

РОСІЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ

План

1. Філософська культура Росії XVIII–XIX ст.
2. Філософські ідеї у творчості М. Гоголя, Ф. Достоєвського, Л. Толстого.
3. Філософія всеєдності Вол. Соловйова.
4. «Філософія загальної справи» М. Федорова і російський космізм.
5. Релігійно-метафізичні системи першої половини XX ст. (М. Лосський, С. Франк, С. Булгаков, П. Флоренський).
6. Релігійний екзистенціалізм та персоналізм (Л. Шестов, М. Бердяєв).
7. Марксистська філософія в Росії. Стан російської філософії у радянську та пострадянську добу.

1. Філософська культура Росії XVIII–XIX ст.

Філософська культура Росії до XVIII століття розвивалася майже виключно в межах релігійного світогляду, при цьому домінуючою тенденцією було відкидання нехристиянської філософії як єретичної. Відомий як автор концепції «Москви – Третього Риму» старець ФІЛОФЕЙ (1 пол. XVI ст.) так визначав цю позицію: «Яз селской человекъ, учился буквам, а еллинскихъ борзостей не текох, а риторскихъ астроном не читах, ни с мудрыми философы в бесѣдѣ не бывал; учюся книгамъ благодатнаго Закона, аще бы мощно моя грѣшная душа очистити от грѣхъ».

Лише у XVIII ст., у контексті започаткованих Петром I реформ, характерною рисою яких була секулярна спрямованість, формується світська культура і наука. У 1724 р. у Петербурзі започатковується Академія наук, а в 1755 р. відкривається Московський університет. Курс філософських лекцій ректор університетської гімназії М. М. ПОПОВСЬКИЙ відкрив доповіддю «Про користь і важливість теоретичної філософії». За філософією, яка розумілася як «изображение храма вселенной», він визнавав «нравственное значение преимущественно действовать на людей отпавших от Бога», і наполягав на необхідності викладати її російською мовою, а не латиною, як тоді було звичним. Історик князь М. М. ЩЕРБАТОВ, накреслюючи програму «викладання різних наук», також вважав, що «философия ценна тем, что может способствовать исправлению нравов».

Не можна не зазначити, що вже на початкових етапах становлення російської філософської культури велику роль відігравали вихованці київської філософсько-богословської школи – випускники Києво-Могилянської ака-

демії. Це, зокрема, Стефан Яворський, Феофан Прокопович, Феофілакт Лопатинський, Григорій Сковорода. Українські духовно-академічні та університетські центри і в подальшому залишаються важливою кузницею кадрів у загальноімперському російському науково-освітньому просторі.

Першим представником вільної науково-філософської думки і засновником світської філософської освіти в Росії можна вважати видатного вченого-енциклопедиста М. В. ЛОМОНОСОВА (1711–1765). Він обґрунтовує світське, нерелігійне розуміння філософії і науки, спираючись на концепцію «двох істин»: «Правда и вера суть две сестры родные... никогда между собою в распрю притти не могут». «Неверно рассуждает математик, если хочет циркулем измерить Божью волю, но неправ и богослов, если думает, что на Псалтире можно научиться астрономии или химии». Розвиваючи атомістичну натурфілософію, Ломоносов дотримувався дійстичного світогляду, вважаючи, що «метод философствования, опирающийся на атомы», не відкидає «Бога-творца», «всемогущего двигателя», адже немає ніяких інших начал, «которые могли бы яснее и полнее объяснить сущность материи и всеобщего движения».

Якщо західноєвропейська схоластика була органічно (у тому числі й через мову) поєднана з античною філософською традицією, що визначило бурхливий розвиток європейської філософії Нового часу, то російська філософська культура такої міцної опори не мала, і, звільняючись від «опіки» релігійного світогляду, одразу потрапляла у залежність до більш розвиненої європейської філософії. XVIII–XIX століття сповнені різними хвилями європейських впливів і запозичень, які значною мірою визначали перші етапи становлення російської філософії. Так, у XVIII столітті на російському ґрунті розвивається вольфіанство, вольтер'янство, масонство; з початку XIX століття все більший вплив має німецька класична філософія – кантіанство, шеллінгіанство, гегельянство. Але чим далі, тим більше зовнішні запозичення змінюються більш глибоким переосмисленням, розробкою власних оригінальних концепцій.

У філософії О. М. РАДИЩЕВА (1749–1802) відчувається вплив французького Просвітництва, а також ляйбніціанства. У трактаті «О человеке, о его смертности и бессмертии» Радищев розв'язує цілу низку антропологічних проблем – про походження і еволюцію людини, про природу психічного і людського мислення тощо. Обґрунтовуючи єдність людини не тільки з органічним, але й з неорганічним світом, з космосом (схиляючись до ідеї віталізму), він одночасно підкреслював відмінність людини від інших живих істот (розвинений розум, мова, здатність до самовдосконалення і трудової діяльності). Радищев став засновником російської визвольної традиції, проголосивши принципи народовладдя, антимонархізму, свободи особистості; розвиваючи ідеї природного права.

На початку XIX ст. зростає інтерес до філософії, що пов'язано з розвитком духовно-академічної та університетської освіти (у 1804 р. утворені

Казанський та Харківський університети), а також новим «відкриттям» Європи після наполеонівських війн. На початку 20-х років виникають філософські гуртки, зокрема «Общество любителей», очолюване В. Ф. Одоєвським. «Любомудри», спираючись на німецький ідеалізм та романтизм, ставлять завдання побудови світоглядної основи російської культури, філософського осмислення національного буття. У цьому ж напрямку починає працювати нова російська література, започаткована О. С. Пушкіним.

ПЕТРО ЯКОВИЧ ЧААДАЄВ (1794–1856) у своїх «Философических письмах» (перше надруковане у 1836 р.) розвиває христоцентричну історіософську концепцію, основною ідеєю якої є ідея Царства Божого, яке в історичному бутті втілюється як Церква. Проте релігійна єдність історії передбачає єдність Церкви. П. Чаадаєв визнає католицизм провідником цієї єдності, а успіхи європейської культури – ознакою сили християнства. Звідси його критика Росії, яка досі лише дає приклад іншим, як не треба жити. За цю критику і сумнів у православ'ї П. Чаадаєв був оголошений божевільним, хоча насправді він виходив з цілком патріотичних почуттів: «Прекрасная вещь – любовь к отечеству, но есть ещё нечто более прекрасное – это любовь к истине... Я предпочитаю бичевать свою родину, предпочитаю огорчать её, предпочитаю унижать её, только бы её не обманывать».

Постановка питання про самобутній характер російської філософії і формування її перших метафізичних концептів є заслугою філософів-слов'янофілів, перш за все – ОЛЕКСІЯ СТЕПАНОВИЧА ХОМЯКОВА (1804–1860) та ІВАНА ВАСИЛЬОВИЧА КИРЕЄВСЬКОГО (1806–1856). *Слов'янофільство* як історіософія відстоювало ідею особливого історичного шляху Росії, її політичного і суспільного життя, пов'язаного з православ'ям, відкидало концепцію загальних законів історичного розвитку. Разом з тим, І. Киреєвський і О. Хомяков, поєднуючи впливи православної святоотецької традиції і західної філософії (зокрема, шеллінгіанства) розвивають виключно важливі для подальшого розвитку російської філософії ідеї цілісного знання і соборності, висувають ідею побудови цілісного світогляду на ґрунті церковної свідомості, як вона склалася у православ'ї.

В ученні О. Хомякова про Церкву як боголюдську єдність формулюється ідея *соборності* як єдності, що ґрунтується на свободі та любові. Соборність протистоїть як індивідуалізму, що руйнує людську солідарність, так і колективізму, що нівелює особистість. Як «єдність у множинності», соборність охороняє людську спільність, і в той же час зберігає неповторні риси окремої людини. У соціальній сфері, на думку О. Хомякова, соборні начала найповніше втілилися у сільській громаді (общині), тому общинний принцип має стати основою суспільно-державного життя Росії.

І. Киреєвський відстоював ідеї християнського просвітництва всупереч суто секулярному раціоналізму, шукав шляхи справжнього синтезу віри і розуму – *цілісного, або живого знання*. Він започатковує онтологізм у тео-

рії пізнання, який став характерною рисою подальшої російської філософії. Пізнання є частиною і функцією нашого «буттєвого» входження в реальність; ми долучаємося до реальності в пізнанні не однією думкою, а всім своїм єством. Але для цього потрібна цілісність людського духу, притаманна лише «віруючому мисленню». Це поєднання логічного мислення, моральної цільності та віри – живий досвід «вищого знання». Пізнання істини має бути функцією особистості як цілого, а не одного тільки розуму.

Протилежністю слов'янофільства, перш за все, у розумінні законів історичного розвитку, виступало *західництво* (хоча насправді ця протилежність була відносною). Західники підкреслювали універсальність історичного розвитку, першість загальнолюдського начала відносно начала народного, національного. Крім цього, якщо слов'янофіли розвивали релігійну філософію, ґрунтуючись на духовних традиціях православ'я, західники дотримувались секулярних, раціоналістичних поглядів.

Найбільш цікавими філософами серед західників виявляються ВІССАРІОН ГРИГОРОВИЧ БЕЛІНСЬКИЙ (1811–1848) та ОЛЕКСАНДР ІВАНОВИЧ ГЕРЦЕН (1812–1870). На прикладі В. Белінського найбільш яскраво проявилась публіцистичність як характерний стиль російського філософування. Філософські позиції В. Белінського змінювались, зокрема, від захоплення гегельянством він перейшов на позиції його рішучої критики. Він звинуватив Гегеля у тому, що в його філософії окрема особистість поглинається світовим духом, розчиняється у загальному; між тим для нього тепер «судьба суб'єкта, індивидуума, личности важнее судеб всего мира и здравия китайского императора (т. е. гегелевской всеобщности)». Втім, значною мірою В. Белінський продовжував користуватися Гегелевою діалектикою, зокрема у співвідношенні особистості, народу і людства як одиничного, особливого і загального. Найбільшу увагу В. Белінський приділяв літературі як виразу свідомості народу, відстоював лінію реалістичної школи (наближення літератури до життя, дійсності).

О. Герцен, так само віддавши дань гегельянству, не менш рішуче виступив на захист особистості як «вершини історичного світу». Відстоюючи ідею свободи особистості, він стверджує, що «подчинение личности обществу, народу, человечеству, идее есть продолжение человеческих жертвоприношений». О. Герцен розгортає також своєрідну натурфілософську концепцію, яка виходить за межі суто наукового раціоналізму і тяжіє до ірраціоналістичного віталізму. Природа є живий, невичерпний потік буття, і життя «есть вечное беспокойство деятельного, напряжённого вещества, отыскивающего равновесие, чтобы снова потерять его». Він стверджує, що ідея випадковості не може бути вилучена не тільки з історії, але і з природи, що в природі завжди є щось невловиме і незрозуміле, «в природе и истории много случайного, глупого, неудавшегося, спутанного».

У 50–60-их роках ХІХ ст. в Росії набувають поширення вульгарно-матеріалістичні та позитивістські ідеї. Певному занепаду філософії в цей

період сприяло рішення про припинення викладання філософії в університетах у 1850 р., яке міністр просвіти кн. Ширинський-Шахматов обґрунтував таким чином: «Полезьа философии не доказана, а вред от неё возможен».

2. Філософські ідеї у творчості М. Гоголя, Ф. Достоевського, А. Толстого

Характерною рисою російського філософування є тісний зв'язок філософії і літератури – не тільки тяжіння окремих філософів до художньої творчості, а перш за все глибока філософічність великих митців слова.

З іменем Миколи Васильовича Гоголя (1809–1852) сучасні дослідники пов'язують екзистенційно-антропологічний поворот в російській літературі і філософії. Дійсно, людина – головний предмет його зацікавленості, його головна наука. «Я оставил на время всё современное; я обратил внимание на узнавание тех вечных законов, которыми движется человек и человечество вообще». Людинознавство саме з Гоголя перетворюється на характерну рису російської літератури. При цьому пізнання людини визначено любов'ю до неї, і метою своєю має дію цієї любові. Єдність пізнавальних здібностей людини Гоголь уявляє як єдність ума, розуму і мудрості. Саме остання є вищою здатністю, оскільки мудрість долає гордощі розуму і смиренна перед незорістю світу, непізнаваністю іншої людини і премудрістю Божою.

Пізнання людської душі розкриває її божественне походження, але разом з вищими відкриває її нижчі ступені. Викриттям цих нижчих сторін душі прославився Гоголь-сатирик. Але справа тут не в особливостях жанру, а в синтезі пізнання та оцінки, розуму і серця. Гоголь звинувачує заради того, щоб зробити кращими. При цьому своєрідним «полігоном» звинувачення виступає він сам, його власна душа: «Все мои последние сочинения – история моей собственной души». Христоцентричність Гоголевої антропології – у заклику до постійного самовдосконалення, у стражданні від власної гріховності. «На дне души нашей столько таится всякого мелкого, ничтожного самолюбия, щекотливого, скверного честолюбия, что нас ежеминутно следует колоть, поражать, бить всеми возможными орудиями, и мы должны благодарить ежеминутно нас поражающую руку».

ФЕДІР МИХАЙЛОВИЧ ДОСТОЄВСЬКИЙ (1821–1881) цілком свідомо казав: «Ми всі вийшли з гоголівської «Шинелі»». Сам Ф. Достоевський зміг художніми засобами виразити, за словами С. Франка, «нове одкровення про людину» – з невідомою раніше гостротою усвідомити абсолютну цінність кожної людської індивідуальності в її неповторній своєрідності. Звідси випливає його загострене розуміння трагізму людського життя. Кризу традиційного гуманізму, пов'язаного з ідеями прогресу, він долає на шляхах гуманізму християнського.

Ф. Достоевський неперевершено зображує глибини людського серця – саме там відбувається «битва Бога с дьяволом». Факт людської свободи для нього – єдине, але таке, що постійно відбувається, диво людського буття.

Щоправда, це диво інколи набуває жахливого, тваринного вигляду. І все ж вільне, ірраціональне єство людини з її «глупой волюшкой» дорожче будь-якої світової гармонії, не може і не повинно бути відданим у жертву останньої. Людина є загадковою істотою, вона складена із протиріч, але в той же час – навіть в наймізернішій особі – є абсолютною цінністю. Віра в людину поєднується у Ф. Достоевського з вірою в Бога – людині неможливо прожити без Бога, і хто втрачає цю віру, стає на демонічний шлях людинобожества (він прозорливо змальовує антигуманізм суспільства масового колективізму у романі «Беси» та в «Легенде о Великом Инквизиторе»).

У центрі релігійно-філософського вчення ЛЬВА МИКОЛАЙОВИЧА ТОЛСТОГО (1828–1910) – розробка нової «істинної релігії» загальної любові, добра, ненасильства. У забороненому духовною цензурою трактаті «Сповідь» (1882–1884) Толстой ставить два запитання: у чому сенс життя людини і в чому сенс її віри? Він доходить висновку, що сенс життя неможливо встановити розумним знанням – він відкривається лише релігійній вірі. При цьому він відрізняє віру трудящих людей від віри соціальних прошарків, що паразитують, й офіційної богословської віри.

Стрижнем учення Толстого є *панморалізм*, тобто підкорення всього моралі. Через космічну любов, що поєднує одиничне і загальне, випадкове і необхідне, релігійний зв'язок людини з Богом стає її моральним ставленням до нескінченного світу, людського роду, до іншої людини. Релігія і мораль, таким чином, позначають одне й те саме. Квінтесенцією такого світогляду стає *вчення про ненасильство*. Ідею ненасильства він вважає законом, закладеним у природу самим Богом. Мислитель піддає рішучій критиці офіційні релігійні й державні цінності. Церква і держава, на його думку, захищають хибне вчення про світ і людину, яке полягає в такому: визнавай церковне вчення і державну ідеологію, поважай начальників і правителів і не руйнуй ані церковну, ані державну владу, май власність і працю над її помноженням, бери участь у злі й насильстві держави і церкви – у війнах, переслідуванні інакомислення, оподатковуванні тощо. Істинне вчення про світ, сформульоване Л. Толстим, утверджує інші цінності: живи за вченням Христа, без власності, смиренним життям, відмовся від боротьби з іншими людьми і хибних потреб, працюй – адже праця не тягар, а умова життя.

Ф. Достоевський і Л. Толстой стали найвідомішими у світі не тільки як письменники, але й як російські мислителі. Філософські пошуки М. Гоголя, Ф. Достоевського, Л. Толстого є не тільки найяскравішими свідченнями філософичності російської літератури – вони багато в чому визначають характерні риси і напрями російської філософії на класичному етапі розвитку.

3. Філософія всеєдності Вол. Соловйова

Творцем першої філософської системи в російській філософії – системи *філософії всеєдності* – став ВОЛОДИМИР СЕРГІЙОВИЧ СОЛОВЙОВ (1853–

1900). Після закінчення Московського університету він блискуче захистив магістерську («Криза західної філософії», 1874) та докторську («Критика відсторонених начал», 1880) дисертації, які разом із «Філософськими началами цілісного знання» (1877) та «Читаннями про Боголюдство» (1878) стали першим нарисом його філософської системи. Другий період його творчості припадає на 80-ті рр., коли він створив кілька філософсько-публіцистичних праць із різних проблем російського суспільного життя. Центральною темою стає ідея поєднання держави і церкви – теократичний ідеал, у відтворенні якого Соловйов виявляє симпатії до католицизму, що стає приводом до критики філософа з боку офіційної православної церкви. На третьому етапі творчості – у 90-ті рр. – філософ повертається до систематичних побудов, створюючи ґрунтовну працю «Виправдання добра» (1897) і розпочинаючи «Теоретичну філософію».

За загальним характером філософська система Соловйова може бути охарактеризована як своєрідний варіант християнського платонізму з виразним містичним ухилом, провідну роль у якому відіграють концепти Всеєдності, Софії та Боголюдства. При цьому російський мислитель дуже часто вдається до тріадичних побудов, які за формою нагадують Гегелеві зразки, хоча за суттю скоріше є варіаціями філософського осмислення християнської ідеї Трійці. Він відчув суттєвий вплив ідей Б. Спінози, німецької класики (особливо Ф. Шеллінга) та містики (Ф. Баадера), спеціально вивчав єврейську кабалу та гностицизм.

Критикуючи відсторонені емпіризм та раціоналізм, Соловйов розрізняє три основні джерела пізнання – досвід, розум та містичне сприйняття, – які відповідають трьом видам буття (явища, ідеальна сфера та абсолютне буття). Усі сфери буття утворюють первинну єдність, що обумовлює єдність різних шляхів пізнання, але містичне або релігійне сприйняття при цьому залишається основним – тим, від якого наше логічне мислення отримує безумовну розумність, а наш досвід – значення безумовної реальності. Лише віра, тобто «безпосереднє сприйняття абсолютної дійсності», внутрішньо поєднує нас із предметом пізнання. Віра – не суб'єктивне переконання в існування незалежної від нас реальності, а інтуїція, тобто безпосереднє споглядання сутності, яка є відмінною від нашої власної сутності. Таким чином, емпіричне і раціональне пізнання як відносні доповнюються внутрішнім пізнанням – містичним і абсолютним. У ньому міститься не думка, а сама об'єктивна реальність, що існує незалежно від нас.

Абсолют, який Соловйов ототожнює з поняттям Бога, безпосередньо присутній у всьому. Неможливо мислити існування світу без абсолютної основи, але неможливо й мислити Абсолют поза світом. Тяжінучи до пантеїстичної ідеї еманации, Соловйов розвиває ідею «двох полюсів» в Абсолюті: світ є Абсолютом, який стає, а Бог є Абсолютним суцям. Абсолют і неабсолютне не можуть бути відірвані одне від одного. Усе існуюче є іншим Абсолютного, інакше воно знаходилося б за межами Абсолютного, яке втрати-

ло б свою абсолютність. Таким чином, Абсолютне є єдністю себе і свого заперечення. Воно має свій особливий, вічний світ, сферу вічних ідей, якому відповідає реальний світ, при цьому ідеальний космос є сутністю видимого світу, його метафізичною базою.

У цій зв'язці Бога та світу і відіграє свою провідну роль Софія – Премудрість Божа. Як «світова душа» вона посідає проміжне становище між множинністю живих істот і безумовною єдністю Божества. Вона є живою серцевиною всіх тварей. Творіння не є безпосередньою справою Божества; причиною і принципом тварного буття є Софія. З появою людини світова душа розкривається як ідеальне людство через історичний процес, в якому Софія поєднується з Божеством – Логосом.

Взаємне «перетікання» віри і знання, релігії та філософії втілилось у центральну ідею релігійної філософії Соловйова – ідею Боголюдства. Людина є другою всеєдністю, образом і подобою Божою. У людині природа переростає саму себе і переходить у царину буття Абсолютного. Людина є природним посередником між Богом і матеріальним буттям. Але людина не обмежується ані природним, ані Божим началом, вона виступає як вільне «я», що в змозі так чи інакше визначати себе відносно двох боків свого єства. «Людина поєднує в собі всі можливі протилежності, які зводяться до однієї великої протилежності між безумовним та умовним, між абсолютною та вічною сутністю і тимчасовим явищем або видимістю. Людина є разом і божество і ницість». У самій собі людина – ніщо, вона стає людиною, усвідомлюючи себе частиною універсальної особистості.

Етична тематика, пов'язана із соціальною та історіософською, характеризує більшість філософських, релігійних та публіцистичних творів філософа. Йому притаманний історіоцентризм, з яким пов'язується шукання соціальної правди, віра в історичний поступ; у цій же площині можна розглядати спроби виправлення історичних форм християнства, що на певному етапі втілилось в утопічно-теократичну концепцію з виразною симпатією до католицизму. Утім сам мислитель усвідомлював своє сповідання як універсалістську «релігію Св. Духа», яка є ширшою та змістовнішою всіх окремих релігій.

Вселенська теократія є, за Соловйовим, праведним суспільством, або суспільством праведників. Це – ідеал, який вочевидь не відповідає існуючій дійсності, але дозволяє вказати шляхи її перетворення, «обожнення». Перетворення має бути справою особливих органів Божого керівництва, які теж мають відповідати принципам цілісності, тобто охоплювати все людське життя. Такими теократичними органами у власне релігійній сфері є священство, тобто Церква; у сфері політичній – цар як помазаник Божій; у сфері соціального життя народу – пророк, як вільний проповідник і вчитель. Співвідношення між ними означене філософом формулою *«священик спрямовує, цар керує, пророк виправляє»*. Отже, Соловйов постулює своєрідний поділ влади, тільки не політичної, а духовно-соціальної. Теократичний утопізм

значною мірою було подолано у «Виправданні добра», а остаточно – у «Трьох розмовах» та включений до цього твору «Повісті про Антихриста» (1900). Разом із тим не можна не відзначити цю оригінальну концепцію поділу суспільної влади, яка віддає належне в історичному розвитку не тільки інститутам церкви і держави, але й суспільству.

Виправдовуючи добро як реальність історичного поступу, Соловйов бачить удосконалення людини як невинну, постійну боротьбу зі злом та обмеження зла як у собі, так і в суспільстві. У цій боротьбі є можливими та виправданими різні засоби – і «меч воїна», і «перо дипломата», – остільки, оскільки вони дійсно обмежують зло, але не більше того. Визначальна відносність засобів не дозволяє тільки ними побудувати Царство Боже на землі. Завдання держави і права Соловйов вбачає в запобіганні існуванню пекла на землі, а не у впровадженні раю. Абсолютно ідеальний земний устрій є можливим не інакше, як царство антихриста, оскільки є творінням рук людських, а не Божих. Царство ж Боже є справою саме Божою.

Система Соловйова, незважаючи на її незакінченість та певну суперечливість, стала видатним явищем у розвитку російської філософії. Його замисел органічного синтезу філософії, науки та богослов'я віддзеркалив нагальну потребу російської думки в утвердженні систематичного завдання філософії як пошуку істини та правди, у виведенні її з історіософсько-публіцистичних на релігійно-метафізичні орбіти. Філософія всеєдності Вол. Соловйова здобула багатьох прихильників і сформувалась у філософську школу, серед представників якої – С. Трубецької, Є. Трубецької, С. Булгаков, П. Флоренський, В. Ерн та інші.

4. «Філософія загальної справи» М. Федорова і російський космізм

Оригінальний мислитель МИКОЛА ФЕДОРОВИЧ ФЕДОРОВ (1829–1903), майже нічого не друкуючи за життя (його твори зібрали учні й надрукували мізерним накладом у 1906–1913 рр.), розвивав *«філософію загальної справи»*, яка справила велике духовне враження на таких людей, як Ф. Достоєвський, Л. Толстой, Вол. Соловйов. «Загальна справа» – це проект подолання глибинних причин зла, серед яких основними є фізична смерть і небратські відносини між людьми, породжені їх рабською залежністю від нерозумних, ворожих моральним началам стихійних сил природи. Отже, потрібно починати не зі зміни відносин між людьми, а зі зміни ставлення людей до природи і природи до людей. Сліпий, позбавлений розуму розвиток природи, і пасивне або хижацьке ставлення людини до природи потрібно замінити її регуляцією. Це регуляція «метеоричних», космічних явищ; перетворення стихійно-руйнівного ходу природних сил у свідомо спрямований; створення нового типу організації суспільства на ґрунті синівсько-родинної свідомості; робота над подоланням смерті й перетворенням фізичної природи людини, яка має об'єднати всіх людей без виключення; нескін-

ченна творчість безсмертного життя у Всесвіті. Вершиною федорівського проекту виступає ідея загального воскресіння і перетворення, яку він викладає й у природничо-науковому, і в релігійно-християнському аспектах. Фактично Федоров ставить завдання на підставі встановлення спадкоємного, генетичного коду всього людства відновити минулі покоління людей у всьому багатстві їхньої унікальної самосвідомості.

Федоров започатковує течію так званої *космічної філософії*, або російського *космізму*, основною ідеєю якого виступає ідея активної еволюції, тобто необхідності нового свідомого етапу розвитку світу, коли людство спрямовує його в той бік, який диктує йому розум і моральне почуття. Світоглядною основою космізму виступає ідея єдності людини зі Всесвітом і переваги вселенського над індивідуальним. Російський космізм має виразне християнське забарвлення і виходить з уявлення про космос як живий організм, який знаходиться в постійній взаємодії із Творцем, і важливої ролі людини в цій взаємодії.

Космічна експансія – одна із частин цієї грандіозної програми. Космісти зуміли поєднати турботу про велике ціле – Землю, біосферу, космос – із найглибшими запитами конкретної людини як вищої цінності. Недарма таке важливе місце тут посідають проблеми, пов'язані з подоланням хвороби і смерті, з досягненням безсмертя. Гуманізм космізму впливає зі знання цілей і завдань природної, космічної еволюції. Крім Федорова, значним є внесок у філософію космізму таких мислителів, як К. ЦІОЛКОВСЬКИЙ – основи космонавтики та космоетики, ідеї космічної еволюції і освоєння космосу; В. ВЕРНАДСЬКИЙ – теорія біосфери та її переростання в ноосферу; О. ЧИЖЕВСЬКИЙ – космобіологія і вплив фізичних чинників позаземного походження на земні біологічні та соціальні процеси.

5. Релігійно-метафізичні системи першої половини ХХ ст. (М. Лосський, С. Франк, С. Булгаков, П. Флоренський)

Філософську систему Миколи Онуфрієвича Лосського (1870–1965) можна позначити як інтуїтивізм, ієрархічний персоналізм або ідеал-реалізм. Серед багатьох праць філософа слід відзначити: «Обґрунтування інтуїтивізму» (1906), «Світ як органічне ціле» (1915), «Чуттєва, інтелектуальна і містична інтуїція» (1938), «Умови абсолютного добра» (1949).

Убачаючи свою наближеність до метафізичних побудов Вол. Соловйова, Лосський, проте, рішуче виступав проти будь-якого пантеїзму, наголошуючи на онтологічному проваллі між Богом і світом, Творцем і творінням. Абсолют, за Лосським, знаходиться не в єдиній зі світом системі всеєдності – Бог є надсистемним началом, і система світу створена Ним за допомогою абсолютного творчого акту.

Лосський звертається до вчення Ляйбніца про «одиниці буття» (монади), що створені Абсолютом (Богом). Але монади Лосського взаємодіють

одна з одною, вони не тільки «мають вікна», на відміну від Ляйбніцевих, – їх істинна сутність виявляється саме в цьому активному взаємопроникненні та приналежності одна одній. Лосський будує уявлення про світ як сукупність актуальних і потенційних особистостей, яких він називає субстанційними діячами, не розрізняючи при цьому живі та неживі істоти. *Субстанційний діяч* – це надпросторова і надчасова сутність, що виходить за межі розрізнення між психічними і матеріальними процесами, – «метапсихофізична сутність».

Монади є субстанційними діячами, які наділені свободою волі й самі визначають, чи йти до Бога, чи від Бога. Ті, хто йде до Бога, утворюють царство Духу (Софію); ті, хто від Бога – матеріальний світ. Монади як потенційні особистості еволюціонують до вищих, людських форм – тут Лосський уводить поруч із концепцією творіння концепцію транскреації, тобто додаткового творчого акту Божого, який підіймає душу від тваринності до людяності, потенційну особистість на ступінь дійсної особистості.

Як носії творчих сил субстанційні діячі індивідуальні й незалежні, але як носії основних абстрактно-ідеальних форм вони тотожні й утворюють єдине буття. Звідси – можливість їх безпосереднього інтимного спілкування (інтуїція, любов, симпатія). У матеріальному світі панує ворожнеча і протиробство особистостей, але ворожнеча і пов'язана з нею непроникність – відносні. Об'єднання кількох діячів для спільного здійснення своїх прагнень є засобом досягнення складніших стадій існування – ієрархії єдностей (від атома до Всесвіту) – кожна наступна стадія очолюється особистістю на більш високій стадії розвитку. Таким чином, вибудовується система *ієрархічного персоналізму*, в якій центральним, онтологічним елементом світу є субстанційний діяч – або потенція особистості, або дійсна особистість.

Гносеологія Лосського є абсолютним іманентизмом і абсолютним інтуїтивізмом. В її основі – ідея всепроникної світової єдності, визнання того, що «все іманентно всьому». *Інтуїтивізм* Лосського ґрунтується на ідеї про те, що об'єкт знання іманентний процесу знання. Те, що розглядається, становить світ «не-я», але розглядання входить у сферу «я». Об'єкт трансцендентний відносно «я», що пізнає, але іманентний самому процесу пізнання. *Інтуїція* – це безпосереднє усвідомлення зовнішнього світу, наявність буття, що пізнається, в акті пізнавання. «Об'єкт пізнається таким, яким він є – у свідомості присутня не копія, не символи, не явище речі, яка пізнається, а сама ця річ насправді».

Споглядання інших сутностей такими, якими вони є самі по собі, можливо тому, що світ є певним органічним цілим, а суб'єкт, який пізнає – надчасовим і надпросторовим буттям, яке тісно пов'язане із цілим світом. Зовнішні об'єкти координуються з особистістю, що пізнає, в їх цілісності, у всій нескінченній множинності їх змісту, але це багатство пов'язується з людським «я» тільки підсвідомо. Ми пізнаємо (розпізнаємо) тільки ті боки об'єкта, які являють для нас інтерес.

Інтуїція відіграє в системі Лосського особливу роль. Під інтуїцією Лосський розуміє пізнання в цілому, підкреслюючи факт присутності у свідомості самого предмета, а не його копії. Поняття чуттєвої, інтелектуальної та містичної інтуїції характеризують у Лосського всі шляхи пізнавальної діяльності суб'єкта (точніше – їх єдину сутність), а не якийсь окремий і специфічний шлях поряд із чуттєвим та раціональним пізнанням.

СЕМЕН ЛЮДВІГОВИЧ ФРАНК (1877–1950) створив систему абсолютного реалізму, яка є одним із варіантів російської школи всеєдності. Це філософська система, яка вкорінена в загальноєвропейську традицію неоплатонізму (своїми найбільшими вчителями Франк вважав Ніколая Кузанського та Плотіна) і стоїть поруч із найвпливовішими системами-сучасниками, такими як філософія життя, інтуїтивізм, феноменологія. В. Зеньковський писав, що С. Франка «за силою філософського зору без коливань можна назвати найвидатнішим російським філософом узагалі». Серед основних праць – «Предмет знання» (1915), «Душа людини» (1917), «Духовні основи суспільства» (1930), «Незбагненне» (1939), «Реальність і людина. Метафізика людського буття» (1956).

Розв'язуючи основну гносеологічну проблему можливості пізнання, проблему трансцендентного, Франк просувається в напрямку ствердження принципової єдності суб'єкта та об'єкта пізнання, – єдності, яка тільки й дає змогу включити трансцендентне в коло іманентного. При цьому у Франка не йдеться про тотожність буття і свідомості, в якій буття поглинається свідомістю, а про те, що суб'єктивність не обмежується свідомістю – сама наявність свідомості є ознакою її об'єктивності, її належності до буття, що пізнається. В акті інтенціональності, спрямованості свідомості на предмет, дійсно виникає протистояння трансцендентного та іманентного, але тільки на підґрунті первісної єдності, належності свідомості до буття і потенційно повного володіння цим буттям, яке (володіння) частково актуалізується у процесі пізнання.

Онтологічний напрям гносеології Франка веде до розгляду буття, реальності не тільки як предмета знання, але й як самостійної та центральної філософської проблеми. При цьому філософ проводить виразну межу між двома онтологічно-гносеологічними рівнями буття – предметним і абсолютним. *Абсолютне буття* як всеєдність охоплює собою все, у тому числі й предметне буття. Одночасно, предметне буття як те, що протистоїть нашій свідомості й осягається нею за допомогою законів мислимості, є чимось іншим, ніж абсолютне буття, до якого ми самі належимо, і яке підвладне тільки інтуїції, або живому знанню. При цьому предметне буття зовсім не виступає як продукт нашої свідомості, її власна конструкція, – воно безумовно має об'єктивний характер. Але рівень його онтичності, за Франком, не є останнім і вичерпним. Вузьке коло «даного» завжди оточене безмежним простором «того, що є», і будь-яка конкретно-матеріальна або духовна об'єктивна дійсність включена у коло *незбагненої реальності*, в якій збі-

гаються категорії матеріального та ідеального, а разом із тим – і будь-які протилежності.

Абсолютне буття, або всеєдність, за Франком, має *металогічний* характер, тобто не може бути досягнуте за допомогою законів формально-логічного мислення. Це не означає його недоступності нашій свідомості взагалі, – воно доступне їй безпосередньо, тобто не через мислення, а через буття. Це означає усвідомлення незбагненності, яке є її досяганням, тобто *осяганням незбагненності*. Основною характеристикою абсолютного буття, за Франком, є також його потенційність. Воно є єдністю спокою і становлення так само, як і єдністю єдності й множинності, що дозволяє трактувати абсолютне буття не тільки в категоріях трансфінитності (нескінченності) та трансдефінитності (невизначеності), але й розглядати його як конкретно-індивідуальне, як нескінченне продовження творіння, яке нескінченно породжує, а не поглинає індивідуальність.

Незбагненне є реальністю, що сама себе відкриває. Ми усвідомлюємо самих себе лише як самоодкровення буття в нас. Таким чином, світ предметний (зі сферою ідей) і світ самосвідомості разом виникають із певного загального першоджерела. Тим самим утверджується метафізичний монізм буття, у якому збігаються протилежності – такий методологічний підхід Франк називає антиномічним монодуалізмом.

Два онтичних рівня буття підкоряються двом видам знання – предметному знанню та інтуїції. Предметне знання та інтуїція є взаємозв'язаними рівнями знання – предметне знання виростає з інтуїції, стає можливим лише на її підставі як друге (логічне) визначення на підґрунті першого (металогічного) визначення реальності. Завдяки інтуїції тільки й стає можливим понятійне осмислення об'єкта, яке, утім, залишається завжди неповним.

Але поняття інтуїції у Франка є лише проміжним в усвідомленні поняття живого знання. Живе знання – це не знання в побутово-профанному значенні, тобто певна сукупність ідей, понять, навіть інтуїтивних осяянь, які має суб'єкт (індивідуальний, колективний чи трансцендентальний) про певний об'єкт. Це не знання як певний ідеальний зміст думки. Наголос у цьому подвійному терміну робиться Франком на першій частині – це *живе* знання, *живознання* як *життя*, що само себе усвідомлює, точніше – *споглядає* (життя як індивідуальна надіндивідуальність). Це *сама дійсність* як *вона сама собі відкривається*. Інакше кажучи, поняття живого знання збігається у Франка з поняттям абсолютної реальності, яка як ідеально-реальна, тобто духовно-матеріальна всеєдність, єдність буття і свідомості, є тим первинним буттям, у якому немає розподілу на суб'єкт і об'єкт.

Значну частину у творчому доробку С. Франка займають також антропологічна (філософсько-психологічна) тематика, дослідження соціальної реальності як духовного буття, зокрема усвідомлення розбіжності між собою і суспільністю, питання соціальної етики та політична філософія ліберального консерватизму з релігійним обґрунтуванням природно-правової

теорії і яскравою критикою соціально-політичного утопізму. Так, основними чинниками побудови суспільства він вважає сили *свободи, солідарності та служіння*, серед яких остання – а саме, служіння Богу, – розглядається як вище право людини, на якому тільки й можуть базуватися всі інші «природні» права. Служіння Богові є, таким чином, джерелом будь-якої суспільності, й тільки воно може зробити міцним будь-яке політичне утворення. Саме тому Франк вважає єдиним «природженим і невід’ємним» правом людини право вимагати, щоб їй було надано можливість виконати її обов’язок, а саме – обов’язок перед Богом, обов’язок служіння правді. З іншого боку, будь-яке право суспільства, держави, влади стосовно окремої людини може бути обґрунтоване тільки їхнім обов’язком служіння правді».

Серед послідовників Вол. Соловйова чи не найповнішу систему взаємозв’язку науки, філософії та релігії в дусі *софіології* намагався створити СЕРГІЙ МИКОЛАЙОВИЧ БУЛГАКОВ (1871–1944). Він починає науковий шлях як марксист та економіст. На початку століття відбувається його поворот до ідеалізму та релігійно-філософського оновлення. У цей період (1903–1906) він працює професором Політехнічного інституту в Києві. У 1918 р. С. Булгаков стає священником. Він розробляє християнсько-платонічну версію соловйовської концепції всеєдності та софіології, поступово переходячи від релігійної філософії до догматичного богослов’я.

У «Філософії господарства» (1912) С. Булгаков розробляє вчення про людину у природі й світі, про працю як процес олюднення природи і натуралізації людини. Господарський прогрес розглядається ним як творчий процес оволодіння світом. Булгаков обґрунтовує радикальну тезу: людина може виявити і реалізувати свою антропологічну природу тільки у господарстві. Господарство співвідносно людській природі із самого початку – так само, як розум, мова і свобода. Булгаков, мабуть, першим із російських мислителів не тільки дослідив місце та роль господарства у структурі «створеної природи», але надав економічній діяльності позитивну морально-етичну оцінку. Він намагався знайти та обґрунтувати позитивні етичні чинники, які діють у самому господарстві, і був впевнений у тому, що не тільки протестантизм (за М. Вебером), але й православ’я здатне опрацювати необхідні для особистості етичні регулятори ефективного господарювання.

Учення Булгакова про Софію зазнало певного розвитку. У своїй вершинній філософській праці «Світло невечірнє» (1917) він відносить всеєдність тільки до космосу, творіння, підкреслюючи розрізнення Абсолюту і Космосу. Космос є живим, одушевленим цілим – «душею світу». Цю «живу єдність буття» Булгаков і називає Софією. Він розглядає її як посередницьке начало між Богом і світом, між буттям і небуттям, як живу істоту, особистість. Софія розуміється як вічна жіночість, відмінна від іпостасей Трійці, – «четверта іпостась», яка не бере участі у внутрішньобожественному житті, але є початком тварної багатоіпостасності. Вона є ідеальною основою світу, основою всеєдності, адже вона є початком світу та його вищою досконаліс-

тю. В інших випадках Булгаков розрізняє Софію божественну, передвічну, і Софію, що постає як світ. Але кінець кінцем Софія божественна і тварна виявляються тотожними. У Булгаковій метафізиці всеєдності, таким чином, переплітаються софіологічний монізм і дуалізм.

Суттєвим кроком Булгакова від філософії до богослов'я стала праця «Трагедія філософії» (1927). Основну її тему він визначав як намагання осягнути дійсну природу співвідношення між філософією і релігією, релігійно-інтуїтивні основи будь-якого філософування. Раціоналізм у контексті такого підходу виникає як філософська ересь (так само всі основні християнські ересі розглядаються як раціоналістичне викривлення догматів віри). У цьому розумінні історія філософії постає перед Булгаковим як трагедія, вихід із якої проглядається в усвідомленні будь-якої філософії як філософії Божого одкровення у світі, у визнанні факту першості релігії над філософією і перетворенні останньої на філософську транскрипцію православних догматів. На цей шлях під очевидним впливом ідей П. Флоренського, врешті-решт, і стає С. Булгаков.

У пізніх богословських працях (трилогія «Про Боголюдство» та ін.) він продовжує розвивати намічені вже у «Світлі невечірньому» ідеї апофатичного богослов'я, розглядаючи Абсолютне як Божественне Ніщо. Подальший розвиток отримує вчення про Софію Премудрість Божу – власне, уже не як філософська побудова, а як богословське вчення. Софія тут уже має Божественний статус, і вона скоріше не іпостась, а «усія», тобто єдина природа всіх Божественних іпостасей, – тільки «усія» в самоодкровенні, розкритті. Булгакову завжди був притаманний суворий науковий підхід, у тому числі й у його богословських працях, які своєю претензією на розвиток православних догматів викликали негативну реакцію певної частини російської православної церкви.

Блискучим представником духовно-академічної школи, оригінальним філософом та вченим-енциклопедистом був Павло Олександрович Флоренський (1882–1937). Основний твір – «Стовп і утвердження істини» (1914); крім філософсько-богословських праць має твори з математики, геометрії, фізики, мистецтва. За різноманітність сфер діяльності його називали «російським Леонардо». Після революції Флоренський не відмовився від своєї світоглядної позиції (він був священником) і не емігрував, працював у різних радянських установах, але згодом був репресований. Утім навіть у засланні не залишав наукових занять – наприклад, досліджував вічну мерзлоту в сибірському таборі та властивості йоду морських водоростей на Соловках, де й був розстріляний.

Метафізику Флоренського не можна відокремити від його богослов'я – розгортання православних догматів про Трійцю, Боголюдство та Церкву. У деяких пунктах Флоренський доволі вільно обходить з православною догматикою, зокрема – в ученні про Софію. Софія – первинна природа тварі, іпостасне зібрання божих першообразів – «особистість світу» як четверта

іпостась. Софія є поєднанням космосу та Абсолюту у всеєдності. Одночасно Софія як душа і сумління тварі є Людством, Церквою, Церквою Святих, Матір'ю Божою. Софія є тим коренем, через який твар переходить у Бога.

Спираючись у гносеології на ідею *антиномізму істини*, що впливає з поєднання розумної інтуїції та подвигу віри (органом якої є серце), Флоренський багато уваги приділяє розробці космології. Філософу притаманне яскраве почуття космосу як живого цілого (*віталізм*). Тварність буття не заперечує невичерпну міць природи, її реальність. Виходячи із соловйовської концепції всеєдності, він стверджує єдність всієї тварі в Богіві.

Проте сам Флоренський підкреслював відмінність своєї позиції від соловйовської, уникаючи навіть терміну «всеєдність». Якщо у Соловйова всеєдність виступає принципом побудови спекулятивної філософської системи традиційного новоєвропейського типу, то Флоренський тяжіє, з одного боку, до давньогрецьких моделей, а з іншого – до більш сучасних структурно-семіотичних підходів.

«Стовп і утвердження істини» Флоренський пише як *теодицею*, яку він розуміє не стільки як виправдання Бога за поширене у світі зло, скільки як виправдання Бога як такого, як існуючого істинного спасителя, тобто власне виправдання віри і шлях людини до Бога. Теодицею він доповнює в наступних творах *антроподицеєю*, ученням про світ і людину в їх причетності до Бога. Пізнє вчення Флоренського, яке має назву «*конкретна метафізика*», належить до роду *філософського символізму*. Ним утверджується конкретна виразність духовного в чуттєвому, ноумена у феномені. У світлі цієї конкретності немає ані чистого буття, ані чистого мислення, замість них – цілісна символічна реальність. Буття є Космос і Символ – така формула онтології Флоренського. Крім того, що духовне тут виражено сповна в чуттєвому, воно й як таке постає гранично наочним, конкретним. Світ духовний максимально уподібнений світу фізичному і, зокрема, наділений просторовістю, тільки з оберненою перспективою.

Конкретна метафізика Флоренського в багатьох темах переплітається з пізнішою семіотикою (знак і значення, конкретність, форма, організація, комунікація), але відрізняється від неї своїми релігійно-онтологічними підвалинами, своєю «постійною настановою на світ як ціле». Це – символізм, що конструктивно втілює принцип усюдисущої духовності, розгорнувши опис природи і людини в термінах енергійних символів. Розглядаючи комунікативну і пізнавальну роль символів, філософ класифікує їх за родами почуттів, перш за все поділяючи на символи зорові (ікона, зображення) і слухові (Ім'я Боже, ім'я і слово). Багато уваги приділяє Флоренський аналізу слова, розглядаючи його як саму реальність, яка ним висловлюється. Називаючи при цьому слово символом, Флоренський розуміє під символом «буття, яке є більшим за самого себе».

6. Релігійний екзистенціалізм та персоналізм (Л. Шестов, М. Бердяєв)

Найяскравішими представниками екзистенційного філософування в Росії зазвичай визнаються Л. Шестов і М. Бердяєв, які вплинули на розвиток європейського екзистенціалізму і персоналізму. Між тим, тяжіння російської філософії до антропологічно-екзистенційної проблематики виразно виявляється вже у психологізмі М. Гоголя і Ф. Достоєвського, моралізмі Л. Толстого, естетизмі К. Леонтьєва, теорії статі В. Розанова, в антропологічному богослов'ї В. Несмелова і М. Тарєєва.

ЛЕВ ШЕСТОВ (ШВАРЦМАН) (1866–1938) народився в Києві, закінчив Московський університет. Серед основних праць: «Апофеоз безгрунтовності» (1905), «Влада ключів» (1923), «На терезах Йова» (1929), «Афіни та Єрусалим: досвід релігійної філософії» (1938). Шестова часто порівнюють із С. К'єркегором, хоча сам він відкрив данського мислителя лише наприкінці життя, присвятивши йому спеціальну монографію. Саме у К'єркегора Шестов запозичує вислів «*екзистенційна філософія*», який цілком може бути застосований до його власних роздумів у їх відмінності від умоглядної філософії. Безпосередніми джерелами формування світогляду Шестова була російська письменницька традиція, і перш за все – Ф. Достоєвський, а також Ф. Ніцше.

Шестов приходить до визнання абсолютним началом, джерелом усього реального того змісту життя, яке людина знаходить у своєму безпосередньому екзистенційному досвіді, що розкривається в емпіричній самотності, у повній відірваності від усього того, що утворює наше «зовнішнє» існування, у відірваності від «спільного світу». Завдання філософії – навчити жити в невідомому. Пріоритет віри вимагає побудови філософії, що виходить з існування живого Бога. Наука шукає необхідності, але в житті панує випадковість – тому наука спотворює життя. Наука не може дати істини, адже істина в одиничному, неповторному, незрозумілому, випадковому. Розуму, рефлексії, науці з їх систематичністю та ігноруванням суб'єктивності людини Шестов протиставляє асистемне, ненаукове мислення, за допомогою якого людина здатна побачити життя у повному обсязі, виявити осмисленість випадкового, безглузлого, непотрібного.

Отже, релігійна філософія починається з віри людини в те, що для Бога немає нічого неможливого; її метою є боротьба за перемогу над смертю, за первісну свободу і добро. Необхідним істинам з їх байдужою владою над людиною Шестов протиставляє екзистенціальне мислення: «Людина хоче мислити в тих категоріях, у яких вона живе, а не жити в тих категоріях, у яких вона навчилася мислити».

Шестов рішуче і беззаперечно протиставляє Єрусалим як символ сфери одкровення – Афінам як символу поклоніння «вічним істинам» науки. Він спирається на Тертулліана, вбачаючи перевагу віри над розумом в абсурдності того, що є предметом віри (утілення Христа), точніше, у тому, що

цей предмет є виключно індивідуальним, таким, що виходить за межі відстороненої необхідності, є живим (воскреслим), а не мертвим. Шестов не пропагує своїм протиставленням віри і розуму подвійність істини – він дійсно повністю відкидає істину розуму. Світ «законів природи», каже він, є кошмарним сном, від якого ми повинні пробудитись.

Отже, Шестов намагається побудувати філософію антисекуляризму, «філософію біблійного одкровення», яка протиставляється ним умоглядній спекулятивній філософії. Головне переконання Шестова полягає в тому, що людський розум є єдиним і могутнім джерелом зла і недосконалості, які панують у світі й у людині.

Разом із Шестовим екзистенційну течію у філософії ХХ ст. започатковує МИКОЛА ОЛЕКСАНДРОВИЧ БЕРДЯЄВ (1874–1948). Він також народився в Києві, навчався в Київському університеті, але був виключений за участь у соціал-демократичній пропаганді. Юнацьке захоплення марксизмом змінюється ідеалістично-релігійним світоглядом, який формується під впливом релігійного романтизму Д. Мережковського. Після депортації в 1922 р. він стає найвідомішим у Європі російським філософом. Для Заходу Бердяєв був виразником духу російського православ'я, хоча фактично він не переймався догматичною традицією, захищаючи «універсальне» християнство і прагнучи у своїх громадських ініціативах до екуменізму.

Бердяєв написав велику кількість праць, серед яких: «Філософія волі» (1911), «Сенс творчості. Дослід виправдання людини» (1916), «Філософія нерівності» (1923), «Нове середньовіччя» (1923), «Про призначення людини. Дослід парадоксальної етики» (1931), «Я і світ об'єктів» (1934), «Про рабство і свободу людини (Дослід персоналістичної філософії)» (1939), «Дослід есхатологічної метафізики» (1947), «Російська ідея» (1947).

Бердяєву притаманна надзвичайно сильна стихія публіцистики, що віддзеркалюється практично на всіх його творах. Публіцистичний стиль багато в чому визначався основними темами його творчості. Це, у першу чергу, моральна та історіософська, релігійно-містична та антропологічна проблематика. Теми гносеології та метафізики мали для нього вторинне значення.

Бердяєв розвиває *філософію морального ідеалізму*, в якій моральний закон є абсолютним і вічним. Філософія виходить із морального досвіду і перетворюється на апофеоз людини – фактичну *антрополатрію*, яка ґрунтується не на онтології людини, а на її моральному самопіднесенні. Формуючи нову релігійну свідомість, Бердяєв відводить центральне місце в ній ідеї особистості, вважаючи основним завданням і обов'язком людини творчість, а не спасіння. Творчість є самоцінністю, а культ святості має бути доповнений культом геніальності. Філософ виділяє три етапи етичної еволюції – етику закону (Старий Завіт), етику спокутування (Новий Завіт) та етику творчості. У цьому апофеозі творчості й свободи рабство перед Богом неприпустимо, оскільки воно принижує людину.

Бердяєв не ставить під сумнів існування матеріального (фізичного, органічного, соціального і психічного) світу, але цей світ має для нього меншу реальність, ніж світ духовний. Зовнішній світ не є справжнім світом – це лише «об'єктивація духу». Особистість обмежена неминучою і фатальною об'єктивацією («перебування у світі вже є падінням»). Бердяєв встановлює такі ознаки об'єктивованого світу: відчуження об'єкта від суб'єкта; поглинання неповторно-індивідуального, особистісного загальним, безособово-універсальним; панування необхідності, детермінації ззовні, придушення свободи; пристосування до масивності світу та історії, до середньої людини, соціалізація людини та її думок, що знищує оригінальність.

Об'єктивований світ ніколи не виводить людину із самотності. Це породжує тугу, хоча одночасно дозволяє людині переживати свою особистість, свою одиничність та неповторність, свою несхожість ні з ким і ні з чим на світі. Проте хвороба самотності розглядається філософом як одна з основних проблем філософії людського існування.

Бердяєв фактично ототожнює Абсолют, Бога з конкретною емпіричною особистістю, яка береться у всій потенційній нескінченній повноті її внутрішнього досвіду. Саме в повноті внутрішнього досвіду особистості можна виявити конкретний Абсолют як джерело всього існуючого. Тому у Бердяєва особистість не є частиною якогось цілого – вона не частина суспільства, навпаки, суспільство – лише частина чи аспект особистості. Особистість – не частина Космосу, натомість Космос – частина людської особистості. Суспільство, нація, держава не є особистостями – людина як особистість має більшу цінність, ніж вони. Звідси – право людини та її обов'язок захищати власну духовну свободу проти держави і суспільства. У суспільному житті процес об'єктивації спотворює людське сумління. Чисте сумління може виявлятися в особистості й тільки через неї, і все має підпорядковуватися юрисдикції цього «екзистенційного» сумління, не спотвореного об'єктивацією.

Критика об'єктивації мала в Бердяєва не тільки моральний, але й соціальний аспект. При цьому він виступає полум'яним викривачем і буржуазного міщанства, і комуністичного колективізму, критикуючи соціалізм, буржуазний дух, класову боротьбу з погляду християнського ідеалу. Устремління як демократії, так і соціалізму до зрівнялівки призводять до зруйнування особистості, оскільки породжуються духом заперечення, залежності, образи та злоби. Філософ запекло звинувачує революції в тому, що вони нічого не можуть створювати, а тільки руйнують, і розкриває духовно-ментальні витоки російського комунізму («Витоки і сенс російського комунізму»). Він виступає поборником традицій західноєвропейського і російського гуманізму – абсолютної цінності особистості та її невід'ємних прав на духовну свободу і гарні умови життя.

Для пояснення свободи і творчої активності духу Бердяєв вдається до *безгрунтового Ніщо* (Ungrund – термін Я. Бьоме) як фундаментального он-

тологічного початку, яке так само первинно, як і першобуття, точніше, навіть є тотожним йому і виступає джерелом свободи в ньому. Людина виявляється тим виміром Божого першобуття, у якому творча свобода, що невід'ємно притаманна Богу, стає викривленою, знищує себе, породжуючи затверділий світ об'єктивації. У цьому сенсі суперечність між творчою свободою і досконалістю Бога, з одного боку, і фатальною необхідністю і внутрішньою безглуздістю світу, з іншого, стає внутрішньою суперечністю самої людини, її сутності.

Значення Бердяєва перш за все в тому, що він у яскравій формі виразив головні тенденції та підсумки розвитку російської філософії і тим самим зробив очевидною її оригінальність на фоні класичної західної філософії.

7. Марксистська філософія в Росії. Стан російської філософії у радянську та пострадянську добу

Росія стала першою країною, в якій на практиці була випробувана соціально-політична теорія марксизму. Щоправда, при цьому вона була значною мірою «модернізована». Якщо перший російський марксист Г. В. ПЛЕХАНОВ (1856–1918) досить прямолінійно проводив марксистські ідеї матеріалістичного розуміння історії, побудованого на принципі жорсткого економічного детермінізму та ідеї класової боротьби, то В. І. ЛЕНІН (1870–1924) вдався до більш серйозних новацій, обґрунтувавши концепцію партії «нового типу», теорію імперіалізму як вищої стадії капіталізму, вчення про «слабку ланку» – країну, яка внаслідок недостатнього розвитку капіталізму виявляється найбільш вразливою для соціалістичної революції, вчення про диктатуру пролетаріату та ін. В. Ленін рішуче проводив «партійну лінію» у філософії, поділяючи всіх філософів (за ознакою «основного питання філософії» – про первинність буття або свідомості) на матеріалістів та ідеалістів, і піддаючи нищівній критиці останніх. Зокрема, він звинуватив низку російських марксистів у «філософському ревізіонізмі» – намаганні поєднати марксизм з ідеалізмом та агностицизмом («Матеріалізм та емпіріокритицизм», 1909).

Проте серед російських марксистів-емпіріокритиків (тобто прихильників «другого позитивізму» – емпіріокритицизму) були досить цікаві філософи, і перш за все – О. О. БОГДАНОВ (1873–1928). Йому належить поняття «організаційного процесу» та ідея «тектології» як вчення про організаційні процеси, про творчу зміну буття («Загальна організаційна наука (тектологія)», ч. 1–3, 1913–22). Предмет тектології як універсальної організаційної науки визначається тим, що весь всесвіт «виступає перед нами як тканина різних форм і ступенів організованості, яка безмежно розгортається, – від невідомих нам елементів ефіру до людських колективів і зіркових систем». Ідеї тектології О. Богданова були пізніше використані в теорії систем, започаткованої Л. Берталанфі.

Між тим, після перемоги Жовтневої революції в Радянській Росії встановлюється комуністичний режим, який робить практично неможливим розвиток філософської думки нематеріалістичних або релігійних напрямків. Завдання на «філософському фронті» були сформульовані В. Леніним у статті «О значении воинствующего материализма» – практичним наслідком стала висилка з країни восени 1922 р. кількох десятків провідних вчених-гуманітаріїв, серед яких були філософи М. Бердяєв, І. Ільїн, Л. Карсавін, М. Лосський, С. Франк та інші. З цього часу російська немарксистська філософія розвивається в еміграції. У Радянському Союзі була повністю перебудована система філософської освіти з метою її підпорядкування ідеологічним цілям; вже в часи І. Сталіна проведено кілька «філософських дискусій», наслідком яких стало знищення багатьох «неблагонадійних» філософів. Було встановлено майже повне панування вульгаризованої версії марксистсько-ленінської філософії – *діалектичного та історичного матеріалізму*.

Щоправда, навіть у цих щільних ідеологічних рамках, всупереч тиску, а інколи й гонінням, з'являлись достатньо оригінальні, нестандартні мислителі. У виданій нещодавно в Москві серії книг «Философия России второй половины XX века» представлені, зокрема, такі імена, як О. Лосєв, М. Бахтін, В. Асмус, Е. Ільєнков, О. Зинов'єв, Г. Щедровицький, М. Мамардашвілі, П. Копнін, Г. Батищев, В. Біблер, Ю. Лотман, Б. Кедров та інші.

У сучасній Росії відбулось повернення спадку російської філософії, зокрема й релігійної, яка була на десятиліття викреслена з вітчизняного духовного простору. Подальший розвиток російської філософії пов'язаний як з новим опануванням її минулих здобутків, так і з розвитком нових напрямків, усвідомленням сучасних викликів науки, людського буття та сучасної глобалізації.

Питання до самоконтролю

1. Особливості початкового етапу розвитку філософії в Росії.
2. Історіософська концепція П. Чаадаєва.
3. Роль слов'янофілів і західників у становленні російської філософії.
4. Філософські ідеї у творчості російських письменників.
5. Філософія всеєдності Вол. Соловйова.
6. Яку «загальну справу обґрунтував у своїй філософії М. Федоров?
7. Інтуїтивізм та ієрархічний персоналізм М. Лосського.
8. Вчення про «Незбагненне» С. Франка.
9. Софіологічні вчення в російській філософії (П. Флоренський, С. Булгаков).
10. Л. Шестов та М. Бердяєв як попередники європейського екзистенціалізму.
11. Особливості філософії російського марксизму.

ТЕМА 11 СУЧАСНА СВІТОВА ФІЛОСОФІЯ

План

1. Загальна характеристика некласичної парадигми сучасної філософії. Проблема раціоналізму та ірраціоналізму у філософії ХХ ст.
2. «Філософія волі» і «філософія життя» (А. Шопенгауер, Ф. Ніцше, В. Дільтей, А. Бергсон).
3. Загальна характеристика і основні етапи розвитку позитивізму.
4. Філософія психоаналізу (З. Фрейд, К. Юнг, Е. Фромм).
5. Феноменологія Е. Гуссерля.
6. Філософська антропологія М. Шелера та «фундаментальна онтологія» М. Гайдеггера.
7. Філософія екзистенціалізму про людину та світ людини.
8. Філософія герменевтики ХХ ст.
9. Еволюція релігійної філософії в ХХ ст. Неотомізм – сутність і основні принципи. Учення П. Тейяра де Шардена.
10. Структуралізм та постструктуралізм (постмодернізм).
11. Комунікативна практична філософія.

1. Загальна характеристика некласичної парадигми сучасної філософії. Проблема раціоналізму та ірраціоналізму у філософії ХХ ст.

Розвиток філософії у ХХ столітті відбувався під знаком її кризи. Про «кризу філософії» заговорили вголос ще наприкінці ХІХ ст. і продовжують говорити дотепер. Неодноразовими були й констатації вмирання чи остаточної смерті філософії. Між тим, небіжчик все ще скоріше живий, ніж мертвий.

Справа в тому, що з другої половини ХІХ століття дійсно відбувається суттєва зміна, перебудова філософської парадигми. У цій перебудові брали участь численні і досить різні філософські напрями – від марксизму та позитивізму до екзистенціалізму та персоналізму. Зазнали крах класичні системи – після Гегеля стало очевидним, що такі грандіозні побудови мають перформативне (внутрішнє) протиріччя, оскільки намагаються бути завершенням філософії, абсолютною істиною. Філософування набуло несистемного, некласичного характеру. Щоправда, ці негативні означення стали зрештою позитивними характеристиками філософії нової епохи, що опосередковано свідчило про незавершеність, неконцептуальність парадигмальної перебуду-

дови. Отже, постає так звана *некласична філософія*, яка стає в опозицію класичній метафізиці з її Абсолютом, субстанцією, дуалізмом матерії та духу, буття і свідомості, суб'єкта і об'єкта. Вона намагається відшукати нове визначення предмету філософії, нове співвідношення філософії та науки. Як наслідок, обличчя філософії суттєво змінюється. Відбувається, за словами К.-О. Апеля, «трансформація філософії», яку він характеризує, зокрема, як «прагматично-лінгвістично-герменевтичний поворот», натякаючи на основні напрямки цієї трансформації.

Класична парадигма західного філософування закінчується філософською системою Гегеля. Власне, сама Гегелева система претендувала на те, щоб закінчити філософський розвиток, виступити у ролі остаточної істини філософії. Поруч із її всезагальною системністю ознакою такої претензії виступає її панлогізм – логіка постає як наука про найбільш загальні закони буття і мислення, а природа тлумачиться як «прикладна логіка».

Критики Гегеля мали суттєві розходження один з одним, проте вони виявилися близькими у захисті примату індивідуального перед загальним. Їх спільною метою було «розчаклування» Гегелевої спекулятивної конструкції та заміна його Абсолютного Духу чимось більш «земним». У А. Шопенгауера в ролі такого претендента на місце основи світу виступає «воля», у К. Маркса – «труд», у Л. Фейєрбаха – «чуттєвість людини», у младогегельянців – «дух народу», і т. ін. – у будь-якому разі, не логічно організований, холодний, нехай навіть людський, розум.

Філософська думка все більше почала схилитися до дослідження людської активності, життя, практики, віддаючи цьому пріоритет порівняно із створенням струнких логічних конструкцій. Спільним гаслом будь-якої критики ідеалізму класичного зразка (або взагалі «всієї попередньої філософії») став заклик відмовитися від «гри поняттями» і «створення систем», які «не відповідають досвіду». Відповідно, в якості опозиції Гегелевому раціоналізму постає той чи інший ступінь ірраціональності, що допускається післягегелівською філософією як у знання про світ, так і у саму дійсність.

Нагадаємо, у зв'язку з цим, що *раціоналізм* (від лат. *rationalis* – розумний) – це філософська позиція, що визнає розум основою пізнання і поведінки людей, джерелом і критерієм істинності усіх життєвих прагнень людини. Навпаки, *ірраціоналізм* (від лат. *irrationalis* – нерозумний, нелогічний) наполягає на обмеженості людського розуму в осягненні світу, передбачає існування сфер буття, що недоступні розуму, і можуть осягатися лише за допомогою інтуїції, почуття, інстинкту, одкровення, віри тощо.

Вичерпання потенціалу класичної філософської парадигми та формування нових підходів та способів осмислення буття (некласичної парадигми – див. таб. 2) утворює ситуацію, коли потрібно належним чином оцінити здобутки філософської думки і, водночас, визначити її перспективи на майбутнє.

Таб. 2. Ознаки класичної та некласичної філософської парадигми

Класична парадигма філософування	Некласична парадигма філософування
1. Світ є впорядкованим і вічним	1. Світ є хаотичним і плинним
2. Розум здатний охопити світ системою понять	2. Розум безсилий охопити розмаїття світу
3. Об'єкт пізнання – все повторюване, стабільне та закономірне	3. Об'єкт пізнання – все неповторне, унікальне, особливе
4. Мета пізнання – з'ясування <i>сутності</i> як <i>результату</i>	4. Мета пізнання – описання <i>існування</i> як <i>процесу</i>
5. Почуття і розум – єдині засоби пізнання, тому пізнання є <i>раціональним</i>	5. Засобами пізнання є також переживання, віра, воля, інтуїція, підсвідомість, тому пізнання є <i>ірраціональним</i>
6. Філософські системи мають вигляд завершених логічних конструкцій, подібних до теорем науки	6. Філософські системи мають бути відкритими і незавершеними. Свобода філософських міркувань не може бути скінченною. Філософія – це сама історія філософування

Першим філософом, хто висловив сумнів щодо можливостей панлогізму і нагадав про необхідність збереження свободи філософування, був Шеллінг. Саме він став першим критиком «філософії розуму» та завершених філософських систем.

Граничну позицію у критиці панлогізму посідав данський мислитель СЕРЕН К'ЕРКЕГОР (1813–1955), який вважав базисним началом *екзистенцію* – потік індивідуальних, неповторних моментів людського життя. К'еркегорова екзистенція повністю виключає опозицію сутності та існування як загального та одиничного, а отже глибинного і поверхневого, важливого і другорядного. К'еркегор радикально змінює, перевертає на протилежну, систему цінностей і робить спробу засвоїти засобами філософії те, чим зневажали філософи раніше – невловиме логічною думкою «ось-це-тут-і-тепер», яке, на його думку, як раз і є справжньою суттю дійсності.

Ця настанова у подальшому стала базовою для екзистенціалізму (сам К'еркегор цим терміном ще не користувався). Окреме, індивідуальне стає не просто рівноправною онтологічною категорією – тепер це перша категорія, специфічне визначення справді дійсного. Буття, оскільки воно є людським, вже не «знаходиться в основі», як в системі Гегеля, – воно «складається» з того, що відбувається з людиною. Цей процес К'еркегор називає індивідуалізацією, самостановленням людини як дійсного індивіда, як особистості.

К'еркегор використовує категорію «інтерес» (*inter-esse*), яка позначає те, що існує «між» Буттям і Ніщо, – це як раз і є дійсне існування, активне прагнення. Інтерес має практичний аспект страждання, пафосу, бажання – це висока екзистенційна активність. Релігійна віра, за К'еркегором, не має

обґрунтування в самому мисленні – свобода людського самоздійснення є разом з тим постійним чинником страждання.

Рухаючись шляхом віри, людина проходить кілька «стадій екзистенції». На першій – естетичній – людина живе у безпосередньому оточенні, вона повністю занурена у чуттєве. Прагнення до насолод, проте, часто-густо обертається невдачами, і людина переконується в марності своїх бажань, впадає у відчай. Вища форма буття – етична стадія, на якій людина приходить до розуміння абсолютного розрізнення між добром і злом, виявляється здатною обирати добро і цим робити себе незалежною від того зовнішнього, в яке вона раніше була занурена. Умовою такого вибору є каяття. Воно відкриває «етичній» людині шлях до Бога, оскільки людина відчуває, що вона грішна, переживає свою провину перед Богом і разом з тим сподівається на прощення і спасіння. Разом з цим, це не означає відмову від чуттєвого світу. За умови справжнього етичного вибору індивідуум обирає себе як багатоманітну конкретність, нерозривно пов'язану із світом. Тому він завжди стоїть перед завданням вибору, щоб зберегти власне «я» у всьому розмаїтті життя; його життя є виконанням внутрішнього обов'язку відносно самого себе як особистості. Вищою стадією існування, проте, є релігійна. Людина усвідомлює, що вона сама не здатна звільнитися від гріха, оскільки тільки Бог може дати істинне буття. Це усвідомлення істини, справжнього буття, відкриває людині віра. Її зміст парадоксальний, адже християнин вірить, що вічне, тобто Бог, приходить у світ, в тимчасове – як «син людський» Христос. В надії на спасіння людина релігійна відкриває для себе Бога і цим обґрунтовує власне буття.

У подальшому розвитку сучасної філософії ірраціоналістичні течії набули значного поширення, великою мірою визначаючи характер сучасної філософської парадигми як некласичної – на противагу більш раціоналістичній класиці. Це різні види філософії життя, філософська антропологія, започаткований К'єркегором екзистенціалізм, герменевтика, різні напрямки релігійної філософії тощо. Але раціоналізм зовсім не зник і не був подоланий – навпаки, спираючись на досягнення сучасної науки, раціоналістична філософія шукає нові шляхи перетворення на своєрідну «*mathesis universalis*» («універсальну математику»). Це позитивізм у своєму еволюційному розвитку до аналітичної і лінгвістичної філософії, феноменологія, неокантіанство та його подальші трансформації (наприклад, комунікативна філософія), структуралізм тощо.

2. «Філософія волі» і «філософія життя» (А. Шопенгауер, Ф. Ніцше, В. Дільтей, А. Бергсон)

Першими філософами некласичної парадигми стали представники «філософії волі» і «філософії життя». АРТУР ШОПЕНГАУЕР (1788–1860) у своїй головній праці «Світ як воля й уявлення» трактує світ явищ як світ уявлення, а світ сутності – як світ Волі. Всесвітня Воля – це абсолютне начало,

сутність усього суцього, корінь усіх явищ, взагалі всього світу як цілого. Воля виявляє себе у всіх проявах як неорганічного, так і органічного світу, а також і у свідомих діях людини. Внутрішня сутність людини – це Воля. Усі дії людини, так само і пізнавальна діяльність – суть вольові акти, або акти Волі. Людське тіло є вираженням і проявом Волі – як уявлення і як Воля. Таким чином, загальна світова Воля проявляється об'єктивно – як природа, і як людське тіло, і суб'єктивно – як свідомо Воля.

Воля на всіх рівнях проявів, від нижчого і до найвищого, не має ніякої кінцевої мети і знаходиться в постійному прагненні, що і є єдиною її сутністю. Вічна незадоволеність Волі тимчасовими і проміжними досягненнями цілей на шляху її нескінченного прагнення породжує страждання. Будь-яке прагнення впливає з потреби, з незадоволеності своїм станом, і поки його не задовольнити, воно є *стражданням*. Але кожне задоволення не тривале, більше того, воно породжує нові прагнення. Створюється ланцюг: прагнення, перешкоди, задоволення, постійна боротьба і так до нескінченності; немає кінцевої мети прагнення, отже, немає міри і мети страждання. Поки людині притаманна Воля до життя, вона приречена на страждання.

«Філософія життя» ФРІДРІХА НІЦШЕ (1844–1900) як новий стиль мислення, особливий спосіб філософування, не вкладається до «традиційних», «класичних», «раціоналістичних» або інших тлумачень. За М. Гайдеггером, можна виокремити такі чільні «рубрики» ніцшеанської думки: нігілізм, переоцінка всіх колишніх цінностей, воля до влади, вічне повернення, надлюдина. На противагу песимістичній філософії («новому буддизму») А. Шопенгауера Ніцше висуває позицію активного *нігілізму*, що означає початок нової моралі, основаної на вільному прийнятті цінностей життя.

У ранніх працях Ніцше стверджує, що «життя» реалізується «аполлонівським» і «діонісійським» початками, «боротьба» між якими визначає зміст «життєвого» процесу. Протягом століть домінувало «аполлонівське» (розумне, духовне, інтелектуальне, тобто теоретичне, раціональне) над «діонісійським» («ірраціональним»), наслідком чого стали «слабкість», «хвороба» і поступове «виродження» людини і людства (у чому Ніцше, зокрема, звинувачує й християнство). Вихід із цієї ситуації – повернення до людини; таке повернення, при якому людство зможе продовжити свій дійсно людський шлях, кінцевою метою якого є нова людина – *надлюдина*. Учення про надлюдину як центральний пункт, квінтесенція творчості Ніцше у філософсько-поетичній формі представлене у творі «Так казав Заратустра».

У незакінченому творі «Воля до влади» («Досвід переоцінки всіх цінностей»), зібраному і виданому після смерті філософа, Ніцше обґрунтовує волю до влади як загальний принцип світоустрою і світорозуміння.

ВІЛЬГЕЛЬМ ДІЛЬТЕЙ (1833–1911) обґрунтував новий стиль філософування, який впливав «з повноти переживання життя». Він не лише обґрунтував світоглядні установки філософії життя, але й застосував їх для дослідження методологічних проблем історичного пізнання. За Дільтеєм, осно-

вою, «останнім коренем» філософського світогляду є «*життя*», яке розуміється як «вольова напруга, факти волі, мотиви і почуття». Життя кожного індивіда творить саме із себе власний світ. Розмірковування про життя породжують життєвий досвід. Виникають відповідні настрої, *переживання*, нескінченна множинність відтінків ставлення людей до світу, що створює підґрунтя для формування і розвитку на їх основі *світоглядів*.

За Дільтеєм, є багато різноманітних типів світоглядів, оскільки існує різноманітність «відтінків ставлень людей до світу». Кінець кінцем, різноманітність типів світоглядів зводиться до різноманітних тлумачень природного та духовного буття, до множинності прагнень розгадати «загадку життя», спираючись на різноманітні «життєві» погляди. В. Дільтей виокремлює релігійний, поетичний і метафізичний типи світоглядів.

Згідно з Дільтеєм, життя – це живий зв'язок душі, потяг до будь-якого пізнання. Життєвість, історичність, свобода, розвиток – його ознаки. Життя не піддається осягненню думкою. Життєвість завжди більше, ніж Ratio. Життя проживається, а «те, що ми проживаємо, ніколи не зможемо зробити ясным для «розсудку»».

Існуюча відмінність «*наук про природу*» і «*наук про дух*», вважає Дільтей, полягає не за предметом дослідження, а за методом. Методом природничих наук є *пояснення*, при якому дані зовнішніх почуттів про різноманітність одиничних фактів піддаються логічному обробленню з метою створення наукових гіпотез, згідно з якими пояснюються факти. Методом «наук про дух» є *розуміння*, яке спирається на безпосереднє переживання історичних подій. Людство існує тому, що людські стани переживаються, виражаються у «життєвих проявах» і розуміються. Головним чинником у розумінні є тлумачення, або *герменевтика*.

АНРІ БЕРГСОН (1859–1941) розробив концепцію *тривалості* і обґрунтував оригінальну *концепцію часу*. За Бергсоном, *свідомість є тривалість, тривання*. Свідомість існує як потік. У свідомості Бергсон виокремлює два рівні або два «Я»: поверхнєве і внутрішнє. Поверхнєве «Я» знаходиться в безпосередньому зв'язку із зовнішнім світом. Тому воно отримує відбиток просторової визначеності зовнішнього світу. Під поверхнєвим «Я» знаходиться внутрішнє «Я», яке і являє собою дійсну психічну реальність, безпосередню даність свідомості. Внутрішнє «Я» характеризується як нескінченна рухливість, змінюваність, плинність, текучість тощо. Стани внутрішнього «Я» непомітно переходять один в один, між ними відсутні будь-які межі, що унеможлиблює виокремлення їх як самостійних елементів. Неперервність «потoku свідомості» унеможлиблює застосування кількісних визначень. Кількісна визначеність «потoku свідомості» є неможливою тому, що в ньому відсутня якісна однорідність: кожний наступний стан свідомості якісно відрізняється від попереднього, є чимось новим порівняно з ним. Тривалість – якісна зміна реальності, і стосується вона лише свідомості.

У праці у «Творча еволюція» Бергсон обґрунтовує уявлення про життєвий порив як основу еволюційного процесу. Життя постає як потік, що йде від зародку до зародку через посередництво розвиненого організму. Життєвий порив – це основа життя в цілому, первинний імпульс, що породив нескінченну множинність еволюційних ліній. Еволюція тваринного світу здійснювалась у двох напрямках, що розходяться, один із яких вів до *інстинкту*, а другий – до *інтелекту*. Інтелект характеризується безмежною здатністю розкласти за будь-яким законом і об'єднувати в будь-яку систему знання. Тому інтелект зовсім не створений для того, щоб мислити еволюцію у власному смислі слова, тобто неперервність змінювання, яке повинно бути чистою рухливістю.

Позитивна наука створена чистим інтелектом, тому вона почуває себе вільно лише у сфері неорганізованої матерії. Отже, інтелект є генетично обмеженим і його дії чітко визначені. Але інтелект є лише частиною свідомості. Та сфера, з якої він виокремився – неосяжна. У ній існують й інші здатності, можливості, розвиток яких міг би привести до іншого виду пізнання, що досягало б самої реальності, а не лише відношень. Інстинкт же, хоча й спрямований на речі, теж обмежений: його дії відбуваються несвідомо і водночас жорстко прив'язані до визначених ситуацій. Лише інтуїція, згідно *філософії інтуїтивізму* Бергсона, переважає одночасно й інстинкт, й інтелект, оскільки їй притаманна здатність безпосереднього проникнення в життя. Інтуїція пізнає реальність безпосередньо, без допомоги аналізу, символів. «Абсолютне може бути даним лише в *інтуїції*, тоді як все інше відкривається в *аналізі*. Інтуїцією називається рід *інтелектуальної симпатії*, завдяки якій переносяться всередину предмета, щоб злитися з тим, що є в ньому цілісним і, отже, таким, що неможливо виразити».

3. Загальна характеристика і основні етапи розвитку позитивізму

Основи філософії позитивізму закладали, починаючи з 30-их років XIX ст., французький філософ Оґюст Конт (1798–1857) та англійці Джон Стюарт Мілль (1806–1873) та Герберт Спенсер (1820–1903). Усупереч усій попередній філософії, яка ґрунтувалась на «метафізичних» (умоглядних і тому таких, що не мають чуттєво-достеменного існування) принципах, Конт пропонує «реконструювати» філософію, обґрунтувавши її на «позитивних» фактах. Розкриваючи зміст поняття позитивності (звідки й «*позитивізм*» або «позитивна філософія»), Конт підкреслює, що «позитивне» означає «реальне на протигагу химеричному». Реальне ж, за Контом, є «фактуальне», відчутне існування. Усе, що виходить за межі такого існування, не є реальним, «позитивним», воно є химерним, непотрібним, сумнівним, невиразним, негативним – одним словом, *нереальним*.

За Контом, людський дух у своєму розвитку проходить *три стадії*: теологічну або фіктивну, метафізичну або абстрактну і наукову або позити-

вну. *Теологічна* стадія характеризується пануванням релігійного світогляду. Людський розум прагне до абсолютного знання, до пояснення різноманітних явищ втручанням надприродних факторів, які уявляються за аналогією з ним самим – божества, духи, ангели тощо. *Метафізична* стадія характеризується прагненням до абсолютного знання про світ. Але пояснення явищ світу досягається заміною надприродних факторів «відокремленими абстракціями», метафізичними «першосутностями», «силами», «початковими і кінцевими причинами» речей. *Позитивна* стадія характеризується тим, що людський розум, визнавши неможливість досягнення «абсолютного знання, відмовляється від дослідження походження й призначення Всесвіту», пізнання абсолютних начал, перших і кінцевих причин, сутності всіх явищ. Людський розум відмовляється і від теологічних, і від метафізичних претензій і питань і спрямовує себе на дослідження позитивного знання, накопиченого окремими науками.

Унаслідок реформи філософія постане як «реальне», «корисне», «достовірне», «точне», «позитивне» знання. Позитивна філософія – то «продовження і реставрація загального, простого, здорового глузду». Таке прагнення може бути здійсненим лише за орієнтації філософії на науку. Філософське пізнання повинно звільнитись від усіляких «метафізичних» інтерпретацій – світоглядних, аксіологічних тощо. Усю «традиційну» філософію як «метафізичну» необхідно замінити безпосередньо спеціальними науками. Красномовним є вислів Конта: «Наука – сама собі філософія».

Позитивістську програму «реконструкції філософії» підхопили представники «*другого позитивізму*», або *емпіріокритицизму*, найбільш авторитетними серед яких були професори Цюріхського університету РІХАРД АВЕНАРИУС (1843–1896) і Віденського ЕРНСТ МАХ (1838–1916). Вважаючи основним законом пізнання «економію мислення», емпіріокритицизм («критика досвіду») очищає розуміння досвіду від понять «субстанція», «необхідність», «причинність» тощо, як розсудкових понять, які не мають місця у досвіді, а привнесені в нього. Згідно з Махом, метою наукового пізнання та засобами для її досягнення є те, щоб дати біологічно-економний опис навколишнього середовища, тобто дати такий опис, у якому ми користуємося лише строго необхідними та найдоцільнішими уявленнями. Виходячи з цього, емпіріокритицизм обґрунтовує уявлення про світ як сукупність «нейтральних елементів» або «нейтральних відчуттів», які водночас (але в різних відношеннях) є і «фізичними», і «психічними» різновидами досвіду. Світ постане перед нами як сукупність кольорів, звуків, просторових і часових відношень тощо, які створюють більш-менш постійні поєднання – *комплекси елементів*. Унаслідок абсолютизації моменту відносності у відмінності об'єктивного і суб'єктивного аспектів досвіду, останній виявляється нестійким, плинним, фактично нефіксованим феноменом, який щомиті, відступаючи в минуле, стає ніщо. «Я», так само як і світ, дух, матерія та інші схожі

поняття виявляються лише мисленими символами, що вказують межі та відмінності, збереження яких виявилось більш-менш доцільним.

«Третій позитивізм», або **неопозитивізм** народжується у 20-х роках ХХ ст. із так званого *Віденського гуртка* філософів, який організував учень Маха Моріц Шлік (1882–1936), до якого входили студенти і викладачі університету (переважно фізики), що цікавилися проблемами пізнання і, зокрема, обґрунтуванням істинності результатів пізнавальної діяльності – «**верифікації**» (від латин. *veritas* – істина). До учасників або прихильників гуртка належали, зокрема, О. Нейрат, К. Гедель, Р. Карнап, Г. Райхенбах, Ф. Франк, А.Д. Айер, Е. Нагель та інші. Вирішальний поштовх формуванню концепції неопозитивізму, яка висунула позитивістську програму «реконструкції філософії» у ряд провідних філософських напрямів сучасності, надав австро-англійський філософ Людвіг Вітгенштайн (1889–1951), зокрема, працею «Логіко-філософський трактат» (1921).

Вітгенштайн наголошує на тому, що говорити про істинність (чи хибність) можна лише стосовно знань, але знання повинно бути образом (моделлю) реальності, світу, факту. Але для цього образ має бути чимось принципово порівнюваним з реальністю, фактами і, отже, має сам бути реальністю, фактом. Тому знання тільки в тому разі буде дійсним образом, коли стане *опредметненим* (стійким і довготривалим) уявленням про реальність, образом-фактом. Реальне знання вже давно існує в такій предметній, фактичній формі – це система висловлювань і речень, мова.

Знання постало як чітка система мовної фіксації елементарних даних спостереження, так званих «*протокольних речень*». Проте одразу виявилось, що переважна більшість висловлювань філософії (не кажучи вже про етику, естетику, релігію тощо) не є результатом безпосереднього спостереження, тому не можуть бути не тільки істинними, але й хибними (хибність висловлювань можна виявити встановленням їх невідповідності фактам), вони просто позбавлені сенсу, є беззмістовними. За такої ситуації тільки висловлювання природознавства виявляються «фактичними», оскільки мають спільну з фактами «логічну форму» (є «безпосередньо спостережуваним»). Але й тут швидко виявилось, що «чисто» спостережувані речення є речення «одиночності», і тому не є спільними для всіх індивідів – виникає проблема «інтерсуб'єктивності», оскільки мова є елементом спілкування і тому може існувати як узагальнююча форма знання. Тоді Нейрат і Карнап висувають проект «перекладу» мови всіх конкретних (природничих) наук на «мову» фізики – фізікалій – як найзагальнішу «мову» природознавства, «уніфіковану» мову науки взагалі.

Але спроба «верифікації» будь-якого (а не тільки природничо-наукового) знання шляхом «прямого» порівняння фізичних і мовних фактів швидко виявилася хибною. Усі висловлювання філософії (і навіть природознавства) виявилися «беззмістовними», оскільки хибною виявилася сама ідея «взаємно-однозначної відповідності» (тобто – «дзеркальної схожості»)

між елементарними («атомарними») фактами та елементарними («протокольними») висловлюваннями – уявлення, запозичене Вітгенштайном з так званої «теорії логічного атомізму» Рассела. Від стадії *логіко-синтаксичної*, що орієнтувалася на «дзеркальну» (традиційну) конструкцію відображення, неопозитивісти переходять до *семантичної* стадії, яка повертає в бік сучасніших – *діяльнісних* – конструкцій «відображення». Праця Вітгенштайна «Філософські дослідження» (1953) започатковує трансформацію неопозитивізму на *аналітичну філософію*.

Ідея семантики, з якої і виростає семантична стадія неопозитивізму, з'являється ще у 20-ті рр. ХХ ст. в американського філософа Ч. МОРРИСА – автора загальної теорії знаків (так званої *семіотики*), що складається з трьох розділів: *синтактики*, яка розглядає відношення одних знаків до інших, *прагматики*, що вивчає тлумачення знаків людьми і їх значення для діяльності й, нарешті, *семантики*, яка розглядає відношення знаків до об'єктів і способи їх позначення.

Аналітична філософія – це напрям західної філософської культури ХХ ст., в якому широко застосовуються методи логічного й лінгвістичного аналізу мови для розв'язання філософських проблем. Вихідні проблеми і поняття аналітичної філософії було сформульовано німецьким логіком й філософом ГОТЛОБ ФРЕГЕ (1848–1925). Але її реальними основоположниками стали англійці ДЖОРДЖ МУР (1873–1958) і БЕРТРАН РАССЕЛ (1872–1970). Вони назвали процедури мовного уточнення й прояснення філософських понять, суджень, проблем «**логічним аналізом**». Філософів «аналітичної» хвилі поєднує не стільки тематика чи тип філософських концепцій, скільки загальні завдання: дослідження мови з метою виявлення структури думки, досягнення «прозорого» співвіднесення мови й реальності, чіткого розмежування значущих і пустих виразів, осмислених і безглузких сентенцій та ін.

Усередині аналітичної філософії розрізняють два напрями: *філософію логічного аналізу* й *філософію лінгвістичного аналізу* (лінгвістичну філософію). Прихильники першого в основному цікавляться філософією й логікою науки і дотримуються лінії сцієнтизму. Прихильники другого вважають таку орієнтацію штучною, такою, що обмежує філософський кругозір, оскільки філософія укорінена в реальному розумінні, життєвих ситуаціях, механізмах природної мови й різноманітному позанауковому досвіді людей.

За методами дослідження і Мур, і Рассел виступили як аналітики, тим самим давши стимул аналітичному руху у філософії («*аналітичний поворот*»). Увагу Рассела було зосереджено на аналітичних можливостях символічної логіки й дослідженні основоположень математики. Мур займався аналізом філософських понять і проблем за допомогою засобів звичайної мови і «здорового глузду».

Теоретики *логічного позитивізму* (Р. Карнап, Г. Райхенбах, К. Гемпель та ін.), що продуктивно досліджували логіку науки, цікавилися філософією

лише як загальною підставою для спеціально-наукових розробок у галузі логічного синтаксису, семантики наукової мови й інших проблем. Аналіз використовувався ними головним чином як засіб вирішення завдань обґрунтування науки і синтезу (уніфікації) наукового знання.

У *логіко-методологічних дослідженнях пізнання* (В. Куайн, Н. Гудмен) головним орієнтиром і цінністю виступає наука, що значною мірою і виводить отримані результати за межі філософії. На основі пізніх творів Вітгенштайна в 30–40-х рр. ХХ ст. в Англії формується філософія лінгвістичного аналізу, або аналізу звичайної мови. У працях Г. Райла, Дж. Віздома, Дж. Остіна та інших отримали розвиток ідеї, співзвучні думкам Вітгенштайна. На відміну від логічних позитивістів філософи цієї хвилі, як правило, є рішучими супротивниками сцієнтизму. Як і для Вітгенштайна, головний предмет їхнього інтересу – сама філософія. Вони підкреслювали тісний зв'язок специфіки філософських проблем із механізмами реально працюючої буденної мови, розуміли їхню принципову відмінність від проблем науки. Увагу філософів привернула глибоко досліджена Вітгенштайном проблема дезорієнтуючого впливу мови на людське мислення.

Таким чином, якщо на базі логічного позитивізму було створено праці із сучасної логіки, то на основі лінгвістичної філософії сформувалася дослідницька програма теоретичної лінгвістики. У цьому виявилась одна з функцій філософії – постановка й первинне опрацювання нових проблем із подальшою їхньою передачею науці.

Важливим відгалуженням позитивістської філософії ХХ ст. стала *постпозитивістська філософія науки*. Британський філософ австрійського походження КАРЛ ПОППЕР (1902–1994) розвивав доктрину «**критичного раціоналізму**». Фундаментальному принципу логічного позитивізму – верифікації (емпіричного підтвердження) – Поппер протиставляє *принцип фальсифікації* – можливості заперечення будь-якого теоретичного науково доведеного твердження. Перевірка науковості (*демаркація*) теоретичних положень здійснюється через їх спростування. Науковість у такому випадку не можна ототожнювати з істинністю. Науковість лише характеризує прийнятність певних уявлень для науковців.

ІМРЕ ЛАКАТОС (1922–1974) – британський історик науки угорського походження заклав основи власної концепції логіко-нормативної реконструкції розвитку науки – *методології науково-дослідницьких програм*. Лакатос розглядає науковий розвиток у термінах прогресивних чи регресивних зрушень проблем у серії наукових теорій. Такі серії характеризуються безперервністю, що впливає із ще незрозумілої спершу справжньої *дослідницької програми*, яка складається з методологічних правил негативної та позитивної евристики. Негативна евристика об'єднує методологічні правила, які вказують нам, яких шляхів дослідження слід уникати. Позитивна евристика – якими шляхами треба прямувати. Негативна евристика визначає «незмінне ядро» програми, яке вважається неспростовним. Нові допоміжні гі-

потези і початкові спостереження утворюють «захисний пояс» навколо цього ядра. Завдання позитивної евристики полягає в тому, щоб викласти програму чи порядок дослідження, а також модифікувати, уточнити «захисний пояс», що спростовується. Вона ж формулює і «модель» програми, тобто сукупність початкових умов, про які відомо, що вони повинні заміщуватись у плинні подальшого розвитку програми. Будь-яка дослідницька програма, врешті-решт, підходить до пункту, коли її евристична потужність починає спадати. Цей пункт Лакатос називає «пунктом пересичення».

Центральним у методологічній концепції ТОМАСА КУНА (1922–1996) є поняття **парадигма**, або сукупність найзагальніших ідей і методологічних настанов у науці, які приймаються на певному етапі дослідження науковими і є загальноновизнаними *науковим співтовариством*. Парадигма не є чимось статичним, застиглим. На її основі проводяться дослідження, в результаті яких парадигму переформовують, уточнюють. Послідовний перехід від однієї парадигми до іншої через *наукову революцію* є звичайною моделлю розвитку зрілої науки. Наукова революція – це зміна саме філософських переконань науковців. Учений, за Куном, може бути зрозумілим як учений тільки за його належністю до наукового співтовариства, усі члени якого дотримуються певної парадигми; остання ж, у свою чергу, характеризується сукупністю знань та особливостями підходу до розв'язання наукових проблем, прийнятих науковим співтовариством.

Концепцію «розуміння» у філософії науки розвиває С. ТУЛМІН (1922–1997). На думку Тулміна, **розуміння** в науці, як правило, визначається відповідністю її тверджень визнаним і прийнятим у науковому співтоваристві стандартам або «матрицям». Те, що не вкладається у «матрицю» розуміння, вважається аномалією, усунення якої («покращення розуміння») виступає в ролі стимулу еволюції науки. Концепція Тулміна виявила величезний вплив на переорієнтацію філософії науки з логіцистського розуміння науки на історичистську парадигму, яка набула найбільшого поширення завдяки *методологічному анархізму* П. ФЕЙЄРАБЕНДА (1924–1994). Фейєрабенд обґрунтовує теоретичний плюралізм як основу інтелектуальної творчості, що методологічно заперечує парадигмальність. Виходячи з тези про несумісність (або несумірність) наукових теорій, він приходить до заперечення того, що в науковому пізнанні зберігається деяке незмінне стале «ядро» об'єктивних істин, – і тим самим до відкидання вчення про розвиток у відносній істині моментів істини абсолютної. Наукові теорії є несумісними, непорівнюваними, взаємонеперекладуваними – альтернативні побудови завжди формально-логічно суперечать і не виводяться одна з одної. На думку Фейєрабенда, будь-яка методологія – навіть найбільш обґрунтована – має свої межі. Він обґрунтовує **принцип необмеженої проліферації**, чи розмноження, помноження конкуруючих і прямо альтернативних одна одній гіпотез, застосовуючи крилатий вираз – «дозволяється все».

4. Філософія психоаналізу (З. Фрейд, К. Юнг, Е. Фромм)

Психоаналіз формувався спочатку як відгалуження психіатрії (і сьогодні це – популярна медична професія), але згодом перетворився на явище культури і філософський напрямок. Його творець – австрійський лікар-психіатр ЗИГМУНД ФРЕЙД (1856–1939), тому класичний психоаналіз ще називають *фрейдизмом*. Працюючи над роботою «Дослідження істерії» (1895), Фрейд розробляє свій «катарсичний метод» (орієнтований на пригадування «витіснених» із пам'яті подій життя пацієнта). Тут формуються уявлення про наявність *несвідомого*, відмінного від свідомого, в психіці людини, про психічні механізми «витіснення» і «захисту». Проте «катарсичний метод» Фрейд на цей час розумів як ефективний лише для лікування істерії, причину якої він вбачав у сексуальному спокушанні. Тільки дещо пізніше Фрейд замінює травму спокушання теорією *Едіпова комплексу* (несвідомий сексуальний потяг дітей до батьків протилежної статі і вороже ставлення до батьків тієї ж статі), що вказує на фантазійний характер спокушання. Основна ідея психоаналізу формується з публікацією «Тлумачення сновидінь» (1900). Сновидіння, за Фрейдом є символічним виконанням якогось «репресованого» («витісненого») минулого бажання, при цьому розглядається як специфічна форма мислення. Зміст сновидіння є ніби «перекладом» цього бажання іншою мовою. У «Психопатології повсякденного життя» (1901) Фрейд інтерпретує помилкові дії (описки, обмовки та ін.), а у праці «Дотепність та її відношення до несвідомого» (1905) підкреслює фундаментальну функцію сексуальності в розвитку людської психіки і важливу роль сенсу, підпорядкованого законам несвідомого синтаксису, яким «навантажені» дотепи – адже дотеп враховує захисні механізми Я, що він їх прагне перехитрувати. До цього ж періоду належать і «Три нариси теорії сексуальності», в яких Фрейд розгортає свою теорію *лібідо*, що спирається на відкриття дитячої сексуальності; адже сексуальність не зводиться до самої лише генітальної функції, але включає в себе певні збудження і дії, що існують вже в дитинстві.

У працях «По той бік принципу задоволення» (1920), «Я і Воно» (1923) З. Фрейд розробляє потрійну модель свідомості, згідно якої свідомість включає в себе «сферу «Воно»» (орієнтована на «внутрішнє», на несвідомий шар психіки, в якому домінує «принцип задоволення»), «сферу «Я»» (власне, це лише межовий шар «Воно», який взаємодіє із зовнішнім світом, де «принцип задоволення» виявляється заміненним «принципом реальності») і, нарешті, «сферу «Над-Я»» – ідеальне «Я», яке Фрейд характеризує як «надособистісне» в людині. Вважається, таким чином, що саме Фрейд відкрив *несвідоме* (підсвідоме) в людині, хоча насправді на цю сферу звертав увагу ще Лейбніц.

Рациональне, «свідоме», за Фрейдом, це лише «поверхнєве» в наших бажаннях і потягах, лише своєрідна «маска», яку ніби «надягають» внутрішні чинники нашої поведінки через їхню принципову несумісність із вимо-

гами зовнішнього (природного й особливо соціального) середовища. Якщо замислитись над сенсом, що нас безпосередньо спонукає до того чи іншого вчинку, і зіставити цей сенс із раціональним поясненням вчиненого, то побачимо, що перше з другим абсолютно не збігаються. Наше пояснення завжди виявляється «вкладанням» у межі встановлених наявною системою моралі, релігії, права правил і норм поведінки, того, що спочатку до цих правил не мало жодного стосунку.

Раціональна «маска» нашого вчинку – це завжди «виправдання». Справжній же зміст поведінки – досвідомий, або *несвідомий*. Оскільки ж несвідомі потяги аморальні та алогічні (іраціональні), вони можуть реалізуватися, лише прибираючи зовні прийнятну для середовища раціональну форму. Таку зміну форми несвідомих іраціональних потягів – їх «раціоналізацію» – він іменує «сублімацією». Сублімаціями Фрейд вважає всі (або майже всі) види людської діяльності, особливо творчої.

Фрейд поєднує психологію індивідуальну з соціальною, з долею людства взагалі. У праці «Тотем і табу» (1913), спираючись на теорію Едіпова комплексу, Фрейд робить спробу пояснити виникнення перших суспільних заборон («табу»), а звідси – моралі і культури. Сам Едіпів комплекс Фрейд виводить з міфу про «первісну Орду», члени якої вбили батька, що викликало в них комплекс винуватості і, відповідно, заборону на вбивство батька («тотема») і оволодіння матір'ю. Проте, обмеження агресивних потягів породжує феномен мазохізму і потяг до смерті (до стану «зняття» психологічної «напруги», тобто – до повернення живого організму до неорганічного стану) – *Танатос*, який протиставляється Фрейдом потягу до життя – *Еросу* (сексуальному потягу та інстинкту самозбереження).

Учень Фрейда КАРЛ ЮНГ (1875–1961) розробив на основі фрейдівської ідеї сублімації теорію вироблення кожною людиною штучного комплексу поведінки, що приховує несвідомі глибини її «я». Раціональний образ, що складається у процесі пристосування до зовнішніх обставин, Юнг називає латинським словом **Persona** (так у Римі називали маску, яку одягав актор, виходячи на сцену). Persona є тією частиною особистості, яка виставляється на огляд довколишнього світу, одночасно виявляючи і ховаючи справжню особистість.

Юнг не приймав Фрейдову провідну ідею «пансексуалізму» і не погоджувався з його універсалістською спробою пояснити походження усієї культури і творчості людини на основі «Едіпового комплексу» та ідеї «сублімації». Несвідоме, в розумінні Юнга, є результатом витіснення зі свідомості не лише суб'єктивно-індивідуального її змісту, а головним чином «колективного» (і безособового) змісту, тобто є *колективним несвідомим*. Його зміст складають універсальні висхідні вроджені психічні структури, «образи» (архаїчно-міфологічні фантазії людей), які Юнг називає «*архетипами*». Всі ці архетипи неможливо раціонально, дискурсивно осмислити і виразити в мові, вони підлягають лише тлумаченню. Сукупність архетипів, як вро-

джений людині досвід минулих поколінь, виступає, за Юнгом, основою духовного життя. Архетипи знаходять свій прояв у міфах, релігіях, фольклорі, художній творчості, сновидіннях, невротичних симптомах і т. д. Символи міфів та будь-які релігійні вчення дають свідчення дійсного виявлення сутності людини. Метою психоаналітичної терапії є виявлення архетипів по відношенню до «Я». Юнг започаткував типологію характерів, що ґрунтується на переважанні певних здатностей – мислення, чуттєвої сфери, інтуїції, а також розрізнення особистостей за їх внутрішньою спрямованістю: екстравертна та інтровертна.

Представники *неофрейдизму* (К. Хорні, Е. Фромм), визнаючи роль не-свідомого і сексуальних інстинктів у поведінці людей, більшу увагу приділяють соціальним і соціокультурним чинникам. Зокрема, ЕРІХ ФРОММ (1900–1980) намагався доповнити фрейдівський психоаналіз, розкриваючи соціальне підґрунтя виникнення психічних розладів, і запропонував створити проект «здорового суспільства» на основі застосування психоаналізу в соціальній та індивідуальній практиці. Фромм підкреслює дихотомічність людського існування як його онтологічну характеристику: патріархальність і матріархальність принципів людського життя, авторитарність і гуманістичність змісту свідомості, експлуатаційний і рецептивний (слухняний) типи характеру, володіння і буття як форми життєдіяльності («Мати чи бути?», 1976), екзистенційне та історичне існування, дихотомічність свободи («свобода від» і «свобода для») та ін. Шукаючи способи подолання цих дихотомій, він пропонує оригінальну версію «соціалістичної» організації суспільства, основою досягнення якого є не «перебудова» соціально-економічної структури суспільства (оскільки вона була б лише «зміною» речово-предметного аспекту людського існування), а «перебудова» людської психіки – «лікування психічної патології людей» («ураженої» «дегуманізмом» людської свідомості) засобами нового – «гуманістичного» психоаналізу.

5. Феноменологія Е. Гуссерля

У класичній філософії термін «феномен» (грец. – те, що виявляється) позначав «явище», що «ховає» за собою відмінну від нього «сутність» («ноумен»); відповідно «феноменологією» з XVIII ст. називали науку про явища (наприклад, «Феноменологія духу» Гегеля – розкриття форм прояву духу в їх діалектичному сходженні). Проте на початку XX ст. виникає феноменологія як новий філософський напрямок із зовсім іншим змістом. ЕДМУНД ГУССЕРЛЬ (1859–1938) у «Логічних дослідженнях» (1900–1901) називає **феноменологією** вчення про такий зміст свідомості, який є самодостатнім, вичерпним знанням, яке «не ховає» за собою чогось відмінного від самого себе. Це учення, яке справило помітний вплив на філософську свідомість XX ст., було безпосередньо пов'язане із ситуацією «кризи очевидності», що виникла наприкінці XIX ст. в математиці (сам Гуссерль починав як математик, його перша праця – «Філософія арифметики», 1891). Криза визривала

давно й корінилася в суперечності між аксіоматичною базою математичного знання, що була ще за часів Евкліда (III ст. до н. е.), і змістом математичного знання, багатство якого стрімко зростало у XVII–XIX ст. (наприклад, поява так званих неевклідових геометрій).

Гуссерль стверджує, що «феноменальний» зміст свідомість отримує внаслідок притаманної їй специфічної особливості – **інтенційності**. Іntenція (від лат. *intendo* – спрямовую, націлюю) – іманентна властивість свідомості бути спрямованою (націленою) на зовнішній щодо неї зміст об'єктів, властивість, без якої свідомість просто не існує (вона ніколи не є просто «свідомість», вона завжди є «свідомість про...»). Іntenційність свідомості реалізується в серії конститутивних актів – таку інтенційну активність, «напруженість» свідомості Гуссерль позначає грецьким терміном **ноезіс**, тобто мислення. Завдяки ноезісу долається «зовнішність» пізнаваних «реалій» світу і безпосередньо «схоплюється» лише їх сенс, смисл, конститууючи **ноему** як свій корелят – те, що Гуссерль називає *інтенційним об'єктом* (на відміну від звичайного об'єкта – зовнішнього у своєму існуванні щодо свідомості – інтенційний об'єкт належить самій свідомості). До інтенційної активності Гуссерль зараховує діяльність органів чуття, уяви, своєрідну «категоріальну інтуїцію» («вбачування сутності»), особливу – «ідеюючу» абстракцію або «ідеацію», що являє собою специфічний тип інтуїції родів і видів («ейдосів», як називає їх Гуссерль). Результати цих видів інтенційної активності свідомості (продукти діяльності органів чуття, уяви, «вбачування сутності», ідеації) і є, за Гуссерлем, інтенційними об'єктами, безпосереднім смисловим змістом свідомості (тими самими «феноменами», які «самі себе показують»). Ейдос у Гуссерля не є абстракцією чи загальним поняттям – це ідея конкретної індивідуальної речі (звідси заклик Гуссерля – «назад, до самих речей»). Саме в ейдосах він шукає подолання односторонності традиційного раціоналізму, залишаючись при цьому в межах раціоналістичної традиції.

Гуссерль створює свою феноменологію як суто методологічне вчення, яке має метою обґрунтування системи знання як такого і тому мусить опертися на абсолютно безсумнівні – аподиктичні – вихідні принципи («Філософія як строга наука», 1911). Для цього треба звільнитись від так званої «природної настанови», від *натуралізму* (тобто прив'язаності до зовнішнього, емпіричного світу) та *психологізму* (залежності від внутрішніх, душевних емоцій та прагнень). Феноменологічна настанова передбачає здійснення процедури «**феноменологічної редукції**», яку Гуссерль докладно розробляє в «Ідеях до чистої феноменології і феноменологічної філософії» (1913). Феноменологічна редукція передбачає «утримання» від усяких суджень про об'єктивне буття реального світу – «**епохе**» (з грец. – утримування), або «винесення за дужки» пізнавального розгляду об'єктивного змісту реальності, так само як і психофізичної (емпіричної) реальності власного «я» («Его»). Інакше кажучи, у ході феноменологічної редукції елімінується весь сумнівний – неаподиктичний – зміст пізнання. Що ж лишається? Лишається

тільки *трансцендентальний* (або «чистий») *суб'єкт* (або «я») і сам факт мого сумніву. Тільки цей «феноменологічний залишок», на думку Гуссерля (який значною мірою відтворює тут логіку універсального сумніву Декарта), може мати статус *аподиктичного* (абсолютно безсумнівного) *знання*. Наслідуючи Декарта, Гуссерль вважає основою пізнання і критерієм істинності *принцип очевидності* – безпосереднє схоплення (сприйняття) суцього свідомістю без будь-яких передумов.

Функціонування трансцендентального Его (суб'єкта) виявляє принаймні два моменти – часовий потік інтенційних конститутивних актів чистої свідомості й корелятивні результати цієї конститутивної активності – інтенційні об'єкти. Часовий потік інтенційної активності, як і будь-яка часовість – неперервний. Спроба «перервати» цю неперервність розчленовує його на безмірні (нульвимірні) «миттєві» точки – нескінченну множину окремих «тепер», раціонально «несхоплюваних» через свою «точкову нульвимірність». Тому Гуссерль «розгортає» миттєву точку «тепер» в інтервали – «*ретенцію*» («тепер», яке *ще не стало* минулим, свідомість про *тільки що колишнє*) і «*протенцію*» («тепер», яке *стає, але ще не стало майбутнім*).

У пізніх працях «Картезіанські медитації» (1931) та «Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія» (1936, повністю –1954) Гуссерль доповнює свою теорію поняттями «життєвого світу» та «інтерсуб'єктивності». Трансцендентальне Его є вираженням феноменологічного дослідження, що охоплює універсум можливих форм досвіду. Але саме по собі воно лишається лише можливістю, оскільки потік інтенційних актів свідомості звідкись мусить отримувати змістовий матеріал для своєї конститутивної діяльності. Тому реально успішне функціонування трансцендентального Его здійснюється завдяки його укоріненості в горизонті «**життєвого світу**» (*Lebenswelt*) – людино-мірно перетвореної реальності. Часовою структурою «життєвого світу» є історичність, яка, власне, й виступає змістовим джерелом внутрішнього часу трансцендентального Его. *Lebenswelt* є первинним нашим навколишнім середовищем, найближчою до нас природою і світом нашого дому, світом своєї родини, що розширюється у простір батьківщини.

З огляду на сказане, трансцендентальне Его подібно до монади. Але, вважає Гуссерль, долаючи звинувачення у соліпсизмі, є й інші монади, які, спілкуючись між собою мовними засобами, утворюють *інтерсуб'єктивний світ*. Останній є спільним світом трансцендентального змісту інтенційних об'єктів, але існує він опосередковано – через мовну комунікацію множини трансцендентальних Его-монад і тому аподиктичність його існування є гіпотезою, міфом.

Загальнометодологічна функція феноменології, передбачена Гуссерлем, справдилася лише частково. Можна відзначити, зокрема, спроби побудувати феноменологічну етику (М. Шелер), феноменологічну психологію (Л. Бінсвангер), феноменологічну естетику (Р. Інгарден), феноменологічну

соціологію (А. Шюц). Проте феноменологія справила величезний вплив на інші філософські напрямки ХХ століття, деякі з яких були започатковані учнями Гуссерля, хоча й всупереч його ідеям.

6. Філософська антропологія М. Шелера та «фундаментальна онтологія» М. Гайдеггера

Філософська антропологія може розглядатись як загальнофілософське вчення про людину, яке становить суттєву складову більшості класичних філософських систем. Але в ХХ ст. *філософська антропологія* формується як окремих філософський напрям, започаткування якого пов'язується з іменем МАКСА ШЕЛЕРА (1874–1928). М. Шелер відштовхується від своєрідного розуміння феноменології та застосування специфічно витлумаченого феноменологічного методу (зокрема, він застосовує цей метод до етики – «Формалізм в етиці і матеріальна етика цінностей», 1913–16). У пізніх працях «Особливе положення людини» (1927), «Положення людини в Космосі» (1927), «Філософський світогляд» (1929) він формулює ідеї, які позначили *антропологічний поворот* у філософії.

За Шелером, криза людини, суспільства та його цінностей, взагалі вся невлаштованість людського життя обумовлена кризою традиційних уявлень людини про саму себе. Існують релігійні, метафізичні та природничонаукові уявлення, причому кожне з них діє саме по собі, нічого спільного не має з іншими. Більше того, нові наукові досягнення в галузі біології, медицини, психології, соціології тощо утворюють абсолютно нові, специфічні й тому розпорошені уявлення про людину, тим самим руйнуючи традиційні. Природничі ж науки навіть не порушують питання про людське існування. Жодна з наявних наук, ні філософія, ні релігія не здатні виразити всю багатоманітність знання в єдиній ідеї людини, не виявляють сутність людини. Усі релігії та філософії дотепер говорили про те, як і звідки походить людина, замість того, щоб сказати, *що вона є*. Отже, людина, людське існування, людське буття є проблематичним – воно *вислизнуло за межі раціональності*. Філософська антропологія повинна виявити і дослідити, насамперед, сутнісний початок людини, відповісти на такі запитання: що є людина та яке положення вона займає у світі (космосі)? Філософська антропологія, за Шелером, – це *фундаментальна наука про сутність і сутнісну структуру людини*.

Концепцію філософської антропології Шелер починає з постулювання першооснови всього суцього, або «вищої основи буття» – це *першосуцце*. *Першосуццюму* властиві два начала – **порив** і **дух**. Форма існування пориву – «життя», духу – особистість. Порив і дух – загальні космічні, протилежні, ніяк не пов'язані один з одним начала. Лише в людині відбувається їх взаємодія і боротьба, що і визначає суперечливість людського існування. Порив як стихійна, темна, сліпа, демонічна, могутня сила є *ірраціональним* началом. Але, взаємодіючи в людині з духом, порив *одухотворюється* і втрачає

демонічний і стихійний характер своїх прагнень. Дух же, спочатку пасивний, бездіяльний, стикаючись з поривом, *сублімує* необхідну енергію.

Те, що робить людину людиною, є *принцип, протилежний усьому життю взагалі*, його як такий не можна звести до «природної еволюції життя». Цей принцип є дух. Таким чином, сутнісна відмінність людини від тварини полягає в тому, що людині притаманний *дух*, людина є *особистість*, завдячуючи чому стає «*духовною істотою*» і займає «особливе» положення у світі, виокремивши себе із тваринного світу.

Шелер вбачає специфіку людини не в наявності «внутрішнього (відмінного від «зовнішнього»)» – це є вже у рослин; не в наявності «свідомості» (психіки) – це є і у тварин. Людині притаманна здатність «опредметнювати» свої психічні стани («самосвідомість»), так само як і здатність встановлювати дистанцію по відношенню до самої себе. Людина – єдина істота, що «володіє» тілом, є *Körperhaben* на відміну від тварини, яка тотожна своєму тілу, є *Leibsein* – «буття-плоть». Тварина є «центрична» істота (прив'язана до природного середовища як до «центру»), людина – «екс-центрична» істота, «відкрита» світові (*weltoffen*). Духовність, як специфіка людини, є екзистенційною незалежністю від «органічного», «свободою», можливістю «відречення» від життя, в тому числі й власного. Проте духовність пов'язана з життям. Шелер говорить про онтично єдиний життєвий процес, різними сторонами якого є фізіологічне і психологічне. Людина розглядається не як об'єкт природознавства («тіло»), не як об'єкт психології («душа» або «свідомість»), не як суб'єкт логіки чи норм етики, а як психофізичну нейтральну єдність.

Філософсько-антропологічні проблеми, виділені М. Шелером, знайшли подальший розвиток у різних варіантах філософської антропології – біологічної, культурної, релігійної тощо. Основними репрезентантами цих напрямів є А. Гелен, Г. Плеснер, Е. Ротгакер, М. Ландман.

Інший учень Е. Гуссерля – МАРТІН ГАЙДЕГЕР (1889–1976) – порушує питання про необхідність пізнання найфундаментальнішої основи світу – буття як такого, буття самого по собі («Буття і час», 1927). Уся попередня філософія, або метафізика (за винятком хіба що досократиків) була пізнанням лише *суцього*, яке приховує *буття*. Метафізика – це таке сприйняття навколишнього світу, за якого будь-яка дійсність виступає у формі предмета; предметне ж відношення в пізнавальному процесі є результатом суб'єкт-об'єктного відношення, або суб'єктивності. Звичайно об'єктом стає частина буття – суще, на яке безпосередньо й спрямовується пізнавальна дія суб'єкта, об'єкт – це своєрідна «маска», що і стає предметом безпосередніх пізнавальних зусиль суб'єкта, «ховаючи» під собою (роблячи «зовнішнім», «замежовим», отже, недосяжним для пізнання) саме буття.

Замість метафізики Гайдеггер пропонує метод «*екзистенційальної аналітики*», основним предметом якої виступає екзистенційне буття людини – **Dasein** («*ось-*» або «*тут-буття*»). Замість Гуссерлевої інтенції чистої сві-

домості Гайдеггер звертається до інтенційності самого людського буття – екзистенції (*Dasein*), яка «упрозорює» нарешті й саме буття. Безпосередність взаємодії *Dasein* із буттям докорінно змінює характер пізнавального процесу (порівняно із суб'єкт-об'єктним характером метафізичної традиції): пізнання тут є вже не пізнанням наявного (уже і тепер існуючого), а розкриттям можливого, ще не відкритого. Навчитися мислити означає ставити питання, а не давати відповіді, поставити питання – це відкрити множину можливостей, з яких лише одну реалізовано. Принципово іншим (порівняно із традиційно «метафізичним» тлумаченням) є й екзистенційне розуміння істини, яка виявляється властивістю *не* судження, а *самого* буття, істинним буттям, «**відкритістю**». Істинне те, можливості чого «мені відкриті»; що ж до помилкового, то це закрите, завершене, цілком об'єктивоване. Традиція, що виступає як саме собою зрозуміле, стереотипне, стандартне, – така традиція ховає від нас саме те, що вона, на перший погляд, робить «зрозумілим» і навіть «загальнозрозумілим». Те, що «зрозуміле» всім, «загальнодоступне», є незрозумілим кожному окремо, оскільки для розуміння потрібна реалізація саме «моїх можливостей».

Саме тому Гайдеггер наполягає на розрізненні між «**сущим**» (речовим) зовнішнім, об'єктивним, даним – *Seiende*, що вивчається так званими конкретними науками і дає знання не самих речей, а їх «конструктивного принципу» (сукупності певних операцій, на які вказується у визначенні речі), і «**буттям**» – *das Sein*. *Буття* – це відкритість людині, воно завжди не завершене, незакінчене, постає як питання, а не відповідь, як можливість, а не дійсність, є існування (екзистенція), а не сутність (есенція). На противагу сущому, атрибутом якого є простір (як форма зовнішності), атрибутом буття є час (як форма внутрішності).

Філософією сущого і є *метафізика*, яка характеризується такими рисами: аналізує буття за аналогією із сущим; вважає основою людини розумову (раціональну) діяльність; розглядає процес пізнання як взаємодію суб'єкта й об'єкта; представляє шлях пізнання як рух від явища до сутності.

Натомість головним поняттям екзистенціальної аналітики є «**екзистенціаль**» як духовне (не предметно-речове) існування, інтенційно спрямоване на буття. Будучи інтенцією (спрямованістю) на світ, *Dasein* є трансцендентним («замежовим») щодо наявно (дійсно) існуючого – сущого. «Замежовість» як необмеженість робить *Dasein* «відкритим» буттям, не визначуваною і тому несумірною з раціональним способом осягнення, ірраціональною реальністю. Якщо ж *Dasein* не можна визначити, то лишається тільки один спосіб його безпосереднього осягнення – вказати (показати) на нього. Звідси й назва цього екзистенціалу – «*ось-*» або «*тут*»-буття.

Будучи інтенційним («націленим» на світ) буттям, *Dasein* ніколи не є ізольованою від світу реальністю. Тому *Dasein* (і це є чи не найістотнішим його значенням) завжди характеризується як присутність у світі, що виражається екзистенціалом «**у-світі-буття**». Відношення «дотичності» («тор-

кання») розкривається тут як **турбота** (Sorge) про речі світу, які внаслідок людської турботливої зацікавленості в них є вже не просто «речі», а *«інструментально» налаштовані речі*.

Але Dasein як «присутність» є існуванням не тільки з речами світу, а і з людьми, що живуть у ньому. Тому «у-світі-буття» є одночасно **«співбуттям»** з іншими людьми. Зв'язок між людьми реалізується у відношенні *ніклування* (Fürsorge), що виступає в модусах «один разом з одним», «один поруч з одним», «один проти одного», «один замість одного» та ін. Будучи унікальними особистостями, люди у процесі «співбуття» нерідко ніби взаємно «гасять» свою неповторність, перетворюючись на анонімні, безликі одиниці «натовпу». Такий взаємонівелювальний вплив призводить до виникнення *безособової («анонімної») влади «іншого» над кожним (das Man)*. Панування das Man призводить до того, що кожний уподібнюється кожному.

Філософія Гайдеггера є спробою якомога ближче наблизитися до самого буття, до речей самих по собі. Людське існування, за Гайдеггером, «вбудоване» у світ, тому світ являє себе через людину. Із цієї поваги й шаноби до буття постає гайдеггерівський протест проти новоєвропейського гуманізму, що виріс на ґрунті європейської «метафізики» і тому нездатний запобігти «сутнісній безпритульності людини». Натомість Гайдеггер пропонує *гуманізм, що спирається на ідейно-моральнісну максиму, яка утверджує не панування людини у світі, а її відповідальність перед обличчям буття*.

Екзистенційне буття людини є, за Гайдеггером, принципово часовим феноменом, причому часові характеристики людини набувають значного структурного розмаїття, визначальну роль серед якого набувають **часовість** (Zeitlichkeit) та **історичність** (Geschichtlichkeit).

7. Філософія екзистенціалізму про людину та світ людини

Філософія екзистенціалізму (від лат. exsistentia – існування) веде свій початок від данського філософа середини ХІХ ст. С. К'єркегора. Значну роль у формуванні європейського екзистенціалізму ХХ ст. відіграли також російські філософи Л. Шестов і М. Бердяєв (а витоки російського екзистенціалізму можна знайти у творчості М. Гоголя та Ф. Достоевського). Найбільшого розвитку екзистенціалізм набув у Німеччині (М. Гайдеггер, К. Ясперс), Франції (Ж.-П. Сартр, А. Камю, М. Мерло-Понті, Г. Марсель), Італії (Н. Аббаньяно). Розрізняють релігійний (К. Ясперс, Г. Марсель) та атеїстичний екзистенціалізм (М. Гайдеггер, Ж.-П. Сартр).

Філософія екзистенціалізму може розглядатися також як центральне ядро більш широкого світоглядно-гуманістичного спрямування західної філософської культури ХІХ–ХХ ст. – *екзистенційної філософії*, до якої відносяться філософія життя, феноменологія, філософська антропологія, філософія психоаналізу, герменевтика, персоналізм, філософія діалогу.

Ключове поняття екзистенціалізму – *екзистенція* (від лат. *existo* – існую) – означає специфічно людське існування у світі, що характеризується як «поза межове» (трансцендентальне) відносно натуралістично-психологічних параметрів буття і як сутнісно унікальне. Це вказує на духовний характер специфіки людського існування на протигагу існуванню матеріальних, субстанційних речей і явищ, оскільки духовність є унікальною ознакою людини. Екзистенція завжди «передують сутності» (Сартр), що виступає похідною від екзистенції. Звідси свобода екзистенції (і людини), її принципова недетермінованість зовнішніми щодо духовності чинниками, укоріненість у душі, у «внутрішній людині».

КАРЛ ЯСПЕРС (1883–1969) поряд із Гайдеггером вважається засновником німецького екзистенціалізму. Як психолог, Ясперс відкидає думку про психічні хвороби як хвороби мозку – їх корені «в індивідуальних глибинах особистості», в її приватних можливостях. Діагноз хвороби «нашої доби» – панування «масового існування» над особистістю. Ясперс формулює поняття необхідної форми життєдіяльності, яка є чимось подібним раковині молюсків. Усі вони є раціональними формами, які протистоять «внутрішній» людині як щось упорядковане, відповідне правилу, подібне рецепту, необхідне. Спільним для всіх таких форм є їх раціональність. Останнє ж не помічає ірраціональності (часом навіть абсурдності) життя, оскільки раціональність розглядає живе як випадок і не бачить ані антиномічності, ані ірраціональності реальних життєвих ситуацій. Людина пізнається наукою лише у своєму наявному існуванні як емпіричний, психофізичний об'єкт. Справді ж *людське в людині* – екзистенція – недосяжне для науки. Екзистенцію не можна визначити, її можна лише описати. В об'єктивному світі діє причинність, у світі екзистенції – свобода. Тому екзистенції зв'язані не причинністю, а комунікацією, яка поряд зі свободою та історичністю є характерною рисою екзистенції. **Комунікація** визначається Ясперсом як «життя з іншими», але це не просто перебування з іншими, оскільки вона передбачає незалежність від іншого. *Історичність* не ірраціональна, а надраціональна, останнє відрізняється від ірраціонального тим, що характеризує цілісність екзистенції, тоді як ірраціональне характеризує лише деякі аспекти існування, протилежні раціональному.

Екзистенція – свободна, власне вона і є сама свобода. Але це – трансцендентальна свобода, тобто абсолютну свободу вибору екзистенції обмежує Бог, який і є у Ясперса втіленням трансценденції. Свобода у Ясперса «зв'язана». Вона безумовна (не зумовлена) лише стосовно предметного світу, але щодо трансценденції вона зумовлена. Розв'язати проблему єдності універсального та індивідуального, загального і єдиного можна лише на базі комунікації, як її розуміє Ясперс. Отже, *комунікація як зв'язок між екзистенціями постає як спосіб поєднання розуму та екзистенції*.

Найяскравіший свій вияв – «осаяння» – людське існування знаходить у так званих «межових» ситуаціях, у край нерациональних і антиномічних за

своїм змістом. **«Межові» ситуації** – *боротьба, провина, страждання, хвороба, втрата, випадковість, смерть*. Саме в них людина здатна вириватися з буденності й повсякденності – й екзистенція таким чином стає вирішенням. Саме у «межових» ситуаціях стає, нарешті, можливим підхід до трансценденції – до Бога. Справжні реальності – це екзистенція і трансценденція.

ЖАН-ПОЛЬ САРТР (1905–1980) – видатний французький письменник, драматург, філософ, один із провідних представників французького екзистенціалізму. Програмною працею Сартра є книга «Буття і ніщо» (1943) (художньо-суб'єктивну рецепцію філософського змісту цієї книги знаходимо в романі «Нудота»). Відштовхуючись від феноменології Гуссерля, Сартр починає з буття феномена, інтенційної активності свідомості, корелятивного характеру пізнавальної даності буття свідомості та ін. Феномен є тотожним своїй даності, є те, що є («дано»), не має «поза собою» якоїсь «схованої», відмінної від своєї «даності» реальності. Він «сам себе показує». Феномен пізнається («схоплюється») безпосередньо внаслідок своєї даності – інтуїтивно. Отже, феномен є внутрішнім, інтенційним змістом (корелятом) свідомості.

Буття феномена, однак, не вичерпується його даністю і тому відрізняється від самого феномена тим, що останній є (стає) існуванням лише остільки, оскільки він, «розкриваючись» (будучи «схопльованим»), «перевищує» (наповнює змістом) свідомість про себе. Інакше кажучи, буття феномена («сущє») відрізняється від феномена буття (буття як такого) тим, що останнє вимагає трансфеноменальності (виходу за межі буття феномена, тобто не є просто наявністю (буттям феномена), сущим (онтичним), а є трансцендентним (онтологічним).

Буття не створено ніким і нічим, воно просто є. Воно не активне, не пасивне, не іманентне (не передбачає віднесеність – відмінності – до самого себе), воно не відрізняється від самого себе, воно «приросло до самого себе». *Буття є те, що воно є*. Буття є абсолютна позитивність, «вислизає» із часовості (яка пов'язана зі зміною), позбавлене основи (не створене із чогось іншого). Це – **буття-в-собі** (en-soi) і тому абсолютно випадкове. Отже, буття є, є в собі, є те, що воно є.

Свідомість як буття зі специфікою її способу існування в собі є **буття-для-себе** (pour-soi). Носієм, унікальним представником буття свідомості є специфічно людське буття – єдине буття у світі, здатне ставити питання про себе і, отже, відрізнити себе від самого себе. Проте питання можна поставити не тільки про буття, а й про небуття (neant), **ніщо**. Це питання передбачає, у свою чергу, можливість трансцендентального (онтологічного) існування небуття принаймні у трьох його формах: небуття предмета; небуття іншої визначеності предмета, ніж дане; небуття знання про предмет.

Але як приходиться ніщо в буття? У світі самому по собі нічого не трапляється. Він просто є. Є бурі, землетруси, катастрофи, але після них буття не стає більше або менше, ніж було. Воно просто по-іншому розташувалось.

Джерелом небуття є людина – «людина є буття, через яке небуття приходить у світ». Приносячи у світ ніщо, людина приносить визначеність, тому нищення (**неантизація**, негація, заперечення) можливе лише в людському світі.

Отже, робить висновок Сартр, тільки для-себе-буття, на відміну від у-собі-буття, справді діалектичне, бо тільки людина заперечує своє суще (природно-тілесне існування) таким чином, що це заперечення стає його специфічно людським утвердженням своєї людськості (по суті – екзистенційності). Звідси Сартр виводить свою знамениту парадоксальну «формулу» *людського буття – воно є те, що не є (не є суще) і не є те, що є (екзистенція)*.

Діяльність людини, що неантизує (заперечно визначає) – діалектична. У цьому коріниться людська **свобода**, що є ядром специфічно людського буття-екзистенції. Людина, за Сартром, постійно долає власну ситуацію, заперечуючи наявне (суще) і створюючи нове. Тому свобода реалізується в постійному подоланні ситуації. Людина завжди свободна. Вона не є спочатку тим, щоб потому бути свobodною – «немає відмінності між буттям людини і свobodним буттям».

Способом буття свободи є **туга**, яка виступає екзистенційним феноменом. Екзистенційна туга (*l'angoisse*) має свої емпіричні вияви – *нудоту* (*nausea*), *страх* тощо. Тому свободу людина важко переживає. Людина шукає способів «утвердитися» в оцінці інших людей, ніби «кам'яніє» під поглядом Іншого, як під поглядом міфічної медузи Горгони. Шукаючи впевненості, солідності, опори, людина ніби боїться своєї свободи, постійно тікаючи від неї в «недобročинність».

Спрямування неантизувальної діяльності людського буття надає проєкт, який пов'язаний із принциповою недостатністю для-себе-буття (емпірично ця недостатність проявляє себе у виникненні бажань у людини). Людина бажає іншого, але не будь-якого, а свого інтимного, собі потрібного. Тому для себе буття постійно долає свій актуальний стан у напрямі отримання нового можливого стану (актуальний, але позбавлений недостатності). Тому бажане є цілісною тотальністю людського буття, яка ніколи не досягається цілком, крім ситуації смерті. *Людина, отже, завжди є недостатність, уцербність*. Унаслідок цього за своєю природою людина є *нещасною свідомістю* без усякої надії подолати свій стан нещасності.

Часовість (так само, як і ніщо, і можливість) теж приходить у світ разом із людиною. Людське буття є екстатичне буття. Часові «екстази» – минуле, теперішнє, майбутнє. *Минуле* не існує, оскільки є те, що вже не є, але це специфічне «неіснування». Це той фрагмент «мого існування», у якому «я збігаюсь із собою» тільки у смерті. *Теперішнє*, перебуваючи між минулим і майбутнім, «стискується» до нескінченно малого моменту – миті, що прямує до небуття. Стосовно *майбутнього* Сартр писав: «Майбутнє є те, чим я повинен бути, оскільки я можу не бути ним».

«Парадокс свободи» полягає в тому, що свобода існує тільки в ситуації, і **ситуація** є тільки через свободу. Людська реальність повсюдно зустрічає опір і перепони, які не вона створила, але ці опір і перепони мають значення лише *в і через* свободний вибір, яким є людська реальність. *Свобода є свобода в ситуації*. «Я» вкинутий у світ, значення якого визначається іншими (будинки, трамваї тощо), тобто ці предмети змушують «мене» діяти певним чином. Але всі ці значення не мають для «мене» примусової сили. Вони матимуть цю силу, якщо «я» погоджусь із ними.

АЛЬБЕР КАМЮ (1913–1960) – французький філософ-екзистенціаліст, письменник, драматург. У праці «Міф про Сізіфа» (1942) ставить питання про сенс людського життя – воно постає, як правило, знеацька, і якщо не знаходиш на нього позитивної відповіді, то мимохіть приходить думка про «безглуздість повсякденної метушні», і тоді з'являється *почуття абсурду*. Ідеться, власне, про те, що людина тривалий час спокійно живе, не замислюючись над сенсом життя, точніше – вона просто вірить, упевнена, що життя має сенс. Але одного разу, коли приходить втома, наш мозок, наче блискавка, проймає думка: «навіщо?» «у чому сенс життя?». І ми із жахом виявляємо, що ніякого сенсу життя не існує. Ось тут і постає **абсурд**, який часто приносить відчай – і у відчаї людина може покінчити рахунки із життям. Але, міркує Камю, жодної підстави для відчаю немає. Ми в розпачі, що не знаходимо сенсу життя, в якому так були впевнені; але ж того сенсу ніколи в житті й не було, в усякому разі такого, яким ми його уявляли, – раціонального. Ми його самі вигадали, а тепер впадаємо в розпач від того, що немає того, чого й не було (і не могло бути). Треба просто спокійно визнати свою помилку. І не слід тужити з приводу відсутності сенсу життя – будемо приймати життя таким, яким воно є – позбавленим сенсу, будемо жити за принципом – «немає завтрашнього дня». Звичайно ж, це не означає, що нам відтепер не треба мати планів на майбутнє, будемо, як і раніше, це робити, але єдино пам'ятаючи, що ніякі, навіть найраціональніші, життєві плани не здійснюються так, як ми їх планували.

І все ж Камю вказує на певні позитивні критерії оцінки людської поведінки. У «Листах до німецького друга» Камю уточнює, що байдужість («рівноабсурдність») торкається лише раціональних оцінок (оскільки йдеться про відсутність раціонального сенсу життя). Життя людини не має сенсу, оскільки безпосередньо воно є феноменом біологічним (несе в собі лише біологічну доцільність), тому не треба шукати сенсу в житті – людина сама може (повинна!) створити власний (свободно вибраний нею) сенс життя, і тільки тоді життя її стане справді людським життям.

Есе «Бунтівна людина» (1951) є своєрідною «анатомією» бунтарської свідомості в Європі за останні два століття, і Камю демонструє її на тлі історії цієї свідомості від просвітників до сюрреалістів, від народників до більшовиків і гітлерівців. Він вважає, що революційна філософія (марксизм зокрема) є світською формою есхатологічного месіанізму, де замість провидін-

ня обожається історія, на олтар якої кинута все. Свобода особистості розтоптана «залізною ходою» раціоналістично витлумаченої історії. «Революційний» уряд не може бути насправді революційним, оскільки він – уряд, і революціонер або перероджується у гнобителя, або стає єретиком. Раб прагне замінити «несправедливий» порядок «справедливим» – бунт трансформується у «революцію». Але будь-яка організація обмежує стихію. Завоювавши владу, бунтар перетворюється на гнобителя. Звичка придушувати ворогів поширюється тепер на друзів.

8. Філософія герменевтики ХХ ст.

Герменевтика (грец. – мистецтво тлумачення) має багатовікову традицію у світовій культурі, починаючи від тлумачення волі богів і знамень в античності, і продовжуючи тлумаченням текстів Святого письма – екзегетикою – у середні віки, а також тлумаченням текстів у філології та юриспруденції. Як філософський напрям формується в ХІХ ст. Ф. Шляйєрмахером і В. Дільтеєм. Можливість трансформації герменевтики у філософію була створена феноменологією як вченням про пізнання смислів. Згідно М. Гайдеггеру, феноменологія повинна перетворитись із дослідження процесу породження сенсів (конституювання свідомістю смислів, значень) на онтологічне дослідження людського буття – герменевтику як феноменологію людського буття. Такий поворот до «герменевтичної» феноменології мав вирішальне значення для остаточної трансформації герменевтики у філософську теорію, головним питанням якої стає «упрозорення» того суцього, буття якого полягає у «розумінні».

З історії герменевтики відоме поняття «*герменевтичне коло*» – особливість процесу розуміння, пов'язана з циклічним характером останнього – щоби щось зрозуміти, його спершу треба пояснити, але щоби його пояснити, треба спершу його ж зрозуміти. Отже, йдеться про взаємообумовленість пояснення та інтерпретації, з одного боку, і розуміння – з іншого. У Шляйєрмахера для розуміння цілого необхідно зрозуміти його окремі частини, але для розуміння окремих частин вже необхідно мати уявлення про смисл цілого. У Дільтея розуміння тексту як «об'єктивації життя» творчого індивіда можливо при умові розуміння духовного світу відповідної епохи, що, у свою чергу, передбачає розуміння залишених цією епохою «об'єктивацій життя». У філософії науки герменевтичне коло розробляється як взаємообумовленість теорії і факту: факти, з яких будується теорія, завжди концептуально навантажені, їх відбір та інтерпретація обумовлені тією самою теорією, яку вони повинні обґрунтувати.

Основоположником філософської герменевтики як «філософії розуміння» вважається німецький філософ ГАНС-ГЕОРГ ГАДАМЕР (1900–2002). Розуміння тлумачиться Гадамером як спосіб існування людини, при цьому головний наголос робиться на онтологічному «повороті» розуміючого пізнання. Через це універсальним способом освоєння світу у нього є «*досвід*» (дій-

сність не просто «пізнається» в теорії, але «випробовується» життям). Звідси Гадамер говорить переважно не про пізнання, а про «досвід життя» («досвід історії», «досвід мистецтва» та ін.). «Інструментом» формування досвіду виступає мова, якою задаються вихідні форми орієнтації у світі. Важливу роль у герменевтичному вченні відіграють дорефлексивні способи освоєння світу людиною, що діють на рівні «*передрозуміння*» (переднаміри, передвбачування, передсхоплювання та ін.), інакше кажучи, рефлексивно-теоретичне пізнання світу у Гадамера зумовлюється допредикативними формами знайомства з реальністю. Основна такого роду форма – «*передрозсудок*». Глибинною характеристикою буття є історичність – ситуація, в якій віднаходить себе людина. Істина є характеристикою не пізнання, але самого буття. Істина не пізнається, а «здійснюється». Тому інтерпретація тексту у Гадамера означає не відтворення первісного (авторського) тексту, а створення сенсу тексту заново. Інтерпретація культурної традиції – це діалог з традицією, який стає самостійним джерелом філософського знання, максимальною активізацією змісту традиції в контексті сучасного знання.

Програмна праця Гадамера – «Істина і метод» (1960) – розкриває не стільки зв'язок істини з методологією пізнання, скільки їх цілком певну несумірність. Він показує, що спосіб пізнання, пов'язаний з наукою і методом, що є її основою, не є єдиним (і тим паче – універсальним); науково-теоретичний підхід до освоєння світу є лише один з можливих. Ще Дільтей, долаючи обмеженість позитивістських орієнтацій історичної науки, запропонував для осмислення минулого не просто пояснення його науковою традицією, але й розуміння його як унікально-індивідуальної події. Але й у такий спосіб проблема розуміння не розкривається – для цього не досить «переміщення» інтерпретатора в «горизонт» автора. Необхідне «зрощення» їхніх «горизонтів», а це можливо зробити лише за допомогою мови, яка є особливою реальністю, всередині якої й перебуває людина, і лише в стихії мови реалізується розуміння людьми одне одного. Більше того – не тільки мова є основною умовою людського буття, але й «буття, яке може бути зрозумілим, є мовою».

Отже, істина не є характеристикою пізнання, а є характеристикою самого буття. Вона не може бути схопленою за допомогою «методу», а може лише виявити себе розуміючому осмисленню. Істина «відбувається», і переважачий спосіб її «здійснення» – мистецтво. Розуміння тексту постає як екзистенційна подія людського життя, а осмислення минулої культури («досвід традиції») виступає як форма самоосмислення індивіда і суспільства. На противагу минулої герменевтиці, яка розрізняла розуміння, тлумачення (інтерпретацію) і «застосування» як відносно самостійні процедури, Гадамер стверджує їх тотожність: 1) розуміння завжди є «витлумачуючим», а тлумачення – «розуміючим»; 2) розуміння можливе лише як «застосування» – співвіднесення змісту тексту з культурним і розумовим досвідом сучасності.

Значним представником феноменологічної герменевтики був також Поль РІКЕР (1913–2005), зокрема відома його праця «Конфлікт інтерпретацій. Нариси про герменевтику» (1969). Людина мислиться Рікером як особистість, яка є джерелом значень, що дають сенс світу культури. Герменевтика пов'язує всі інтерпретації людського феномену і стає екзегезою значень світу культури. Відпочатковою умовою людського досвіду виступає мова, тому культурна творчість завжди є символічною. А символи у Рікера є такою структурою значень, в яких первинний (буквальний) сенс через додавання позначає інший – вторинний, що сприймається лише через перший. Особливістю символу, за Рікером, є те, що він надає сенсу за допомогою іншого сенсу, відсилає від сенсу буквального до умовного – екзистенційного, духовного. Рікер наголошував на проблемах людського співбуття, ставлячи в центр уваги проблеми етики і політики, зокрема – проблему відповідальності в політичній діяльності. Конфлікт політики і моралі є, за Рікером, вкрай небезпечним для існування людства.

9. Еволюція релігійної філософії в ХХ ст. Неотомізм – сутність і основні принципи. Учення П. Тейяра де Шардена

Неотомізм – сучасний варіант філософії томізму, започаткованої у XIII ст. Томою Аквінським. Ідея відродження томістської філософії була висловлена у «Догматичній конституції католицької віри», прийнятій I Ватиканським собором (1870), і офіційно закріплена в енцикліці папи Лева XIII «Aeterni patris» (1879). Були створені кафедри томістської філософії у Ватикані і Лувені (Бельгія), Вищий інститут філософії у Пуллаху (біля Мюнхену). Центрами неотомістської філософії є академія св. Томи у Ватикані, Католицький ін-т у Парижі, ун-т Нотр Дам (США) та ін. Провідні представники неотомізму – Е. Жильсон, Ж. Марітен (Франція), Е. Корет, (Австрія), К. Ранер, Й. Ратцингер – папа Бенедикт XVI (ФРН), Ю. Бохенський (Швейцарія), К. Войтила – папа Іоанн Павло II (Польща) та ін.

Виокремлюється принаймні чотири варіанти неотомізму: а) консервативний (традиційний); б) лувенський, якому притаманний певний еклектизм, захоплення деякими новітніми філософськими та природничо-науковими течіями; в) екзистенційний, сформований Марітеном і Жильсоном, що наголошує на пріоритетності метафізики у філософських дослідженнях; г) трансцендентальний, сформований на базі філософії Канта, Гуссерля і Гайдеггера (Корет, Ранер та ін.).

Неотомізм відстоює *принцип гармонії розуму та віри* та послідовне слідування *креаціоністському світогляду*. В основі усього існуючого знаходиться тотальність чистого божественного буття, яке породжує багатоманіття творіння. Божественне буття невимовно за допомогою категорій і фіксується лише специфічними надкатегоріальними визначеннями – *трансце-*

иденталіями (єдність, істина, благо, краса). Творячи світ з «ніщо», Бог наповнює його власною екзистенційною повнотою. У Богові має місце то-тожність сутності та існування, а у сфері створеного буття сутність, що дарується Богом, випереджає існування. Багатоманітність створеного буття інтерпретується за допомогою ідеї *гілеморфізма* – кожне конкретне утворення розглядається як таке, що складається з матерії і духовної форми. Матерія – пасивне начало, яке потребує для своєї актуалізації форми. Проголошується існування аналогії між Богом і його творінням: творець протилежний світу, але його творіння дозволяє певною мірою судити про нього. Вчення про онтологічні і логічні істини: перші – продукт відповідності речі інтелектуальному задуму Бога; другі пов'язані з інтелектуальною діяльністю людини, якій властива суб'єктивність.

Після II Ватиканського собору, що узяв курс на католицьке відновлення (аджорнаменто) чітко виявилася антропоцентрична переорієнтація неотомізму в дусі феноменології, екзистенційної герменевтики, персоналізму, філософської антропології та ін. Людина є не просто сумою душі і тіла, але самою цілісністю такого їх зв'язку. Заперечується дуалізм людської природи, натомість постає її антиномічна простота.

Протестантизм також відзначається виразними філософськими інтенціями. Зокрема, у 1-ї пол. XX ст. формується *діалектична теологія* – напрямок у європейській протестантській теології, близький до філософії екзистенціалізму, представлений іменами К. Барта, П. Тілліха та ін. Діалектична теологія виходить з принципової неможливості визначити зміст віри через теологічну чи культову традицію релігійної свідомості. «Релігія» взагалі є ущербною через постійні спроби формулювати неформульоване, зокрема уявити неуявлюваного, унаочнити неунаочнюваного, Бога. Основою діалектичної теології є утвердження віри в абсолютно трансцендентного («замежового» щодо усього людського) Бога. Бог – це «цілком Інше», непередметне. Діалектична теологія продовжує лінію Лютера у його тлумаченні Бога як гніву, що є єдиним способом вияву Його милості, Його немислимості як єдиного способу мислити Його; людина вступає у стосунки з Богом лише на межі свого власного буття. За ПАУЛЕМ ТІЛЛІХОМ (1886–1965), буття по суті тотожне Богові, що є основою світу; воно абсолютно первинне й незводиме до множини речей і, тим паче – непояснимо з позицій суб'єкт-об'єктного відношення. Будучи абсолютно відпочатковою реальністю, буття неподільне на «трансцендентне» й «іманентне». Людське буття (як і у Гайдеггера) – єдиний шлях для пізнавального освоєння Буття. Будучи внутрішньо пов'язаним з Буттям, людське існування водночас відчужене від нього, і про внутрішній зв'язок з Буттям свідчить лише релігійність людини як переживання глибинної турботи про сенс Буття (Бога).

Виразне релігійне спрямування має також *філософія діалогу*, репрезентована, в першу чергу, єврейським філософом МАРТИНОМ БУБЕРОМ (1878–1965). Вихідним положенням філософії діалогу є визнання діалогічного ро-

зуміння природи людини, а також пріоритету міжособистісного спілкування, що здійснюється на рівні відношення «Я – Ти» (основна праця так і називається – «Я і Ти», 1923). Поняття «діалог» (з грецьк. – бесіда, розмова) переростає на характеристику людської буттєвості. Діалог – це різновид спілкування. Це зустріч двох логосів, двох смислів, котрі можуть спілкуватись і взаємовідображуватись у свідомості суб'єкта. Діалог означає сутністне співвіднесення різних систем думки.

Бубер виходить з розрізнення двох принципово відмінних світів: «Я – Воно» – світ, у якому людина-суб'єкт сприймає навколишні предмети і людей як безликі об'єкти і речі, призначені для утилітарного використання; інший світ – «Я – Ти» – передбачає встановлення невідчужених, одуховлених, аутентичних зв'язків між людьми і оточенням. Тут розкривається специфіка людського існування, особистості, любові і Бога – екзистенційні характеристики буття, що виражають Самість людини, являють відповідь людини на її власне Ти. Любов – відповідальність Я перед Ти, а Бог – зустріч людини з власним Ти. Відношення «Я – Ти» справжнє, адже воно обопільне й не зумовлене жодними причинними зв'язками. «Я» і «Ти» в ньому присутні в усій повноті свого особистісного буття. Бог – це остаточне, трансцендентне «Ти», основа будь-якого людського «Ти» та самої можливості екзистенційного діалогу між «Я» і «Ти».

Діалогічність – це суттєва характеристика суб'єкта спілкування, що передбачає його здатність сприймати і враховувати правомірність, внутрішню обґрунтованість не лише власної думки а й інших способів міркування, й відповідно висловлювань, що їх втілюють. Діалогічний суб'єкт входить у послідовність мислення свого партнера по спілкуванню, зважає на його підстави, його внутрішню логіку й цим відрізняється від суб'єкта монологічного, для якого існує лише один смисл і єдиний голос – його власний.

Діалогічність передбачає уявлення про дистанцію між тим, хто сприймає чужу думку, і самою цією думкою; передбачає існування специфічного смислового простору, в якому співіснують та взаємозбагачуються, зберігаючи при цьому власну самостійність, суб'єкти спілкування. Саме в цьому просторі – у сфері перетину різних мов, культур, думок – формується творчий потенціал діалогу.

Особливим напрямком релігійної філософії ХХ століття виступає вчення П'єРА ТЕЙЯРА ДЕ ШАРДЕНА (1881–1955). Він був не тільки католицьким священиком, але й вченим, геологом та палеонтологом. Його ідеї поєднують у собі науку, філософію і християнський містицизм.

Основні ідеї філософського вчення Тейяра де Шардена розкриваються в праці «Феномен людини» (1955), в якій автор, спираючись на досягнення сучасної науки, намагається створити цілісний світогляд, в якому знімається протилежність між наукою і релігією. Головний методологічний принцип Тейяра де Шардена – ідея розвитку. Еволюцію Всесвіту («космогенез») він зображує як низку етапів ускладнення єдиної субстанції – «Тканини Універ-

сума», духовної і матеріальної одночасно. Це космічний, цілеспрямований процес, в якому матерія-енергія, що складає Всесвіт, прогресивно розвивається в напрямку зростання складності і духовності. Енергія – властивість самої матерії, невід’ємна від неї, і одночасно являє собою духовну силу, що задає імпульс космосу. Психічна енергія є «радіальною» (на протизагу тангенціальній), тобто веде до зростання складності матеріальних об’єктів і є формою божественної благодаті. Частики первинного хаосу визначально знаходились у стані нескінченного різноманіття. Пройшовши послідовні етапи, на яких відбувався їхній синтез, вони поєднались у складні сутності (атоми, молекули, клітини, організми). Нарешті, в людському тілі нервова система досягла такого ступеня складної єдності, що виник самосвідомий, цілеспрямований, морально відповідальний розум. Таким чином, життя, розум, дух і свобода виникли з матеріальної матриці, і людина отримала здатність до свідомого контролю над власними діями. Спрямованість і прогрес очевидні в еволюції матерії-енергії, яка привела до виникнення Землі і формування літосфери, яка перетворюється завдячуючи еволюції живих організмів в біосферу. У свою чергу біосфера, внаслідок еволюції живих істот, стала *ноосферою* (сферою розуму). Тейяр де Шарден стверджує, що еволюція не скінчається на людині як індивідуумі, але продовжується мірою того, як людство об’єднується у спільноту із зростаючою диференціацією індивідуальних функцій – тенденція, прискорена сучасною технологією, урбанізацією, телекомунікаціями і розвитком обчислювальної техніки. Глобальна мережа знань, досліджень і почуття взаємозалежності людей утворюють ноосферу.

Еволюційний процес Тейяр де Шарден графічно зображує як «конус простору-часу», в основу якого закладається множинність і хаос, а на вершині – точка останнього єднання в складну єдність, «точка Омега». Вона є кінцевою метою і разом з тим регулятором космогенезу, духовним центром, одночасно іманентним і трансцендентним Універсуму. Точка Омега – Бог, який, завдячуючи силі Свого тяжіння, задає мету і напрямок прогресивно еволюціонуючому синтезу. Коли в процесі еволюції матерія-енергія виснажить весь свій потенціал до подальшого духовного розвитку, конвергенція космічного природного порядку і надприродного порядку призведе до «парусії», Другого Пришествя Христа, унікального явища, в якому Історичне поєднується з Трансцендентним. Тейяр де Шарден дає назву всім стадіям еволюції Всесвіту: «переджиття», «життя», «думка» і «наджиття». На етапі «думки» виникає людина, яка концентрує в собі психічну енергію, творить ноосферу, персоналізує світ. «Наджиття» – де стан єднання душ людей після завершення історії в космічному Христі.

10. Структуралізм та постструктуралізм (постмодернізм)

Структуралізм – загальна назва комплексу напрямків, що виникли в гуманітарних науках ХХ ст. як спроба пошуку та експліцитного опису структури досліджуваних об’єктів. Структурний метод дослідження сформував-

ся в лінгвістиці (Фердинанд де Соссюр). На матеріалі різних сфер пізнання (літературознавства, етнографії, історії, мистецтвознавства, психології, соціології) структурний аналіз дозволяв відтворити та проінтерпретувати всезагальні форми у безособовому, об'єктивованому плані, відкидаючи психологізм, історико-часові установки. Ключове поняття методології структуралізму – *структура* (від лат. *structura* – побудова, розташування, лад). Дослідити на структурному рівні означає виділити елементи цілого на такому рівні абстракції, який дозволяє відволіктися від якісної специфіки елементів.

Структуралізм усвідомлюється не лише як метод, а й як переосмислення ідей класичного раціоналізму, і як протипага екзистенціально-персоналістським концепціям. Методологічно структуралізм орієнтований на зближення наук про людину із природничими науками. У соціально-культурному плані структуралізм є інтелектуальною реакцією на позитивізм і довіру прогресові, що були характерні для філософії Нового часу.

Клоду ЛЕВІ-СТРОССУ (1908–2009) належить ідея застосування методу структурної лінгвістики в етнології для аналізу стійких первісних культур. Впроваджена ним нова дисципліна – *структурна антропологія* («Структурна антропологія», 1958) – мала пояснити всі типи наявних ментальностей; на матеріалі дослідження міфів довести логічність мислення «примітивної» людини як особливого типу раціоналізму. Достоїнство структурного методу, за Леві-Строссом, в тім, що він дозволяє звести велику різноманітність типів людських суспільств до декількох основних принципів.

Французький філософ та історик науки МІШЕЛЬ ФУКО (1926–1984) досліджує універсальні значущі рівні культури, які детермінують індивідуальність у будь-який культурний період. Програма «*археології знання*» («Слова та речі: Археологія гуманітарних наук», 1966) має на меті пояснити зміни в соціальному досвіді людства. Важливо дослідити сукупність умов, за яких знання виступає саме в такому вигляді в даному місці і в даний час – зробити синхронний аналіз, абстрагований від історичних подій і особистості дослідника. Суттєвим при цьому є не визрівання однієї ідеї, а співіснування багатьох, не причинні зв'язки між елементами знання, а межі та пороги, які їх розділяють. Фуко розрізняє три *епістемі* (грецьк. – знання), тобто пізнавальних поля – Відродження, класичний раціоналізм і сучасність. В першій мова є річчю серед речей, у другій мова – прозорий засіб виразу думки, у третій – мова виступає як самостійна сила. Останнє загрожує єдності людини – звідси ідея «смерті людини» («людина вмирає – залишаються структури»). Фуко досліджує також *генеалогію влади* («Наглядати та карати», 1975) – це аналіз специфічних комплексів влади-знання, стратегій влади. Влада ніколи не має суто негативного характеру, різні типи влади породжують саму реальність. Сучасна влада не є привілеєм однієї особи, не має центру, не є привілеєм держави. Основні її властивості – паноптизм, дисципліна і нормування. Найбільш яскраве вираження процедур влади – тюрма. Але відносини влади пронизують все суспільство.

Засновник лінгвістичного (структурного) психоаналізу ЖАК ЛАКАН (1901–1981) пропонує досліджувати несвідоме за типом мовного аналізу. Головний предмет дослідження – роль мови і символу в структурі несвідомого. Внутрішній структуруючий механізм об'єднує всі форми психіки, функціонує подібно мові. Співставлення несвідомого з мовою дає можливість раціонального осягнення несвідомого. Лакан вводить трьохчлен «реальне – уявне – символічне» як певну першооснову буття, де «символічне» є сферою, що цілком обумовлює індивідуальну культурно-історичну практику.

Методологічна структуралістська установка, коли суб'єкт під час дослідження «виноситься за дужки», або «губиться» через детермінованість структурами, набула свого часу критики та отримала назву «теоретичного антигуманізму». Криза структуралізму настає після громадського руху травня – червня 1968 (Празька весна, студентські заворушення у Франції), він «перероджується» і відкриває наступний етап власного розвитку – постструктуралізм.

Постструктуралізм – сукупність підходів у філософії та соціогуманітарному знанні, що сформувались у 70-ті рр. ХХ ст. Постструктуралізм спрямований на критику західноєвропейської метафізики, однією з підстав якої є логоцентризм. Він декларує ідеї відмінності та множинності, протиставляючи їх ідеям буття як присутності, смислу, повноти, єдності, на яких ґрунтується логоцентризм. Іншими назвами цього напрямку є *деконструкція* та *постмодернізм*, а його яскравими представниками – французькі мислителі М. Фуко (у пізній період творчості), Ж. Бодрійяр, Ж. Дельоз, Ж. Дерріда, Ю. Крістева, Ж.-Ф. Ліотар. Зокрема, ЖАН-ФРАНСУА ЛІОТАР (1924–1998) у книзі «Ситуація постмодерну» (1979) формулює установку постмодерну як критику сучасного технологічного прогресу і виділяє дві його загальні характеристики: діагноз розпаду єдності (як вихідна ситуація постмодерну) та заохочення множинності (як завдання постмодерну на майбутнє). Постмодернізм піддає критиці *метанарративи* (метарозповіді), які виконують роль своєрідної «системи пояснень», організують життєдіяльність та функціонування суспільства. Прогрес науки, характерний для постсучасності, веде за собою появу множини мовних ігор, які характеризуються виключно локальним детермінізмом, а тому вони не можуть претендувати на роль універсального метадискурсу.

ЖАК ДЕРРІДА (1930–2004) ставить завдання «*деконструкції*» метафізики, тобто усталених філософських принципів, категорій та понять. Одна з головних тем Дерріда – критика *логоцентризму*, котрий розуміється ним як орієнтація на примат усного слова над письмовим, що є наслідком метафізики «присутності», тобто систем, побудованих навколо міфологем сакрального центру (Бог, Природа, Людина, Сенс Життя тощо). Логоцентризм, за Деррідою, – європейське, західне мисленнєве утворення, пов'язане з філософією, метафізикою, наукою, мовою та залежне від логосу. Це не лише

спосіб поміщення логосу у центрі всього, але й спосіб визначення самого логосу як центруючої, збиральної сили.

Жіль Дельоз (1925–1995) у праці «Логіка смислу» (1969) змальовує картину світу культури, котрий не має суб'єкт-об'єктного відношення, тобто це світ, де зникає центр, навколо якого ієрархічно організовувався увесь категоріальний апарат традиційної філософії, а тому втрачає сенс традиційний поділ філософії на онтологію, логіку та теорію пізнання. Предметом аналізу у Дельоза постає співвідношення сенсу і мови, мови і філософії, філософії і світу. Для того, щоб світ культури існував у часі та просторі, потрібний певний каркас, ще одна проекція віртуальної реальності, та конструкція, на якій він зможе утримуватись. У Дельоза роль такої конструкції виконує *ризом*. Це термін, запозичений з ботаніки, який означає кореневу систему рослини, позбавлену центрального (головного) відростку, в результаті чого сітка переплетеного коріння є субстанціонально рівнозначною.

ЖАНУ Бодрійяру (1929–2007) належить авторство популярних у західній філософії понять – гіперреальність, симуляція, симулякр, завдяки яким розкривається віртуальний характер сучасної реальності. Значна увага у творчості Бодрійяра приділялась засобам масової комунікації та інформації, визначенню їх ролі у формуванні картини світу та громадської думки.

У цілому постмодернізм – це виклик «модерністському проекту» саморефлексивної, критичної раціональності та свободи, які характеризують епоху від кантівської концепції Просвітництва до гуссерлівського «повернення до речей». Існуюча в цьому проекті концепція Раціо, на думку постмодерністів, неодмінно приводить до апології тотального контролю над цивілізацією і є складовою частиною феномену панування, що не знає ніяких перешкод ні в поневоленні людини, ні в цинічному догоджанні правителям цього світу. Протиставляючи себе метафізиці модерну, філософія постмодерну ставить за мету звільнення людської духовності, суб'єктивності, творчої активності від сформульованих у минулому норм, регулятивів, котрі сьогодні перетворилися на ілюзії та помилки, що заважають вільному розвитку особистості.

11. Комунікативна практична філософія

Комунікативна філософія – філософський напрям, що розглядає фундаментальні проблеми людського буття крізь призму проблеми комунікації, *інтерсуб'єктивності*. Головні представники – німецькі філософи Г. Йонас, К.-О. Апель, Ю. Габермас. Комунікація, на думку представників комунікативної філософії, є універсальним надбанням людства й універсальною реальністю людського існування. Справжня комунікація існує для всіх без винятку. Інтерсуб'єктивна комунікація не зводиться до мовної передачі інформації, а одночасно є процесом досягнення згоди. Мова виступає в цьому контексті не лише механізмом об'єктивації інформації, а й медіатором розуміння. Практикою комунікативних взаємин для досягнення успі-

льної узгодженості виступає дискурс, в результаті якого спільнота має досягти консенсусу, єдності щодо універсальності знання та етичних норм. Щоб бути універсальною і загальнозначущою, комунікація має бути також аргументованою, раціонально обґрунтованою. Достеменність смислу і взаєморозуміння, а також рівність всіх учасників дискурсу гарантує необмежена комунікативна спільнота – нормативно-ідеальна апріорна форма і регулятивний принцип комунікації. Виходячи з цього, одним з головних завдань філософії стає дослідження універсальної прагматики, тобто аналіз глибинних умов можливості мовно-комунікативного спілкування. Звідси й домінуючий характер комунікативної філософії як *практичної філософії*, тобто етики.

Центральна теза моральної філософії ГАНСА ЙОНАСА (1903–1993) – необхідність приборкання зазіхань людини щодо володіння та управління навколишнім середовищем (природою), аби ці надмірні прагнення людини не були спрямовані у зворотному напрямку – проти неї самої, проти людської природної сутності («Принцип відповідальності», 1979). Йонас вбачає загрозу в сучасній техніці. Ця загроза не тільки фізична. Підкорення природи поширюється й на природу людини. Крім того не можна не констатувати ціннісного релятивізму сьогодення. Всі ці фактори свідчать про передбачувану загрозу як фізичного знищення людини так і про можливість втрати людиною своєї сутності. Мають бути відкриті нові етичні принципи, на основі яких можна буде побудувати нову етичну теорію. Нова етика має спиратися на принципи благоговіння перед фізичним виживанням та збереженням цілісності людської сутності, а також виходити з метафізики.

КАРЛ-ОТТО АПЕЛЬ (нар. 1922) висунув ідею «лінгвістичного повороту» у філософії, оскільки вважав мову вихідною сферою філософського дослідження. Своїм прагматично-трансцендентальним методом прагнув обмежити ірраціоналістичні мотиви *герменевтики* та *феноменології*, зблизити останні з традицією аналітичної філософії. Сучасна ситуація у філософії, на думку Апеля, характеризується, насамперед, переходом від класичної парадигми філософії свідомості до посткласичної парадигми філософії комунікації. Основною проблемою філософії тепер є мова як осмислене і інтерсуб'єктивно значиме вираження пізнання. Повсякденне мовне спілкування між людьми стає методологічним принципом трансцендентальної прагматики (дискурсивної етики), яка має на меті встановити систему правил, дотримання яких уможливорює взаєморозуміння між суб'єктами комунікації. Апель формулює принципи своєї теорії комунікації, покладаючи в її основу раціональність комунікативного досвіду. У зв'язку з цим він розгортає чотири типи раціональності: наукову раціональність казуального аналізу, технологічну раціональність цілеспрямованої дії, герменевтичну раціональність розуміння та етичну раціональність.

Апель вводить поняття необмеженої (ідеальної) комунікативної спільноти, яка діє як регулятивний принцип, і як апріорна форма встановлює достеменність смислу і взаєморозуміння як наслідок істинної комунікації.

Отже, мовний консенсус, тобто погоджене розуміння смислу в необмеженій комунікативній спільноті є, за Апелем, умовою можливості передрозуміння, на якому ґрунтується реальна комунікація. Акти мовної комунікації А. трактує як *мовну гру*, яка, з одного боку, слідує правилам граматичної організації мови, а з іншого, породжує в цьому обмеженому правилами просторі необмежену кількість варіантів свого розгортання.

Найважливіша складова вчення ЮРГЕНА ГАБЕРМАСА (нар. 1929) – теорія комунікативної дії («Теорія комунікативної дії», 1981). Габермас описує альтернативні структури, які не стали інституціональними в сучасній науково-технічній цивілізації, і водночас описує «двохсходинкову» будову сучасного суспільства, що є системою і життєвим світом, в якому здійснюється безпосередня комунікація. Він вирізняє два типи поведінки: «стратегічну» (інструментально орієнтовану) і комунікативну. Перша ставить за мету досягнення інтересу (обман – свідомий чи несвідомий), що призводить до маніпулювання або до спотворення комунікації. Комунікативна ж поведінка створює впорядковане нормативне середовище, стійкі особистісні структури, здатні до розгортання і самоздійснення. Інакше кажучи, справжня суспільна інтеграція досягається в рамках комунікативної поведінки.

Габермас виступив з ідеєю незавершеності Модерну як ідеології Просвітництва. На його думку, «проект Модерну» має незавершений потенціал та значні ресурси для подолання власних обмежень і деструктивних впливів. Завдяки цьому досягаються два завдання. По-перше, рятуються основні намагання традиції Просвітництва в нових історичних обставинах. По-друге, підтримується комунікативна етика, що виникла внаслідок повороту від філософії свідомості до мовної прагматики.

У полеміці з представниками постмодерного дискурсу Габермас запропонував постметафізичну стратегію відновлення філософії. На його думку, подальший поступ філософії стає можливим лише через відмову від тих ролей, які покладав на неї Кант: наставника та арбітра, вищого апеляційного суду стосовно науки і культури загалом. Він стверджує, що філософія не повинна виконувати роль розпоряджувача, котрий, спираючись на чистий розум, визначає для кожної сфери належне їй місце. Габермас розробляє ідею трансформації теоретичної філософії в реконструктивну науку, котра характеризується як особлива форма змішаного дискурсу. Філософія виступає, з одного боку, як посередник та інтерпретатор між «експертними культурами» та життєвим світом, а з іншого – як співпрацівник, зорієнтований на кооперацію між різними галузями досліджень. Разом з тим, філософія, зберігаючи зв'язок із розумом, постає як «берегиня розуму».

Ідеал суспільних відносин зводиться, за Габермасом, до інтерсуб'єктивної взаємодії індивідів і припускає досягнення істинної згоди учасників комунікації – «ідеальної комунікації». Ідея ідеальної мовленнєвої комунікації має стати, за Габермасом, критичним масштабом реально досягненої згоди, щоб фактична згода піддавалася сумніву, критичному переви-

рюванню на істинність. Ця вимога є достатнім індикатором істинного взаєморозуміння. Ідеальні умови комунікації, за Габермасом, такі:

1. Кожний, здатний до мови та діяльності, суб'єкт може брати участь у дискурсі.

2. а) Кожний може проблематизувати будь-яке твердження; б) кожний може виступати в дискурсі з будь-яким твердженням; в) кожний може висловлювати свої погляди, бажання, потреби.

3. Ніхто з тих, хто бере участь у дискурсі, не має зазнавати (як внутрішніх, так і зовнішніх) перешкод у вигляді зумовленого відносинами панування примусу використовувати свої, встановлені в першому й другому пунктах, права.

Отже, ідеальна комунікація, або ідеальний дискурс, характеризується такими чинниками: усі учасники комунікації є в принципі рівноправними, жоден аргумент не треба виключати, і ніхто не повинен зазнавати перешкод чи якихось інших відвертих або прихованих утисків влади використовувати свої мовленнєві акти, останньою інстанцією має бути лише «своєрідний невимушений примус вагомішого аргументу».

У філософських дискусіях останнього десятиліття особливе місце посідає розкриття ролі практичної філософії як *прикладної етики*, тематичне поле дослідження якої спрямоване вже не так на розв'язання проблеми обґрунтування моральних принципів, як на її функціонування в конкретних формах людського буття – політики, економіки, техніки, екології та ін. Необхідність переорієнтації суспільного розвитку потребує пошуків нових підходів до прикладної етики, норми якої могли б впливати на діяльність політика, підприємця, вченого, сприяти усуненню соціальних конфліктів, врегульовувати людські взаємини в різноманітних соціальних сферах. Проте застосування етичних категорій до конкретних виявів людського буття ускладнюється зростанням системної комплексності сучасної науково-технічної цивілізації, прискоренням динаміки її розвитку. За таких умов часто-густо досить важко, а іноді зовсім неможливо «прорахувати» з погляду моральних критеріїв наслідки дій у різних системах. Саме комунікативна філософія і спрямовує свої зусилля на застосування етики до конкретних виявів людського буття: легітимації права, політичної системи загалом, економіки, розв'язання екологічних проблем тощо.

Питання до самоконтролю

1. Що таке «некласична парадигма» сучасної філософії?
2. Які філософські позиції позначаються поняттями «раціоналізм» та «ірраціоналізм»?
3. «Відкриття екзистенції» – роль С. К'єркегора у становленні сучасної філософії.
4. Основні ідеї «філософії волі» А. Шопенгауера.
5. Основні ідеї «філософії життя» (Ф. Ніцше, В. Дільтей, А. Бергсон).

6. Що таке «позитивізм»? Основні етапи розвитку філософії позитивізму.
7. Що таке «аналітична філософія»?
8. Що таке «критичний раціоналізм»?
9. Основні філософські ідеї психоаналізу (З. Фрейд, К. Юнг, Е. Фромм).
10. Основні поняття феноменології Е. Гуссерля.
11. Які ідеї позначають «антропологічний поворот» у філософії ХХ століття?
12. Що таке «фундаментальна онтологія»?
13. Основні ідеї та представники філософії екзистенціалізму.
14. Основні ідеї філософської герменевтики.
15. Основні напрямки релігійної філософії ХХ століття.
16. Що таке «філософія діалогу»?
17. Основні ідеї філософії П. Тейяр де Шардена
18. Основні концепції філософії структуралізму.
19. Основні концепції і представники філософії постструктуралізму (постмодернізму).
20. Основні концепції комунікативної практичної філософії.

ТЕМА 12
ФІЛОСОФСЬКА ОНТОЛОГІЯ:
БУТТЯ, СУБСТАНЦІЯ, МАТЕРІЯ

План

1. Філософське поняття буття. Основні форми буття. Поняття субстанції.
2. Філософське поняття матерії. Структурні рівні організації матерії.
 - 2.1. Простір і час.
 - 2.2. Рух і розвиток.

1. Філософське поняття буття. Основні форми буття.
Поняття субстанції

У найбільш широкому значенні слова буття є *всеохоплюючою реальністю*, найзагальнішим поняттям про існування всього. Буття – все те, що існує: це і матеріальні речі, і процеси, і властивості, і зв'язки, і відносини. Навіть плоди фантазії, казки, міфи й т. ін. існують як духовна реальність. Тобто буття охоплює як матеріальне, так і духовне. Воно є, таким чином, *дещо реально існуюче*.

Питання про те, як усе існує, яке його буття, розглядаються в *онтології*. Онтологія – це вчення про суще, про першооснови буття, система найзагальніших понять буття, за допомогою яких здійснюється осягнення дійсності.

Термін «онтологія» запровадив у XVIII ст. німецький філософ *Р. Гоклініус*. Під онтологією розуміється окрема галузь філософського знання, яка досліджує сутність буття світу, основи всього сущого: матерію, рух, розвиток, простір, час, необхідність, причинність та інше.

Сутність онтології виявляється в аналізі відношень, зв'язків і взаємодій між категоріями й поняттями, відображеними на схемі (див. с.5).

Ця схема відображає найсуттєвіші, найзагальніші властивості буття. Вона дає змогу охопити єдність багатоманітного, універсального у зв'язках та взаємодіях, що реально й об'єктивно, ідеально і суб'єктивно існують у світі, відображаються у свідомості. Запам'ятаємо, що світ, який є, був і буде, – набагато ширший, глибший, ніж знання про його сутність.

Серед основних *форм буття* розрізняється:

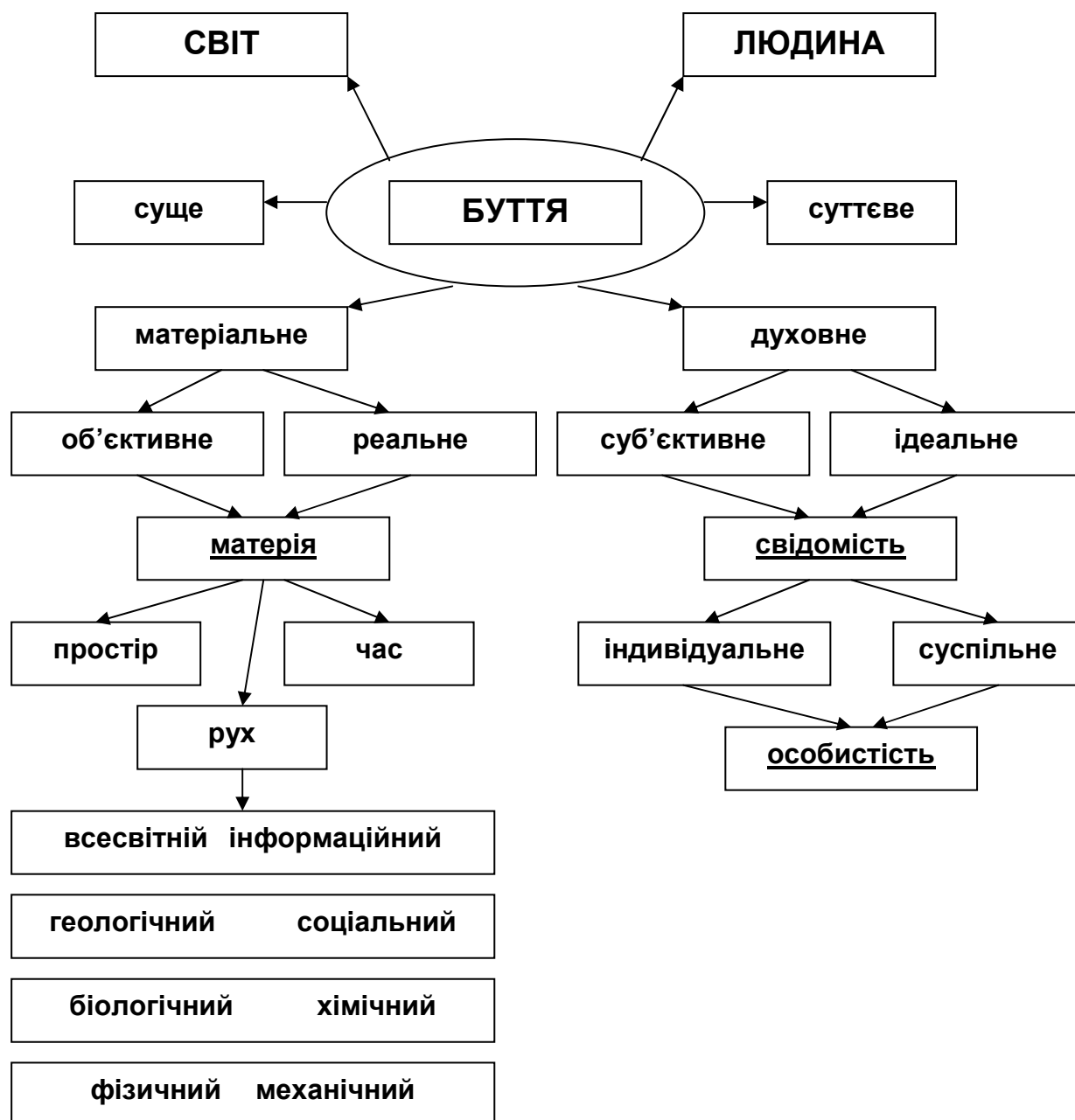
буття речей (тіл), процесів, що у свою чергу поділяється на буття речей, процесів, стан природи, буття природи як цілого; буття речей і процесів, вироблених людиною;

буття людини, яке поділяється на буття людини у світі речей і специфічне людське буття;

буття духовного (ідеального), що існує як індивідуальне духовне й об'єктивне (позаіндивідуальне) духовне;

буття соціального, яке ділиться на індивідуальне (буття окремої людини в суспільстві та історичному процесі) і суспільне буття (див. схему 1).

Схема 1. Основні форми буття



Виділяючи головні сфери буття (природу, суспільство, свідомість), слід урахувувати, що розмаїття явищ, подій, процесів, які входять у ці сфери, об'єднано певною загальною основою.

Філософія використовувала терміни «бути», «буття» для визначення не просто існування, а того, що гарантує існування.

Антитезою буття, або *дещо*, є *ніщо*. Всі конкретні форми буття, наприклад, зірки, рослини, тварини, ніби «виникають» із небуття і стають наявним, актуальним буттям. Але буття вже існуючого, як би довго воно не тривало, приходиться до кінця й «повертається» в небуття, втрачаючи дану форму буття.

Діалектика і полягає у тому, що перехід у небуття є знищенням даного виду буття та перетворенням, становленням його в іншій формі. Утворення тієї або іншої форми буття є результатом переходу однієї форми буття в іншу. Небуття завжди відносно, в абсолютному смислі небуття немає.

Категорія буття – одна із найбільш стародавніх філософських категорій. Усі вчення античності містили її як центральну категорію. Чи то була сукупність природних елементів, або логос, який виконував роль енергійного принципу всього існуючого, – все це так або інакше являло собою конкретні форми прояву буття. Інша річ, як *тлумачилося* таке *буття*: чи розглядалося воно 1) як дещо первинне або 2) як дещо віддзеркалююче іншу буттєву сутність, яка недосяжна для безпосереднього сприйняття; тобто воно фактично розумілося у діапазоні від почуттів до абстрактних сутностей, або принципів, які організують видиме буття світу, і є тією або іншою мірою досяжними для пізнання чи, навпаки, недосяжними.

Вперше термін «буття» використав античний філософ *Парменід* (V–IV ст. до н.е.) для визначення і водночас розв'язання однієї реальної проблеми. За часів Парменіда люди почали втрачати віру в традиційних богів Олімпу, міфологія стала вважатися вигадкою, тим самим руйнувалися основи і норми світу, головною реальністю якого були боги й традиція. *Світ уже не здавався міцним і надійним, люди втратили життєву опору*. Філософія Парменіда відчула ситуацію і принесла деяке заспокоєння, бо *поставила на місце влади богів владу розуму, владу думки*. Але це була не звичайна думка про речі і предмети світу, про потреби повсякденного існування, а *абсолютна* думка. Лише суще може мислитись, міркує Парменід, а не-суще не може ані мислитись, ані промовлятися. Звичайно, ми можемо мати думку про не-суще (небуття), але ж ця думка сама є, існує, тобто є щось суще, буття. Тому тільки суще, буття є, а не-сущого ж, небуття немає.

Парменід сповістив людей *про відкриття нової сили, сили абсолютної думки, яка утримує світ від перекидання у хаос*, забезпечує світу стабільність і надійність, і таким чином людина знову може набути впевненості у тому, що все з необхідністю буде підвладне якомусь порядку.

Після Парменіда вся школа елеатів чітко протиставляла істинне буття – чуттєвому світові, а знання – уяві. Уяві дано лише мінливе, тимчасове, непостійне. Істинне буття є незмінним, вічним, воно досягне лише для розуму, воно єдине і нерухоме.

«Буття за істиною» і «буття за уявою» мають місце й у *Платона*, але буття у нього множинне – це світ незмінних і вічних ідей. Множинним є буття й у *Демокрита*, який розумів його як щось елементарне, просте, подільне на частки («атом»). Атомів безліч, вони і є буття; а порожнеча, в якій атоми перебувають, – це небуття.

Арістотель зберігає розуміння буття як чогось незмінного, стійкого й нерухомого, але ж він, на відміну від своїх попередників, ставить завдання винайти дещо усталене і у чуттєвому світі, щоб зробити можливим вірогідне наукове знання про мінливий природний світ. Арістотель ототожнює буття і сутність, а під сутністю він розуміє окрему річ, предмет (індивідуум); але ж сама сутність не є тим, що сприймається почуттями, почуттями сприймаються лише властивості тієї або іншої сутності, сама ж вона – єдиний, подільний, невидимий носій усіх цих властивостей – усього того, що робить предмет «саме цим», не дозволяючи йому злитися з іншими. Тобто буття у Арістотеля – загальний предикат, який відноситься до всіх категорій (якість, кількість, місце, час, дія, стан та ін.). Арістотель подолав протиставлення сфер буття. Характеристика буття як єдності, подільності, сталості залишається у Арістотеля найважливішою; при цьому неділимі як перші сутності (саме *ця* людина), так і сутності вторинні (людина, жива істота).

Середньовічна християнська філософія розрізняє буття божественне та буття утворене, тобто Бога і світ, який він створює із нічого та підтримує власною волею. Людині надана можливість вільного руху до досконалого божественного буття. Християнство розвиває античне уявлення про тотожність буття і довершеності (блага, істини й краси), а також (у традиції арістотелізму) визначає *дійсне буття*, тобто актуальне, і *можливе буття*, тобто потенційне: сутність та існування. Але ж цілком актуальним вважається лише буття Бога.

В епоху *Відродження* відбулася «реабілітація» тілесності, набув загального визнання культ матеріального, природного буття. В натуралістичних концепціях XVII–XVIII ст. буття тлумачиться як реальність, що протистоїть людині, як суще, яке людина охоплює своєю діяльністю. Тобто буття – це об'єкт, а людина – суб'єкт. Об'єкт – *застигла* реальність, яка підкорена сліпим законам, що діють автоматично без втручання будь-яких зовнішніх сил. *Буття*, таким чином, *ототожнювалося з природою* як деяким механізмом, що діє сам по собі.

У *Новий час* бере початок інший спосіб тлумачення буття, при якому воно визначається на шляху рефлексивного аналізу свідомості (тобто аналізу самосвідомості), або ж на шляху осмислення буття крізь призму *людського існування*. Теза *Р. Декарта* «я мислю, отже, я існую» (*cogito ergo sum*) означає: буття суб'єкта досягається в акті самопізнання. Філософи Нового часу *пов'язують проблему буття лише з людиною, відмовляючи буттю в об'єктивності*. Людина, її свідомість, її проблеми, її життя стали сприйматися як єдине безсумнівне та істинне буття.

Людина в статусі суб'єкта пізнання стала центральною фігурою всіх подальших картин світобудови і світогляду. Відбувся *розрив з Абсолютом, який згодом багато філософів ХХ ст.* назвали «роковим», а видатний німецький філософ *М. Хайдеггер* назвав «онтологічним нігілізмом»¹. Це означає відмову від визнання існування такого, незалежного від людини буття, а врешті-решт – відмову від Бога.

Але цей процес ішов поступово. *Кант*, не відкидаючи існування речей самих по собі, розглядає буття не як властивість речей, а як зв'язок судження: «Буття не є реальний предикат, інакше кажучи, воно не є поняття про щось таке, що могло б бути доданим до поняття речі... У логічному застосуванні воно є лише зв'язка в судженні». Для *Фіхте* істинним буттям стає вільна, чиста діяльність абсолютного Я, а матеріальне буття є продуктом цієї діяльності. У *Фіхте* вперше як предмет філософського аналізу виступає буття культури, буття, створене діяльністю людини.

У *Шеллінга* буття, або природа, є лише нерозвинутий *розум*, «що дрімає».

У системі *Гегеля* буття розглядається як перший, безпосередній і вельми невизначений щабель у сходженні духа до самого себе; абсолютний дух лише на мить матеріалізує свою енергію, а в своєму подальшому русі й діяльності самопізнання долає відчуженість буття від ідеї та повертається до самого себе, бо *сутність буття складає ідеальне*. Для *Гегеля істинне буття збігається з абсолютним духом* і є не інертною реальністю, а об'єктом діяльності, сповненим неспокою, руху й фіксованим у формі суб'єкта.

Тенденція до тлумачення буття як продукту діяльності духу характерна для філософії кінця ХІХ – поч. ХХ ст.

У деяких філософських концепціях акцент робиться на специфічній формі буття – людському існуванні. У німецького філософа *Ф. Ніцше*, наприклад, поняття буття тлумачиться як узагальнення поняття життя. *Емпіриокритицизм* вбачає єдину буттєву реальність у людських відчуттях, а *екзистенціалізм* стверджує, що *людина – і тільки вона – є істинним та кінцевим буттям*, бо питання про буття – це питання про його сенс, а сенс завжди завдає сама людина.

Марксистська філософія ототожнює буття з природою, стверджуючи, що буття «взагалі є відкритим питанням, починаючи з тієї межі, де закінчується наше поле зору» (*Енгельс*). *Буття є тільки те, що може бути визначено (визначити = покласти край, обмежити) науковим раціональним знанням і практикою*. Воно є об'єктивний світ (природа й суспільство), даний людині в її предметно-практичній діяльності. Тобто в марксизмі проблема буття аналізується у двох напрямках. Перш за все буття розглядається як *матерія*, при цьому виділяються різні сфери буття: неорганічна і органічна природа, біосфера і суспільне буття. Другий напрям пов'язаний саме з

¹ Нігілізм – негативне ставлення до чогось.

розглядом суспільного буття, і тут вихідним пунктом є *практика* та розуміння буття як буття історичного, як результату соціальної практичної діяльності. Буття – це реальний процес *буття людей*. Крім того, соціальне буття не відокремлено від матерії, у ньому функціонують її універсальні закони.

Таким чином, у ХХ ст. спостерігається послаблення ідеї величного об'єктивного буття Абсолюта, Бога і т. ін. Онтологічний нігілізм дійшов до панування матеріалізму не лише в теорії, а й у житті. Матеріальні потреби були визнані головними, домінуючими в житті окремих людей і цілих спільнот. В умовах відмови від традиційного розуміння буття як вищої та надмежової реальності людині здаються непотрібними різні трансцендентальні акти, тобто вміння виходити за межі чуттєвого досвіду й робити предметом визначення буття, яке не збігається з кінцевим, емпіричним світом. Ніхто вже не розмірковує про вічність.

Поступово втрачається враження того, що взагалі є істинне існування чогось, що має бути основою життя і діяльності людей. Звідси виходить надія людини лише на саму себе, на власний розум. Набувши впевненості у власному розумі, люди повірили у свою здатність змінювати світ, спираючись на закони світобудови, відкриті розумом. Соціальні утопії, вчення анархістів, теорії «наукового соціалізму» – всі вони виходили із міркування про можливість переконструювання суспільства і природи за допомогою розуму та предметно-дійових сил людини. Людина намагалася зайняти місце Бога на Землі. Філософські вчення зреагували на ці намагання по-своєму: метафізична проблема буття перестала їх приваблювати, вона відсунулась на периферію уваги філософів, які зайнялися проблемами гносеології¹, діяльній природі людини, її свободи, прав тощо.

Але ж ХХ століття не виправдало сподівань на розум: страхітливі війни, засоби масового знищення людей, тоталітарні політичні режими, техногенні й екологічні катастрофи продемонстрували нездатність людей влаштувати своє життя на засадах справедливості та розумності.

Розум не забезпечив гармонію і порядок у світі. *Виникло відчуття безпорадності*, хиткості в усіх сферах життя – в економіці, політиці, моралі. На зміну «онтологічному нігілізму» прийшло заперечення розуму і розміркованості людського існування².

¹ Гносеологія – вчення про пізнання.

² Хрестовий похід проти розуму розпочався ще в середині ХІХ ст. Сучасник і учень Гегеля, датський філософ *С. К'єркегор* виступив проти самовпевнених зазіхань розуму, а Ф. Ніцше оголосив розум «хворим павуком», павутина якого облутала життя людей і зробила його виснаженим та знекровленим. Похід проти розуму в ХХ ст. зумовлений небезпекою людського існування: розуму було відмовлено в кредиті довіри з боку людини й суспільства. І саме в зв'язку з цим були згадані і реабілітовані у філософії ХХ ст. імена К'єркегора, Ніцше, Паскаля, інших «критиків розуму».

Немає однозначної відповіді на питання: чому люди відмовилися спочатку від Бога як опори буття, а згодом зневірилися в розумі як опорі світобудови і порядку, тобто відмовилися від ідеї буття в його суб'єктивній формі. Людству ще належить або знайти відповідь на це питання, або ж визнати власне безсилля у визначенні подібних питань.

Відмовившись від Бога і не сподіваючись на розум, людина ХХ ст. залишилася віч-на-віч із власним тілом. Розпочався культ тіла, який замінив культ духу й розуму, а це – головна ознака язичництва. Неоязичництво швидко поширилося по планеті завдяки телебаченню і засобам масової інформації: еротика, масові оргії на взірець діонісійських, відкритий вплив на інстинкти та їх задоволення, низка чуттєвих насолод, нестримна експансія людиною власної «натури». Зростає жах осмислення беззмістовності, алогічності, нерозумності життя, відсутності будь-яких гарантій буття. Сформувалася епоха тотального плюралізму, для якого немає ієрархії цінностей, немає пріоритетів. Виникло величезне розмаїття цінностей, кожна з яких замикається на особистісне «я так хочу», без будь-яких намагань співвіднести себе з іншими. Ми опинилися в ситуації часів Парменіда: ніхто не знає, як правильно жити, ніхто не має права диктувати, яким повинне бути життя. Все виправдано тим, що нічого в цьому світі не існує вічно і тому немає еталонів істинності й міри буття.

У сучасній філософії постмодерну людині радять не будувати ілюзій із приводу надбання нових цінностей замість зруйнованих старих, а просто сприймати життя таким, яким воно є, без спроб диктувати, яким йому бути. Світ повсякденності перетворився в головну цінність і головну тему філософських міркувань. У цьому світі панують миттєві інтереси кінцевих емпіричних індивідів, кожен із яких вважає себе законодавцем власних етичних, естетичних, політичних та інших прагнень.

Добро, Істина, Краса – ці Абсолютні цінності – відсунуті на периферію суспільного й індивідуального життя і свідомості.

Філософія більше не працює з категоріями «сутність», «закон», «причина», за допомогою яких утворюється усталений порядок буття, його визначеність; головною ознакою суспільства і природи проголошується невизначеність. Розробляється нова концепція самоорганізації природи як процесу взаємодії протиріч: неусталеного-усталеного, дезорганізації-організації, хаосу-порядку. Однозначно передбачити результат такої взаємодії неможливо: в ситуаціях невизначеності діє вірогідність як міра перетворення можливості на дійсність. Згодом вірогідно-невизначені характеристики були перенесені на суспільство.

Отже, розглянуті нами зміни щодо розуміння буття пов'язані з глибокими світоглядними зрушеннями, які філософія осмислює, розглядаючи *тему буття кожен раз заново*. Нове тлумачення буття у філософії стане можливим у тому випадку, якщо сформується світогляд, докорінно відмінний від сучасного. Але це питання майбутнього.

Поняття субстанції. Поряд із категорією «буття» в історії філософії щодо картини світобудови використовувалися й інші поняття. Одне з них – «субстанція». Воно походить від латинського «substantia» – сутність, або те, що покладено в основу.

Давньогрецькі філософи Фалес, Анаксимандр, Анаксімен, слідом Піфагор, Геракліт, Емпедокл дійшли висновку, що існує матеріал, з якого складені всі речі, те, що згодом і було названо субстанцією. За *Фалесом* усе складається з води, за *Анаксимандром* – із повітря, за *Гераклітом* – із вогню, а за *Емпедоклом* – із землі, води, вогню та повітря. Ці уявлення здаються наївними, але ще тоді філософи помітили, що всі речі, що виникають, утворюються не з нічого, а з інших речей, і хоча вони гинуть, перетворюються не в ніщо, а в інші речі. Отже, звідси випливає, що вічних речей *немає, а є дещо, що лежить в основі, тобто матеріал*, із якого створено все у світі, *а саме – субстанція* світу. Перші філософи також усвідомили, що існує велика відмінність між тим, як виглядають явища природи, що ми спостерігаємо, і тим, які вони є насправді. Так, *Анаксимандр* припускає, що субстанція світу – це неспостережуване, невизначене речовинне утворення, початок усього – «апейрон» («туманна маса, з якої виникли всі небеса і всі світи в них»). Міркування *Піфагора* ще більш абстрактні: він вважає, що все на Землі і на небі складається з чисел, що невід’ємні від речей; числа (складені із подільних одиниць) та числові відношення – основа всього у світі.

Таким чином, окрім положення про те, що саме являє собою субстанція світу, ці мислителі сформулювали важливий філософський принцип – *принцип елементарності*. Він стверджує, що всі речі зводяться до деяких елементів (одного чи декількох), вельми відмінних від речей, які утворюються з них. За дві з половиною тисячі років конкретні тлумачення і розуміння цього принципу зазнали значних змін, але ж сам принцип дожив до нашого часу, довів свою плідність і в науці минулих століть, і в сучасній науці. Живучість цього та деяких інших принципів зумовлена тим, що вони відображають універсальні зв’язки й відносини.

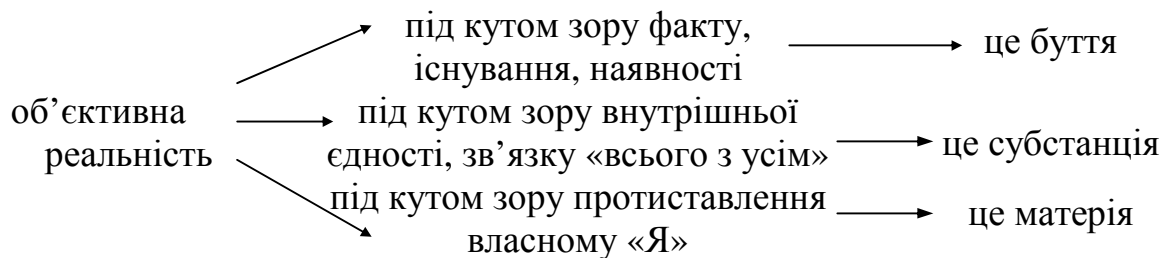
Так, сучасну фізику високих енергій, за словами академіка *Є. П. Велихова*, ще й досі цікавить глибинний устрій матеріального світу, все те, що повинно відповісти на одвічне інтригуюче питання: «З чого зроблений наш світ?» Але ж чим глибше ми занурюємося у речовину, чим детальніше бачимо її «будову», тим більше спостерігаємо якоесь безладдя, хаос, якому дали назву «киплячий вакуум». Так, на відстані 10^{-33} см у вакуумі відбуваються такі бурхливі процеси спонтанного народження і перетворення речовини у випромінювання, що не можна визначити, де початок, а де кінець елементарних часток.

Сучасне розуміння категорії «субстанція» стосується перш за все визначення загальної основи всього *єдиного буття, що поєднує і матеріальне, і духовне*. Тут відносне (а саме гносеологічне) протиставлення матерії та духу втрачає своє значення. Отже, *субстанція – це об’єктивна реальність, що*

розглядається з боку її внутрішньої єдності. Субстанція єдина в усіх своїх формально суперечливих властивостях – це теоретично й експериментально доведений факт. Або ж можна запропонувати і таке визначення: *субстанція – це матерія в аспекті єдності всіх форм її руху*.

Не треба дивуватися, що основні філософські категорії ніби «перетікають» одна в одну. Особливо це стосується понять «субстанція» і «матерія», бо в історії філософської думки більшу універсальність і застосування набула саме категорія «матерія». Про «субстанцію» згадували лише у випадках, коли треба було довести єдність світу, взаємозалежність його частин та часток.

Співвідношення головних філософських категорій «буття», «субстанція» і «матерія» можна уявити, наприклад, таким чином:



2. Філософське поняття матерії. Структурні рівні організації матерії

Світ, у якому ми живемо і частиною якого ми є, – це матеріальний світ. Він містить у собі предмети та процеси, які перетворюються, виникають та зникають, відображаються в нашій свідомості й існують незалежно від неї. Жоден з цих предметів, узятий сам по собі, не може ототожнюватися з матерією, але *вся багатоманітність разом із їх зв'язками складає матеріальну дійсність*. Усі ці характеристики знаходять конкретний вираз у формуванні та розвитку поняття про матерію.

В історії філософії поняття «матерія» завжди було предметом тривалих суперечок матеріалізму та ідеалізму. Звісно, що матеріалізм, коріння якого занурені в матеріально-виробничу практику людини, вважає проблему матерії і матеріальної світобудови найважливішою, він навіть зробив співвідношення матерії й свідомості основним питанням філософії.

Початково поняття «матерія» ототожнювалось із конкретним матеріалом, із якого складаються тіла і предмети (камінь, вода, земля, дерево, глина тощо). Подібне розуміння зустрічаємо у філософії стародавнього світу, наприклад, у представників давньоіндійської школи *локайти* або давньокитайських матеріалістів.

Перші філософські визначення матерії даються, власне, через узагальнення її побутового розуміння.

Сам термін «*матерія*» (*hyle*) був запроваджений *Платоном*, який намагався з його допомогою пояснити *причину* розмаїття чуттєвого світу. Якщо ідея у Платона є щось незмінне і визначається через «єдине», то *матерію* він вважає «початком іншого» – *мінливого*, *плинного*, *непостійного*. Саме у цій якості матерія і є для Платона принципом чуттєвого світу. Вона вподоблюється позбавленому властивостей субстрату (матеріалу), ще не має форм, вона лише можливість, а не дійсність, тому ототожнюється з небуттям.

Але інші представники давньогрецької філософії в більшості випадків під матерією розуміли найдрібніші частинки – атоми, або корпускули, з яких складаються тіла і які є першоосновами буття.

Арістотель, узагальнюючи здобутки класичної давньогрецької філософії, у книзі «*Метафізика*» писав, що «більшість перших філософів вважали початком усього лише матеріальні начала, а саме те, з чого складаються всі речі, із чого, як першого, вони виникають, і на що, як останнє, вони, гинучи, перетворюються, причому сутність хоч і залишається, але змінюється в своїх проявах, – це вони вважають елементом і початком речей».

Матерія в перекладі з латинської («*materia*») означає «речовина». Тому матерія ще дуже тривалий час ототожнювалася саме з речовиною. А ще звідси виникла деяка плутанина з використанням термінів «*субстанція*» і «*матерія*», особливо в плані тлумачення одвічності, неутворюваності та незнищеності певної основи світу.

Етапи у розвитку матеріалістичного напрямку в філософії від наївного і метафізичного до діалектичного матеріалізму приносили нові аспекти у розумінні суті й властивостей матерії. Так, у період середньовіччя все матеріальне вважалося продуктом божественного творіння, а разом з тим грішним і не вартим уваги дослідників. Згодом, у XVII–XVIII ст., на хвилі розквіту загального природознавства, механіки і математики в основу тлумачення матерії кладеться вже не якась «першоречовина», а певний комплекс, сукупність первинних, незмінних властивостей, загальних для всіх матеріальних об'єктів. Так, ознаками матеріальності вважається маса, інертність, протяжність, твердість, непроникність, механічний рух. Носіями цих властивостей вважалися ті ж самі «першоцеглинки», атоми, незмінні найменші частки.

Якщо для філософів стародавнього світу матерія – це матеріал, з якого складаються тіла, предмети, а кожен предмет (тіло) складається з матерії та форми як духовного першопочатку, то для *Р. Декарта* (XVII ст.) матерія – це складова частинка предмета, а саме: *тіло разом з формою*. Оскільки предметів, тіл – безліч, то матерія – це сукупність тіл, предметів, які містяться у Всесвіті. Декарт розкриває зміст поняття за допомогою *трьох категорій: субстанції, атрибута та акциденца*. При цьому під субстанцією він розуміє самоіснуюче буття (тобто самостійне, самодіяльне), під атрибутом – невід'ємні, загальні, універсальні риси даної субстанції, під акциденсом – довідні, випадкові, необов'язкові риси субстанції. Тому Декарт визначає ма-

терію як субстанцію самоіснуючого буття, атрибутом якої є протяжність із її властивостями: займати певне місце, мати об'єм, бути тривимірною.

І. Ньютон додає до Декартового визначення матерії як субстанції ще три атрибути: 1) *протяжність*, непроникність (непорушна цілісність тіла); 2) *інертність* (пасивність, нездатність самостійно змінювати швидкість згідно із законами динаміки); 3) *вага*, зумовлена дією закону всесвітньої гравітації (причому інертність та вага згодом об'єднуються ним у поняття маси, яка виступає основним атрибутом матерії і водночас мірою її кількості).

У той же самий час виникає й інша тенденція в розумінні матерії. Так, для Д. Бруно і Б. Спінози матерія – це весь світ у цілому (до того ж Спіноза теж використовує термін «субстанція»). Ця тенденція виявилася більш плідною і набула значно більшого поширення, її продовжують Д. Дідро, П. Гольбах, Л. Фейєрбах. Зокрема, *Поль Гольбах* дає таке визначення: «Матерія – взагалі є все те, що впливає якимось чином на наші почуття». Тобто Гольбах визначає матерію як усе те, що пізнається чуттєво, при цьому джерелом чуттєвого знання є відчуття форми, кольору, смаку, звуку та ін. Він доводить розуміння матерії до гносеологічного узагальнення, піднімається на вищий рівень абстракції.

Майже до початку ХХ ст. пануючою залишилася так звана механістична картина світу. Але низка відкриттів на межі ХІХ–ХХ ст. (рентгенівське випромінювання, радіоактивність, відкриття електрона та інших частинок, теорія квантів, теорія відносності) зруйнувала механістичну картину світу. Наприклад, з'ясувалося, що атом уже не може вважатися межею подільності, що електрони та інші елементарні частинки вже не підкоряються закону незмінності маси (при колосальних швидкостях маса зростає), що нові об'єкти в науці – фізичні поля (електромагнітне, ядерне, гравітаційне й інші) – взагалі не мають маси спокою, чітких форм, розмірів, а фотон є водночас і елементарною частинкою, і квантом поля й таке інше. Тобто криза в природознавстві стала наявною і потребувала філософського аналізу та узагальнення. З того часу (а саме з 1908 року) в матеріалізмі класичним вважається лєнінське визначення матерії як філософської категорії для визначення об'єктивної реальності, що дана людині в її відчуттях, відображається нашими відчуттями та свідомістю й існує незалежно від них. Але ж це визначення є певною мірою обмеженим, оскільки зосереджується на гносеологічних аспектах матеріального, не враховуючи притаманний йому із самого початку онтологічний зміст.

Якщо не зосереджуватися тільки на цьому визначенні матерії, то можна відокремити:

Онтологічні складові: а) рух та його форми; б) простір; в) час; г) детермінація¹.

¹ Детермінація – причинна зумовленість

Гносеологічні принципи: а) пізнаваність; б) об'єктивність; в) реальність.

Таким чином, узагальнене визначення категорії «матерія» має базуватися на тому, що це – *об'єктивно-реальне буття світу в часі, просторі, русі, детерміноване і безпосередньо чи опосередковано пізнаване людиною.*

Отже, поняття матерії проходить складний шлях, постійно уточнюється, поглиблюється, збагачується новими властивостями, відображає рівень розвитку пізнання людиною світу.

Матерія як філософська категорія – незакостеніла, незмінна форма або вмістилище всього існуючого в світі. Вона визначає найбільш суттєві властивості об'єктивно-реального буття світу – пізнаного і ще не пізнаного. До таких *суттєвих ознак належать*: цілісність, невичерпність, мінливість, системна впорядкованість та інше.

Системність в організації матерії – не тільки її фундаментальна властивість, вона також визначає методологію сучасного наукового пізнання *структурних рівнів матерії*: 1) неорганічного; 2) органічного; 3) соціального.

До структури матерії на *неорганічному рівні* (неживої природи) з точки зору сучасної науки належать: елементарні частки, фізичний вакуум (особливий стан матерії, де відбуваються складні процеси утворення і зникнення елементарних часток), зірки, молекули, планети, планетні системи, галактики (сукупність взаємопов'язаних планетних систем та зірок), системи галактик, метagalaktiki (системи взаємодіючих скупчень галактик). Таємниці матерії за межами елементарних часток і метagalaktiki люди ще не пізнали.

Рівень живої природи включає органічне і соціальне життя. *Органічний* структурний рівень має *підрівні*: підорганізменний, організменний, надорганізменний. Нуклеїнові кислоти, білки (доклітинний рівень життя), клітини й одноклітинні організми, багатоклітинні організми (рослини та тварини), популяції (сукупності особів одного виду), біоценози (сукупності популяцій, що мешкають на даній ділянці суші чи води і знаходяться у певному зв'язку з довкіллям), біосфера (глобальна система життя, утворена внаслідок взаємодії біоценозів).

На певному етапі розвитку в біоценозі виникають особливі популяції живих істот, які, завдяки своїй здатності до праці, переходять із біологічного рівня існування на соціальний. У межах біосфери утворюється людське суспільство. На *соціальному* рівні в структурі матерії можна виділити: особистість, родину, плем'я, народність, націю, клас, расу, суспільство, людство тощо. Обов'язковою умовою функціонування як суспільства в цілому, так і окремих його елементів є духовне життя людей, їх мислення й свідомість.

Матерія невичерпна, тобто розмаїття конкретних об'єктів, у яких вона існує, нескінченне. Але ж безкінечний її зміст не хаотичний; він упорядко-

ваний певним чином. Структурні рівні та системна організація матерії сприяють осягненню всієї картини світобудови і цілісності буття.

Матерії притаманні численні властивості: невичерпність, пізнаваність, незнищуваність й інші. Але серед них є такі, без яких вона взагалі неможлива. Такі властивості називають атрибутами. До них належать *рух, простір, час*.

2.1. Простір і час

Коли людина повертається до свідомості із забуття й одразу не може збагнути, що з нею коїться, вона звертається за допомогою до тих, хто при цьому присутній: «Де я?», «Котра година?». Отже, справжня ствердність людини в бутті найперше передбачає визначеність щодо її місця знаходження та її положення в часі. Й щоб локалізувати у світі будь-яку подію, достатньо мати відповідь тільки на два запитання: «Де?» та «Коли?». Іншими словами, *простір і час* є найзагальнішими формами буття. Без них воно не має дійсної визначеності.

Простір є найзагальнішою характеристикою буття як усталеного. Сама ж усталеність буття виявляється у співіснуванні й одношеренговості всього, чому притаманне буття. Будь-які матеріальні об'єкти і навіть духовні утворення неможливі поза простором. Тому розрізняють *фізичний простір, геологічний простір, простір живих систем, соціальний простір, духовний простір*. Скажімо, фізичний простір, який ми звичайно й ототожнюємо з простором як таким (бо існуємо в ньому як фізичні тіла стосовно інших фізичних тіл, і це наша перша визначеність щодо них), визначається *протяжністю, тривимірністю* (довжина, ширина, висота), *симетричністю*. А в живих організмах симетрія доповнюється *асиметрією*. Всім живим організмам притаманна «правизна» та «лівизна», живі клітини не могли б функціювати без осмосу – однібічної проникності клітинних оболонок тощо. Й хоча організм побудовано згідно з властивостями тривимірного фізичного простору, саме його функціювання виходить за межі тривимірності. Процес травлення, наприклад, має набагато більше визначальних характеристик, які називають параметрами. Так само багатовимірним і далеким від простої симетричності є будь-яке соціальне явище. Кожен із нас є водночас сином (дочкою), товаришем, приятелем, спортсменом, просто доброю людиною, аматором у якійсь царині творчості, членом якоїсь громадської організації і таке інше. Всі ці ознаки – наші визначеності в межах соціального простору. Їх, як бачимо, може бути значно більше від трьох.

Але в усіх конкретних виявах простору залишається як необхідна його ознака – його *метричність*, тобто те, що він піддається вимірюванню, те, що він виступає умовою певного розгортання буття в його усталеності. Загальною характеристикою простору є також єдність *перервності* та *неперервності*, або, як ще кажуть, *дискретності* та *континуальності*.

На відміну від простору, який виражає усталеність буття і його структурність, *час характеризує буття як плинне*, здатне до зміни своїх станів.

Виступаючи формою впорядкування моментів загального процесу плину буття, їх співвідносності один щодо одного, час виражає тим самим структуру буття як процесу. Загальними ознаками часу є *тривалість*, *необоротність*, *одновимірність* (плин від минулого до майбутнього), ритм, *єдність континуальності й дискретності*. Щоправда, й тут, як і з простором, усі ці ознаки повною мірою справджуються лише стосовно фізичного часу. Людина, наприклад, ладна перенестися в історичне минуле. Достатньо лише поїхати туди, де люди ведуть ще архаїчний спосіб життя. За допомогою наших духовних здатностей ми можемо повернути на дійсність минуле або майбутнє (література, кіно тощо). Своєю практичною діяльністю людина здатна прискорювати або вповільнювати плин часу, ущільнювати його, згортати або розгортати.

Хоч би як конкретно являло себе буття, час завжди є істотним для нього. Навіть одвічність буття ми можемо висловити так: «Буття було, є і буде». Отже, одвічність буття стверджується як одночасне його перебування відразу в трьох модусах часу – в минулому, теперішньому й майбутньому.

За словами видатного філософа-екзистенціаліста М. Хайдеггера, істина буття полягає в тому, що воно *відбувається*. Прислухаємося: від-був-ається. Отже, буття здійснюється «тепер» завдяки тому, що немовби відштовхується від того, яким воно вже було. Подія = по-дія, тобто вона викликана якоюсь попередньою дією. В події буття і час взаємоприлучені одне до одного. Завдяки цьому буття дістає стійкість у постійній борні з небуттям. Його *тривання й слідування*, тобто *здійснення буття в часі*, є першою і головною подією світу. З іншого боку, будь-яка минула подія, незважаючи на те, що час її вже «пройшов», все ж зберігає свою приналежність до буття. Минуле не є оберненням буття в небуття – воно є корінням буття, підґрунтям його теперішнього стану. А часом (коли настає відповідний час) воно навіть набуває значення буття більш достатнього, ніж сучасне. Так відбувається, зокрема, в ситуації *відродження*, коли в минулому шукають джерело смислів, здатних запліднити сучасність.

Так само не є формою небуття й майбутнє. Воно міститься в бутті вже «тепер», але в особливій, потенційній формі – у вигляді можливостей. *Із часом* вони здійсняться, а там і сплинуть у минуле, щоб потім за певних обставин і в новому смисловому контексті знову з'явитися у формах реального буття.

Із простором та часом пов'язані чи не найважчі і чи не найтривожніші питання, які постають перед людиною, коли вона звертається думкою до глибин буття. Чи має час початок і кінець? Що таке вічність? Яким має бути простір і стан буття взагалі за умов вічності? Яку роль відіграють простір та час на рівні фундаментальних взаємодій у Всесвіті? Чи не є просторово-часова структура Всесвіту такою, що перевищує межі дії відомих нам фізичних законів?

На початку ХХ ст. фізика виявила глибинний зв'язок між простором і часом¹. Час був визначений як четвертий вимір світу, а просторово-часовий зріз нашої Метагалактики охарактеризований формулою 3+1 (три просторових виміри і один часовий). Ця фундаментальна характеристика передумовила матеріальну будову Метагалактики.

Сучасна наука вважає, що можуть існувати світи з іншими просторово-часовими параметрами. Вчені припускають, що при народженні нашої метагалактики існував десятивимірний простір-час. Чотири виміри (формула 3+1) стали формами буття матерії на макроскопічному рівні, шість – зумовили структуру мікросвіту, розміри якого менше ніж 10^{-33} см. Очевидно, що ця структура не має аналогів в макросвіті, в якому живе людина.

2.2. Рух і розвиток

Абстрактним виразом усіх змін взагалі, безвідносно до їх носія, способу і напрямку їх здійснення, є поняття «*рух*». Співвідносним із ним (корелятивним) поняттям, яке виражає незмінність, сталість будь-чого, є поняття «*спокій*».

Від самого виникнення античної філософії *рух* і *спокій* були предметом її постійної уваги. Згадаємо, саме твердження про те, що рух не можна істинно помислити, було головним аргументом Парменіда та його послідовників на користь ідеї про абсолютність буття. Але славнозвісні апорії Зенона («Стріла», «Ахілл і черепаха») продемонстрували труднощі, з якими неминуче стикається людський розум у спробі осягнути рух в його сутності. Тим самим вони виявили, що рух не можна належним чином осмислити, не пов'язуючи його з іншими загальними характеристиками буття, такими, як простір і час, скінченність і нескінченність, єдність і множинність, кількість і якість тощо. Логіка елеатів дійсно несподівана й досить парадоксальна. Але вона була необхідною ланкою розвитку філософського мислення. Вона переконливо засвідчила, що повсякденного досвіду недостатньо, щоб осягнути сутнісний рівень буття.

Уже Платон (діалог «Софіст» та ін.) показав, що на сутнісному рівні як загальну характеристику буття рух необхідно розглядати в нерозривній єдності із спокоєм. Згодом у Арістотеля, особливо в часи пізньої античності, ця ідея набула докладної аргументації. Що таке, власне, спокій? Це не просто відсутність руху. Його можна витлумачити і як рух з нульовою швидкістю. Понад те спокій – це також рух з безкінечно великою швидкістю. Адже тіло, яке рухається з безкінечно великою швидкістю, вмить заповнить собою всі точки простору, буде знаходитися скрізь і не матиме куди рухатися. Отже, воно перебуватиме в спокої. Таким чином, абсолютний рух є абсолю-

¹ Загальна теорія відносності А. Ейнштейна доводила, що в системах, які рухаються з колосальними швидкостями, час плине повільніше, довжина скорочується, а маса зростає. Тобто рух, простір, час взаємопов'язані значно складніше, ніж вважалося до того.

тний спокій. Звідси в Арістотеля ідея «першорушія». Те, що рухає весь світ (тобто є абсолютною рушійною причиною), саме має перебувати у спокої.

Пізніше, в середньовічній філософії, такий підхід до осмислення сутності руху було використано як один із засобів доведення буття Божого.

У межах новоєвропейського матеріалізму XVII–XVIII ст. рух тлумачиться як атрибут (тобто всезагальна і необхідна характеристика) матерії. Ця ідея прийшлася до ладу всьому спрямуванню європейської науки, ввійшла до її світоглядного базису і з певними корективами живить її ще досьогодні.

Відкриті свого часу античними філософами парадокси ідеї абсолютності руху (рух із безмірно великою швидкістю є спокій, рухома точка за безмірно великої швидкості набуває безмірно великих розмірів тощо) впродовж тривалого часу залишалися «прихованими» в глибинах філософської і наукової свідомості. Про них знали, але їм не надавали значення. Вся їх руйнівна сила виявилася лише тоді, коли остаточно сформувалася наукова картина світу, сперта на класичну механіку. Упорядкований згідно з Ньютоновими законами Всесвіт ніяк не узгоджувався з парадоксами руху, а класична наука нічим не могла допомогти при їх розв'язанні. Це стало можливим лише в контексті ідей наукової революції першої третини XX століття. Найперше, це ідея Ейнштейна про нескінченний характер швидкості руху в нашому Всесвіті. Гранично великою, як тепер усім нам відомо, є швидкість кванта світла. Це та абсолютна «точка відліку», та незмінна величина принципового значення – *константа*, без якої сучасна наука не може дати лад усім здобутим значенням про процеси у мега- і мікросвіті.

XX сторіччя напрочуд багате на наукові відкриття. Але, можливо, найбільше з них – це відкриття констант та їх принципового значення в побудові Всесвіту. Особливу увагу привертають до себе константи мікросвіту. Скажімо, якби баріонний заряд був за величиною іншим, протони не могли б утворювати ядра атомів; якби константа електромагнітної взаємодії мала іншу величину, не могли б утворюватися електронні оболонки атомів. І таких *постійних*, що скеровують дію законів природи, відкривають дедалі більше. Отож, виходить, не таке це просте питання: що панує в бутті, що є абсолютним – мінливість чи сталість, рух чи спокій?

Для того, щоб повністю усвідомити парадокси руху, отже, дійти висновку про суперечливість, неузгодженість наших знань про світ, про форми його існування, потрібно було мислити рух як вільне, нічим не перешкоджене переміщення у просторі, а сам світ уявляти як такий, що дозволяє такий рух, отже, сам є нескінченним за своїми просторовими характеристиками. А в античні часи і в середні віки люди уявляли собі світ зовсім інакше. Хоча античні мислителі й виробили абстрактне поняття руху з безмірно великою швидкістю, вони все-таки не припускали можливість його реального здійснення. Космос (усе впорядковане буття) уявлявся їм гармонійно влаштованим, довершеним, отже, просторово обмеженим. І було витворено чи-

мало філігранних мисленневих побудов, щоб довести необхідність для космосу бути саме обмеженим. Середньовіччя переймає від античності цю модель світу в головних її рисах. При цьому додається ще ідея ієрархічності світобудови, наявності у світі певних шаблів буття. Тому можливості для вільного переміщення у просторі тут ще менші, ніж в античній моделі світу.

Відповідно й сам рух сприймався і мислився в античності та середньовіччі як *багатоманітний* за своїм змістом і формою свого здійснення. Так, Арістотель визначав такі головні різновиди руху: рух щодо місця, рух щодо якості, рух щодо кількості. Потрібні були масштабні соціальні перетворення, виникнення океанського мореплавства, світового ринку, швидке поширення на всі ланки суспільного життя товарних відносин, щоб сформувалася й зміцніла ідея однорідності простору і часу, а відповідно – *ідея однорідності, універсальності руху*. В науці це пов'язане з іменем *Галілео Галілея* (1564–1642), а у філософії – з іменем *Томаса Гоббса* (1588–1679), котрий визначив рух як неперервне переміщення. Саме таке розуміння руху найбільшою мірою відповідало потребам і можливостям тодішньої науки, лідером якої стала механіка. Отож, і розбудовану на ґрунті таких уявлень картину світу називають *механістичною*.

Світоглядним ґрунтом механістичної картини світу став матеріалізм XVII–XVIII ст. Щоправда, тут не обходилося без протиріч. Визнаючи рух за спосіб існування матерії (матеріальної субстанції, яка є абсолютною підвалиною всього існуючого), матеріалізм як певний тип філософського мислення не міг продумувати цю ідею до кінця. А це означало порушувати питання про кінцеву причину здійснення самого руху, про його джерело. Де-хто знаходив відповідь у визнанні джерелом руху творіння матерії й руху деякою абсолютною духовною субстанцією без будь-якого її подальшого впливу на матеріальний світ. Цей варіант матеріалізму стали називати *деїзм* (від лат. *deus* – Бог). Таких поглядів дотримувалося чимало просвітників XVIII сторіччя (наприклад, Вольтер), близькими до деїзму були Дж. Локк, Ж.-Ж. Руссо, своєрідно переломилися ідеї деїзму в ученні Канта.

Послідовне ж дотримання матеріалістичної позиції приводило до тієї думки, що джерело руху міститься в самій матерії. Отже, матерії притаманний *саморух*. Першим на цьому наголосив англійський філософ *Джон Толанд* (1670–1722). Тим самим остаточно було стверджено ідею про те, що *рух є сутністю матерії*. Згодом один із фундаторів діалектичного матеріалізму – *Фрідріх Енгельс* (1826–1895) – скаже, що в світі немає нічого, крім матерії, яка рухається.

Але, визнаючи рух за сутність матерії, ми неминуче повинні дійти питання: що є сутністю руху? Що визначає спосіб здійснення руху, надає йому сенс?

Відповіддю, знайденою на шляхах важких, суперечливих філософських шукань, буде слово «*розвиток*».

Ідея розвитку передбачає уявлення про певну просторово-часову відкритість та впорядкованість світу в певному напрямку. Отже, розвиток складають зміни: а) необоротні; б) здатні нагромаджуватися й набувати більшого масштабу; в) які внаслідок цього викликають появу нових властивостей і якостей. Але не всі зміни є саме такими. Скажімо, зміна місця у просторі (простоє переміщення) безпосередньо ніяк не пов'язана з розвитком. Не спричиняють розвитку й так звані функціональні зміни – ті, що становлять процеси самовідтворення. Наприклад, склад крові людини повністю оновлюється приблизно за три місяці.

Таким чином, розвиток являє собою здійснення послідовних необоротних якісних змін. Оскільки зміни є необоротними, то вони визначають функціонування системи, якій вони притаманні, як те, що має певне спрямування. *Спрямованість* – неодмінна ознака розвитку. Будь-яка спрямованість. Говорячи «розвиток», ми, як правило, уявляємо собі зростання, сходження, вдосконалення. Але ж і старіння – це також розвиток, принаймні необхідний його етап. Бо інакше позбавлялися б сенсу молодість і зрілість.

Справа в тому, що саме внаслідок своєї необоротності розвиток не є однорідним. Стани існування будь-якої системи відрізняються за масштабом і характером можливостей, що відкриваються для зміни стану. Коли переважають можливості формотворення, появи нового, тоді зміни системи відбуваються у напрямі зміцнення й удосконалення системи. Такий тип розвитку звичайно називають прогресивним, або *прогресом*. Співвідносний з ним тип розвитку, який демонструє переважання, навпаки, руйнівних тенденцій, який здійснює спрощення й збіднення форм, дезінтеграцію цілісності тощо, називають регресивним, або *регресом*.

Прогресивний характер будь-якої системи не є безумовним, не є «прогресивним назавжди». Прогрес завжди несе в собі «прихований» регрес, який згодом «виходить на поверхню». Таким чином, *розвиток є взаємодією прогресивних і регресивних змін, певним типом їх поєднання*.

Саме тому розвиток як такий не можна ототожнювати з прогресом. Розвиткові притаманні такі загальні риси, як *спрямованість* і *поступальність*. Ідея поступальності розвитку (як «зміни-по-щаблях») характеризує необоротність цього процесу понад будь-яку можливу його спрямованість. Ідея поступальності процесу розвитку застерігає від спрощеного його тлумачення і разом із тим забезпечує можливість розглядати світ у перспективі його масштабних змін.

Згадані суттєві ознаки розвитку були винайдені і досліджені насамперед у філософії XIX–XX століть (Гегель, Маркс, Бергсон, Тейяр де Шарден та інші).

Наука впродовж тривалого часу сприймала ідею розвитку як деяку загальну світоглядну схему й не мала засобів до застосування її в межах конкретних наукових досліджень. Винятком стала біологія. Еволюційна модель *Чарльза Дарвіна* (1809–1882) навіть була сприйнята як загальна модель

будь-якого розвитку. Це тому, що об'єкт наукового дослідження в біології – життя – це така ланка буття, яка, можливо, найбільшою мірою виявляє здатність змінюватися способом розвитку. Науки про неорганічний світ давали лише непрямі дані на користь ідеї розвитку (трансформація хімічних елементів, взаємоперетворення мікрочастинок і таке інше). За слушним висловом нобелівського лауреата з Бельгії Іллі Пригожина, наука все ще залишається наукою про буття й тільки в два останні десятиріччя почала набувати рис науки про *становлення*.

Особливого значення набуває *синергетика* – теорія самоорганізації відкритих нелінійних систем. Світ тут розглядається як складно зорганізований і такий, що не встановлений, а встановлюється. Все, що визначає світ як структурно зорганізований, що входить до його складу, являє собою систему – певне поєднання елементів у функціонуючу цілісність. Системи перебувають у координаційних та субординаційних зв'язках між собою, а кожна з них знаходиться також у процесі взаємообміну речовиною, енергією та інформацією із середовищем. Кожна система постійно піддається ентропійному тиску з боку середовища, й здатність її витримувати цей тиск є показником її внутрішньої організації. Чим одноріднішою є система, чим менш вона структурована, тим меншою є її здатність витримувати ентропійні впливи середовища. Чим більшою є її внутрішня багатоманітність, тим більше у неї можливостей щодо самоорганізації, щодо вдосконалення в якусь іншу, досконалішу систему.

Одна із засадових ідей синергетики полягає в тому, що саме у процесі перетворення, у формоутворенні нового, здійснюється відповідна реакція на ентропійний тиск середовища. Внаслідок цього збільшується структурованість світу, зростає й збагачується його багатоманітність. Такий процес не є прямим, лінійним. Він із необхідністю включає точки повороту в процесі змін – так звані точки біфуркації. Це стани найбільшої нестійкості системи, коли відкриваються різні варіанти для подальшого розвитку. Це моменти «вибору» подальшого шляху самоорганізації, і тут надзвичайно велику роль відіграє випадковість, бо в стані максимальної нестійкості на характер процесу самоорганізації може справити вплив такий чинник, який за інших умов в іншому стані системи залишився б непомітним. Це означає, що *процес розвитку не є запрограмованим* раз і назавжди. Він включає цілий спектр можливих напрямів необоротних змін та можливостей несподіваної зміни їх спрямувань. Справді, розвиток – це зміна змін. Це закон і спосіб здійснення буття. *Розвиток – це постійне самозростання буття*, набуття ним дедалі нових смислових ознак.

Питання до самоконтролю

1. Коли і чому у філософії виникла проблема буття?
2. Що таке онтологія?
3. Які форми має людське буття?

4. Чи існує небуття?
5. Як доводиться єдність світу?
6. Що таке рух? Як рух пов'язаний з матерією?
7. У чому особливості простору і часу як форм буття матерії?
8. Чи можна визначити початок і кінець буття?
9. Чи існує межа між речовиною і полем як видами матерії на мікрорівні?
10. Що ж є основою світу?

ТЕМА 13 СВІДОМІСТЬ

План

1. Дух, душа, свідомість, їх місце в духовному світі людини.
2. Свідомість, її походження і сутність.
3. Свідомість і несвідоме. Роль несвідомого в житті людини.
4. Свідомість і мова, їх взаємозв'язок

1. Дух, душа, свідомість, їх місце в духовному світі людини

Проблема свідомості цікавила людство з давніх часів. У історико-філософському плані *свідомість* нерідко розглядається в контексті таких понять, як *дух*, *духовність*, *душа*. Пояснюється це тим, що свідоме і духовне в діяльності людини тісно пов'язані між собою. Однак світоглядний та методологічний аспекти цієї проблеми вимагають також доповнення і конкретизації їх взаємодії такими поняттями, як «дух» і «душа».

Слід зазначити, що в європейській культурно-філософській традиції, як відмічається в літературі, виділяються дві сторони духовного: *об'єктивно-духовне* – безпосередньо не пов'язане з людиною та її намірами, і *суб'єктивно-духовне* – пов'язане з внутрішнім світом і духовною активністю суб'єкта. Перше переважно позначалося словом «дух», а друге – словом «душа».

Декілька зауважень щодо категорії «дух». *Геракліт* був одним із перших філософів Стародавньої Греції, який спробував осмислити дух у вигляді Логоса, світового закону, начала всього існуючого. *Гераклітівський Логос* властивий не лише Космосу, а й людині. Він проникає в її душу, втілюючись і проявляючись у вигляді слова та мислення людини.

В *Анаксагора* близьким до цього є поняття «Нус», яким він називав світовий розум, що має повні знання про все і володіє величезною рушійною силою.

На визнанні первинності духовного начала в розвитку природи і суспільства базувалося чимало філософських учень. Носіями цієї ідеї були Платон, Гегель, Сковорода та інші видатні мислителі. Кожен із них по-своєму розумів цю проблему, мав свій підхід при розгляді духу, ідеї, свідомості в історико-культурному процесі. До речі, розмаїття філософських учень, в яких ідея духу виступає то у вигляді поняття (панлогізм), то як божественна субстанція (пантеїзм), чи у вигляді загальної одухотвореності природи (панпсихізм) і т. ін., значною мірою зумовлено цими обставинами.

Це ще раз свідчить про те, що роль особи в історико-філософському процесі досить таки вагома. Від видатної особистості значною мірою залежить глибина аналізу духовної ситуації часу, унікальності історичного процесу, прогнозування розвитку подій тощо. Гегель не випадково назвав філософію епохою, осягнутою в думці. Звичайно, при цьому не можна недооцінювати належність мислителя до того чи іншого напрямку у філософії. Адже об'єктивно істинне знання повинне узгоджуватися з правдою життя.

Отже, категорія «дух» має культурно-історичне призначення. Вона використовується представниками різних філософських течій і шкіл як при розгляді нематеріальної першооснови світу, так і розумової діяльності людини.

Причому у філософських ученнях раціоналістичного напрямку дух ототожнюється з мисленням, свідомістю, а в різних течіях ірраціоналізму – з волею, інтуїцією, почуттями.

Спроба Гегеля зобразити мислення у вигляді абсолютного духу, якому він надав форму всезагальності, об'єктивної й абсолютної першооснови всього існуючого, не має собі рівних в ідеалістичній філософії. Серед філософів-марксистів у свій час не приділялося належної уваги аналізу понять «дух», «душа» та деяких інших категорій. Досить часто вони підмінялися категорією «свідомість». Ототожнювати поняття «дух», «духовність», «духовне життя» з свідомістю немає сенсу. Цілком очевидно, що поняття «духовне життя суспільства» не можна замінити поняттям «свідоме життя», як і поняття «духовність» особистості істотно відрізняється від її «свідомості». Смысловое навантаження цих понять неоднозначне. Не можна забувати й того, що ототожнення названих понять не сприяє як вивченню духовності індивіда, так і дослідженням космічно-природної основи людського буття. Не варто також абсолютизувати й протиставляти жодного з них, що теж гальмує процес пізнання.

Мають місце й інші нюанси розгляду цієї проблеми. Так, існує припущення, що дух є специфічно космічним утворенням, у якому зосереджена духовна енергія людства. Таким чином намагаються обґрунтувати космічно-природну буттєвість людини.

Відомий французький філософ і палеонтолог *Тейяр де Шарден* вважав, що існує лише одна реальність – «...енергія, рухома універсальна сутність, звідки все виникає і куди все повертається, як в океан. Енергія, новий дух. Енергія, новий бог»¹.

Очевидно, справа полягає насамперед у тому, що дійсну сутність духу важко зрозуміти без його зв'язку з людиною. Адже дух притаманний людині, він живе в ній, хоча й існує в різних надіндивідуальних формах, у тому числі у вигляді знання, ідеалів і духовних цінностей, надбань науки, мисте-

¹ Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М., 1987. – С.204.

цтва, моралі, релігії, філософії. Дух живиться життям особистості, її духовним світлом.

Похідним від категорії «дух» є поняття «духовність» та «душа». *Духовність* – показник соціального буття людини. Вона є проявом внутрішнього світу особистості, спрямованого на спілкування з культурними й природними цінностями. В основі духовності, як і духовного життя людини взагалі, лежить свідомість. Але різні прояви духовності не можна звести лише до свідомості. Як відомо, свідомість не обмежується понятійним мисленням, хоча й виникає на його основі. Вона проявляється не тільки в абстрактно-логічній, а й у чуттєвій формі. Людина здатна миттю усвідомлювати почуття болю, причини ж його виникнення аналізуються дещо пізніше.

Духовність включає в себе також різні прояви чуттєво-емоційної діяльності індивіда. Важко собі уявити людину без надій, мрій, прагнень, переживань. Лише шляхом з'ясування свого місця у світі, відносин з іншими людьми, навколишнім середовищем, з урахуванням набутих знань, переконань, вірувань, сподівань тощо людина стає особистістю.

«Духовність, – відмічав С. Б. Кримський, – пов'язана з вибором свого власного образу, своєї долі та ролі»¹. *Душа* – одне із провідних понять в історії філософії, яке тісно пов'язане з розглядуваними раніше філософськими категоріями. Детально не спиняючись на ролі душі в становленні і розвитку духовного життя людини й суспільства, відмітимо лише деякі моменти цього питання. Насамперед, слід зазначити, що душа є осередком духовності в людині. І хоча душею не вичерпується духовний світ індивіда, та все ж вона є джерелом примноження і збереження духовного багатства особистості. Справа, напевно, полягає ще й у тому, що оскільки душа є витокom духовності і свідомості людини, а в надрах її зароджується дух, то вона по суті справи є генератором духовної культури людства.

2. Свідомість, її походження і сутність

Переходячи до розгляду *свідомості*, необхідно звернути увагу на наявність різних точок зору, гіпотез, концепцій стосовно її суті, обставин виникнення та ролі в культурі і цивілізації.

Значні труднощі тут полягають також у тому, що людина є тим субстанційним полем, де зосереджуються пошуки і переплітаються інтереси представників наукової та філософської думки, в тому числі релігійно-міфологічного напрямку, а також пророцтва прихильників містики й окультизму.

Виникнення людини і свідомості розглядається в релігійних вченнях, зокрема в християнській релігії. В *християнській антропології* людина – результат божественного творіння. Створення людини за образом і подобою

¹ Крымский С.Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации // Вопросы философии. – 1992. – № 12. – С. 21.

Божою розглядається як непорушна основа людської сутності. І людина може й повинна, як свідомо, розумно-моральна істота, освоїти дарований їй світ, підпорядковуючи свою діяльність вищим духовним цінностям. Таким є висновок вчення про богоподібність людини – головної концепції сучасної православної антропології.

Серед концепцій походження людини, якими займається наука, можна назвати *еволюційну теорію Ч. Дарвіна*. Згідно з нею, в результаті дії природних факторів відбору, потреб пристосування до навколишнього середовища, внаслідок еволюційного розвитку наших далеких предків, виникла людина як високоорганізована жива істота.

Чимало приділяли уваги питанням сутності й структури свідомості такі відомі представники світової філософської думки ХХ ст., як Е. Гуссерль, Ж.-П. Сартр, Х. Г. Гадамер, К. Леві-Стросс та ін.

Поряд із цим необхідно додатково спинитися на окремих положеннях цієї багатопланової проблеми, розглядаючи при цьому виникнення свідомості у зв'язку з походженням людини і соціуму.

Певний інтерес викликають концепція *космогенезу Тейяра де Шардена* та трудова *теорія антропогенезу*, яку поділяє значна частина науковців і філософів.

Учення про космічну еволюцію – космогенез – викладено в книзі Тейяра де Шардена «Феномен людини». В основі цієї концепції лежить ідея панпсихізму, тобто визначення того, що Всесвіту властиве духовне начало, яке й спрямовує його розвиток. Універсум із самого початку повинен бути одухотвореним, інакше космос, який створений із матерії, не може утримувати людину і включати думку.

«...Від біосфери до виду, – пише він, – все це лише величезне розгалуження психізму...»¹. Елементарними носіями цілісності космосу, на його думку, є молекула, клітина, психіка, які властиві йому завжди, але втілюються в людині, її свідомості, духовності.

Мислитель і гуманіст Тейяр де Шарден справедливо оцінив появу людини і людської цивілізації: «Людина – не статичний центр світу,.. а вісь і вершина еволюції, що набагато прекрасніше»².

Можна дискутувати з приводу завершення формування єдиного людства, ноосфери, духовного центру універсуму Омега, припинення еволюції тощо, але навряд чи можна спростувати те, що людина органічно пов'язана з космосом. Біологічні ритми людського організму, активність, хвороби людини – все це знаходиться в залежності від космічних процесів.

При розгляді цього питання слід звернути увагу на так званий *антропний принцип* сучасної науки про космос. Суть його полягає в тому, що набір основних фізичних констант – гравітаційна постійна, швидкість світла та ін. – в принципі дозволяють появу людини. При зміні хоча б деяких із них,

¹ Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М., 1987. – С.126.

² Там само. – С. 40.

наприклад, швидкості світла чи різних видів взаємодій – слабких, ядерних, гравітаційних, електромагнітних, які є способом існування матеріальних об'єктів у неживій і живій природі, життєдіяльність людини і соціуму була б неможлива. Інакше кажучи, *людська цивілізація має космічно-природничу основу свого буття*.

Трудова теорія антропогенезу – важливий напрям у розробленні наукового пояснення виникнення людини та її свідомості. Аналізу ролі праці в становленні людської цивілізації значну увагу приділяли основоположники марксистського вчення *К. Маркс* і *Ф. Енгельс*.

Узагалі послідовники теорії антропогенезу надають праці вагоме місце в процесі формування людини. Але чимало науковців і філософів, у тому числі представників зарубіжної філософії ХХ ст., не погоджуються з цим. Так, американський філософ і антрополог *Льюїс Мемфорд* відмічав, що «Карл Маркс помилявся, коли стверджував, нібито матеріальні засоби виробництва є центральним моментом і спрямовуючим чинником у розвитку людства»¹. На його думку, у примітивній техніці не було нічого специфічно людського, крім використання і збереження вогню доти, доки людина не перебудувала свої фізичні органи. Він також поділяє точку зору, що гра більшою мірою, ніж праця, була формуючим елементом у людській культурі, а різного роду ритуали, символи, слова, образи, способи поведінки були принципово важливим заняттям ранньої людини, необхіднішим для виживання, ніж виготовлення знаряддя, і набагато більш істотним для її наступного розвитку².

Американський антрополог *Джефрі Гудмен* та відомий японський дослідник перспектив розвитку людини і суспільства *Йонезі Масуда* надають особливого значення біологічним чинникам виникнення людини сучасного типу – розвиткові лобних частин головного мозку, наявності складного голосового органу, що має ротове і горлове відділення, без чого неможлива членороздільна мова, а також вправного відставленого пальця. На думку Й. Масуди, нові досягнення палеоантропології підірвали еволюційну теорію генези людини, а поява комп'ютерів п'ятого покоління, створення роботів із широким діапазоном розумових здібностей та інформаційної мережі людського рівня створить ситуацію, при якій стане можливим перетворення *Homo sapiens*'а в нову біосоціальну істоту – *Homo intelligens*'а³.

Можна навести висловлювання й інших авторів, які ставлять під сумнів основи трудової теорії антропогенезу. Однак не варто ігнорувати обставини, за яких наші далекі предки потрапили в складну ситуацію – загинути або ж оволодіти новим способом свого буття. За допомогою знарядь і засо-

¹ Мемфорд Л. Міф про машину. Техніка і розвиток людини // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія: Навч. посібник. – К.: Либідь, 1996. – С.59.

² Там само. – С. 63, 65, 86.

³ Масуда Йонезі. Гіпотеза про генезис *Homo intelligens* // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія: Навч. посібник. – К.: Либідь, 1996. – С. 335–361.

бів праці вони зуміли пристосуватися до нових умов, стали поступово предметно пізнавати навколишній світ, формувати логічний образ дійсності, завдяки поєднанню мислення з трудовою діяльністю олюднювати природу, створювати духовний світ культури. Поряд із цим слід зазначити, що виробництво знарядь не на всіх етапах генезису людини здійснювалося в результаті свідомої трудової діяльності. Не тільки *австралопітеки*, що мандрували саванами Африки (5–2,5 млн. років тому), не виробляли кам'яних знарядь праці, а й *хабіліси* – *люди вмілі* (2,5–1,5 млн. років тому), які вважаються творцями першої кам'яної культури, користувалися знаряддями праці й полювання переважно на умовно-рефлекторній основі. Що ж стосується *нітекантропів* і *синантропів* (1,5 млн. – 200 тис. років тому), зокрема останніх, то за свідченнями науковців, названі предки сучасної людини при здійсненні трудових операцій (обробка каміння, добування вогню та ін.) проявляли вже елементарні форми мовного спілкування і логічного мислення.

Поява *неандертальця* (200–40 тис. років тому) означала виникнення нового етапу переходу від біологічного до соціального. Зросла питома вага свідомого начала в діяльності цього попередника сучасної людини. Неандертальці не лише штучно добували вогонь, а й споруджували житла, виготовляли одяг із шкір тварин, у них склалися сімейно-родові відносини, використовувалися обряди поховання. Прогресувало мовне спілкування і розумова діяльність.

Кроманьйонець (40 тис. років тому) – сучасний тип людини. Кроманьйонці істотно відрізнялися від своїх попередників як у предметно-практичній діяльності, так і в духовному розвитку. Знаряддя праці, які вони виробляли, були більш досконаліми й різноманітними, мовне спілкування змістовнішим, еволюція сімейно-побутових відносин привела до виникнення парної сім'ї, значно зріс і збагатився інтелектуальний потенціал.

Мова стала предметно сприяти діяльності людини, здійснювати свою комунікативну функцію, стимулювати процес пізнання і спілкування людей. Це наочно підтвердило, що свідомість не існує поза мовою, вони органічно пов'язані між собою.

Поява кроманьйонця означала виникнення Homo sapiens – людини розумної, унікального творіння природи і найвищої цінності суспільства. Таким чином, людина та її свідомість є не тільки результатом біологічної еволюції, а й суспільно-історичної діяльності людей. За певних умов соціальне середовище почало відігравати вирішальну роль у генезі людини.

Виникнення свідомості зумовлено дією таких соціальних факторів, як *праця, спілкування людей у колективі, членороздільна мова.*

Свідомість – вищий рівень психічного життя людини, невід'ємна складова частина її духовного світу.

Свідомість тісно пов'язана із здатністю людського мозку відображати навколишній світ. Не спиняючись на еволюції різних форм відображення (це питання достатньою мірою висвітлено в літературі), слід відмітити, що

здатність до відображення є загальною властивістю інформаційної взаємодії об'єктів і систем неживої, живої та соціально організованої матерії. *Свідомість* же відображає дійсність у *понятійних, ідеальних образах*, що є *вищою формою* відображення на відміну від інших.

Свідомість – осмислене відображення дійсності, яке реалізується на основі цілеспрямованої діяльності людини. В ході цієї діяльності поряд з *почуттями і мисленням* функціонує і такий структурний компонент свідомості, як *воля*. Вольові зусилля дають можливість людині контролювати свої дії, формулювати цілі та домагатися виконання поставлених завдань.

Свідомість – це також самосвідомість суб'єктів діяльності.

Самосвідомість, або рефлексія, дає можливість людині з'ясувати свої дії, мотиви поведінки, думки, становище у суспільстві тощо. Рефлексія, як відмічається у філософській літературі, – це набута свідомістю здатність зосереджуватися на самому собі; здатність уже не просто пізнавати, а пізнавати самого себе; не просто знати, а знати, що знаєш. Завдяки рефлексії людина на відміну від тварини виділяє себе з навколишнього світу, оцінює своє місце в ньому, протистоїть йому. В процесі самосвідомості і самопізнання людини важливу роль відіграє такий структурний компонент свідомості, як *пам'ять*.

Свідомість – це знання, що виникає в процесі предметно-практичної діяльності людей. Без такого знання на основі пізнання, праці і спілкування людей неможливе буття людини й суспільства. Отже, свідомість – особливий духовний стан, який властивий лише такій високоорганізованій істоті, як людина, та людському освоєнню світу.

Говорячи про походження і сутність свідомості, необхідно звернути увагу й на те, що у філософській літературі *свідомість* і *мислення* нерідко ототожнюють. Свідомість і мислення збігаються в процесі пізнання, але це ще не свідчить про їх однозначність. Свідомість виникає на основі понятійного мислення в процесі аналізу та синтезу предметних відносин дійсності. Поряд із цим, свідомість включає і чуттєво-емоційне ставлення людини до світу. В структурному плані свідомість є більш широким поняттям, ніж мислення. Вона є системою вищого рівня психічної діяльності, структурні компоненти якої тісно взаємопов'язані і взаємодіють між собою. *Структура свідомості*, зокрема індивідуальної свідомості сучасної людини, включає в себе, крім *понятійного мислення*, також і *відчуття, сприйняття, уявлення, емоції, волю, пам'ять*. Відповідно до цих структурних компонентів формуються й такі основні функції свідомості, як *регулятивна, пізнавальна, оціночна*. Понятійна ж основа свідомості людини включає такі основні форми мислення: *наочно-дійове, наочно-образне і вербально-понятійне*. На основі цих форм мислення формуються відповідні їм *способи* мислительної діяльності людей.

Так, на основі наочно-дійової форми мислення виникає *практичне* мислення. Саме цей спосіб мислення притаманний організаторам виробниц-

тва, економістам, менеджерам, інженерам, операторам та іншим фахівцям. Основним засобом прояву мислення є дія. Але для досягнення позитивних результатів найменше підходить метод спроб і помилок, тому їх діяльність повинна носити системний, науково осмислений характер. Не можна також зводити всі способи мислительної діяльності, зокрема практичне мислення, до ринкових відносин. Не все, що оточує нас, є товаром. Особливо це стосується людини, індивідуальність якої не повинна бути підпорядкована товарним відносинам купівлі-продажу. Людина не товарний манекен, нею не можна як завгодно маніпулювати, торгувати як річчю чи предметом мистецтва. Людина – неповторна особистість, найвища цінність у світі. І вона не повинна використовуватись як засіб для забезпечення інших людей чи здійснення агресивної внутрішньої та зовнішньої політики. Таким є кредо філософії гуманізму.

Художнє мислення формується на засадах наочно-образного мислення. Цілком очевидно, що творчий задум художника на картині не виражається словом, але його реалізація потребує достатньо високого рівня розвитку понятійного мислення.

Наукове мислення виникає на основі вербально-поятійного мислення. Воно пов'язане з наочно-дійовою і наочно-образною формами мислення. Але властивим йому є *розсудкова* й *розумова* мислительна діяльність людини. Причому якщо розсудкове мислення займається логічними операціями на рівні повсякденної практики, то розумове не обмежується результатами повсякденного досвіду, а, синтезуючи нові ідеї, проникає значно глибше в сутність явищ і процесів.

Як відомо, поняття й системи понять широко застосовуються в різних науках і наукових теоріях. Та понятійне мислення властиве не тільки науковцям. Воно є специфічним видом мислення людини взагалі. Сучасна людина досить активно застосовує як розсудкове, так і розумове мислення. Цілком очевидно, що організатору виробництва – економістові, науковцю чи інженеру, – не слід обмежуватися в своїй діяльності лише «розсудковою мудрістю», а необхідно творчо аналізувати проблеми, використовуючи при цьому понятійний апарат наукового мислення.

3. Свідомість і несвідоме. Роль несвідомого в житті людини

Психіка людини не може існувати без свого матеріального носія, головного мозку. В цьому полягає одна із істотних рис психічного. Особливістю психіки людини є також те, що вона не обмежується лише свідомістю. Крім свідомості є й такі рівні психічної діяльності людини, як *несвідоме*, а також *підсвідоме* і *надсвідоме*.

Концепцію несвідомого вперше сформулював відомий німецький філософ XVII–XVIII ст. *Г. В. Лейбніц*. У праці «Монадологія» він характеризував несвідоме як нижчу форму душевної діяльності. Трохи пізніше анг-

лійський мислитель XVIII ст. *Д. Гартлі* пов'язав несвідоме з діяльністю нервової системи людини. З позицій ірраціоналізму намагався пояснити несвідоме *А. Шопенгауер*. Але особливу увагу цій проблемі приділив *З. Фрейд*. Учення про свідоме та несвідоме, їх взаємодію було покладено в основу психоаналізу *З. Фрейда*.

Несвідоме та його призначення в психоаналітичній системі розглядалося у відповідному розділі курсу лекцій з філософії. Тому варто спинитися лише на окремих сторонах цієї проблеми.

Насамперед, слід нагадати, що в літературі несвідоме характеризується як сукупність психічних явищ, станів і дій, які лежать поза сферою розуму.

До цього рівня психіки відносять сновидіння, стани гіпнозу, маячні ідеї та дії при психічних захворюваннях, лунатизм, різні види інстинктів і т. ін. Деякі форми несвідомого, зокрема жах, тривога, інстинкти тощо, з часом можуть усвідомлюватися людиною, ставати проявом її свідомої діяльності.

Підсвідоме – соціальний аспект несвідомого, який проявляється при переході від свідомого підходу до автоматичного виконання певних видів діяльності людини. Так, деякі прості операції робітника на конвейєрі можуть бути доведені до автоматизму. Автоматизм, як і інтуїція, має місце в різних сферах людського буття, що свідчить про вплив несвідомого на інші рівні психіки людини.

Надсвідоме – рівень психіки особливо властивий періоду творчої діяльності людини, коли нові ідеї входять у її свідомість уже після того, як вона керується певними положеннями. Навряд чи можна ставити під сумнів, що творчість митців культури має свідоме начало. Та поряд із цим творчий запал особистості не завжди регламентується свідомістю, деколи він проявляється незалежно від неї, а витoki цього натхнення, очевидно, криються в безодні несвідомого.

Пізнання й творчість не можуть бути сліпим зняттям фактів. Вони повинні бути унікальним сплавом реального та ідеального, де є місце як свідомому, так і несвідомому в процесі духовного освоєння світу.

Підсумовуючи, слід зазначити, що *свідомість* та *несвідоме* – рівні психічної діяльності людини, які пов'язані між собою. Їх не можна ототожнювати, а також і протиставляти одне одному. Кожен із них має свою історію й своє соціальне призначення. Безумовно, свідомість відіграє вирішальну роль у генезисі людини і суспільства. Завдяки свідомості людина виділилася із тваринного світу, олюднила природу, створила духовну культуру та сучасну цивілізацію. Але діалектика свідомого і несвідомого цим не вичерпується. Як уже відмічалось, несвідоме та близькі до нього різновиди психіки відіграють значну роль у діяльності людини. Справа не тільки в тому, що людина відчуває все, що діє на неї, хоча далеко не повністю усвідомлює цей процес. Реальністю є й те, що несвідоме проявляється не тільки у вигляді

сновидінь, станів тривоги і т.п., а й діє як *вагомий соціальний фактор* в економічній та інших сферах життя суспільства. *Соціальне несвідоме*, яке було відкрите К.Марксом, функціонує у вигляді об'єктивних, підступних сил, достатньою мірою не пізнаних і не усвідомлених, істотно впливає на життя людей. Із повною підставою можна сказати, що різні прояви індивідуальної психіки людини є також і побічним результатом стихійної дії *соціально несвідомого*, його різнобічного впливу на особистість.

4. Свідомість і мова, їх взаємозв'язок

При розгляді цього питання студентам необхідно звернути увагу на співвідношення *свідомості, мислення і мови*.

Доповнюючи сказане раніше, слід констатувати, що мислення – один із важливих проявів свідомої діяльності людини. «Мислення як активний, цілеспрямований процес, – зазначив Д. І. Дубровський, – здійснюється свідомо, є формою діяльної свідомості»¹.

Можна погодитися з тим, що еволюція форм мислення зумовлювалася активним *спілкуванням* людей. Спочатку мислення здійснювалося за допомогою жестів як форми позначення існуючих об'єктів, далі – символічних та знакових жестів, а потім і шляхом словесних, мовленнєвих форм. Не потрібно заперечувати складність розвитку мислення людини, в тому числі й впливу на його формування мови жестів, хоча проблема існування позасловесного мислення значною мірою залишається дискусійною, що теж заслуговує уваги тих, хто вивчає філософію.

Безумовно, понятійне мислення є *єднальною ланкою* між *свідомістю і мовою* в процесі їх становлення, вдосконалення і розвитку.

Свідомо діяльність людини також неможлива без наявності єдиної системи *мислення, мови і мовлення*. Мова – це система знаків, яка служить засобом спілкування людей, а «мовлення – це мова плюс думка»². З цього приводу В. А. Звегинцев справедливо зауважував: коли говоримо про проблему взаємовідношення мови й мислення, то маємо справу не з двома, а з трьома величинами – мисленням, мовою і мовленням³.

У літературі мова інколи характеризується як форма символічного буття людини. Так, В. А. Канке пише, що мова є символічним виразом у звуковій і письмовій мовленнєвій діяльності психічного життя людини⁴.

Отже, свідомість, мислення і мову потрібно розглядати у взаємозв'язку, не протиставляючи їх у складній системі психіки людини. Очевидно, мова жестів є початковим етапом становлення членороздільної мови,

¹ Дубровський Д.И. Существует ли внесловесная мысль? // Вопросы философии. – 1977. – № 7. – С.101.

² Звегинцев В.А. Проблема взаимоотношения языка и мышления и НТР // Вопросы философии. – 1977. – № 4. – С.94.

³ Там само. – С.94.

⁴ Канке В.А. Философия. – М., 1998. – С.207.

а не особливою стадією мовних стосунків людей. Поява звукових знаків із певним смисловим навантаженням у результаті спілкування людей між собою і навколишнім середовищем свідчила про виникнення свідомості та членороздільної мови.

Звичайно, є чимало звуків, які передають психічний стан людини – сміх, стогін та ін., але вони не є мовою. Особливість природної мови полягає в тому, що вона поєднує звуковий знак і його значення.

Звуковий знак набуває статусу слова, коли він стає способом матеріалізації логічних понять.

Причому одне й теж слово може включати в себе декілька змістових значень. Так, слово «коса» дається для позначення не тільки відповідного знаряддя праці, а й річної та морської піщаної коси і т. ін. Це також свідчить про посередницьку функцію мови між свідомістю, мисленням і навколишнім середовищем.

Таким чином, мова в єдності з мисленням і природним, членороздільним мовленням забезпечують здійснення відповідних функцій свідомості і мови, зокрема комунікативної, означальної, регулятивної функцій спілкування людей. І при наявності такої структурної системи психіки в ході активних зусиль людини світ відображається в її свідомості не пасивно, а у вигляді збуджуючих, цілеспрямованих мотивів діяльності, що й забезпечує процес створення необхідних матеріальних і духовних цінностей, соціальних здобутків цивілізації.

Питання до самоконтролю

1. У чому проявляється «вторинність» свідомості, її залежність від матерії?
2. Чи можливо зрозуміти природу людської свідомості, якщо вивчати тільки мозок?
3. Як потрібно розуміти соціально-історичну сутність свідомості?
4. Яку роль у житті людини відіграє несвідоме?
5. Чим відрізняється психіка людини і психіка тварини?
6. Що означає положення про те, що свідомість не тільки відображає світ, а й створює його?
7. Чи може бути створений комп'ютерний аналог свідомості?

ТЕМА 14

ДІАЛЕКТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ РОЗВИТКУ. ПРИНЦИПИ, ЗАКОНИ, КАТЕГОРІЇ

План

1. Діалектичні концепції розвитку
2. Закони діалектики
3. Категорії діалектики
 - 3.1. Одиначне, особливе, загальне
 - 3.2. Причина і наслідок
 - 3.3. Необхідність і випадковість
 - 3.4. Можливість і дійсність
 - 3.5. Форма і зміст
 - 3.6. Система і елемент
 - 3.7. Сутність і явище

1. Діалектичні концепції розвитку

Термін «діалектика» має багато спільного з словами «діалог», спочатку діалектику і розглядали як мистецтво вести бесіду, диспут. Мистецтво пошуку істини шляхом зіткнення суперечливих думок в античності і називали діалектикою, це так звана Сократівська бесіда. Наряду з нею Геракліт пропонує розглядати не лише пізнання, а й усю дійсність як суперечливу, мінливу: «все тече, все змінюється». В основі розвитку – боротьба суперечностей. В античній філософії формується перша історична форма діалектики.

Другою формою є діалектика Г. Гегеля, який раціонально розкриває суперечності. Проте гегелівська діалектика розвиток вбачала тільки в русі понять, думки, як результат розкриття суперечностей.

Третя форма – марксистська діалектика відображає закони розвитку, зв'язки об'єктивної дійсності, а не лише рух думки, як у Г. Гегеля.

В XIX–XX ст. з'являються спроби створити нові форми діалектики (негативна діалектика, національна діалектика, тощо), які, проте, не набули поширеності та широкого визнання.

Виділення основних форм діалектики необхідне для того, щоб підкреслити періоди, коли людство акцентувало увагу на мінливості, руху, розвитку, адже діалектика активується в ситуаціях невизначеності, коли немає готових рецептів. Коли ж акцентується увага на стійкості, незмінності, а рух розглядається як просте циклічне повторення одного і того ж, то розповсюджується так званий метафізичний спосіб мислення, який, наприклад в

XVII–XVIII ст. відповідав потребам науки, що була описовою, збірною. Тобто діалектика передбачає існування власної гносеологічної протилежності.

Діалектика розглядається як теорія розвитку і метод пізнання дійсності, які можуть аналізуватись відокремлено одне від одного, але в дійсності є єдиним цілим, системним утворенням. Як система діалектика утримує принципи, закони і категорії.

Принципи – це загальні, універсальні, основоположні ідеї, настанови, критерії, які визначають роль та участь усіх інших понять в процесі пізнання. Принципи розглядаються як філософські аксіоми, вони задають початкові передумови пізнання, зумовлюють його характер, межі. Найбільш загальними принципами є принцип зв'язку та принцип розвитку, вони взаємопов'язані між собою, взаємодоповнюють один одного.

Поняття зв'язок слугує для позначення взаємодії, взаємообумовленості між предметами, процесами. Принцип зв'язку розкриває взаємообумовленість явища іншими явищами. Зв'язки можуть бути внутрішні та зовнішні, безпосередні та опосередковані, що залежить від характеру взаємодії між предметами. Принцип розвитку полягає в тому, що рух, зміна відбуваються не хаотично, а характеризуються певною спрямованістю, поступальністю, послідовністю, наявністю внутрішнього джерела.

Розвиток є предметом вивчення діалектики, яка виступає наукою про найбільш загальні закони розвитку природи, суспільства та мислення. Розвиток не є розвитком взагалі, усієї матерії чи Всесвіту. Розвиток пов'язаний тільки з конкретними матеріальними або духовними системами. Тому про розвиток Всесвіту (матерії, тощо) можна говорити, маючи на увазі певну множину конкретних систем, що розвиваються. Основними ознаками розвитку є: якісний характер змін; їх не оберненість; та спрямованість. Одна чи дві ознаки не достатні для визначення розвитку, їх слід розглядати лише в комплексі. Відмічені ознаки достатні для відмежування такого типу змін від хаотичних, кругових, тощо. Розвиток невід'ємний від руху, але це не окремі зміни, а множина, система змін в складі елементів, системний характер змін означає, що змінюється якість. Розвиток це зв'язок якісних перетворень системи, зв'язок, для якого властива не оберненість, тобто неможливість принципового повернення до попереднього стану; виникнення нових можливостей, які не існували раніше. розвиток розкриває спадковість між якісними станами на рівні системи, тобто розвиток співвідноситься з спрямованими перетвореннями. Розвиток – це подвійний процес: відмирає стара якість, а на її місці виникає нова. Між ними є і подібність, і відмінність, і боротьба, і взаємоперехід.

Розвиток є об'єктивним явищем, суб'єкт пізнає та оцінює цей процес. Складність розвитку зумовлює неоднозначність його розуміння, тому сформувався декілька основних концепцій розвитку. В першу чергу це класич-

на модель Канта, Фіхте, Шеллінга, Гегеля – раціоналістична. Окрім неї доречно виділити діалектико-матеріалістичну, сцієнтичну, еволюційну.

Г. Спенсер в 1852 р. в статті «Гіпотеза розвитку» стверджує, що гіпотеза перетворення видів більш відповідає здоровому глузду, ніж гіпотеза творіння – ми постійно спостерігаємо деякі зміни рослин і тварин. Спенсер обґрунтовує всезагальну поступову еволюцію всієї природи. Недоліками розуміння розвитку були визнання виключно поступального характеру еволюції та зовнішнього джерела розвитку систем. Близькою до еволюціонізму є концепція емерджентизму (творчої еволюції). Її рисами є – визнання виникнення нової якості, яка не зводиться до попередньої; визнання стрибка; нова якість є результатом внутрішньої творчої сили; більш високі ступені розвитку не можна передбачити на основі вихідних якостей; утворюється система рівней еволюції, яка утворилась в результаті раптових стрибків. Об'єднує ці концепції відмова від внутрішніх матеріальних суперечностей як джерела розвитку.

Натуралістична концепція, або стихійно матеріалістична, поширилась серед науковців, тому отримала назву сцієнтична (розробляється в працях Дж. Хакслі, Е. Майра та ін.). Її протилежністю є антропологічна модель розвитку (Ж.-П. Сартр вважає, що діалектика тільки в тотальності людського духу, вона пов'язана з такими екзистенціальними вимірами буття, як мета, вибір, свобода, відповідальність).

Іншими моделями, що можна віднести до натуралістичних, є теорії: рівноваги, конфлікту.

Закони. В філософії законом називають певний вид зв'язку між предметами та явищами дійсності. Закон це такі відносини між предметами, які зумовлені внутрішньою природою речей та явищ, виявляє необхідний зв'язок. Закон діє у всіх явищах певного класу. Так, Закон Джоуля – Ленца фіксує, що кількість теплоти, що виділяється у провіднику, залежить від опору провідника, сили електричного струму в ланцюгу та часу його проходження. Зв'язок, що виражається в цьому законі, притаманний будь-якому тілу, яке проводить струм. Отже, закон виявляє загальне в явищах. А так як речі та предмети існують об'єктивно, то об'єктивно існують і зв'язки між ними, тобто не залежать від волі та свідомості людей. Закон – це система об'єктивних, необхідних, істотних, стійких, загальних, повторюваних зв'язків і відносин між предметами, явищами, процесами.

В законі втілюються істотні, необхідні, стійкі зв'язки цілої групи явищ, але самі групи явищ можуть бути різними: більш або менш широкими. Тому закони класифікуються на особливі, загальні та універсальні.

Особливі закони відображають істотні зв'язки окремих сторін дійсності (наприклад, квантової механіки – відносяться виключно до мікросвіту; біології – відносяться тільки щодо живих організмів). за допомогою цих законів науки всебічно та досконально розкривають певні явища природи, суспільства, людського мислення.

Загальні закони, дія яких поширюється або на всю природу, або на суспільство, або на мислення. Прикладом може бути закон збереження та поширення енергії: енергія з нічого не виникає і не знищується, вона лише переходить із однієї форми в іншу. Дія цього закону охоплює усі явища природи.

Універсальні (всезагальні) закони поширюються на усі явища природи, суспільства та мислення. Вони мають необмежену сферу виявлення, охоплюють відносини, що притаманні світу в цілому і окремим його сторонам. Це закони діалектики: закон єдності і взаємодії протилежностей, закон взаємного переходу кількісних і якісних змін, закон заперечення заперечення.

Поняття закону слід відрізнити від закономірності, яке означає тенденцію, результат дії багатьох законів.

Категорії розглядаються як деталізація принципів діалектики. Це поняття, які визначають загальні та істотні риси, сторони дійсності, явищ та предметів. Кожна наука створює свої категорії: «вартість», «прибуток» – в економіці, «атом», «електрон» – в фізиці. Ці науки вивчають зв'язки в межах своєї конкретної області. Філософські категорії – це найбільш загальні поняття, в них виявляються найбільш загальні властивості речей дійсності. До них відносяться «матерія», «рух», «простір», «якість» тощо. Їхня природа в основному та ж сама, що й природа законів. Категорії слугують як би підготовчою ланкою в процесі пізнання законів. Кожна річ тисячами відносин пов'язана з іншими речами, тому пізнати її можна лише в розгляді усіх зв'язків властивостей та сторін. Кожна сторона ж, властивість речі, виражається в категорії, тобто пізнати річ можливо лише у взаємозв'язку категорій, а це в свою чергу дає можливість пізнати закони. Тобто через зв'язок категорій розкриваються закони дійсності.

2. Закони діалектики

Джерело розвитку розкривається у законі єдності і боротьби протилежностей. Щоб зрозуміти механізм цього закону, слід розглянути ключові поняття: тотожність, відмінність, протилежність, суперечність, взаємодія, боротьба. Тотожність – це категорія, що характеризує рівність, однаковість предмета самому собі або іншим предметам за істотними характеристиками. розрізняють абстрактну тотожність, за якої до уваги не приймаються зміни в предметі, явищі. Коли говорять про тотожність геометричних фігур, то абстрагуються від того, що в дійсності і фактично двох однакових фігур не буває, чимось, але вони відрізняються одна від одної. А ось як абстракція «трикутники» можуть бути повністю тотожними між собою. Водночас при вивченні явища легко помітити, що в ньому обов'язково відбуваються певні зміни – зникають одні, з'являються інші ознаки. Тобто предмети та явища змінюються постійно, зберігаючи відносну сталість. З того, що все тече, все змінюється, ще не впливає, що нічого не залишається стійкого, незмінного.

Саме цей аспект і відображає категорія конкретної тотожності, яка не відволікається від тих змін, що відбуваються з предметом, явищем. Конкретна, діалектична тотожність невід’ємна від відмінності. В тотожності завжди утримується відмінність, а у відмінності встановлюється тотожність. Відмінність існує між усіма явищами, не існує двох однакових сніжинок, не має двох однакових істот. А коли дрібні відмінності поступово накопичуються так, що речі та явища розпочинають відрізнятися один від одного суттєво, істотним ознакам, тоді формується протилежність, Протилежність – це такі явища, які взаємовиключають одне одне за суттєвими властивостями і водночас передбачають, обумовлюють одне одне. Так, процес обміну речовин складається з двох протилежних процесів – засвоєння речовин, що надходять ззовні та дисиміляції, тобто розпаду речовин, відмирання клітин. Для процесу асиміляції (утворення нових клітин) потрібна енергія, яка вивільняється в процесі дисиміляції.

Слід врахувати, що кожна, протилежність протистоїть іншій і бореться з нею. Не будь-які протилежності, що знаходяться в єдності, складають суперечність. Для виникнення суперечності протилежності мають знаходитись у взаємодії – взаємопроникати і заперечувати одне одне. Тобто в межах єдності відбувається боротьба протилежностей – як зіткнення протилежно спрямованих дій, як полярна спрямованість тенденції дії або характеристика суттєвого змісту протилежностей, які взаємовиключають одна одну. З моменту виникнення якого-небудь об’єкту і до його перетворення в інший в ньому діють специфічні суперечності: притягування та відштовхування, позитивні та негативні електричні заряди, збудження та гальмування нервового процесу. Так як в межах єдності відбувається боротьба, то відносини між протилежностями стають суперечливими. Суперечливість – це взаємодія протилежностей в межах єдиного цілого. Протилежності – це сторони суперечності. Діалектичні суперечності виникають тільки там, де є розвиток, саморух. Суперечності є процесом, але самі по собі вони не забезпечують розвиток. Щоб стати джерелом розвитку, суперечності мають розв’язуватись. Основними формами вирішень суперечностей є перехід протилежностей одне в одне; перемогу однієї з протилежностей; загибель обох протилежностей при перетворенні системи. Отже закон єдності і боротьби протилежностей означає, що усім речам, явищам, процесам притаманні внутрішні суперечливі сторони, які водночас передбачають одне одне (пов’язані між собою) та борються одне з одним (взаємовиключають). Боротьба протилежностей є внутрішнім джерелом, рушійною силою розвитку. (Завдяки взаємодії речовини і поля формуються системи елементарних часток; в крові людини щоденно руйнуються до 500 млрд. еритроцитів і стільки ж утворюються).

Існує значна кількість різноманітних суперечностей та різні основи їх класифікації. Найбільш визнаною є така класифікація суперечностей: внутрішні та зовнішні, основні та неосновні, істотні та неістотні, антагоністичні і неантагоністичні.

Внутрішні суперечності знаходяться в середині системи, обмежені конкретною цілісністю (в середині певного організму, суспільства). Зовнішні – це суперечності між певною системою і іншою, що знаходиться поза нею, але входять в загальнішу систему (наприклад, суперечності між людиною і природою). Поділ на внутрішні – зовнішні має конкретний характер, ці суперечності можуть мінятися місцями в залежності від системи зв'язків. Розвиток зумовлюється і внутрішніми, і зовнішніми суперечностями, оскільки матерія системна, системи взаємодіють між собою, менші системи включаються до більших за масштабами. Буття жодної речі, явища, його розвиток не базуються тільки на зовнішньому чи внутрішньому, а лише на їх взаємозв'язку. Проте в цій єдності внутрішнє не тотожне, однакове зовнішньому – розвиток складно організованих систем є саморозвитком, тобто внутрішні протилежно спрямовані тенденції, їх взаємодія є зумовлюючою. Тому стверджується, що зовнішні суперечності в цілому не відіграють зумовлюючої ролі, пришвидшують або уповільнюють хід розвитку.

В розвитку будь-якого явища мають місце не одна, а група суперечностей. Тому доречно виділити основну суперечність, яка зумовлює сутність процесу, накладає певний відбиток на інші суперечності. В ХХ ст. це була суперечність двох соціальних систем – соціалістичної та капіталістичної. В ХХІ ст. це суперечність промислово розвинутих («багатих») країн та відсталих («бідних»).

Неантагоністичні суперечності – це суперечності між індивідами, соціальними групами, країнами, які передбачають спільність корінних соціальних інтересів. Їх розв'язання не приводить до руйнування їх основи і знищення протилежностей. Антагоністичні суперечності – це суперечності між соціальними силами, інтереси яких протилежні. Їх розв'язання приводить до руйнування єдності, конфлікту, який може призвести до знищення однієї з протилежностей чи обох. У процесі розвитку неантагоністичні суперечності можуть перетворюватись на антагоністичні і навпаки.

Закон взаємного переходу кількісних і якісних змін розкриває механізм процесу розвитку, він виражає взаємозалежність характеристик матеріальних систем, за яких кількісні зміни приводять до якісних, які в свою чергу породжують нові інтервали кількісних змін. Але нова якість впливає на зникнення, становлення іншої кількості, тому що зумовлює характер і спрямованість кількісних змін, зумовлює швидкість кількісних змін, міру явища.

Для розуміння сутності цього закону слід розкрити взаємозв'язок таких категорій, через взаємодію яких він розкривається: якість, кількість, міра, стрибок.

Усі речі дійсності мають внутрішню визначеність, тобто такі риси, сторони, які її зумовлюють. В іншому випадку речі не відрізнялись би між собою. Якість – це внутрішня визначеність предмета, сукупність усіх його рис, завдяки яким предмет набуває відносну стійкість і відрізняється від інших предметів. Якість є сукупністю властивостей. Властивість – це спосіб

проявлення певної сторони якості речі, предмета по відношенню до інших речей, предметів, з якими вони взаємодіють. Категорія «властивість» вказує на таку об'єктивну сторону об'єктів та процесів, яка зумовлює їх відмінність або спільність з іншими і проявляється у їх взаємодії. Якість – це ступінь розвитку або інтенсивності властивостей об'єктів та процесів. Поняття якості застосовують в значенні суттєвої властивості, тобто якість – це система найважливіших, необхідних властивостей предмета. Якість зумовлюється структурою – розподілом та взаємодією елементів, частин предметів, систем. До складу білків входять до 20 малих молекул-амінокислот, з цієї кількості амінокислот утворюються мільярди комбінацій білків, адже перестановка однієї амінокислоти приводить до утворення білка нової якості. Окрім цього, слід враховувати, що різні предмети з різними властивостями можуть виступати в одній якості. Так, папір, лико, папірус, пергамент використовувались для запису знання. Зміна якості залежить від зміни властивостей, від переходу предмета з однієї системи зв'язків до іншої.

Кожне явище крім якісної визначеності має ще й кількісну визначеність. Кожний хімічний елемент має свою атомарну вагу, атом – кількість електронів. Кількісна визначеність предмета виражається у вигляді чисел, розміру, обсягу, ваги, температури. В науковому пізнанні можна виділити два типи змін – одні байдужі до буття предмету, явища, процесу, це кількісні зміни, інші являють зміни самого їх буття, це якісні зміни. Тому кількість може бути визначена як сукупність таких змін в матеріальній системі, які не тотожні змінам її сутності. Тобто, кількість – зовнішня визначеність. Якість розкриває внутрішню природу предметів чи явищ. Зміна якості веде безпосередньо до зміни самого предмету. А ось зміна кількості (об'єму, величини) предмету не змінює його суті. Кількість, залишаючи без уваги якісну визначеність предметів, розкриває співвідношення між їх окремими сторонами, між предметами з однаковими властивостями, ознаками.

Та все ж кількісні характеристики предметів не існують відокремлено від їх якості. Кількість та якість утворюють єдність, адже різні речі можна кількісно порівняти лише після того, як вони будуть зведені до однієї і тієї ж єдності. Ця єдність припускає, що кількісні характеристики можуть змінюватись, не змінюючи якості. Співвідношення кількісної і якісної характеристик, у межах якого кількісні зміни не приводять до змін якісних, називається мірою. Будь-який предмет, матеріальна система має свою міру – для рідкого стану води при нормальному атмосферному тиску мірою є температура від 0° до +100° С, кожний колір має свою довжину хвилі і відповідну їй частоту коливань. Кількість і якість взаємозумовлюють одна одну, тобто не тільки кількісні зміни приводять до якісних змін, але і якісні зміни приводять до кількісних. Поява нової якості викликає докорінну зміну предмету, процесу. Якісно новий предмет має і нові кількісні характеристики, відповідно, новою мірою. Так, конструктивно новий автомобіль буде відрізнятися від ста-

рого кількісними характеристиками: швидкістю, економічністю, системою безпеки, комфортністю.

Перехід від однієї якості до іншої, що Г. Гегель називав вузловою лінією мір, пов'язано із стрибком, перериванням поступовості розвитку. Безперервність у розвитку системи виражає її відносну стійкість, кількісну визначеність, а перервність – перехід в нову якість. Стрибок – це перехід від однієї якості до іншої. Стрибок – це процес докорінної зміни наявної якості, надлам старого і народження нового. В процесі розвитку мають місце такі основні типи стрибків: стрибки, що відбуваються швидко, тривають секунди (як перетворення у світі елементарних часток) та стрибки, які тривають десятиріччями, тисячоліттями (як перехід від мавпи до людини – тривав сотні тисяч років); в залежності від інтенсивності процесу переходу в нову якість стрибки бувають різкі (вибухові) та поступові (ступеневі). Для вибухових властива різка вираженість меж переходу, висока інтенсивність, цілісність перебудови усієї системи. При поступовому переході відбувається посилення окремих елементів системи та послаблення інших. Стрибки вибухового типу притаманні для систем з порівняно жорсткою організацією, а поступові стрибки, властиві системам з пластичною, гнучкою організацією.

Розрізняють також такі стрибки як разові (одинарні – такі як промислова революція в Англії XVIII ст.) та інтегральні (комплексні, бо охоплюють усі сфери знань, такі як науково-технічний прогрес); по ролі в розвитку: прогресивні, регресивні, нейтральні: по масштабу охоплення: глобальні і локальні, тощо.

Закон заперечення заперечення. Поняття заперечення відображає процес постійного оновлення світу, відмирання старих явищ і виникнення нових. Тобто заперечення в першу чергу означає знищення, але не заради знищення, а для заміни одного явища іншим. Щоб процес розвитку не переривався, заперечення має не тільки викликати знищення явища, але і створити умови для виникнення на його місці нових явищ. Розвиток, таким чином, включає три ступені: висхідну (тезу), заперечення її (антитезу) та друге заперечення висхідної ступені (синтезу). Діалектичне заперечення – це такий перехід від старої якості до нової, за якого певні елементи змісту старої якості в перетвореному вигляді входять у зміст нової якості. Заперечення як момент усунення старого і утвердження нового характеризується збереженням позитивного змісту старого в новому. Заперечення виступає як самозаперечення предмета. Важливо враховувати, що послідовність двох заперечень, що слідує одне за одним не обов'язково стосується розвитку: так зміна агрегатних станів води не є розвитком. Тільки два заперечення – зняття в певній системі відліку будуть складовими частинами закону. Тобто закон заперечення заперечення діє тільки тоді, коли річ, явище двічі заперечується як заперечення – зняття (перехід в протилежність, а зати́м знову перехід в протилежність на більш високому рівні). В цьому відмінність від механістичного розуміння заперечення, яке може виступати як певне заперечення

чення зв'язку, спадкоємності з попереднім етапом, або навпаки – абсолютизації спадкоємності в розвитку. Повне заперечення знаходить прояв в соціальній пасивності, алкоголізмі, наркоманії, злочинності, моральній деградації, тероризму, війнах (як певний духовний стан суспільства та особи). Абсолютизація ж спадковості проявляється в таких явищах, в яких недоречно встановлювати раціональний зміст (расизм, наприклад), адже діалектичний підхід передбачає конкретність заперечення, які для забезпечення прогресу слід зруйнувати, зберігши їх позитивний зміст.

Процес заперечення старого новим характеризується окрім спадкоємності поступальністю, послідовністю, єдністю переривчатості та безперервності (перериває існування старого і водночас зберігає позитивне із нього).

Закон заперечення заперечення розкриває, що процес розвитку відбувається шляхом заперечення старої якості новою: що будь-яка якість з часом має бути запереченою, тобто розкриває напрям розвитку. До форм розвитку відносять лінійні, кругову та спіралеподібну. Лінійна розглядається як низхідний чи висхідний розвиток, кругова форма як звичайне повторення попередніх етапів. Спіралеподібна розглядає розвиток не як повторення (повернення), а як вихід на більш високий рівень, ступінь. Відбувається як би повернення до попередньої ступені при загальній поступальності розвитку системи. Таку форму розвитку доречно уявити у вигляді конусоподібної спіралі, що розширюється зверху. Водночас така форма показує суперечливість – це і пряма, це і коло, це рух вперед і в той же час назад, але все це при перевазі прогресу.

Спіралеподібна форма – одна із можливих. Зустрічаються прогресивні лінії, які швидше і є лініями, вони не мають «якби повернень» на вищих щаблях, так як це відбувалось в неорганічній природі і в розвитку до живої природи, а від неї – до людського суспільства.

В результаті заперечення заперечення розвиток піднімається на ступінь вище, тому з цим законом пов'язана ідея прогресу. Прогрес – такий напрям розвитку, коли реалізуються внутрішні можливості певної системи в процесі становлення якісної нової системи. Поняття «прогрес» ми використовуємо в розумінні руху вперед, удосконалення. Протилежний напрям розвитку – регрес. Очевидно, розвиток і прогрес пов'язані між собою. Розвиток – це такі якісні зміни, в ході яких здійснюється прогрес. Реальний процес в розвитку суперечливий, в ньому прогрес і регрес існують разом, пов'язані між собою. Традиція ототожнювати прогрес з поступовістю виникає в Просвітництві, але прогрес відображає лише одну сторону розвитку. Ось тому виникає проблема критерію прогресу. Виділяють три сфери дійсності – неорганічна природа, органічна і соціальна дійсність, для кожної із яких існують свої критерії прогресу. Для неорганічної природи таким критерієм можна вважати міру ускладнення структури системи (поява нових підсистем, зростання кількості внутрішніх та зовнішніх взаємодій системи).

По відношенню до систем органічної природи пропонується комплексний критерій прогресу: міра диференціації та інтеграції структури і функцій живого; збільшення конкурентоздатності; зростання еволюційних можливостей; збільшення незалежності від середовища; підвищення здатності до виживання, надійності дії живих систем; збільшення запасу інформації.

Відносно суспільства також пропонується комплексний критерій, передбачається, що кожна підсистема (виробничі відносини, культура) потребують специфічного критерію і лише в сукупності ці критерії здатні охарактеризувати суспільну систему. М. А. Бердяєв вважав сутністю суспільного прогресу збільшення добра і зменшення зла, П. О. Сорокін пропонує критерієм принцип щастя, а загалом пропонується узагальнений критерій – гуманітарний.

Пропонується системний критерій, для якого властиві такі ознаки: збільшення різноманіття системи, пов'язане з інтегруванням її частин; посилення мобільності та надійності систем; відтворення основних функцій систем, посилення цілостності системи.

3. Категорії діалектики

Все, що людина знає про оточуючий світ та саму себе, здійснюється в формі понять, категорій. Категорії – це найбільш загальні, фундаментальні поняття науки, філософії. Кожна галузь знань має свої особливі категорії – у фізиці це «атом», «маса», у біології «організм», хімії «молекула». Конкретні науки вивчають особливі зв'язки явищ. Завдання філософії полягає у вивченні найбільш загальних зв'язків, які притаманні усім явищам світу та мисленню. Категорії мають об'єкт-суб'єктивну природу, тобто вони є відображенням об'єктивно існуючих універсальних зв'язків, але не породжуються мисленням людини. Водночас не існують у власне «категоріальній» формі в дійсності, а набувають цієї форми в мисленні.

Категоріальна структура мислення дуже стійка, але разом з тим, змінлива, історична (можна порівняти розуміння атома в стародавні часи і сучасне). Єдина система категорій відображає єдність світу, загальний зв'язок, взаємодію і розвиток речей. Порядок розміщення категорій базується на врахуванні зростання складності об'єктивних зв'язків та руху пізнання від простого до складного.

Категорії діалектики мають назву не основних законів, вони мають парний характер, адже розкривають суперечливий характер розвитку. Парність передбачає здатність за відповідних умов переходу в свою протилежність (враховуючи незворотність розвитку).

Отже, категорії – це універсальні форми мислення, форми узагальнення реального світу, це найбільш широкі форми ідеального відображення об'єктивного світу, які виступають висхідними принципами пізнання і духовно-практичного перетворення дійсності.

3.1. Одиничне, особливе, загальне

Висхідними категоріями діалектики є одиничне, особливе, загальне. Навіть побіжний розгляд предметів, явищ дійсності дає підставу стверджувати, що предмети, явища відмінні як між собою, так і всередині: відрізняються сніжинки, краплі води, листки на дереві. Якщо припустити, що в один і той же час існують, наприклад, два тотожних предмета, властивості яких абсолютно збігаються, то такі предмети мають зайняти в просторі одне і те ж місце. Проте речі займають різне положення в просторі та часу, а, отже, знаходяться в різних зв'язках з іншими речами, що зумовлює відмінність їх властивостей. Тобто, ніщо не повторюється, ані в житті, ані в природі, ані в історії (подія може бути подібною, але не тотожною). Одиничне – це система властивостей, ознак, притаманних тільки одному предметі, і які складають його якісну і кількісну характеристики, його якісну відмінність від інших предметів, явищ. Водночас кожне індивідуальне явище утримує в собі і деякі загальні ознаки, притаманні багатьом явищам. Загальне – це система властивостей, ознак, особливостей, притаманних багатьом предметам, що об'єднують їх у єдину систему зв'язків. Загальне – це єдине в множині, адже не існує і двох абсолютно відмінних предметів, які не мають нічого загального. Єдність може виступати у вигляді, подібності властивостей, відносин предметів. Загальне розкриває зв'язок між явищами, завдяки якому розкривається ряд істотно подібних ознак, в результаті чого ці явища об'єднуються в особливі групи.

Одиничне утримує загальне як власну сутність, тобто одиничне і загальне існують в єдності, при цьому загальне по відношенню до одиничного є власне загальним, а до ще більшої міри загальності – особливим. Особливе – це система ознак, властивостей, притаманних якійсь групі предметів, що входять у більш широку систему (наприклад: кисень – одиничне, газ – особливе, хімічний елемент – загальне). Одиничне виникає як випадковість, може за певних умов поступово збільшуватись і набувати характеристик загального. Так виникають норми моралі, інші соціальні явища. Ні загальне, ні одиничне не існують відокремлено одне від одного, їх єдність є особливе. Відрив одиничного і загального приводить до тверджень, що загальні поняття, такі як «дерево», «людина» існують реально до конкретних одиничних дерев, людей (філософів, які визначали реальність існування ідей називали реалістами), або ж іншої крайності – загальні поняття взагалі не існують, це просто слова, за допомогою яких людина визначає одиничні речі, які лише дійсно і існують (філософів, які визнавали існування лише одиничних речей називали номіналістами). Загальне реально існує в дійсності, в одиничних речах, їх загальних властивостях. Отже, існує окреме (предмет, явище), в якому є індивідуальні на загальні властивості. Як взаємопов'язані протилежності загальне і одиничне переходять одне в одне. В процесі пізнання спочатку відбувається пізнання окремих властивостей предмета, а згодом шляхом узагальнення відбувається перехід до загального, суті речей. В

науковому пізнанні шляхом поглибленого спостереження, експерименту, врахування одиничного досягається узагальнення, яке як загальне розкривається у понятті. Ігнорування вивчення одиничного веде до збіднення знання загального. Методами вивчення одиничного, особливого і загального є індукція (рух думки від окремого до загального) та дедукція (рух від загального до окремого).

3.2. Причина і наслідок

Питання про те, чи є дійсність у своєму існуванні і розвитку впорядкованим космосом чи невпорядкованим хаосом зумовило два філософських напрямки – детермінізм і індетермінізм. Детермінізм означає зумовленість одних явищ, процесів іншими явищами, процесами, в результаті чого перші набувають певні ознаки. Отже, детермінізм – це вчення про загальну обумовленість об'єктивних явищ. Альтернативою детермінізму є індетермінізм, формами є заперечення принципу причинності та заперечення об'єктивного характеру відносин детермінації (властивий філософії Д. Юма та І. Канта, які не заперечували значення категорій детермінізму, але підкреслювали, що необхідність, причинність властиві тільки нашому сприйняттю дійсності, але не самій дійсності). Основою філософського детермінізму є вчення про причинну обумовленість. Причина – це внутрішня взаємодія предметів чи елементів, які викликають певні зміни у предметах, елементах, що взаємодіють. Зміни, які виникають в процесі взаємодії, є наслідками. Критеріями причинно-наслідкового зв'язку є:

- причина не просто випереджає наслідок у часі, а викликає його до життя, обумовлює його виникнення та існування;
- існує часова асиметрія, бо формування причини завжди випереджає наслідок, але не навпаки (причинний зв'язок незворотний);
- якщо причина виникає в зумовлених умовах, то вона завжди породжує певний наслідок;
- існує просторова та часова безперервність, якщо причина і наслідок розділені просторово, то причинний ланцюг розгортається в просторі. Якщо причина і наслідок співіснують в одній точці простору, то вони розділені часовим інтервалом і причинний ланцюг розгортається в часі.

В дійсності немає безпричинних явищ, подій, адже існування безпричинного явища означало б його незалежність від усього матеріального світу, суперечило б закону збереження матерії і енергії.

Для того, щоб причина викликала наслідок, потрібні певні умови. Умови – це явище, яке необхідне для того, щоб здійснилась певна подія, але самі цю подію не викликають (навіть якщо в організм людини потрапили мікроби, людина не обов'язково має захворіти. Сперечаючись з Л. Пастером, його опонент випив склянку рідини з холерним вібрионом, але не захворів. Від характеру умов залежить здійснення причини і наслідок. Тому змінюючи умови, можна змінити спосіб дії причини і характер наслід-

ку. Привід – це поверховий вираз причини, що не породжує наслідок, а служить для нього зовнішнім поштовхом, сприяє проявленню причини.

Можна виділити наступні види причин: однолінійні, де одне і те ж явище виступає причиною в одних відносинах і наслідком в інших (а → в → с...); дволінійні із зворотнім зв'язком; розгалужені ланцюги; причинна сітка, в якій кожне явище багаторазово виступає і причиною, і наслідком, але в різних відносинах.

Причинно-наслідковий зв'язок відрізняється від часового і функціонального. Слідувати в часі можуть і генетично не пов'язані між собою явища (чергування дня і ночі). Функціональний зв'язок відрізняється від причинного тим, що залежна величина не породжується незалежною величиною. Наприклад, в законі Бойля – Маріотта встановлюється необхідний зв'язок між такими характеристиками газу, як температура, об'єм і тиск. Жодна із цих характеристик не є причиною іншої, вони не породжують одна одну, а знаходяться у стані взаємозалежності. В функціональному зв'язку відсутні ознаки причинно-наслідкового: породження, часова асиметрія, необерненість. У функціональній залежності все відбувається водночас, вона абстрагується від часу.

Причинний зв'язок передбачає необоротність, тобто наслідок ніколи не випереджає причину, проте взаємовідносини причини і наслідку гнучкі, вони не існують безвідносно одне від одного, в ланцюгу світового зв'язку можуть бути водночас і причиною (в одному відношенні), і наслідком (в іншому відношенні). Наслідок породжується причиною, він, в свою чергу, зворотно впливає на причину і певною мірою впливає на неї.

Причинно-наслідковий зв'язок має відносний характер, залежить від специфіки взаємодіючих об'єктів. Так, поведінка елементарних часток настільки ймовірна, що виникла навіть думка про їх безпричинність – Н. Бор стверджував, що квантова механіка і причинність не сумісні, тому що поведінка окремої елементарної частини має непередбачуваний характер. Однак, більш доречно говорити про особливі фізичні закони – статистичні, які дійсні для множини об'єктів.

Особливим видом детермінації є цільова, телеологічна детермінація (від грецького слова «телос», «teleos» – мета, ціль). З давніх часів вважалося, що природа побудована доцільно і будь-який розвиток є втіленням зумовлених цілей. Доцільність побудови рослин, тварин є фактом. Але зміни в світі тварин, рослин зумовлені їх взаємодією з умовами життя. Якщо ці зміни корисні для організму, тобто допомагають пристосуватись до середовища і вижити, то вони зберігаються в природному відборі, передаються спадково, створюючи доцільну побудову Організму. Доцільність в природі не є висхідним положенням змін, а кінцевим результатом. В сучасну літературу ввійшло нове поняття «телеономія», яке означає закономірний зв'язок процесів, що визнаються програмою і поведінкою систем з організованим зворотнім зв'язком. Воно означає детермінацію, яка має місце в живій природі

в формі органічної доцільності, і цільову детермінацію, притаманну людській діяльності.

3.3. Необхідність і випадковість

Відносини між причиною і наслідком можуть бути в формі необхідності, або випадковості. Необхідність виступає зумовлюючою характеристикою причинно-наслідкових зв'язків. Б. Спіноза стверджував, що випадковими явища називаються тому, що ми мало знаємо про них. Проте в такому твердженні ототожнюються необхідність і причинність. Випадкові явища причинно обумовлені, але від цього вони не стають необхідними. Необхідність – це поняття для визначення системи внутрішніх зв'язків і відносин об'єктів (утримує причину існування в самому собі), такий розвиток явищ, який з неминучістю впливає з внутрішніх, суттєвих властивостей, взаємовідносин цих явищ. Випадковість – це те, що має підставу і причину переважно не в самому собі, а в іншому: що може відбутись, а можливо і не відбудеться.

Склалися дві точки зору щодо співвідношення необхідності і випадковості: одна абсолютизує необхідність, інша – випадковість. Представники першої переконані в тому, що необумовлених явищ немає, випадковість є результатом незнання. Така точка зору відкрила дорогу фаталізму, визнання наперед заданої визначеності. Абсолютизація випадковості приводить до виключення об'єктивної зумовленості явищ. Л. Вітгенштейн стверджує, що дійсність є царством випадковості, а необхідність розглядається як психічна (суб'єктивна) реальність, яка створюється індивідом і переноситься на дійсність.

Говорячи про необхідність певного предмету, явища, завжди визначається сукупність умов, по відношенню до яких явище стає необхідним. Самі умови існування предмета формуються об'єктивно і пов'язані з формуванням внутрішньої сутності явища. Зовнішні зв'язки виступають у вигляді умов, в яких реалізуються внутрішні суттєві зв'язки. Ця точка зору не суперечить поясненню випадковості як результат перетину двох незалежних причинних ліній існування різних об'єктів. В науці випадковою вважається така подія, яка виникла при варіаціях умов (зміни в наслідковій структурі організмів, наприклад). Для дослідження випадкових процесів розроблені спеціальні вірогідно-статистичні методи дослідження.

У взаємозв'язку необхідності і випадковості слід виділити такі характеристики: ні випадковість, ні необхідність не існують в чистому вигляді. Це парні категорії, які передбачають і разом з тим заперечують одне одне.

Іншою характеристикою є розуміння випадковості як форми необхідності. Необхідність завжди торує шлях через товщу випадковостей. В 1865 р. Мендель відкрив закони спадковості, але відкриття виявилось непоміченим. В 1900 р. відбувається перевідкриття законів, незалежно один від одного до тих же висновків приходять голландець Гуго де Фріз, німець

Карл Корренс і австрієць Ерік Чермак. Приклад паралельних наукових відкриттів розкриває їх внутрішню необхідність.

Розуміння випадковості як доповнення необхідності – ще одна характеристика їх взаємозв'язку. Повне пізнання об'єкта досягається лише в тому випадку, коли знання необхідного в предметі доповнено знанням випадкових, унікальних рис предмета, явища, що дуже важливо в таких галузях науки як історія, геологія. Закон відображає істотні, необхідні зв'язки, а життя кожного окремого явища складається із суттєвих, необхідних зв'язків та із впливу несуттєвих, одиничних, випадкових зв'язків. Біологічна природа (необхідність) у всіх листиків на дереві одна і та ж, проте вони відрізняються одне від одного, адже на розвиток кожного із них впливають тисячі випадковостей.

Явища, поведінку яких можна розрахувати, передбачити, розглядаються як необхідні, а закономірності, дія яких строго однозначно зумовлює поведінку цього класу явищ і кожного зокрема, називаються динамічними. Закони класичної механіки, наприклад, є саме такими (дві матеріальні частинки притягують одна одну з силою пропорційною сумі мас обох часток і обернено пропорційно квадрату відстані між ними). При підкиданні ж монети, може випасти одна, або інша сторона, але не прослідковується закономірність. Проте, якщо підкидати монету 10 тисяч разів, то проявиться закономірність – по 5 тисяч разів випаде кожна із сторін. Про кожне явище зокрема важко щось передбачити, зате про поведінку усєї системи, комплексу, сукупності випадкових явищ окреслюється закономірність, яка називається статистичною. Це такі закономірності, які зумовлюють усю сукупність випадкових явищ, але не кожного зокрема.

Діалектичний взаємозв'язок необхідності і випадковості знаходиться в процесі розвитку матеріальних систем і пов'язаний з діалектикою перетворення можливості в дійсність. Кожний етап процесу розвитку, що здійснився, породжує гамму можливостей подальшого розвитку. Реалізація кожної із цих можливостей у майбутньому є випадковою подією. Але насправді реалізується тільки та можливість, для здійснення якої є необхідні умови. По відношенню до цих конкретних умов можливість, що здійснилась, стає необхідною, хоча спочатку була випадковою.

3.4. Можливість і дійсність

Дійсність – це конкретне буття окремого об'єкта в певний час, в певних умовах, це актуальне буття. Можливість – це стан предмета у його незавершеному, потенційному розвитку. Дійсність – те, що уже виникло, здійснилось, реалізована можливість. Можливість – це система зв'язків і відносин, що зумовлюють виникнення тенденцій, передумов змін, розвитку у певному напрямку; це майбутнє у теперішньому, те, чого не існує в дійсності, але може виникнути і стати дійсністю при певних обставинах.

Діалектичний взаємозв'язок можливості і дійсності проявляється в тому, що вони припускають існування одне одного. Конкретна дійсність

утримує в собі можливість подальших змін та розвитку і ця дійсність виникає як результат втілення раніше існуючих можливостей. Водночас слід підкреслити панування дійсності. Дійсність включає в себе всі можливості подальшого розвитку, але жодна можливість не охоплює дійсності. Можливість виникає в цій дійсності і реалізується в новій дійсності. Але це не означає, що усі можливості дані раз і назавжди, що не виникнуть нові можливості, що майбутнє уже зумовлене минулим. Для реалізації можливості потрібні такі чинники як дія певного закону і відповідні умови. Відповідно виділяють такі основні можливості як формальна і реальна, абстрактна і конкретна. Формальна і реальна співвідносяться з необхідністю і випадковістю: можливості, які обумовлені випадковими властивостями і зв'язками вважаються формальними. Формальна вона тому, що вона може здійснитись тільки за умови, що відсутні усі інші можливості. Для перетворення її в дійсність потрібно щоб в одній точці пересіклись не дві необхідні лінії, а множина необхідних ліній. Такий випадок можливий (як виграш в лотерею), але його ймовірність близько до нуля. Реальна можливість – це закономірна тенденція розвитку об'єкта. Ці можливості обумовлені необхідними сторонами і зв'язками об'єкта. проте якщо реальна можливість виявиться пропущеною, нереалізованою з будь-якої причини, то вона перетворюється в формальну. І, навпаки, формальна можливість може перетворитись на реальну.

Абстрактна і конкретна можливості пов'язані з стадіями розвитку матеріальної системи. Абстрактні можливості – це такі можливості, для здійснення яких не склались відповідні умови, ці можливості можуть з'явитись лише при досягненні системою більш високої стадії розвитку. Конкретна можливість така, для здійснення якої на даній стадії розвитку матеріальної системи склались відповідні умови.

Для кількісної оцінки можливості в науці вироблено поняття імовірності. Імовірність – це міра можливості, ступінь реалізації даної події при певних умовах. Вона характеризує межу, в якій здійснюється можливість. Імовірність вказує на величину здійснення можливості за шкалою імовірності від 0 до 1. (Імовірність виживання окремого ссавця або птиці дорівнює 33 %). Не будь яка можливість здійсниться, але будь-яка можливість утримує певну ступінь необхідності. Імовірність є ступенем необхідного в можливому. Імовірність – це властивість множини подій. Стійкість здійснення деяких випадкових можливостей при масових явищах вражає (кількість шлюбів та розлучень, злочинів – у Франції проживають 50 чоловік, які добре себе почувають, але будуть вбиті саме цієї доби). Теорія інформації – основа кібернетики, базується на теорії імовірності, а в науці широко користуються методами імовірності.

3.5. Форма і зміст

Усі предмети, явища мають свої особливості, певні риси, елементи, в них проходять різні процеси, які і зумовлюють їх розвиток. Зміст – це єдність усіх складових елементів об'єкта, його властивостей, внутрішніх про-

цесів, зв'язків. В зміст входять не тільки елементи, але й спосіб їх зв'язків – структура. Форма це спосіб організації змісту, його вираження і існування. Форми бувають різними – внутрішніми і зовнішніми. Внутрішня форма – спосіб зв'язків елементів змісту (внутрішньою формою води є спосіб зв'язків електричних сил тяжіння її молекул в рідинно-крапельному стані), а зовнішня форма – зв'язок даного об'єкта з іншими.

Діалектичний взаємозв'язок змісту і форми характеризується такими положеннями: нерозривність змісту і форми; неоднозначність зв'язку; суперечлива єдність; відповідність/невідповідність форми змісту.

Перша характеристика підкреслює єдність змісту і форми: немає жодної матеріальної системи, у якої не було б змісту і форми; немає беззмістовної форми чи безформного змісту. Спроби відірвати зміст від форми породжують формалізм і бюрократизм.

Другий момент розкриває, що один і той же зміст може мати різні форми, так же як і одна і та ж форма здатна мати різний зміст.

Третя характеристика розкриває різноспрямованість розвитку змісту і форми. У змісті переважає тенденція до змін (у предмета з'являються нові елементи, нові зв'язки), у формі – тенденція сталості. до певного часу ці тенденції узгоджуються, адже сама форма як внутрішня структура зумовлює розвиток змісту і самої себе. Проте настає період, коли стара форма перестає відповідати змісту, який змінився, і розпочинає гальмувати подальший розвиток. Наступає конфлікт форми і змісту, який вирішується шляхом ломки застарілої форми і виникнення нової, відповідної новому змісту. В період перетворення структури відбувається перехід змісту в форму, а форми в зміст.

Єдність форми і змісту передбачає їх відносну самостійність та активну роль форми по відношенню до змісту. Так, біохімія показала, що багатоманітність білкових тіл залежить переважно від порядку послідовно розташованих амінокислот в молекулах. Відносна самостійність проявляється також в тому, що форма, як правило, дещо відстає від змісту, адже перебудова зв'язків відбувається через суперечності, боротьбу, і в тому, що зміст може реалізовуватись в різних формах.

3.6. Система і елемент

Характерною рисою матеріальної дійсності є системність, яка фіксує переважання в світі організованості над хаотичністю змін. Останні включені до оформлених утворень і підкорюються дії електромагнітних, гравітаційних та інших сил. Організованість властива матерії в будь-яких просторово-часових масштабах. Все уявлення структурованості матерії ґрунтується на понятті система.

Система – це комплекс взаємодіючих елементів. Елемент – далі неподільний компонент системи. Якщо розглядати організм людини то його елементами будуть нервова, кровоносна, а не клітини, молекули. Адже системи можуть бути простими і складними. Складна система – така, елементи

якої можуть самі розглядатись як системи. Тобто система і елемент переходять одне в одне. Сукупність сталих відносин та зв'язків між елементами визначається як структура. Структура – це закономірні зв'язки елементів. Серед закономірних зв'язків найбільш значимі інтегруючі зв'язки, адже вони забезпечують інтегрованість сторін об'єкта. Проте панівну роль відіграють в системі все ж елементи, вони визначають характер зв'язків в системі. Природа і кількість елементів обумовлюють спосіб (їх структуру) взаємозв'язку. Отже, якість системи зумовлюється елементами і структурою (взаємодією).

Матеріальні системи нерівноцінні за характером зв'язків елементів, за ступенем інтегрованості елементів і структур. За характером зв'язків системи поділяються на такі типи: сумативні (об'єднуючі), організовані, органічні.

3.7. Сутність і явище

Сутність і явище – найбільш фундаментальні поняття. Сутність – це система глибинних, стійких зв'язків і відносин предметів, процесів, що складають їх основу і зумовлює їх внутрішні зв'язки. Тобто категорія сутність – це такі властивості системи, які зумовлюють інші властивості та відносини. Явище – властивості та зв'язки системи, які зумовлені сутністю. Сутність виражає глибинні процеси, тому вона прихована від безпосереднього споглядання. Явище ж є зовнішніми особливостями, властивостями, які доступні спостереженню. Сутність знаходиться в самих речах, процесах, явищах і поза ними не існує. Сутність і явище взаємопов'язані між собою, сутність завжди виражається в явищі, а явище утримує сутність. Явище – форма прояву сутності, спосіб її буття. Проте сутність і явище повністю не співпадають, окрім цього сутність проявляється через безліч явищ, в яких багато випадкового.

Вираз сутності в нестійких явищах, які спотворюють її справжній зміст, називається видимістю. Видимість може утворитись через оману органів почуттів (галюцинації, наприклад), через необізнаність, через суб'єктивність певної групи чи людини. Видимість може мати і об'єктивне підґрунтя – заробітна плата видається за повну оплату виконаної роботи, а насправді є грошовим виразом вартості робочої сили і детермінована структурою виробничих відносин.

В результаті взаємодії систем розкриваються їх внутрішні зв'язки та структури. Явище нерозривно пов'язане з своєю сутністю, але в результаті взаємодії з іншою системою, отримує певний відбиток її явища та сутності. Будь-яка матеріальна система взаємодіє з множиною інших систем. В результаті в кожній взаємодії проявляється одна із сторін сутності системи. Тому сутність одна, а явищ багато; явище завжди різноманітне, багате відносинами, бо включає в себе суттєве і несуттєве, а сутність більш глибинна, але одностороння. Сутність тривалий час незмінна, явище ж мінливе. Сутність системи змінюється повільно, цей процес відбувається як заміна одних

необхідних зв'язків та відносин предмета іншими (наприклад, розвиток капіталізму йде від вивозу товарів до вивозу капіталів).

У практичній діяльності людина спочатку стикається з безліччю явищ. Поглиблення їх пізнання дає можливість перейти від пізнання явища до пізнання сутності. Сам процес пізнання йде від явища до сутності і від менш глибокої сутності до більш глибокої. Безкінечність пізнання не повинно розглядатись як скептичне, песимістичне розуміння. Пізнання багатопорядкової сутності якраз передбачає можливість і її об'єктивного відображення і досягнення основного закону, який дозволяє пояснити головні напрямки розвитку цієї сутності. Тобто важливо в процесі пізнання розкрити основний закон системи. Наводиться приклад пізнання злоякісних пухлин – від пізнання сутності першого рівня – канцерогенна теорія, до сутності другого, більш глибинного рівня – вірусно-генетична теорія. Важливо зрозуміти на цьому прикладі, що розширюються можливості лікування хвороби, і в кінцевому рахунку мають бути розкриті структури, які керують механізмом утворення пухлин.

В результаті переходу на новий рівень розуміння сутності, сфера явища розширюється, ним стає те, що вважалось сутністю першого порядку (при лікуванні ракових захворювань явищем стають не лише зовнішні симптоми хвороби, але й ознаки, які раніше фіксувались канцерогенною теорією без їх пояснення).

Сутність визначається лише по відношенню до певної системи. Певний предмет являє собою певну множину різних систем, відносно кожної із них можна встановити її сутність.

Питання для самоконтролю

1. Чому діалектика є універсальним методом пізнання? Чи заміняє вона інші методи?
2. Чому діалектика активується тільки в певні періоди розвитку пізнання?
3. Чому законів діалектики три?
4. Чи існує міра в усьому: предметах, процесах, явищах? Безмірне існує?
5. Як заперечення заперечення виявляється в розвитку наукового пізнання?
6. Чим категорії філософії відрізняються від категорій економіки? Фізики?
7. Чи є безпричинні явища?
8. Причина і необхідність тотожні?
9. Чи можна визначити сутність предмета?
10. Чим відрізняються зовнішня і внутрішня форми?

ТЕМА 15
ПРИРОДА І СУСПІЛЬСТВО.
НАУКА І ТЕХНІКА ЯК ЧИННИКИ СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ

План

1. Природа та головні аспекти її осмислення у філософії.
2. Матеріальне виробництво та його наслідки для природи.
3. Наука як чинник розвитку матеріального виробництва.
4. Науково-технічна революція: сутність, напрями та наслідки.
5. Техніка та філософія техніки.

1. Природа та головні аспекти її осмислення у філософії

Поняття «природа» – одне з найвідоміших та найуживаніших понять. Об'єкти та явища природи – це і світло далеких зірок, і невидимі перетворення найдрібніших елементарних часток, і безмежні обрії Світового океану, і квітучі вишні за вікном. Природа в *широкому* сенсі – це все суще, весь Всесвіт, вся матерія в усьому розмаїтті форм та незліченних проявах живого й неживого. Більш *вузьке* розуміння природи передбачає виділення з цього розмаїття лише сукупності умов існування людини в межах планети Земля. Однак і цей аспект є дуже важливим для усвідомлення головних наслідків взаємодії суспільства з природою.

Особливостями даної взаємодії є:

- 1) природа може існувати без людини і суспільства, а людина без природи – ні;
- 2) сама людина, з одного боку, належить до природної системи, є її живою часткою, а іншого – певним чином протистоїть їй, використовуючи її матеріали, надра, водойми, стихії задля власного виживання.

З останньої позиції впливає доволі стала ментальна традиція вбачати у перетворенні природи власне саму сутність людського способу існування в світі. Таке ставлення обґрунтовує необхідність підкорення людиною природи, панування над нею.

Все те природне, що піддалося перетворенню, обробці, підкоренню називають *культурою* в загальному сенсі (як формування будь-чого штучного). Тобто *культура* – це все те, що створюється людиною на відміну від того, що існує як природне чи утворюється природою.

В зв'язку з цим природа часто сприймається як дещо неоформлене, неорганізоване, нерозумне і тому більш низьке, ніж культура. Проте в історії взаємин людства з природою проявилися й інші оцінки:

- природа – це зразок досконалості і організації, в ній все гармонійно врівноважено, і людині належить вчитися у неї, щоб не порушувати своїми діями природної гармонії;
- природа – це царство сліпих стихій, це хаос, непідвладний ані людським силам, ані людському розуму;
- природа – це сфера панування вічних закономірностей, де немає місця випадковостям і свавіллю, де діють вищі розумні сили, а людський розум прагне їх збагнути; і це становить головний сенс у справі використання людьми розгаданих природних законів для облаштування свого життя.

Кожна історична епоха накладає свої конкретні відбитки на способи осмислення природи. Так, у античну добу вся доступна людському розуму природа охоплювалася поняттям «космос», який протиставлявся первісному хаосу, тобто означав певний порядок, певну сталість. Світ розумівся як дещо організоване, закономірне і досконале. Життя у згоді з природою вважалося ідеалом мудрої поведінки.

У добу середньовіччя під впливом християнства природа, як тілесність, вважалася нижчим щаблем світової організації, створеної Богом. Все природне часто тлумачилося як джерело зла, яке треба здолати, побороти, підкорити як дещо гріховне. Дух, душа і розум мали панувати над тілесністю. Водночас християнство започаткувало і іншу традицію щодо розуміння природи, а саме – як «книги мудрості», де Творець втілює свій божественний замисел. Природа, таким чином, містила в собі вище розумне начало та вищий сенс, і щоб наблизитися до нього, треба «прочитати книгу природи», знайти в ній приховану мудрість Творця.

В епоху Відродження в зв'язку з успіхами у господарстві, торгівлі, політиці, мистецтві людина теж здобуває своєрідний статус «творця», «майстра всіх речей». Бог вже вважається творцем лише природи, самого світу в цілому. До того ж природа суттєво переосмислюється в плані значення для людини: постає джерелом творчого натхнення, радощів, милування в усій своїй красі та чарівності. Природа, зокрема на думку Ж.-Ж. Руссо, може бути навіть затишним прихистком від розбещеного «ладу цивілізації».

Подальший розвиток мануфактурного виробництва й промисловості, первісне нагромадження капіталу, реформаційні релігійні та політичні рухи спричинили відверто прагматичне ставлення до природи. Природа тлумачиться як об'єкт інтенсивної перетворювальної діяльності і як своєрідна «комора», з якої можна черпати без міри і рахунку. «Природа – не храм, а майстерня, і людина в ній робітник», – ці слова Базарова (героя тургенівського роману «Батьки і діти») вважаються чи не найточнішим гаслом епохи промислової революції та всього «ладу цивілізації», що, як багато хто сподівався, закономірно йшов на зміну середньовічному «варварству». В природознавстві домінуючою стала ідея «випробування» природи, прагнення

«вирвати» у неї всі таємниці, звести її якісне розмаїття до декількох чітких кількісних законів.

Споживацький характер відносин суспільства з природою посилювався у ХІХ та ХХ століттях. Але з другої половини ХХ ст. науково-технічні потужності людства, зростаючи швидко й неупинно, досягають масштабів дій сил самої природи і починають у дечому перевищувати їх. Людство отримує все більше приводів для переконання у небезпеці необмеженого, безконтрольного та непродуманого використання своїх потужностей. Поступово усвідомлюються глибинні зміни характеру природо-перетворювальної діяльності людини, загроза планетарної екологічної катастрофи та необхідність формування нового екологічного світогляду людства.

2. Матеріальне виробництво та його наслідки для природи

Філософське осмислення природи передбачає урахування багатьох аспектів взаємодії суспільства з нею. Ці взаємодії не вичерпуються лише науково-пізнавальними та виробничо-утілітарними інтересами. Екологічні, соціальні, естетичні, моральні аспекти мають не менше значення. Однак провідним в усій історії взаємодії людства з природою й досі залишається чинник *матеріального виробництва*, або продукування матеріальних благ. До того ж люди прагнуть не тільки забезпечити себе їжею та необхідними побутовими речами, вони утворюють нове, штучне середовище – «другу природу» (житлові та громадські будівлі, наземні, підземні, водні, повітряні транспортні споруди, промислові комплекси, системи електропостачання тощо). В результаті постійного удосконалення «другої природи» залежність людей від природи потроху зменшувалась, але зростала залежність від штучних умов життя. Водночас внаслідок господарювання людей поступово проявляються тенденції погіршення природного середовища – забруднення водойм, повітря, знищення лісів, луків, ерозії та зсуви ґрунтів, зникнення десятків видів рослин і тварин.

Нині настали часи нового рівня залежності людства від природи, тепер вже *зіпсованого* природного середовища, яке загрожує здоров'ю та взагалі існуванню людства. Перед ним давно постало ключове питання: яким шляхом йти далі? В чому суть прогресу людства?

В історії філософської думки неодноразово лунали заклики повернення людини до природних засад життя. Так, ще Діоген, живучи у бочці, намагався довести ілюзорність володіння майном, грошима, владою, умовність державних законів, шлюбних традицій і таке інше. Іншими словами, Діоген підкреслив відносну умовність штучного середовища та абсолютність природного начала як такого (в тому числі і в людині). «Назад, до природи!» – гасло прихильників точки зору Ж.-Ж. Руссо – стало відомим у добу Просвітництва. Воно привернуло увагу до *проблеми визначення межі перетворювальної діяльності людини в природі*. Однак поклоніння перед

недоторканою, дикою і прекрасною природою ставило під сумнів розум та творчі сили людини, в той час як тоді (у XVIII–XIX ст.) сенс прогресу вбачали саме в поширенні знань, розвитку наук та техніки.

Ефективність матеріального виробництва і досі вважається чи не найголовним сенсом буття людства. Зовнішніми чинниками, що впливають на виробничі процеси, є передусім географічні, соціально-історичні та політичні умови як у межах конкретної держави, так і на міжнародній арені. До внутрішніх чинників відносять, як правило, рівень розвитку «людського фактору», стан матеріальної бази виробництва, характер та рівень зрілості виробничих відносин, організації та управління. Саме внутрішні чинники постають перш за все об'єктом вдосконалення. Провідного значення набувають інтелектуальні, фізичні й моральні якості людини як суб'єкта виробництва, рівень фахової підготовки та загальної культури робітників. Стан розвитку матеріально-технічної бази (устаткування, знарядь праці, техніки, технологій тощо) залежить вже від рівня розвитку суб'єктивного фактору виробництва. Також в залежності від «людського фактору» перебувають і рівень зрілості виробничих відносин та організаційних структур господарського механізму.

Проблему подальшого розвитку матеріального виробництва обмірковують нині відомі вчені, політики, публіцисти. Більшість з них вбачають корінь проблеми у забезпеченні виробництва науковими здобутками та технічними й технологічними новаціями.

3. Наука як чинник розвитку матеріального виробництва

Як сфера людської діяльності наука спрямована на виробництво й теоретичну систематизацію об'єктивних знань про дійсність. Вона виникає з потреб практики й підпорядкована передусім теоретичному забезпеченню різноманітних форм людської життєдіяльності. Наука суттєво відрізняється від таких форм освоєння дійсності, як релігія чи мистецтво. Релігія апелює до віри, мистецтво – до відтворення світу у художніх образах. Наука ж завжди орієнтується на критерії розуму. Вона постає як мислення у поняттях, як раціональне віддзеркалення світу.

Розвиткові науки притаманний комунікативний характер: на кожному історичному етапі розвитку вона узагальнює набуті досягнення, які поповнюють ситему знань в переосмисленому й уточненому вигляді. Наука, таким чином, постає як специфічний вид соціальної пам'яті людства, як інститут теоретичної кристалізації минулого досвіду пізнання.

Тривалий час в науці вбачали гарант стабільності цивілізації, головний чинник побудови індустріального суспільства. Майже до середини XX століття наука сприймалася як наймогутніше джерело матеріального достатку і виробничого та побутового комфорту. Але за останні 50 років захоплене і позитивне ставлення до науки змінилося: люди побачили в ній не лише благодатний фактор розвитку суспільства, а й могутню руйнівну силу. Нові

методи виробництва, створені наукою, призводять до безробіття й перевиробництва. Ядерна зброя – витвір сучасної науки – створює загрозу існуванню людства. Хімізація та біотехнології порушують екологічний баланс планети. Все це – наслідки впровадження науки в практику.

В історії розвитку науки її суспільний статус змінювався. Взаємозв'язок у системі «наука–техніка–виробництво» поступово міцнішав. Але на першому етапі історичного поступу, що охоплює час до XVI ст., наука як форма людських знань і складова духовної культури мала надзвичайно обмежений вплив на виробництво. Вона використовувалася переважно як засіб вдосконалення безпосередніх знарядь праці, що найчастіше пов'язувалося з науковим моделюванням функціональних особливостей людського організму. Так оптичні лінзи були сконструйовані за зразком і подобою зорового апарату, музичні інструменти – з механічним наслідуванням голосових зв'язок співака тощо. У середні віки наука була зосереджена здебільшого у монастирях і не мала безпосереднього впливу на техніку та виробництво. Техніка розглядалася як розвага конструкторів та можновладців. Наприклад, задля розваги Архіт Торентський (IV ст. до н.е.) сконструював голуба, що літав; Філадельф Птолемей (I ст.) створив механічного робота, який повторював рухи людини; Альберт Великий (XIII ст.) сконструював механічну жінку, яка буза в змозі відкрити двері і привітати відвідувача; Леонардо да Вінчі виготовив автоматичного лева, який під час коронації Людовика XII пройшов уздовж Тронної зали, лапами розірвав собі груди, і звідти випали білі лілії – символ французьких королів.

Розвиток торгівлі, мореплавання, мануфактурного виробництва поставив вимогу теоретичного й експериментального вирішення конкретних завдань. Під впливом ідей Відродження наука поступово пориває зі схоластичними традиціями та наближається до практики. Компас, порох, друкування книг, парова машина поклали початок міцному союзу науки, техніки і виробництва. Справжній промисловий переворот відкрив другий етап історичної взаємодії системи «наука–техніка–виробництво» і започаткував активне використання науки в усіх галузях суспільного життя.

Наука підготувала ґрунт і постала головним спонукальним чинником формування *машинного виробництва*. Змінилася роль і функція людини у виробництві: вже не знаряддя праці доповнює виробника, а навпаки, людина доповнює машину (не рух знаряддя визначається рухом людини, а рух людини – рухом машини). Механізм стає головною складовою виробництва, а людина перетворюється на його додаток.

Подальші успіхи в науці й техніці, зокрема у фізиці, хімії, електроніці, біології, автоматичній, спричинили у середині XX століття новий якісний стрибок та різке підвищення ефективності системи «наука–техніка–виробництво». Промисловість, транспорт, будівництво, сільське господарство, соціальна і культурна сфери швидко змінювалися. Розпочалася нова фаза суспільного розвитку, яка дістала назву «*науково-технічна революція*».

4. Науково-технічна революція: сутність, напрями та наслідки

У найзагальнішому вигляді науково-технічну революцію можна визначити як корінне, якісне перетворення продуктивних сил суспільства на основі трансформації науки в провідний фактор суспільного виробництва. Цей докорінний переворот у системі продуктивних сил охоплює всі компоненти соціальної системи, суттєво змінює загальний вигляд соціуму та зумовлює його швидкий розвиток. В процесі розгортання науково-технічної революції відбувається зміна не лише процесів виробництва, а й виробничих відносин, взаємин людини як із засобами праці, так і між людьми. *Характерними рисами науково-технічної революції* можна назвати такі:

- якісне перетворення всіх елементів продуктивних сил – знарядь, засобів та предметів праці, а також самого робітника, який перестає бути «обслуговувачем» машин;
- зміна характеру та змісту праці, зростання творчої складової в трудових операціях, перекладання основного тягаря виконавської праці на плечі машин;
- використання принципово нових джерел енергії та створення нових матеріалів з наперед визначеними властивостями;
- зростання ролі міждисциплінарних наукових досліджень, поступове усунення «ізоляції» окремих галузей наукового знання;
- суттєве підвищення ролі інформаційної діяльності та засобів масової інформації й комунікації.

Головними напрями розгортання НТР вважаються такі:

1. Освоєння нових джерел енергії, передусім розвиток ядерної та термоядерної енергетики як використання енергії внутрішньоатомних зв'язків, що повинно забезпечити практично невичерпне джерело енергії, яке має замінити вичерпні запаси органічного палива (нафти, газу, кам'яного вугілля). Останнім часом (після Чорнобильської катастрофи) міркування науковців скеровані на пошуки шляхів ефективнішого використання традиційної енергії – сонця, вітру, води – та розробку відповідних технічних систем.

2. Створення та широке застосування мікроелектроніки та електронно-обчислювальної техніки, автоматизація процесів інтелектуальної діяльності, різке прискорення процесів накопичення та обробки інформації. Інформатизація поширюється на фінансові, торговельні, облікові, управлінські операції, охоплює науку, освіту, політику, культуру, транспорт, сферу послуг та побуту. Розвиток інформаційних технологій зумовлює подальшу автоматизацію та роботизацію виробництва.

3. Комплексна автоматизація виробництва, звільнення робітника від ролі «дodatка» до верстату. Автоматизація постає як засіб нового управління виробництвом, завдяки чому людина поступово «виходить» із безпосереднього виробничого циклу і виконує функції регулятора (програміста, нала-

дика). У виробництві збільшується частка розумової праці та розширюються межі творчої свободи особистості.

4. Освоєння навколишнього простору, розвиток космонавтики.

5. Хімізація виробництва з метою одержання штучних матеріалів, високоефективних добрив, медичних препаратів, засобів захисту рослин та різноманітних побутових засобів. За задумом, все це має сприяти кращому використанню природних багатств, підвищенню продуктивності сільськогосподарського виробництва, зміцненню здоров'я людей. Разом з тим бездумне чи недбайливе ставлення до технологій виробництва та застосування хімічних засобів негативно позначаються на екологічному стані довкілля і здоров'ї людини.

6. Біологізація виробництва, розвиток генної інженерії та біотехнологій, що відкриває можливості керування спадковістю живих організмів, розширення харчової бази людства, удосконалення профілактики захворюваності тощо. Особливо перспективним вважається використання біологічних методів переробки промислових та побутових відходів. Водночас потребують негайного дослідження наслідки втручання в генетичний код організмів з метою усунення загрози виродження всього живого.

7. Розвиток глобальної системи комунікацій, перетворення планети на єдиний інформаційний простір, що дає практично миттєвий доступ до інформації і створює можливість враховувати стан світових взаємовідносин різних форм та рівнів.

Науково-технічна революція оптимізує всі види людської діяльності, радикально їх змінює. В галузі науки і техніки з'явилися нові напрями дослідження й проектування (термоядерний синтез, електроніка, біотехнології, клонування тварин, створення квантових і плазмових генераторів, ракетної техніки, полімерних матеріалів тощо); у промисловості й сільському господарстві впроваджуються комплексна механізація й автоматизація виробничих процесів, відбуваються хімізація та біологізація праці, її індустріалізація та інтелектуалізація; на транспорті та у зв'язку радикально зросли швидкість руху й коефіцієнт корисної дії, можливості мобільного зв'язку тощо; у побуті підвищилася якість послуг, зросли їх масштаби; у сфері культури чільне місце посіли телевізори, магнітофони, диктофони, електронні музичні інструменти та мультимедійні системи.

Сучасний етап науково-технічної революції називають інформаційно-технологічною революцією, яка суттєво підвищує суспільно-позитивне значення усіх науково-технічних досягнень, що відкриваються перед людством. Водночас усі здобутки не позбавлені і певного негативу. Наслідками НТР є також і серйозні соціальні та екологічні проблеми, в тому числі глобальні.

Однією з суттєвих соціальних проблем, до якої призводить «комп'ютерна революція», це – інтелектуальна стратифікація. В суспільстві, з одного боку, зростає кількість робітників, службовців, менеджерів, інтеле-

ктуалів, що володіють комп'ютерною технікою й мають високі інтелектуальні здібності; з іншого – залишається комп'ютерна безграмотність частини населення, що витісняє великі маси людей на периферію цивілізації. До того ж формується тенденція до елітної замкненості групи інтелектуалів, які покладають на себе функції визначення напрямів суспільного розвитку виходячи з політичних чи фінансових міркувань. Зі сфери інтелектуального пошуку майбутнього витісняються мистецтво, мораль, релігія та інші форми духовного осягнення світу. Робота в комп'ютерно-інформаційних мережах – це не читання книжок у бібліотеці, відбувається спрощення мови спілкування, зменшується доля образного мислення, формується залежність від соціальних мереж, ігор, віртуальної реальності тощо.

В епоху НТР людина оперує силами і енергіями, які співмірні або близькі до сил природи, а порушення процесів у біосфері набувають глобальний характер. З одного боку, НТР розширює можливості інтенсивного використання природних ресурсів, необхідних для подальшого розвитку виробничих сил, а з іншого – ускладнює взаємовідносини людини з навколишнім природним середовищем, вносить непередбачувані зміни в екологічні системи. Найчастіше вони пов'язані з забрудненням повітряного басейну, морський акваторій та прісних водоймищ, порушенням ґрунтового покриву і цінних ландшафтів, скороченням лісових ресурсів, зменшенням кількості видів тварин і рослин. Темпи розвитку техносфери і соціосфери випереджають природні темпи існування та відновлення біосфери. Тому актуальною постає проблема коеволюції, або узгодженої за темпами еволюції людства і довкілля.

Наука і техніка можуть бути величезним суспільним благом і не меншим суспільним лихом. Наука і техніка самі по собі соціально нейтральні, а наслідки їх застосування вже залежать від людей, від їхнього освітнього та морального розвитку.

5. Техніка та філософія техніки

Як відомо, становлення людини відбувалося в процесі використання технічних засобів. Тому техніку можна вважати настільки давньою, як і саме людство. Філософія техніки як самостійна галузь філософського дослідження почала формуватись у кінці XIX ст. У 1877 р. була видана книга Е. Каппа «Головні напрями філософії техніки. До історії виникнення культури з нової точки зору». В 1898 р. німецький філософ Фред Бон присвятив філософії техніки одну з глав своєї книги «Про обов'язок і добро». В тому ж році російський інженер П. К. Енгельмейер надрукував роботу «Технічний підсумок XIX століття», де окреслив завдання філософії і техніки. Революційні зміни в техніці в другій половині XX ст., всебічний вплив її на життєдіяльність людей, людську цивілізацію в цілому стимулювали систематичні дослідження техніки. Середина XX ст. уже демонструє справжній сплеск

уваги філософів до цієї проблеми (М.Хайдеггер, К.Ясперс, Т.Веблен, О.Тоффлер та інші).

Поняття «техне» використовувалося ще з античних часів. Воно означало майстерність, мистецтво, вміння щось створити, сформувати з природного матеріалу. Тим самим мова стародавніх греків зафіксувала ту обставину, що вічним супутником людського життя є наявність певних предметів і заходів, які дозволяють перетворювати «природне» в «людське». Людина ставала істотою, яка створювала власне предметне середовище, що дозволяло реалізувати її потреби чи досягати тієї чи іншої мети.

Визначення «техніки» в історії людського мислення пропонувалися різні. У Маркса – це система штучних органів суспільної людини, складова продуктивних сил суспільства, їхній речовий елемент. За Хайдеггером, техніка – наша першооснова, спосіб самореалізації людства. В Еллюля – це просто сукупність будь-яких механізмів чи певна «процедура» досягнення мети. А на думку німецького теолога Р.Дворака, техніка є незграбною спробою диявола повторити акт божественного створіння світу. Техніку, як правило, визначають як сукупність предметних артефактів (тобто штучно створених) для здійснення інженерної перетворювально-конструктивної діяльності. Всі визначення техніки вказують на її фундаментальну властивість, а саме – *принцип перетворення*. Отже, технікою є те, за допомогою чого людина перетворює природу, саму себе, суспільство.

У конструюванні чи реконструюванні предметної реальності полягає основна соціальна функція техніки, її культурний вимір. При більш конкретному підході техніка представляється предметно (як знаряддя) та алгоритмічно-технологічно. Те, *чим* людина діє на об'єкти, змінюючи їх, – це власне техніка. А *як* саме вона діє за допомогою техніки, визначається як технологія.

Сучасний світ – це «технізований» простір і «технологізований» час. Ми живемо й діємо не в первісному світі природи, а в «техносфері», навіть у «соціобіотехносфері».

Періодизації розвитку техніки визначаються за різними критеріями. Наприклад, американський філософ і соціолог Льюїс Мамфорд виділяє три технічні епохи за основним *видом енергії*, що використовується, чи «*речовини*». Перша «еотехнічна» (1000-1750) епоха має в своїй основі технологію «води та дерева». Друга «палеотехнічна» (II половина XVIII ст. – середина XX ст.) – спирається на комплекс «вугілля й заліза». І, нарешті, третя «неотехнічна» використовує комплекс «електрики та сплавів». У класично-марксистській версії історія техніки визначається *типом зв'язку* між людиною й технічними робочими органами. Ланцюг послідовних шаблів утворюють: період ручних знарядь, ремісничо-мануфактурний період, період машинного виробництва і період автоматизованих систем. Зміни в історії техніки зумовлені перенесенням на технічні прилади тих функцій, які здійснювалися безпосередньо людиною, тобто у напрямі зменшення використан-

ня людиною «м'язової енергії» та відповідного збільшення витрат «інтелектуальної енергії».

Але ж будь-яка періодизація не може бути вичерпно досконалою. Багато є авторських суджень про природну історію машин, де виокремлюються машинна «анатомія» (будова механізмів), «генетика» (спадкоємність структури), «фізіологія» (принципи руху) тощо. Деякі мислителі фіксують «саморух» техніки з її спрямованістю від ручних знарядь до цілком автоматизованих і комп'ютеризованих систем.

Отже, техніка історична, вона постійно оновлюється. До того ж технічні інновації виступають як каталізатор, імпульс докорінних змін у всій системі людського життя. Поза «техносферою» не може бути ні людини, ні суспільства.

Ставлення людини до світу техніки також не було однозначним. В стародавньому Китаї були старці-мудреці, які вважали за необхідне носити воду з річки дерев'яною цеберкою і не користуватися технічним приладом – колесом для черпання води. Вони мотивували свої дії тим, що, використовуючи техніку, втрачаєш свободу дій. Мовляв, техніка, ясна річ, полегшує життя, але платня за це непомірна – людське Я пригноблюється.

Історія знала і лудитів, руйнуючих верстати в кінці XVIII – на початку XIX ст., і неолудитів, що звинувачували бездушну «машинерію» XX ст., яка перетворює кожного на мовчазливу деталь соціального механізму, що цілком залежить від виробничої та побутової техніки. В 30-ті роки XX ст. Освальд Шпенглер у книзі «Людина і техніка» стверджував, що людина, володар світу, сама стає рабом машин. Техніка залучає всіх нас, поза нашим бажанням, до свого бігу, підкоряє власному ритмові. І в цих стрімких перегонах людина, що вважає себе господарем, буде загнана на смерть. «Бунт машин» – дуже популярна тема й у сучасній масовій культурі. Створений англійською письменницею Мері Шеллі образ штучного чудовиська Франкенштейна, який повстав проти людей, що його створили, став майже класичним. Цей урізноманітнений неоміфологічний образ не покидає сторінок та екранів, перетворившись на символ *технофобії* – недовіри і ворожості до техніки.

Одночасно, на відміну від технофобії, існує й невтримна *апологія техніки*, яка із захопленням несе своєрідну ідеологію і психологію техніцизму, розповсюджуючи на людство та особистість ті характеристики, що притаманні машинам і механізмам. Стара теза матеріалістів XVIII ст. «людина є машиною» набуває модних електронно-кібернетичних, комп'ютеризованих форм. Широко пропагується ідея про те, що людина і людство можуть бути вимірюваними технічними параметрами й представленими в технологічних показниках. Це найбільш небезпечний аспект сучасної людської культури. Для *техніцизму* є характерним намагання будь-які проблеми (світоглядні, моральні, політичні, педагогічні і т.п.) розв'язувати за зразком алгоритмів

технічного знання, про що красномовно свідчить відомий вислів: «Це – лише справа техніки».

Технічний і технологічний фетишизм – явище досить поширене. На цю «хворобу» страждає майже вся технічна інтелігенція. Техніцизм проникає в сферу господарської й політичної еліти. Він абсолютизує автономність та самодостатність техніки, вважає, що можна розв'язати будь-які соціальні колізії, обминаючи людину як активного суб'єкта історії, нехтуючи характером діючих суспільних відносин.

Намагання «машинізувати» все і вся є технологічною міфологією. Людина та людство – не технічні системи. Не людство є технічним, а техніка є людською. Вона втілює й виражає в собі те, що здобуто людством із світу за допомогою розуму. Недоречно також вважати і весь сучасний світ лише «техносферою». Він має й інші виміри – природний, соціальний, моральний, інформаційний тощо. Пристосування, адаптація до світу не може обмежуватися лише оволодінням технікою сучасного зразка. І навіть, якщо взяти тільки один техногенний аспект, проблем із пристосуванням людини до техносфери вистачає. Масова кількість технічних приладів, їх втілення у виробництво та побут випереджають інтелектуальний (і особливо моральний) рівень масової свідомості. Виникає необхідність включення, заради безпеки, в технічні системи обмежувачів, типу того, що англійці називають «фул пруф» («захист від дурня»). Насиченість технікою усього потоку життя примножує катастрофи, аварії, трагічні випадки.

Розвиток техніки часто породжує і ситуації абсурду. Наприклад, стрімке розповсюдження комунікаційних технічних мереж (телефон, радіотелефон, комп'ютерні мережі) випереджає можливість якісного і відповідального їх наповнення. Могутні технічні засоби розповсюджують банальності, забиваються дрібницями, пустою, беззмисловою інформацією. Трапляється і таке, що багато технічних інновацій (винаходів, конструкторських розроблень) випереджають свій час, виявляються економічно невивідними.

Не можна не згадати й про те, що «екранна» техніка як форма культури «розбещує» людину, яка звикає до сприйняття інформації в готовому вигляді. Надаючи певні зручності, «екранна» культура водночас позбавляє розум «насолоди власного пошуку». «Книжна» культура, на відміну від «екранної», значно більше сприяє розвитку людського мислення, не кажучи вже про розвиток духовного змісту самої особистості.

І все ж, незважаючи ні на що, технічний прогрес триває. Світ став набагато тіснішим, ніж колись: в ньому швидко рухаються машини, прилади, інформація, гроші, товари, люди. Соціальні, політичні, економічні, інформаційні зв'язки стали тотальними – в цьому плані світ давно вже переріс будь-яку „спеціалізацію». Але при всіх вражаючих уяву успіхах науки й техніки та створенні величезного за масштабами світу речей і банків інформації життя людини не стало щасливішим, здоровішим, безпечнішим. Тому поняття прогресу все більше зараз пов'язують із розвитком самої людини в

її тілесних та духовних характеристиках. Якість життя людини і „якість» самої людини перетворюється на інтегральний показник рівня розвитку суспільства, стає мірою прогресу.

Саме в світі «людяних», гуманістичних критеріїв прогресу варто розглядати й оцінювати такі феномени, як реформи і революції, наукові відкриття і технічні винаходи, нові технології і різноманітні «кнопки комфорту». Маючи значно більші засоби, глибші знання, потужнішу техніку, наше століття поводить себе як найнікчемніша епоха. Як зазначав іспанський філософ Ортега-і-Гассет, наша доба глибоко впевнена в своїх творчих здібностях, але не знає, що їй творити.

Парадокс нашого часу був також чітко висловлений одним із видатних мислителів ХХ ст. Карлом Ясперсом. Суть його в тому, що прогресують знання, техніка, технології, але не сама людина. Більше того, прогрес суспільства йде в тому напрямі, коли «все велике гине, а все незначне продовжує існувати». Ця обставина породжує песимізм відносно можливості взагалі щось зрозуміти в суті людини та суспільства. І Карл Ясперс сам підказує шлях до подолання песимізму: «Той, хто не здатний осмислити три тисячоліття, існує у темряві невігласом, йому залишається жити сьогоднішнім». «Людина сьогодні» не навчена бачити перспективу, не може часто досягнути сенсу власної діяльності, не здатна відчувати відповідальність за власні створіння.

Бурхливий процес технізації суспільного життя, швидке зростання кількості і розвиток технічних дисциплін у ХХ ст. тощо, все більше вимагають комплексного дослідження техніки як феномена людської цивілізації. *Цілісне вивчення техніки в системі культури – предмет дослідження філософії техніки.* Лише філософія техніки має за мету комплексне дослідження техніки, яке передбачає:

- а) з'ясування сутності феномена техніки;
- б) вивчення історичного розвитку техніки, логіки її становлення, її періодизацію і подальшу історичну перспективу;
- в) дослідження впливу техніки на суспільство в минулому і в сучасній техногенній цивілізації.

Треба зазначити, що формування філософії техніки як комплексної дисципліни відбувається в процесі діалектичного взаємозв'язку з гуманітарними науками (соціологією, історією, психологією та ін.), що дозволяє вивчити соціальні, психологічні, економічні впливи техніки в історичному розвитку.

Техніка, таким чином, є достатньо складним феноменом у системі культури. В понятті техніки можна виділити три головних аспекти.

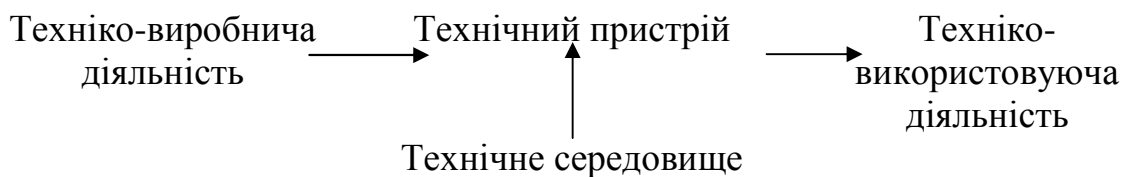
1. Техніку можна розглядати як специфічну діяльність із виробництва технічних засобів, артефактів. Ця діяльність дуже різноманітна. Вона може носити суто практичний (наприклад, виробництво літаків, автомобілів, комп'ютерів та ін.) або теоретичний характер (наприклад, проектування, ро-

зроблення технічної документації, технічного обґрунтування для будівництва будинків, споруд, машин тощо). Об'єднує всі види технічної діяльності одна мета – продукування всіх форм артефактів. У сучасній філософії техніки активно розглядається проблема з'ясування специфіки інженерної діяльності в інформаційному суспільстві.

2. Раніше техніку розглядали лише як результат технічної діяльності, як сукупність усіх форм артефактів, усіх видів технічних пристроїв, будівель, споруд й ін. З точки зору сучасної філософії техніки – це лише один із важливих аспектів поняття техніки як мети, кінцевого результату технічної діяльності, втілення технічних знань і проектів. У той же час головне призначення техніки в системі культури – бути ефективним засобом у різноманітній людській діяльності. Дослідження техніки як сукупності технічних пристроїв потребує спочатку утворення їх типологізації, з'ясування логіки розвитку їх головних типів і їх подальшої історичної перспективи. Актуальною проблемою в сучасній філософії техніки є проблема взаємодії людини і технічного пристрою, часто складної, потужної, небезпечної технічної системи.

3. Техніка – це також система технічних знань, яка останнім часом швидко розвивається. Технічні знання, технічні пристрої, технічна діяльність діалектично пов'язані між собою, взаємообумовлюють один одного. Але в цій тріаді, здається, технічні знання мають первинне значення. Вони зумовлюють технічну діяльність і є втіленням в технічні пристрої. В той же час технічні пристрої і діяльність стимулюють розвиток технічних знань. Технічні науки, активно використовуючи математику, базуються на природничих науках. Знання законів природи дозволяє дослідникам ставити енергію природи і її матеріальні ресурси на службу суспільству. Технічні науки мають комплексний характер. Вони охоплюють широкий спектр наукового знання – від природознавчого (фізики, хімії) до гуманітарного (антропології, естетики). Природа технічного знання ще значною мірою не з'ясована. Але очевидно, що теорії технічних наук мають більш складну структуру, ніж природознавчі. Необхідність утілення технічних розроблень значно ускладнює діяльність інженера порівняно з чистим науковцем. Таким чином, досить повне визначення поняття техніки потребує враховувати ці три її головних аспекти.

Відомий російський спеціаліст із філософії техніки В. М. Розин описує сутність техніки в просторі 4-х координат:



До недавнього часу поняття технології включало лише організаційну сторону виробничого процесу. Але, як справедливо зазначає В. М. Розин, технологія не просто пов'язана з технікою, а є цивілізаційним завоюванням, яким ми зобов'язані природознавчим і технічним наукам, техніці й технічним винаходам. Саме вміння керувати розвитком виробництва та техніки ми почали називати технологією. Поняття технології охоплює не тільки можливість цілеспрямованого підвищення ефективності техніки, але і нові форми кооперації, організації виробництва та діяльності, культуру праці, накопичення науково-технічного та культурного потенціалу і т. ін. Отже, *під технологією стали розуміти сукупність сучасних механізмів розвитку ефективної діяльності, сферу цілеспрямованих зусиль* (у політиці, керуванні, модернізації, інтелектуальному й ресурсному забезпеченні тощо).

Поняття технології тісно пов'язане з поняттям «діяльність», яка також контролюється розумом, має цілеспрямований характер. Але поняття діяльності має загальний характер, включає всі види людської діяльності. Технологічною діяльністю є лише той вид людської діяльності, який включає усвідомлену систему цілеспрямованої ефективної діяльності, що досягає максимального ефекту з мінімальними затратами.

Поняття технології також тісно пов'язане з поняттям «техніка». Часто вживають поняття «техніка будівництва», «техніка землеробства», «техніка управління». Технологія теж пов'язана з виробництвом артефактів. Але технологія – не кожна діяльність із виробництва артефактів. На наш погляд, технологія є лише видом технічної діяльності, який відрізняється високою ефективністю, здатністю до постійної модернізації і самовдосконалення.

Питання до самоконтролю

1. Що таке природа? Чим відрізняються між собою поняття «природа», «планета», «Всесвіт», «дійсність», «буття»?
2. Визначте найважливіші етапи у взаємовідносинах між суспільством та природою.
3. Які особливості й ознаки «другої природи»?
4. У чому полягає суть суспільного прогресу?
5. Які основні соціальні наслідки науково-технічної революції?
6. У чому полягає суть коеволюційного шляху розвитку суспільства?

ТЕМА 16
ФЕНОМЕН ЛЮДИНИ.
ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

1. Проблема антропогенезу.
2. Біологічне та соціальне в людині
3. Проблема сенсу життя.
4. Поняття та типологія особистості.
5. Особистість і суспільство.

1. Проблема антропогенезу

Розділ філософії, в якому вивчається людина, її відмінність від інших живих істот, її місце у Всесвіті, особливості світовідчуття та існування визначається як філософська антропологія. Відмінність філософської від культурної антропології (займається вивченням образу життя людини конкретної культури) в тому, що вона зосереджує увагу на основних рисах людини як роду (що не виключає вивчення людини як індивідуальності).

Вважається, що філософська антропологія сформувалась у XVIII ст., але дослідження специфіки людини є провідним завданням майже усіх філософських побудов, адже за пізнавальними, онтологічними, соціальними пошуками завжди стоїть головне питання про людину. Тому перелік проблем філософської антропології досить значний: від місця людини в світі, її сутності до розуміння сенсу життя, «як стати людиною». Окрім того, справа не в переліку проблем, а швидше в тому, що ні одне із питань, що ставить філософська антропологія, не має кінцевої, вичерпної відповіді, кожна епоха приносить їх нове осмислення.

Ключовим питанням філософсько-антропологічних досліджень є місце людини в світі. Склалося декілька історично обумовлених пояснень: космоцентричний, теоцентричний, антропоцентричний та холістичний. Античність породжує космоцентричний підхід до розуміння питання – є макрокосм, світовий порядок, живе ціле, і є мікркосм – маленька модель одухотвореного Всесвіту – людина. Теоцентризм притаманний середньовіччю: Бог є творцем світу, який було створено з нічого, та людини, яка є образом та подобою Бога. Людина наділяється свободою волі, якою зловживає, бо обирає інший порядок світорозуміння, тому стає істотою гріховною. Антропоцентризм панує в філософії від Нового часу і до сьогодення: про світ ми знаємо замало, дещо краще про самих себе, тому і світ розглядаємо через власні потреби. Зараз народжується холістичне розуміння місця людини в світі, в якому людина розглядається як частка одухотвореного Універсуму. (грец. *holos* – цілий, вважається, що ця категорія може прийти на зміну та-

ким категоріям як «матеріальне», «ідеальне», це світова субстанція, що лежить в основі еволюції світу).

Окремою концепцією доречно розглянути екзистенціалізм, який вважає, що сутність людини – результат її існування, а існування – це відкритість. Кожна людина створює себе сама, такою вона і постає. Немає таких перешкод для того, щоб людина постійно себе формувала, вдосконалювала, будувала, проте до уваги слід приймати лише вчинки, а не плани. Ж.-П. Сартр вважає позалюдське буття світом незмінних предметів, що кориться законам причинності. А свідомість людини причинності не підлягає. Зв'язки свідомості не причинні, а смислові, тому людина вільна у виборі своїх рішень, людина і людство просто приречені бути вільними, навіть там, де ми перекладаємо рішення на інших, ми все ж здійснюємо вільний вибір, тому що відмовляючись від власного рішення, все рівно несемо за нього повну відповідальність. Тому людина позбавлена тиску громадської думки, вимог соціальних правил і норм, проте слід бути готовим розплачуватись за наслідки власних дій, а не шукати винних. Бога немає і кожний сам відповідає за себе, намагаючись позбутись механічної причинності, людина бажає досягти могутності справжнього буття – хоче бути буттям і свідомістю водночас, хоче сама стати Богом.

В 20-х роках минулого століття в Німеччині склалась філософська антропологічна школа. Її представники (Макс Шелер, Хельмут Плеснер) поставили завдання зібрати та експертно проаналізувати усі знання про людину, які були отримані природничими науками; дослідити особливості людини як біологічної істоти. В кінцевому рахунку дослідники дійшли парадоксального висновку – людина погано укорінена в природу. Людина – біологічно недосконала істота. А. Гелен стверджував, що людина не здатна жити за природними нормами, інстинктами.

Проблема антропогенезу – проблема походження людини. Проблема полягає в тому, що немає однозначної відповіді щодо походження. Існуючі теорії походження не витримують критичного розгляду.

Еволюційна теорія Дарвіна, згідно якої людина походить від однієї з гілок вищих приматів, наштовхується на заперечення щодо того, що послідовний розвиток людиноподібних мавп доходить лише до неандертальців. Затим вони раптово зникають (близько 35 тисяч років тому), а їх місце займають кроманьйонці, які від сучасної людини майже не відрізняються. Дослідження кроманьйонців показують, що вони мали більш високий рівень цивілізованості, більш розвинутий мозок. Складається враження, що люди мали більш високий рівень розвитку, але з часом деградують, лише пристосувавшись до нового середовища розпочинають відновлювати втрачені властивості та навички. Тобто залишаються відкритими питання щодо часу виникнення людини, чому виникає саме людина, тощо.

Теорія трудового походження людини, у відповідності з якою праця стає місточком, через який тваринні предки людини змогли перейти в світ

культури, поділяється багатьма дослідниками. Праця вивільняє людину від потреби займати вузьку екологічну нішу. Праця пов'язана з розвитком мислення. Праця змінює відношення людини до самої себе: тварина спонукається до дії тільки під тиском безпосередньої потреби, а людина виготовляє знаряддя не залежно від того, чи вона голодна, чи сита.

Трудова теорія антропогенезу дозволяє відслідкувати процес переходу дикуна до людини. Згідно концепції двох стрибків відбувається спочатку перехід від стада мавп до епохи людей в стадії формування, яким притаманні в початкових формах соціальні закономірності. Другий стрибок полягає в переході до епохи, в якій домінують ці соціальні закономірності та набуття ними провідної ролі в процесі розвитку. Антропогенетичним фактом першого стрибка є поява архантропа (мавроподібної людини). Основною його ознакою є здатність в процесі трудової діяльності виготовляти знаряддя праці. Антропогенетичним фактом другого стрибка є перехід від людини, що формується, до сучасного типу людини, яка має розум і здатність до цілепокладаючої діяльності в колективних формах (людська праця стає такою, коли виготовляються знаряддя для знарядь праці).

Теорія трудового походження розкриває становлення виникнення істоти, якій притаманні такі риси: здатність виготовляти знаряддя праці, завдяки чому праця набуває характеру об'єктивного процесу; здатність ставити і здійснювати власні цілі, будувати плани, які можна реалізувати завдяки праці; здатність передавати свої здібності іншим поколінням за допомогою знаків, а потім мови; мови, яка принципово відрізняється від мови тварин і включає здатність до соціальної комунікації; здатність до абстрактного мислення (як здатність відволікатись від неістотних чинників і зосереджуватись на істотних); знання соціальних заборон і слідування ним; здатність до спілкування.

Проте чому лише одна гілка приматів видозмінюється, а інші цього не потребують – питання не має задовільної відповіді. Версія походження людини в Африці під дією високого рівня радіації не дає пояснення, яким чином мавпи перетворюють працю на системне заняття; можуть ставити мету і утримувати на ній увагу.

До інших теорій відносяться ті, які ще недавно не розглядалися в науці через бездоказовість. Це версія привнесення розуму космічними прибульцями: від переселенців з інших планет до заселення планети біороботами, які приймають участь в гігантському експерименті. Ще одна теорія, спираючись на стародавні езотеричні уявлення, вважає, що певний безликий принцип, що лежить в основі світобудови розпочинає власне осмислення, яке проявляється в появі природи: певними сутностями, існуючими в астральній та ефірній сферах безтілесної оболонки. Потім з'являється перше людство з величезними духовними можливостями, а сучасна людина – результат деградації першопринципа.

Питання про сутність людини складне і суперечливе, бо суперечлива сама природа людини: вона є істота тілесна, на неї діють закони фізики, біології та фізіології. Водночас людина істота розумна, вона здатна пізнавати дійсність, навіть якщо певні сторони дійсності не співпадають з біологічними потребами. Людина істота моральна, здатна на свободу вибору. Певною мірою ця суперечливість зумовила різні розуміння сутності людини. Основними серед них є: визнання сутності людини духовною, що притаманне релігійним і езотеричним вченням. В християнстві Бог творить світ і людину з нічого. Творить його з любові і з любові же надає свободу волі, яку людина може використати як для зла, так і на благо. Бог наділяє людину єдністю душі і духа, тому людина істота духовна і здатна панувати над тілом. В езотеричних вченнях душа людини просто міняє різні тіла від одного життя до іншого, які є для душі засобом удосконалення.

Інший підхід базується на визнанні сутності людини в розумі. Розум – особлива самостійна основа, саме за якою людина відрізняється від тварини – логічним мисленням, здатністю самопізнання. Саме розум виділив людину із тваринного світу. Ще одне розуміння сутності людини полягає у визнанні її предметно-діяльною. Марксизм вважає, що зачатки трудової діяльності та природний відбір зумовили зміни природи людини. Людина не пасивно пристосовується до природи, а активно пристосовує природу до власних потреб, перетворює її в процесі праці, створює так звану другу природу – світ культури. В межах цього підходу, але розглядаючи природний відбір та вплив культури як похідне від мутаційних процесів, які безпомічну істоту (людину) змушують використовувати знаряддя праці, формується підхід, властивий генетикам. Але, в кінцевому рахунку людина змінює відношення до світу, воно опосередковується культурою. Завдяки цьому людина не цілком залежить від природного середовища, тому що сферою її існування є культура, штучне середовище.

Доречно, розглядаючи різні підходи, не виокремлювати одну сутнісну ознаку, а виділити комплекс взаємодоповнюючих ознак: наявність розуму; соціальність (всі біологічні, фізіологічні потреби людини втілюються лише через соціальну організацію); цілеспрямована діяльність (здатність діяти по міркам будь-якої істоти, ставлячи цілі, що не співпадають з біологічними потребами, використовуючи знаряддя праці); духовність (як моральність, свобода волі); створення штучної природи (культура, як особлива сфера існування людини).

Людина – істота багатовимірною, основними вимірами є біологічний, психологічний, соціальний, космічний. Біологічне є найвищим рівнем природного, являє собою сукупність суттєвих ознак і властивостей людини. Особливостями людського організму є пряма хода на двох ногах, біокулярний зір, великий мозок. Під психічним розуміється внутрішній світ людини, свідомі та несвідомі процеси, воля, пам'ять, темперамент. Людина не існує поза суспільством, відсутність спілкування, ізоляція людини приводить

до порушення стану її свідомості. Гобто ідея людини передбачає іншу людину. Дитина людини стає людиною тільки за умови своєчасного проходження періоду соціалізації, тому що від народження вона не готова до самостійного життя, не має вродженої програми взаємодії органів. Дитина народжується з незакріпленою біологією, тому що має засвоїти соціально-культурну програму. В розгляді космічного виміру доречно підкреслити, що Космос як поняття вводиться Піфагором для визначення впорядкованої єдності світу на відміну від хаосу. Головною властивістю Космосу вважалась гармонія сфер. В науці сьогодення сформульовано антропний принцип, згідно якому ритми Всесвіту і людини, розмірність їх функціонування близькі або співпадають. На думку І. Пригожина Всесвіт існує для того, щоб людина могла його освоїти та осмислити, людина є могутнім чинником еволюції Всесвіту, в якому нарастають процеси нестабільності, ще дві тисячі років тому Піфагор говорить про число як основу Космосу, а Платон – про ейдос як духовний алгоритм, на основі якого будується фізична реальність. Сучасна наука стверджує, що життя на нашій планеті виникло під впливом космічних процесів. Вплив більшості природних явищ на людину маловивчений (відомо, наприклад, що людина, її життя залежить від магнітного поля, в безмагнітному середовищі людина гине). Існує переконання, що не тільки виникнення життя на Землі, але й щосекундне формування живих систем не може бути відділено від постійної взаємодії з різними випромінюваннями, що йдуть з космосу.

Людина, її здібності є результатом поєднання усіх чинників: біологічного (природних задатків), соціального (середовища, виховання), психічного («Я» людини), космічного (однаковість ритму, універсальність ритмічних структур).

Не можна не погодитись з твердженням, що завдяки своїй складній природі людина народжується декілька разів: спочатку як біологічна істота, затим як соціальна особистість, і як духовна особа, що має духовний світ. Духовність водночас забезпечує зв'язок мікрокосму (як відображення світу природи і культури) і макрокосму (як Всесвіту).

2. Біологічне та соціальне в людині

Формування суспільної людини не ліквідує її біологічної природи. Людина залишається природною істотою, є представником класу живих істот. Біологічне і функціональне є генетично і функціонально пов'язаними рівнями цілісної організації людини. Біологічними – передумова соціального у часі, основа формування соціальних рис. У людини ті ж біологічні ознаки, що й тварини (центральна нервова система, мозок, репродуктивна система). Водночас, ці ознаки якісно інші – людина народжується із здатністю добудувувати біологічний рівень до соціального, не тваринного. Так, мозок ускладнюється, спеціалізується (з'являються ліва та права півкулі, які обслуговують мовні, образні утворення). Проте в людині – біологічній істоті

приховуються численні інстинкти, які не рідко не подавляються соціальними стосунками (жорстокість, агресивність. Біологічні властивості людини змінюються під впливом розвитку суспільства – зростає, наприклад, середня тривалість життя, з'являються соціальні захворювання – від одномірності розвитку до туберкульозу.

Людина є біосоціальною істотою, але в ній соціальні якості домінуючі і зумовлюючі, соціальне формує структуру біологічного, зумовлює існування та розвиток людини. Це не означає, що біологічне нехтується чи подавляється, проте людина шукає соціальні способи задоволення біологічних, природних потреб.

Співвідношення природного і соціального – проблема, яка викликає спори. Сформувався біологізаторський та соціологізаторський підходи до розумінні природи людини. Біологізаторський абсолютизує природні властивості людини. До цього підходу можна віднести теоретичний расизм (природа людини біологічна, раси радикально відрізняються біологічними особливостями). Стверджується нерівноцінність рас, перевага певної раси (наприклад, арійської) над іншими. Наука ж стверджує на основі даних, що ознаки, за якими встановлюються особливості рас, не мають істотного значення для біологічної еволюції і розвитку людства. До цієї теорії досить близька теорія соціального дарвінізму, згідно якої закони біологічної еволюції зумовлюють розвиток суспільства. Головними чинниками соціального життя є природній відбір, боротьба за існування, виживання пристосованих. Законами біологічної еволюції пояснюються антагоністичні відносини в суспільстві, боротьба за владу. Суттєвою рисою взаємодії людей в суспільстві проголошується соціальний конфлікт.

Намагання побачити в людині переважно біологічне властиве таким дисциплінам як соціобіологія, етологія, етнологія, соціальна екологія. Соціобіологія вивчає біологічні основи форм суспільної поведінки живих істот, включаючи людину. В розгляді людини соціобіологія виступає як наука про загальні властивості соціальної організації і соціальної поведінки живих істот, включно і людини. Соціобіологи шукають відповіді на питання генетичної зумовленості інтелекту, егоїзму, вони розробляють важливу проблему генетично-культурного взаємозв'язку органічної і культурної еволюції, але основою такого зв'язку вважають природно-генетичні процеси.

Етологія вивчає загальні риси тварин і людини та їх прояви і також біологізує природу людини. При вивченні інстинктів етологи широко застосовують аналогію, розкриваючи загальні риси функціонування інстинктів у тварин і людини. Так, відомий дослідник інстинкту агресії К. Лоренц перераховує ознаки відмінностей поведінки людини від тваринної (інтелект, культурний розвиток, мова, здатність до навчання) і наполягає на їх природній зумовленості. Лоренц вважає, що людство йде по шляху культурного виродження, адже агресія посилюється, провокуючи війни, екологічну кризу. Ін-

стинкти людини відстають від культурно-історичного розвитку, тому останнє не забезпечує людської цілісності.

Соціологізаторські концепції розглядають людину, її розвиток тільки під впливом соціальних чинників, ігноруючи біологічно-генетичну обумовленість людини, її неповторність. Перебільшення ролі соціальних чинників, переконання в здатності змінити органічну природу людини під впливом виховних процесів – сутність таких концепцій. Ставиться завдання сконструювати людину у відповідності з суспільними ідеалами. Але таке конструювання приводить до масових психозів, стихійно діючого натовпу. Під тиском соціальних сил змінюється суспільна свідомість, зміст духовного життя – швидкими темпами звеличуючись і ще швидше деградує. Соціально-перетворююча діяльність, що спрямована на людину і її зв'язки, здійснювалась за аналогією з предметною діяльністю, що була спрямована на природу. Тобто виробництво речей й формування людей сприймалися як однопорядкові, природні процеси, що виступило чинником відчуження, адже людина стає об'єктом впливу зовнішніх сил, маріонеткою влади і щось соціально значиме змінити не може.

Відчуження означає розрив єдності індивіда і якоїсь його функції. Суспільство перетворюється в систему формально пов'язаних ролей, за якими зникає жива людина. Д. М. Носов вважає, що світогляду відчуженої людини притаманні такі риси: почуття безсилля; відчуття того, що доля людини вийшла з-під її контролю і зумовлюється зовнішніми силами; уявлення про безсенсовість існування, неможливість через свої дії отримати очікувані результати; сприйняття дійсності, як світу, в якому втрачені обов'язки людей у дотриманні соціальних приписів, не визнається домінуюча система цінностей; відчуття самотності, виключення людини з відповідних соціальних зв'язків; відчуття втрати індивідом власного «Я», самовідчуження.

3. Проблема сенсу життя

Ця проблема виникає перед людиною, коли вона відволікається від побутових справ і усвідомлює власну кінечність. В розгляді проблеми склались декілька концептуальних підходів. У відповідності з релігійним розумінням сенсу життя – повсякденне життя безсенсєве, тому що все швидкоплинне. Проте в душі людини присутні вічні ідеї вічності, добра, справедливості, Бога. Тобто, якщо людина належала б тільки до світу тимчасовості, то людині нізвідки було б взяти ці орієнтири вічного. Отже, оскільки людина знаходить в собі подібні ідеї, то людина сама певним чином відноситься до божественного. Сенс життя в існуванні Бога і безсмертній душі. Вони розкривають для людства перспективи вічності і надають осмислення земному життю. Атеїстичне розуміння сенсу життя теж виходить з визнання його безсенсовості, адже людина бажає досягти абсолюту, але не може собі цього дозволити, бо наука заперечує існування Бога. Тож потрібно свідомо прийняти безсенсовість життя і жити в цій ситуації безсенсовості, абсурду

(А. Камю). Спасіння від безсенсовості в бунтуванні проти абсурду, що знаходить вираз в чуттєвому проживанні кожного моменту життя, розуміючи, що воно може обірватись щомиті. Ще один підхід, що репрезентує нерелігійне розуміння сенсу життя, представлений в працях Е. Фромма. Він вважає, що сенс кінечного людського життя в самореалізації усіх здібностей людини. Людина сама надає сенс власному життю, тим самим перетворює його з сліпої спонтанної плинності в мистецтво, де і розкриваються кращі сторони, неповторна індивідуальність. Людина не повинна коритись релігійним, політичним, тощо авторитетам, які ставлять завдання підкорити нас і використовувати у власних цілях. Сенс життя людини в творчості, в самовираженні усіх можливостей.

Пошук сенсу життя безпосередньо пов'язаний з ідеєю смерті та безсмертя. Розмірковування про безсмертя приводять до наступних висновків: – безсмертя можливе в потомках і здійснюється як передача генного спадку батьків дітям; безсмертя як входження часток нашого тіла, що розпалось, в колооббіг речовин у Всесвіті. В. І. Вернадський ввів поняття «біосфера», яким він визначив суму всього живого, що населяє нашу планету. Атоми, які увійшли до біосфери, були захвачені життєвим вихром, рідко, а можливо, взагалі не повертаються в косну матерію. Вернадський прийшов до парадоксального висновку – протягом усього процесу еволюції, з моменту виникнення життя біосфера мала одну і ту ж масу 10^{20} т. Іншими міркуваннями про безсмертя є увіковічення діяльності людини в пам'яті потомків, зміна стану свідомості внаслідок медитувань, в результаті яких людина йде у вічність.

4. Поняття та типологія особистості

Розуміння сутності людини передбачає розгляд споріднених понять «людина», «індивід», «особа», «індивідуальність», які, проте, не тотожні. Поняття «людина» розкриває властивості, що притаманні людському роду; «індивід» – як окремо взята людина; «особа» – індивід з його окремо взятими якостями, цінностями, потребами; «індивідуальність» – конкретна особа як суб'єкт діяльності.

В європейських мовах слово «особа» походить від латинського «персона», що означало маску актора в театрі, соціальну роль людини як цілісну істоту. Вираз «втратити лице», який є в багатьох мовах, означає втрату свого місця і статусу в певній ієрархії. Поняття особистість відрізняється від поняття «індивід», останнє означає неподільну далі частку цілого, це своєрідний соціальний атом. Це найбільш загальна характеристика людини, яка свідчить про те, що вона в першу чергу тілесно відділена від інших індивідів. Індивідуальність означає унікальність і неповторність людини, її особистісних якостей. Схематично це можна уявити таким чином – людина спочатку виступає «як випадковий індивід», потім як соціальний індивід, а затім як особистість. Як особистість людина вбирає в себе усе різномайття со-

ціальних зв'язків і відносин. Проте властивості особистості не зводяться до її індивідуальних властивостей. Особистість тим більш визначна, чим більше в її індивідуальному проявляється загальнолюдські характеристики. Індивідуальність не зводиться до одиничності індивіда. За висновком М. Бубера «Особистість бачить саму себе. Індивідуальність зайнята своїм моє: мій характер, моя творчість, мій геній».

Особистостями не народжуються, а становляться в процесі довгого визрівання. Особистість характеризується унікальним сполученням природних властивостей індивіда (статевих, вікових, нейрофізіологічних) і соціальних якостей, що сформувались в певному суспільстві. Виділяють в першу чергу фізичну організацію особистості, її фізичне «Я». Тіло – це самий стабільний компонент особистості. Тілесна організація людини в православній традиції піднімає її навіть вище ангелів, тому що є основою самоволодіння. Людина за виразом Н. О. Лосського є одухотвореним тілом або втіленою душею. До того ж людина не є почасти духовною, а почасти тілесною, а повністю духовна і тілесна. Тіло не є причиною духовності, але задає параметри його буття: тіло задає часові межі буття свідомості (вона прокидається до життя в тілі й завершує своє земне буття в ньому). Тіло індивідуалізує людину – вона набуває зовнішній вигляд, стає чоловіком чи жінкою тощо. Тіло ж виступає і як обмеженість духовності, свідомості. Для подолання цієї обмеженості свідомість, духовність винаходить техніку, яка посилює могутність людини; медицину, яка розширює часові межі буття.

Соціальна особистість формується в спілкуванні людей, розпочинаючи з спілкування дитини з матір'ю і світом, яке розпочинається з лона матері. Соціальна особистість являє собою систему соціальних ролей людини в різних формах самоутвердження – в сім'ї, соціальній діяльності. Особистість – це людина, яка має самосвідомість і світогляд, піднялась до розуміння своїх соціальних функцій, місця в світі, усвідомила себе як суб'єкта історичної творчості. Полем проявлення особистісних властивостей є його соціальне життя. Особистість не виникає водночас із появою людини, особистість – це соціально розвинута людина, людина стає особистістю по мірі створення соціальної культури і мірі свого індивідуального залучення до неї. Якщо порушуються соціальні зв'язки людини, то розпочинаються патологічні процеси (душевні розлади), особистість розпадається.

Духовна особистість складає ядро нашого «Я», навколо якого утворюється особистість. Це внутрішні духовні стани, які відображають націленість до певних духовних цінностей та ідеалів. Раніше або пізніше кожна людина замислюється над сенсом свого існування, духовного розвитку. Духовність є вищим благом, вищою цінністю, в ім'я якої навіть жертвують життям. Вона ж є основою формування соціальних почуттів людини: почуття власної гідності, обов'язку, відповідальності, совісті. Людина – особистість не за своєю тілесністю і не просто по духу, а за вищим рівнем досконалості свого духу.

Виділення фізичної, соціальної та духовної особистості має умовний характер. В людині ці сторони особистості утворюють систему, кожний із елементів якої може на різних етапах життя набувати панівне значення. На основі відносин людини до світу в цілому пропонується наступна типологія: особистості – діячі (землевласники, мисливці, ремісники, інженери), для яких головне – активні дії, зміна світу і самого себе. Ці люди «згорають» на роботі, знаходять вище задоволення в самій діяльності та її результатах. Бурний ріст капіталізму привів до появи саме такої особистості – активної, що має почуття власної гідності і несе відповідальність за себе, сім'ю, народ. Другий тип – мислителі. Вони приходять в світ, щоб споглядати і розмірковувати, їх зброя – слово. Їх вважали посланцями богів, або ж обожествлялись самі – Будда, Піфагор, Лао-цзи, Христос, Мухамед. Третій тип – це діячі літератури і мистецтва, геніальні прозріння яких нерідко випереджують наукові відкриття і прогнози. Четвертий тип – це люди, котрі милосердя зробили справою свого життя: Альберт Швейцер, Мати Тереза, Анрі Дюнан, це живі приклади служіння людям незалежно від віри, статі, віку, раси. Більшість людей поєднує в собі ознаки різних типів особистості.

5. Особистість і суспільство

Взаємозв'язок особистості і суспільства має історичну зумовленість. Відому періодизацію типів соціальності дав К. Маркс: відношення особистої залежності, особиста незалежність, що основана на речовій залежності та вільна індивідуальність, основана на універсальному розвитку індивідів і на перетворенні їх колективної, суспільної виробничності в їх суспільне надбання.

Етап особистої залежності, властивий аграрним суспільствам, характеризується обожненням держави і влади, а особистий розвиток був можливий в складі «соціальної машини», яка об'єднувала людей для вирішення соціально-господарських завдань. На другому етапі стосунки особи – суспільства обумовлені пануванням приватної власності. Ринкова економіка проходить протягом століть різні форми: в XIX ст. експлуатація людини людиною витісняється експлуатацією людини державою і суспільством. Державний монополізм і бюрократичний апарат стають основним експлуатором мільйонів людей, відчужуючи їх від власності і влади. Розвиток індивідуалізма і зростання відчуження особистості від суспільства і один від одного складає основний недолік цього етапу. Третій етап – вільний розвиток особистості – тільки шукається цивілізаціями сучасності. Важливо підкреслити, що існуючі економічні моделі близькі до вичерпання і розвиток особистості знаходиться під загрозою.

В кінці XX ст. відбулись події, які радикально змінюють роль особистості. Це глобальні проблеми цивілізації (екологічна катастрофа); перехід суспільства від індустріального суспільства до інформаційного; нові суперечності між розвиненими країнами і країнами, що розвиваються. Кожний

етап суспільного життя вимагає новий тип особистості. Особистість, що розвивається на межі ХХ–ХХІ ст. зіштовхується з новими реаліями – розвиток генної інженерії, який обіцяє безсмертя, можливість симбіозу органів людини з технічними пристроями. Це зумовлює необхідність постійного розвитку особистісного потенціалу, без чого неможливе виживання людства.

Питання для самоконтролю

1. Які є теорії походження людини?
2. Чи є сенс життя?
3. Як в людині співвідноситься тілесне – соціальне – духовне?
4. Що таке особа? Особистість?
5. Індивід і індивідуальність співпадають?
6. Які теорії можна віднести до соціологізаторських? Біологізаторських?
7. Чи можлива соціальна типологізація особистостей?
8. Як співвідносяться особистість і суспільство?
9. В чому проявляється криза особистості в сучасному світі?
10. Чи вільна особистість від суспільства?

ТЕМА 17
ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ.
КУЛЬТУРА І ЦИВІЛІЗАЦІЯ

План

1. Філософське осмислення поняття «культура»: суттєві ознаки, структура, основні функції, закони розвитку.
2. Філософські концепції культури.
3. Співвідношення понять «культура» та «цивілізація», «культура» та «ментальність».

Метою даної лекції є дослідження сучасного розуміння поняття «культура», окреслення суттєвих ознак, структури, основних функцій, законів розвитку, типів культур, розкриття всієї багатоаспектності цього явища, а також співвідношення між поняттями «культура» та «цивілізація», «культура» та «ментальність». **Предметом** дослідження є феномен культури.

1. Філософське осмислення поняття «культура»: суттєві ознаки, структура, основні функції, закони розвитку

Філософське осмислення процесів, що відбуваються у сучасному світі, не можливе без аналізу феномена культури у людському бутті. Саме культура є початком і вершиною людських діянь, умовою для досягнень людства й водночас самими цими досягненнями. У всій своїй багатомірності феномен культури є одним з найважливіших компонентів буття людини, що діє на всі сфери нашої діяльності, визначаючи динаміку і спрямованість суспільних процесів. Так, однакові форми економічного і політичного життя функціонують по-різному в суспільствах з різним типом культури, до того ж, саме особливості культури найчастіше породжують ті чи інші форми економіки й політики.

Специфіка культури проявляє себе через призму розвитку людей і кожне суспільство оцінюється тим, які особистості воно формує. Це є культурним обличчям суспільства, котре неможливо замінити ніякими показниками розвитку. Загальнолюдський потенціал будь-якої конкретної культури передається у кінцевому підсумку в тому, яку людську особу вона здатна формувати. Вся культура є носієм життєвих людських значущих змістів, які кожен окремий індивід покликаний відкрити в людському світі, зробити своїм внутрішнім духовним надбанням і завдяки цьому розвинутися з індивіда в особистість – індивідуального носія людського змісту буття.

Кожна культура – це неповторний Всесвіт, створений певним ставленням людини до світу й до самої себе. Іншими словами, вивчаючи різні культури, ми вивчаємо не просто книги, собори чи археологічні знахідки, ми відкриваємо для себе інші людські світи, в яких люди й жили й почувалися інакше, ніж ми. Через це освоєння інших культур збагачує нас не тільки новими знаннями, а й новим творчим досвідом.

У чистому вигляді «культури взагалі» не існує. Вона завжди належить певному суб'єктові: саме цьому суспільству, саме цій особі. Водночас існують і загальні інваріантні риси культури людства в цілому, в основі якої – загальнолюдські цінності. У певному розумінні історія людства – це історія становлення саме цих цінностей. Таким чином, філософський аналіз культури має багату палітру проблем, якими спеціально займається *філософія культури*.

Слово **культура** (від лат. *cultura*) колись значило «обробка» і перш за все стосувалось землі в її сільськогосподарському використанні. Але досить рано це слово почало вживатись і в іншому, переносному значенні. Так класик латинської філософської прози, римський оратор Цицерон (106–43 рр. до н.е.) використав дане поняття у значенні обробки людського розуму через навчання й виховання. У середні віки поняття «культура» асоціюється з міським укладом життя, а пізніше, в епоху Відродження – з досконалістю людини. У XVII–XIX ст. ним уже позначають удосконалення людських якостей, протиставляючи *cultura* і *natura*, тобто те, що створено людьми, протиставляється тому, що зростає саме собою, виступає як природна даність. Пізніше слово «культура» все частіше починає вживатись як синонім освіченості, вихованості людини, і в цьому розумінні воно увійшло по суті у всі європейські мови. Нарешті, у XVII ст. слово «культура» набуває самостійного наукового значення.

Сьогодні не існує одного загальноприйнятого визначення культури. У світовій науковій літературі можна знайти більш як 500 визначень даного терміну. Наведемо деякі з них:

- культура – все те, що є результатом людської історії;
- культура – є спосіб творчої самореалізації людини;
- культура – все те, що людина створила власним розумом, а не отримала від природи;

***Культура** – це система матеріальних та духовних цінностей, що накопичені людством за всю історію, яка відображає рівень розвитку суспільства, показує процес створення і розподілу даних цінностей.*

Культурність виражає міру засвоєння індивідом культури свого часу й своєї спільноти, про що обов'язково має свідчити спрямованість його діяльності й поведінки.

Довгий шлях подолання європоцентристського бачення культури привів до розуміння культури людства як багатоманітного явища, до переконання, що немає й не було на Землі некультурних народів, просто різні

народи світу мають свою, притаманну їм культуру. Багатоманітність культури в етнічному й регіональному відношенні виявляється у таких її *типах*, як європейський та північноамериканський, далекосхідний, індійський, арабо-мусульманський, тропічно-африканський, латиноамериканський. Зберігає своє значення й поділ культур на культуру Заходу і Сходу, які відрізняються особливостями взаємовідносин із трансцендентним, індивіда й групи, відношенням до традицій і новаторства й таке інше. У межах однієї національної культури також можна вбачати відносно окремі *форми*. Наприклад: духовна (стосується свідомості, пізнання, релігії, моралі, виховання, освіти, науки, мистецтва, літератури й т. ін.) та матеріальна (сфера виробничої діяльності людства та її результати – знаряддя праці, житло, предмети повсякденного побуту, одяг, будівельні споруди, засоби зв'язку, пам'ятники і монументи тощо), елітарна й народна культура. До елітарної завжди відносили витончене мистецтво, класичну музику й все, що створювалось професіоналами і споживалось так званою духовною елітою. Народна культура була більш укорінена в умови повсякденного буття простих людей, вони ж були її творцями й споживачами: міфи, казки, пісні, прислів'я, обряди. В сучасних умовах, коли надзвичайно розвинулися засоби масової інформації й комунікації, склалась так звана *масова культура*, яка характеризується розмиванням кордонів між високою й народною культурою, між регіональними й національними культурами. З одного боку масова культура зробила кращі культурні досягнення доступними для більшості людей, але, з іншого боку, в умовах комерціалізації й стандартизації культурного виробництва вимоги ринку часто ведуть до потурання низькому смаку публіки.

Необхідно виділити світову і національну культури. Світова культура – це синтез кращих досягнень усіх національних культур різних народів, що населяють нашу планету.

Національна культура уособлює надбання культур різних соціальних верств і прошарків населення кожного суспільства. Своєрідність національної культури виявляється як у духовній (мова, література, музика, живопис, релігія), так і в матеріальній (традиції виробництва, праці, ведення господарства) сферах життя і діяльності народу. У своїх суспільно-історичних функціях культура постає носієм людських якостей, але в реальних виявленнях вона завжди етнічно спрямована. Внаслідок цього кожна конкретна культура містить у собі складну систему взаємин національного та загальнолюдського. Тобто, певний народ, створюючи власну національну культуру, тим самим робить внесок у світову культуру, здійснюючи за її допомогою зв'язок з навколишньою природою та іншими народами. В результаті такого спілкування відбувається взаємне культурне збагачення, наслідком цього є те, що різні культури розвиваються, ускладнюються, стають набагато різноманітнішими.

Багатоманітність культур можна проілюструвати також багатством різних субкультур у межах однієї й тієї ж культури. **Субкультурами** назива-

ють сукупність норм, цінностей та зразків поведінки, які відрізняють ту чи іншу групу від більш широкої спільноти. Це можуть бути регіональні, релігійні, класові, вікові, етнічні субкультури. Серед субкультур є й такі, що знаходяться у конфлікті з пануючою культурою. Такі явища називають *контркультурою* (напр., «богема» як стиль життя певних груп художньої інтелігенції).

Упродовж розвитку людства виокремились певні *культурні епохи*: антична, середньовічна, культура епохи Відродження; окремі *форми культури*: політична, соціальна, правова, економічна, екологічна, фізична, моральна і т. д. Фіксація багатоманітності культур – це лише одна сторона їх характеристики. З не меншою очевидністю можна переконатись і в культурній єдності людства. Так, у культурах різних народів і країн є певні загальні риси, схожі елементи, які уможлиблюють культурні контакти і взаємодію. Це такі категорії, як «простір», «час», «добро», «краса», «віра», «обов'язок», «свобода», «мистецтво», «освіта», «наука», «філософія», «право», «економіка», «творчість» та ін.

Складна і багаторівнева структура культури визначає різноманітність її *функцій* в житті суспільства й окремої людини. Однією з найважливіших функцій будь-якої культури є *інформаційна*, що полягає у передачі соціального досвіду від покоління до покоління, від епохи до епохи, від однієї країни до іншої. Іншою провідною функцією є *пізнавальна*. Можна стверджувати, що суспільство є інтелектуальним настільки, наскільки воно використовує багатющі знання, які містяться в культурному генофонді людства. *Регулятивна* функція культури, спираючись на такі нормативні системи, як мораль і право, впливає на поведінку людей, їхні вчинки, вибір пріоритетів. *Семіотична, або знакова* (семіотика – вчення про знаки) пов'язана з тим, що культура, являючи собою певну знакову систему, передбачає володіння цією системою знаків (напр.: мова), без неї досягнення культури стають неможливими. *Ціннісно-орієнтаційна* функція відображає важливий якісний стан культури, формуючи у людини певні ціннісні потреби і орієнтацію, за характером яких роблять висновки про рівень культури даної особи чи соціума.

Характерні ознаки культури.

1. Культура – це те, що є результатом людської діяльності, тобто створено людиною. За цією ознакою культура охоплює світ артефактів – штучних речей та явищ, що протистоять недоторканій природі. Проте, світові надбання культури, створені суспільством і закарбовані попередніми поколіннями в будь-яких предметах і результатах творчої діяльності, лишаються мертвими, хоча і об'єктивно існуючими предметами та явищами, доки кожний окремих індивід не відкриє для себе людський зміст цих предметів і тим самим не виявить їхній істинний культурний зміст, продовжуючи їх культурне життя.

2. Культура є сукупністю соціально-історичних та культурних цінностей суспільства. Тобто, вона постає в межах того, що для людини набуває значущості, поза чим людина не може розглядати себе і свою життєдіяльність сповненими сенсів та змісту.

3. До справжніх здобутків культури відносять лише ті, в яких глибинні якості та можливості людини проявились із максимальним ступенем досконалості і виразності. Всі такі досягнення стають вічними та незрівнянними. Ось чому відновлення і відбудови ніколи не замінять зруйнованого оригіналу, вони можуть бути лише макетами зруйнованих творів, актуалізуючи культурно-історичну пам'ять. Проблема збереження культурних цінностей була виділена ЮНЕСКО як одна з глобальних проблем сучасної цивілізації.

4. Діалогізм культури означає, що культура для розвитку та нормального функціонування повинна весь час перебувати як у внутрішньому, так і у зовнішньому діалозі. Внутрішній діалог означає, що культура повинна весь час оцінювати саму себе, свої попередні досягнення та шукати шляхи у майбутнє, чутливо прислуховуючись до настроїв людини. Зовнішній діалог передбачає визнання факту відкритості, певної незавершеності окремої культури, необхідність її інтенсивних контактів з іншими культурами.

Культура не існує поза людиною, як і людина чи суспільство не існує поза культурою – це взаємозалежний процес. У культурі розкривається духовний світ людини, її здібності, потреби, світогляд, знання, вміння, національний характер тощо. Будь-яка людина в процесі свого життя оволодіває культурою, створеною її попередниками. Разом з тим вона вносить свій вклад у культуру суспільства, оскільки результати її трудової діяльності мають культурне значення. За створеними в ту чи іншу епоху цінностями можна судити про рівень культури даної епохи. Отже, *культура, є специфічним інформаційним кодом для передачі досвіду спілкування та суто людських проявів активності і виступає символічною знаковою системою, прозорою в усіх її смислах для членів конкретної соціальної спільноти.*

Культура має власні закони розвитку і функціонування. *Законом розвитку культури є спадковість.* Будь-яка культура одночасно є традиційною і новаторською. Законом функціонування культури є її засвоєння, збереження і передача наступним поколінням. Теоретичне вивчення і осмислення культури останнім часом стає все більш актуальним, що головним чином пов'язано з прагненням відшукати відповіді на болючі проблеми людського самовизначення, із поглибленням кризи сучасного буття людини. Виникла ціла низка нових наукових дисциплін, що розглядають культуру як предмет спеціального дослідження: культурологія, антропологія, феноменологія, аксіологія, герменевтика.

2. Філософські концепції культури

Концепція культури Й. Гердера: Німецький філософ XVIII ст. Й. Гердер відстоював ідею історичного прогресу людства, пов'язуючи його

з розвитком культур. Він підкреслював, що творення і засвоєння набутої людством культури є необхідною умовою становлення людини, її «другим народженням». Суть культури пояснював через розумну усвідомлену діяльність людей та усвідомлення божественного порядку в природі. Велику місію покладав на просвіту та виховання. Тому у Й. Гердера культура – це є відродження людей, які передають традиції від покоління до покоління. Велику роль відводив українській культурі, дивився на неї як на майбутню Елладу. Й. Гердер висловлював геніальну думку про незбіг мети, яку люди ставлять перед собою, і тими результатами, з яких складається ланцюг подій. Шлях культурного прогресу лежить через помилки, страждання.

Концепція культури І. Канта (1724–1804) та Г. В. Ф. Гегеля (1770–1831). Шлях до культури, згідно І. Канта, є шляхом індивіда до свободи. Філософ розмежовує світ свободи і світ природи. За І. Кантом культура – це здатність індивіда піднятися над чуттєвим буттям до буття морального. Найвищою метою культурного розвитку вважає дотримання «золотого» правила моралі: вчиняти відносно інших так, як би ти хотів, щоб вони ставились до тебе. Проте, мислитель визнавав, що більшість людей повністю поглинена своїм приватним життям й шлях до істинного призначення у цьому світові може бути проблемним. Виділяє три задатки: тваринні (прагнення до самозбереження, продовження роду); задатки людяності (прагнення до визнання власної гідності); задатки особи (здатність розуміти і виконувати моральний закон).

Гегель вважав, що досягнення свободи, а значить і культури, можливо лише через дії людства як цілого роду, а не окремої людини. Процес залучення до культури можливий лише у формі філософсько-теоретичної свідомості, понятійного мислення. Історія культури – це історія становлення індивідуального суб'єктивного духу та його прямування до загального – абсолютного духу.

Концепція культури З. Фрейда (1856–1939). Відкривши несвідоме як незалежний від свідомості людини безособовий початок людської душі, природну сутність людини, філософ стверджує, що несвідоме активно втручається у наше життя. «Все витіснене є несвідомим, проте не все несвідоме є витісненим». Тобто, за думкою філософа, нашим життям керує не наше свідоме «Я», а природний безособовий початок, що є несвідомою основою нашої душі – «Воно». В ньому зосереджені всі первинні нахили людини: сексуальні бажання; потяг до смерті, який звертаючись у середину є потягом агресії, руйнування. Отже, культура може керувати людиною лише постільки, постільки вона сама є частиною несвідомого, сформувалася у якісно особливій несвідомій установці – «Зверх-Я» як цензор, що панує у душевному житті людини й завдяки тому людина може жити як культурна істота, стримуючи свої таємні пристрасті.

Концепція культури О. Шпенглера (1880–1936). У праці «Присмерк Європи» (1918) О. Шпенглер стверджує, що культури не співвідносні одна з

іншою, оскільки у кожної культури є своя **душа**. Філософ виділяє декілька типів душі: «аполлонівську», «магічну», «фаустівську», що знаходяться, на його думку, в основі грецької, середньовічної, арабської та європейської культур, вважаючи, що в основі європейської культури знаходиться душевно-смысловий тип бунтівника (гетевський Фауст), який намагається подолати світ своєю волею. Жити означає для нього боротися, долати, добиватися.

Смерть культури є вичерпанням її душі, коли її сенси вже не надихають людей. Вони звернені тепер не на створення культурних цінностей, а на утилітарні інтереси, добробут життя. Цей період О. Шпенглер пов'язує із наступом цивілізації, вбачаючи її небезпечною. Немає нічого поганого у добробуті, але тільки якщо він не затягує тебе повністю, бо тоді вже не лишається душевних сил для чогось іншого. Якщо культура перестає притягувати й надихати людські душі, вона приречена.

Концепція культури М. Бердяєва (1874–1948). О. Шпенглер навіть не говорить про людину як творця культури – навпаки, розглядається душа культури, що формує відповідну їй людину. У М. Бердяєва на перший план виходить саме людина як свободна творча особистість, що стоїть вище культури. Такий підхід дає можливість побачити протиріччя, що коріниться всередині самого культурного творчого процесу – протиріччя між безмежністю духу та вже існуючими символічними формами культури, що сковують її. Трагедія культури у О. Шпенглера починається лише з ростом цивілізації, для М. Бердяєва ж проблема знаходиться глибше – в самій сутності культури є елемент, що обмежує й тягне до низу творчий порив духу. Культура та її форми неодноразово протистоять особистості як щось примусове й те, що сковує творчу свободу. З одного боку це береже від свавілля (і тоді це благо) а з іншого – це обмеження творчої свободи вже існуючими предметно-символічними формами, що стискають свободу людини та заважають прямувати до безмежності.

Еволюціоністські концепції культури Л. Морган (1818–1881) та Е. Тейлора (1832–1917) пов'язані з узагальненням матеріалів етнографічних досліджень, на основі яких і були визначені основні особливості історії розвитку культури. А саме, вони наголошують на єдності людського роду, а звідси й спільності людської культури, не дивлячись на її різноманіття. Вважають, що розвиток культури відбувається від простого до складного. Людство однорідне за своєю природою й приходять різні стадії розвитку культури. Л. Морган пропонує таку періодизацію культури людства: дикість, варварство та цивілізація (для якої властиво виникнення та розвиток міст, обробка та використання металів, виникнення писемності, держави та органів влади).

Ігрова концепція культури Й. Хейзінг (1872–1945). Дослідження ролі міфів, фантазій, казок у світовому поступі людства дозволяє виділити гру як загальний принцип становлення культури. Отже, гра розглядається як основа людських стосунків у будь-яку епоху розвитку людства та світової

культури. Так, Й. Хейзінга вважав, що цивілізаційна роль гри полягає у добровільному дотримуванні певних правил (що є дуже важливим), й стримуванні таким чином стихії пристрастей. Філософ вміщує у ігровий простір мистецтво, науку, побут, юриспруденцію та військове мистецтво культурних епох минулого.

3. Співвідношення понять «культура» та «цивілізація», «культура» та «ментальність»

У сучасній філософській літературі поряд з поняттям «культура» поширений термін «цивілізація». У повсякденному житті і в історії людської думки досить часто поняття «культура» ототожнюється із поняттям «цивілізація». Термін «цивілізація» (лат. *civis* – громадянин) близький за значенням терміну «культура». Ці терміни увійшли в науковий обіг у XVIII ст., в епоху Просвітництва, де вони фігурували як синоніми.

Нам важливо визначити сутність цих понять. У ході дискусії щодо давніх міст, яка відбувалась 1958 року в Чикаго, вчені запропонували три ознаки цивілізації: монументальна архітектура, писемність, міста. Отже, цивілізація сформувалася лише на певному етапі розвитку людства, являючи собою якісну межу на еволюційному шляху. Виділяються різні типи, етапи, рівні цивілізації. Принциповою позицією вчених радянського періоду було виділення формаційних типів цивілізації (рабовласницький тип, феодальний тип і т. д.). Такий підхід відрізнявся від поглядів багатьох західних вчених, які в основному спираються на концепцію британського культуролога та історика А. Тойнбі, згідно якої при всій відмінності і несхожості культур різних народів всі вони належать до єдиної цивілізації і в своєму розвитку рано чи пізно проходять ідентичні етапи, які характеризуються однаковими ідеями, і хоча мають свої особливості, та сутність їх єдина. Наприклад, парламент – феномен розвитку англійського генія культури, але поширившись як невід’ємний елемент демократії на всі країни, він є фактором сучасної цивілізації. Таким чином, поняття «культура» підкреслює неповторність, а в окремих випадках і тупикове відгалуження розвитку етносів, країн. Поняття ж «цивілізація» означає схожість, загальність культурно-історичного процесу для всіх народів. Коли окремі ідеї культури стають в силу умов, що склалися, стереотипами поведінки великих груп людей, визначають особливості їх світобачення, тоді можна говорити про певний етап розвитку цивілізації. **Цивілізація** відображує *технічну сторону досягнень людства*, успіхи у справі зростання індустріальної могутності разом з усіма її складовими (наука, інженерія, система освіти, заводи-гіганти, урбанізація, системи зв’язку й транспорту тощо), хоч інколи несе в собі й морально-правовий аспект (напр., у виразах «цивілізована поведінка», «цивілізовані стосунки»). Цивілізація є деяким *функціональним підрозділом культури*. Якщо культура є всією системою смислів людського буття, як ідеальних, так і упредметнених, то цивілізація може розумітися як частина цієї системи, котра пов’язана саме з

предметним ресурсом культури. Російський філософ М. О. Бердяєв вважав, що цивілізація керується користю, матеріальною зацікавленістю, а культурою рухає безкорисливе прагнення самореалізації. Тому цивілізація знищує культуру, на місце якої приходять псевдокультура, що керується неконтрольованими вибухами негативної енергії споживацтва та наживи.

Історія розвитку цивілізації може бути адекватно представлена лише у вигляді різноманітних культурно-історичних епох, що взаємодіють, мають специфічні та спільні характеристики й закономірності розвитку.

Поняття ментальності. Особливою категорією філософського дослідження культури є ментальність. Ментальність народжується з природних даних та соціально зумовлених компонентів і розкриває картину світу, яка закріплює єдність культурної традиції певної культурної спільноти. Сприйняття світу формується в глибинах підсвідомості. Ментальність фіксує не лише усвідомлені людьми типи мислення, а й процеси, які протікають поза свідомо. Це сукупність способів орієнтації у світі, яка при реалізації набуває автоматизму думок та дій. Ті чи інші типи ментальності можуть бути властиві певній культурній добі або соціальній групі. Образ світу, закарбований у ментальності, – стійке утворення, і змінюється дуже повільно. Ментальність формується: 1) природним середовищем та способом виживання; 2) під впливом соціально-політичних факторів; 3) під впливом культурних факторів, зокрема, «сусідніх» культур у часі та просторі; 4) взаємодією між свідомим, несвідомим і підсвідомим як характер психічних реакцій та процесів.

Висновки. Відповідно до поставлених завдань було розглянуто і проаналізовано філософські аспекти поняття «культура», окреслено її основні ознаки, функції, типи, закони дії, розглянуто питання взаємозв'язку понять «культура» і «цивілізація», «культура» і «ментальність».

Підводячи підсумок, зазначимо, що ставлення людини до себе та до оточення визначають цінності, які об'єднують предмети і явища дійсності з людиною та її буттям. Те, що позбавлене цінності, перестає бути значущим для людини. Вони можуть усвідомлюватися людиною на раціональному рівні, або ховатись у темних глибинах несвідомого. Цінності, що стають значимими для певної групи людей, об'єднують їх подібними переживаннями й поглядами, утворюючи цим простір культури. Смісловий світ культури зберігається і передається нащадкам як значущі принципи світобачення і способи буття людей, через що культуру потрібно культивувати, бо вона для кожного народу є джерелом стійкості й гарантом існування, фактором національної гідності, служить підґрунтям для творчого та духовного розвитку наступних поколінь.

Питання до самоконтролю

1. Чим займається філософія культури, що ми відносимо до філософських аспектів культури?

2. Що таке культура, чим відрізняється від природи, які її характерні риси, поясніть їх сутність?
3. Назвіть типи культури та її структурні елементи.
4. Назвіть головний закон, що притаманний культурі.
5. Що означає вислів: «культуру потрібно культивувати»?
6. Які концепції культури вам відомі? Розкрийте їх сутність.
7. Хто протиставив культуру та цивілізацію, підкресливши небезпеку останньої для культури?
8. Як культура співвідноситься із цивілізацією?
9. Що таке ментальність й як вона себе виявляє?
10. Що таке культурність та культурна норма?
11. Яку роль відіграє культура у розвитку людини та суспільства?
12. Чи є культура залежною від ментальності суспільства?

ТЕМА 18

ФІЛОСОФСЬКА АКсіОЛОГІЯ

План

1. Поняття про цінності.
2. Повсякденні та духовні цінності.
3. Історичні корені духовності та бездуховності.

1. Поняття про цінності

Діяльність людей в світі визначається не лише знаннями, намірами чи почуттями, а й певними смисловими комплексами, які вказують на різноманітні та суттєві орієнтири життя. Ці смислові комплекси, які стосуються людських визначень щодо навколишнього світу, називають **цінностями**. Вони мають як матеріальну, так і ідеальну, духовну природу. Походження, природу, розвиток і роль цінностей вивчає такий розділ сучасної філософії як **аксіологія** (учення про цінності). Без певної системи цінностей не може сформуватися світогляд, не може реалізовуватися жодна «програма життя», не може людина бути охарактеризована як особистість. Перелічити всі цінності, які виробило людство за всю історію, неможливо. Однак, саме цінності складають фундамент загальнолюдської культури, і сама культура постає перш за все як *стала система* цінностей та ідей, що слугують регуляторами суспільної поведінки громадян.

Система цінностей дуже складна, бо включає не лише мету та мотивацію людської діяльності, а й шляхи і засоби їх реалізації. Професор Наталія Черниш дає, наприклад, таку типологію цінностей:

- **смисложиттєві цінності** (уявлення про добро, зло, справедливість, свободу, обов'язок, щастя, сенс життя);
- **вітальні цінності** (від лат. *vitalis* – життєвий, живий). Це цінності здоров'я, безпеки, добробуту, правопорядку, освіти, кваліфікації тощо.
- **цінності суспільного визнання** (працелюбність, талант, героїзм, авторитет, соціальне становище, служіння громаді);
- **цінності міжособистісного спілкування** (чесність, кохання, доброзичливість, порядність, вірність, безкорисливість тощо);
- **партикулярні цінності** (віра в Бога, любов до сім'ї, прив'язаність до малої батьківщини, відчуття самодостатності, власної гідності тощо);
- **демократичні цінності** (свобода слова, свобода політичного вибору, національний суверенітет тощо).

Дана типологія не претендує на вичерпність, однак дає уявлення про основну систему сенсів, що діє у кожному суспільстві і у будь-які часи.

Проблему цінностей в філософії започаткував німецький філософ і соціолог Макс Вебер (1864–1920). Саме поняття «цінність» він розумів як дещо більш значуще, ніж просто як загальне для всіх явище чи закон. Цінності для Вебера не що інше як усвідомлений інтерес. Саме в *сфері інтересів* можна оцінити будь-який предмет чи дію з точки зору добра і зла, істини та омани, краси і потворства. На відміну від філософа Г. Ріккєрта (1863-1936), який вважав, що цінності вічні та універсальні, Вебер розглядав цінності як породження конкретної епохи, як історичне явище, що визначається тим чи іншим пріоритетним інтересом або способом усвідомлення суспільних потреб. Вже основні сфери буття первісної людини охоплені такими потребами, які не мали безпосереднього біологічного значення – ритуальні танці, поховальні обряди, гостинність, навчання, магічні дії. Саме вони закладали основу перших ціннісних комплексів. За Вебером, кожний людський акт стає осмисленим лише в співвідношенні з цінностями, в світі яких і визначаються норми поведінки людей та загальні цілі їхньої діяльності.

Завдяки соціальним потребам людина в своїй життєдіяльності змогла керуватися образом *належного*, потрібного, *але ще не існуючого стану речей* чи відносин. В зв'язку з цим *належні цінності* утворювали особливий світ духовного буття, який підносив людину на повсякденним існуванням. Цінності, що розвивалися і примножувалися, допомагали людині вибудувати соціально-привабливі світи *можливої дійсності*. Цінності, таким чином, набували більш ідеалізованих рис, надаючи можливість визначати дві площини буття – реальну та ідеальну, де ідеальній відводилася роль *зразка*.

2. Повсякденні та духовні цінності

Абсолютна більшість людей, занурених у повсякденне існування, сприймають світ таким, яким він обернений до них – перш за все як світ матеріальних цінностей (речей, продуктів, побутових зручностей, технічних приладів тощо). Буденна свідомість людей завжди зорієнтована саме на даний момент буття або на найближче майбутнє, воно цінує тільки те, що відбувається «тут і зараз», чи те, що відбуватиметься безпосередньо «завтра і зі мною». Повсякденний світ сприймається як єдино-реальний, що не потребує особливих зусиль для досягнення його суті. Це світ конкретних справ і конкретних дій, турбот і вражень, пристрастей та ілюзій, традицій і звичок.

Однак щоденне існування, як і існування взагалі, все ж таки потребує елементарного аналізу та прогнозування. Як правило, осмислення буденного світу проявляється як звичайне світовідчуття та світосприйняття, що закарбовуються в площині практики та емпіричного досвіду. *Раціональне облаштування життя, комфорт, самоствердження, прагматизм, багатство, сила, влада постають головними цінностями та критеріями буденного мислення, що відштовхується від потоку повсякденного буття.*

Повсякденний світ утворює своєрідну «горизонталь» людського буття, яка визначається в філософії поняттям «буденна картина світу». Вона

має свій смисловий центр і свій комплекс цінностей, який формує світоглядні позиції людей у вигляді власної «філософії життя». Смисловим центром постає елементарний *здоровий глузд*. Люди тисячоліттями обробляли землю, будували житла, воювали, страждали, кохали. Здоровий глузд як досвід багатьох поколінь, як мудрість життя здатний надавати певної фундаментальної цілісності буденному існуванню. Здоровий глузд закріплюється і передається через прикмети, вірування, повчання, традиції. В переломні епохи здоровий глузд може навіть протистояти войовничій бездуховності, оскільки просякнута здоровим глуздом повсякденність набуває особливої стійкості та надійності.

Від здорового глузду, як від «підніжжя», через магію, міфологію і релігію починається зведення іншої площини буття – духовної «вертикалі». Потребу в особливих, невидимих, «неречовинних» світах людство відчувало завжди і майже підсвідомо. Мрія та уява першими допомагають піднятися над звичним буденним існуванням. Містика, міфологія, поезія, мистецтво породжують перші «інші» світи, утворені шляхом естетичної ідеалізації суворої дійсності заради тимчасового забуття від важкого повсякденного життя. Трохи пізніше до процесу створення умоглядних світів та духовних цінностей підключаються релігія, філософія і наука, які претендують не стільки на відволікання від буденності, скільки на «істинне» пояснення світу в цілому через систему понять, категорій та законів.

Проста наявність чи сума умоглядних світів, що виникали в різні історичні епохи та в різних локальних культурах, ще не дозволяє пояснити такий феномен як *духовність*. *Духовність* являє собою певну систематизацію умоглядних, тобто невидимих, світів, що утворюють своєрідну «вертикаль» цінностей. Духовність проявляється як певний ідеал, до якого прагне (чи має прагнути) людина і людство. Смислові обриси духовності постають як потреба і як здатність орієнтації людини на *вищі цінності, перш за все добра, істини, краси, справедливості, щастя*. Справжня духовність допомагає виходити за утилітарно-окреслені межі повсякденності, співвідносити швидкоплинне з вічним, своє життя – з історією людства. Саме такі устремління наповнюють життя особи високими сенсами, виводять за межі спрощених уявлень про життя, запобігають зведенню моральності до набору елементарних правил поведінки. Духовні цінності слугують засобом для глибинного усвідомлення людиною сенсу власного буття, сприяють становленню особистісного начала, утворенню своєрідної опори внутрішнього світу людини.

3. Історичні корені духовності та бездуховності

Зведення «вертикалі» духовних цінностей має тривалу історію. Соціальні потреби людей завжди доповнювалися і відповідними інтелектуальними зусиллями щодо усвідомлення та закріплення сформованих умоглядних зразків буття. Так, міфологія закріпила не лише образно-емоційне сприй-

няття світу через одухотворення всіх природних об'єктів, а й стійке ставлення до природи, як до сили, що невимірно перевищує сили людини. Відносини між людьми і природними силами розумілися як мінливо-вразливі, коли ріки, гори, моря чи хмари могли проявляти свій гнів у відповідь на неналежні дії людини. Звідси в оцінці навколишнього світу формується *ідеал гармонії, вихідної досконалості, зразка організації світу*. Цей ідеал гармонії поставав вже не як алегорія чи поетичний образ, а відігравав роль регулятора у стосунках людини з природою. Гармонія спрацьовує як перша духовна цінність, яка вимагає від людини відповідних моральних зусиль над собою заради непорушності світу.

Перші філософські міркування про природу теж зумовлені саме таким світобаченням. Зокрема у древніх греків одним із ключових понять було поняття «космос», яке охоплювало всю видиму і доступну для розуму природу, а життя у злагоді з нею вважалася ідеалом, гідним мудреця. Ідеал гармонії та злагоди як вища цінність потребував відповідного наповнення розумністю, справедливістю, спокоєм, спостережливістю і повсякденного життя.

Свій внесок у побудову «храму» вищих цінностей зробили Парменід і Платон. Парменід проголосив про відкриття абсолютної думки як абсолютної сили, що утримує світ від руйнації та забезпечує світові стабільність та надійність. Вищим втіленням абсолютної думки стало поняття «буття» як дещо незмінне, вічне і доступне лише мисленню. Буття означало суще, що не має частин, тому згодом до визначення гарантів існування та порядку додається і поняття «єдине». Платон та неоплатоніки ототожнюють «єдине» з «благом», до якого все прагне і завдяки якому отримує власне буття. В подальшому платонівське «благо» трансформується у трансцендентального (потойбічного) Бога, але це вже відбуватиметься у лоні християнства.

Християнський Бог (так само, як і боги інших монотеїстичних релігій) остаточно увінчує «вертикаль» духовності та упорядковує її через встановлення безсумнівних зв'язків між Богом і створеним ним світом, а головне – через утвердження і зміцнення морального обов'язку людини. Бог постає вищою цінністю, взірцем досконалості, гарантом існування та порядку, і тому людина, якщо взагалі хоче існувати, зобов'язана вірити в Нього та жити у відповідності до Його настанов. *Усі смисложиттєві цінності людини визначалися Святим Письмом*. Однією з головних заслуг християнства слід вважати створення концепції духовної людини, яка впродовж декількох століть була покладена в основу виховання багатьох поколінь. Вважалося, що людина, як і світ в цілому, має свої внутрішні «ступені досконалості» – дух, душу і тіло. Дух – дар Божій, який завжди скерований на добро та істину. Душа підкорена духу, це – власне «Я» людини, що має свободу волі і можливість вибору між добром і злом. Тіло, як нижча ступінь повинно підкорятися душі. Разом вони утворюють своєрідну внутрішню «вертикаль» особи, такий собі «стрижень», міць якого зумовлює людську або праведність, або гріховність. Гріх полягав зовсім не в тому, що людина мала тіло,

яке спокушає своїми пристрастями душу. Тіло, як і вся тілесність, речовинність світу – теж творіння Бога, а все, що Він створює є добрим і досконалим. Гріх починається з перегортання даного Богом порядку речей, тобто з перегортання «вертикалі», коли нижче починає керувати вищим, коли примітивне підкоряє собі більш досконале. Отже, духовність людини – це не просто «вертикаль» цінностей, а й гарант порядку і порядності, закладений зсередини.

Згодом, авторитет віри починає поступатися зростаючому авторитету розуму. Цей цілком закономірний процес світової історії був зумовлений успіхами у господарстві, ремеслі, торгівлі, науці. У добу Відродження і у Новий час людина вже оцінюється як творець, як майстер, як господар природи. Починаються часи людської гордині, коли *головною цінністю стають знання*, що добуваються людиною. Науці відводиться місія пізнання причинних зв'язків природних явищ заради використання їх на благо людства. Пізнання, зорієнтоване на практичне перетворення природи, ще більше звеличило людський розум. Загальна «вертикаль» духовних цінностей ще зберігається, хоча і змінює пріоритети: Бог – творець світу, природа – творіння, людина – творець необхідних для себе речей з матеріалу природи. Щастя і добробут як вічні цінності залежать не стільки від божественної благодаті, скільки від працелюбності і зусиль самої людини. «Вертикаль» фундаментальних цінностей все більше пронизує дух утилітаризму, бо чисто «земні» інтереси стають головними, а критерієм моральності вважається не духовна культура особи, а лише суспільна користь, яку вона приносить іншим. *З Нового часу значення повсякденних цінностей починає стрімко зростати.*

Культ людського розуму з XVIII ст. доповнюється ще і культом такої цінності як свобода. Свобода розумілася як долання перешкод на шляху розуму, як звільнення від ланцюгів особистісної залежності, як право на самостійне визначення свого життя тощо. Однак, так сталося, що згодом межі свободи простяглися дуже широко – аж до всездозволеності. Перетворення людини на головну цінність світу потягло за собою руйнацію одвічної «вертикалі»: Бог – світ – людина. Відмова від визнання існування вищої і незалежної від людини сили обернулася орієнтацією на особистісно-людське «я так хочу». Задоволення власних, перш за все матеріальних, потреб звузило коло духовних пошуків та вищих сенсів буття, зменшило значення віри, а з нею – і моральності.

XIX і XX століття додали нових проблем щодо визначення ціннісних основ та світоглядних позицій людей. Спочатку увірував в силу власного розуму, люди здобули переконаність у своїй здатності змінити світ, спираючись на закони світобудови, відкриті розумом. До цього додалися і різні утопії та революційні теорії щодо «розумної» перебудови суспільства. Однак сподівання на «розумне» і оптимальне облаштування соціального світу не справдилися. *Розум не забезпечив порядок і гармонію в світі.* Жахливі війни, засоби масового знищення людей, тоталітарні політичні режими, те-

хногенні та екологічні катастрофи суттєво підірвали культ розуму та цінність «чистих» знань.

Наприкінці ХХ ст. сформувалося світовідчуття ненадійності та хиткості в усіх сферах життя – в економіці, політиці, фінансах, мистецтві, моралі. Відмовившись від Бога і не сподіваючись більше на розум, людина ХХІ століття опинилася віч-на-віч із своєю тілесністю. Культ тіла замінив культ духу і культ розуму. *Замість ієрархічної вертикалі цінностей сформувався плюралізм цінностей*, де неможна визначити найважливіші пріоритети. Сучасний світ переповнений безліччю товарів, зручностей, послуг, спокус, «кнопок комфорту», які надають значущості саме повсякденним цінностям. Головна проблема сучасності – панування здорового глузду над вищими духовними цінностями. *Маємо масу цивілізованих людей і дефіцит культурних*. Цивілізована людина – це та, яка успішно «вписується» в повсякденний світ: вміє користуватися телефоном, автомобілем, банкоматом, комп'ютером тощо. Ця людина має різноманітні знання, але цілком занурена у буденність і її мало хвилюють інші галактики чи минулі історичні епохи. Культурна людина – не просто освічена, а перш за все моральна людина, що має в собі певну духовну «вертикаль» і навчена думати не лише про себе.

Якщо колись створення умоглядних світів було способом піднесення над суворим буденним життям, то сучасній людині вже немає такої потреби за допомогою уяви відмовлятися від достатньо комфортного існування. Умоглядні світи успішно замінюються віртуальними. Більшість сучасних людей не вважає за потрібне «напружуватися» у пошуках якихось вищих сенсів, від яких немає миттєвої користі. Це, власне, і пояснює причини бездуховного існування багатьох людей. Виправданням такого становища слугує думка про те, що в світі немає нічого вічного, і тому не може бути ніяких еталонів істинності, ніяких ідеалів чи невидимих оком цінностей.

Незважаючи на ситуацію, що склалася в сучасній духовній сфері, проблема пошуку гармонії між людиною і світом залишається ключовою світоглядною проблемою. Кожна нормальна особа, починаючи усвідомлювати світ, неодмінно прагне з'ясувати для себе сутність добра, справедливості, щастя, кохання, знайти своє призначення, досягти визнання інших людей тощо. Перевірена віками мудрість переконує, що вічними цінностями є ті, які сповнені гуманізму, відданістю, моральним обов'язком, совістю, гідністю. Саме такі цінності не дають шансів на остаточну руйнацію як світу людей, так і природи.

Питання до самоконтролю

1. Що таке цінності? Яким чином вони визначаються?
2. Що таке духовність?
3. Які причини зумовлюють зниження рівня духовної культури в суспільстві?

ЗАГАЛЬНА ЛІТЕРАТУРА ДО КУРСУ

- Введение в философию: Учебник / Под общ. ред. И. Т. Фролова. – Ч. 1–2. – М.: Политиздат, 1989–1990.
- Вступ до філософії. Кредитно-модульний курс: навч.-метод. посібник / Вид. 3-тє, доп. та перероб. – К.: ЦУЛ, 2008. – 256 с.
- Горак Г. І. Філософія: Курс лекцій. – К.: Відбор, 1997. – 272 с.
- Горський В. С. Історія української філософії: Підручник / В. С. Горський, К. В. Кислюк. – К.: Либідь, 2004. – 488 с.
- Гусєв В. І. Вступ до метафізики: Навч. посібник. – К.: Либідь, 2004. – 488 с.
- Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія: Підручник. – К.: Лібра, 1999. – 488 с.
- Зарудний Є. О. Філософія: Навч. посібник. – К.: Кондор, 2007. – 202 с.
- Зеньковский В. В. История русской философии : В 2 т. – Л., 1991.
- Історія філософії : підручник / В. І. Ярошовець, О. В. Александрова, Г. Є. Аляєв та ін.; за ред. В. І. Ярошовця. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2010. – 927 с.
- Історія філософії. Словник / За заг. ред. В. І. Ярошовця. – К.: Знання України, 2005. – 1200 с.
- Історія філософії: Підручник / 2-ге вид., перероб. і доп. – Х.: Прапор, 2003. – 768 с.
- Історія філософії: Підручник. У 2-х т. / В. І. Ярошовець, Г. Є. Аляєв, І. В. Бичко. За ред. В. І. Ярошовця. – Т. I–II. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2007–2008.
- Кремень В. Г. Філософія: логос, софія, разум: Підручник / В. Г. Кремень, В. В. Ільїн. – К.: Книга, 2006. – 432 с.
- Кремень В. Г. Філософія: мислителі, ідеї, концепції : Підручник / В. Г. Кремень, В. В. Ільїн. – К.: Книга, 2005. – 528 с.
- Огородник І. В., Огородник В. В. Історія філософської думки в Україні : Курс лекцій. – К.: Вища школа, 1999. – 543 с.
- Основы философии науки: Учеб. пособие / В. П. Кохановский. 2-е изд. – Ростов-на Дону: Феникс, 2005. – 608 с.
- Петрушенко В. Л. Філософія: Підручник / 4-вид., випр. і доп. – Львів: Магнолія Плюс, Вид. СПД ФО В. М. Пича, 2006. – 506 с.
- Подольська Є. А. Кредитно-модульний курс з філософії: філософія, логіка, етика, естетика, релігієзнавство: Навч. посібник / 2-ге вид., перероб. і доп. – К.: ЦНЛ, Инкос, 2006. – 624 с.
- Практикум з філософії: Навч. посібник / За заг. ред. В. Л. Петрушенка. – Львів: Новий світ – 2000, 2003. – 256 с.
- Причепій Є. М. Філософія: Посібник / Є. М. Причепій, А. М. Черній, Л. А. Чекаль. – К.: Академвидав, 2003. – 576 с.
- Русин М. Ю., Огородник І. В. та ін. Історія української філософії. Навчальний посібник / К. : ВПЦ «Київський університет», 2008. – 591 с.

- Семенюк Е. Філософія сучасної науки і техніки: Підручник / Е. Семенюк, В. Мельник. – Львів: Світ, 2006. – 152 с.
- Сілаєва Т. О. Філософія: Курс лекцій. – Тернопіль: Астон, 2003. – 216 с.
- Социальная философия: Учебник / Андрущенко В. П., Горлач Н. И., ред. – К. – Х.: Единорог, 2002. – 736 с.
- Спиркин А. Г. Основы философии: Учеб. пособие. – М.: Политиздат, 1988. – 592 с.
- Філософія науки і техніки: Конспект лекцій / Уклад. В. М. Мешков. – Полтава: ПНТУ, 2006. – 106 с.
- Філософія: Навч. посібник / За ред. І. Ф. Надольного. – 2-ге вид., випр. – К.: Вікар, 2001. – 516 с.
- Філософія: Підручник / Бичко І. В. та ін. – К.: Либідь, 2001. – 408 с.
- Філософія: Підручник / За заг. ред. В. Г. Кременя, М. І. Горлача. – 3-тє вид., перероб. та доп. – Х.: Прапор, 2004. – 736 с.
- Філософія: Підручник / Заїченко Г. А., Сагатівський В. М., Кальний І. І. та ін. – К.: Вища шк., 1995. – 455 с.
- Філософія: Світ людини. Курс лекцій: Навч. посібник. – К.: Либідь, 2003. – 432 с.
- Чанышев А. Н. Курс лекций по древней и средневековой философии: Учеб. пособие. – М.: Высш. шк., 1991. – 512 с.
- Ящук Т. І. Філософія історії. Курс лекцій: Навч. посібник. – К.: Либідь, 2004. – 536 с.

**КОНТРОЛЬНІ ПИТАННЯ
З ДИСЦИПЛІНИ «ФІЛОСОФІЯ»
ДЛЯ СТУДЕНТІВ УСІХ СПЕЦІАЛЬНОСТЕЙ**

1. Поняття світогляду, його структура.
2. Історичні типи світогляду (міф, релігія, філософія, наука).
3. Філософія і світогляд.
4. Основні функції філософії.
5. Виникнення філософії специфіка філософського знання
6. Філософія і наукове знання.
7. Філософія Стародавньої Індії, (основні школи).
8. Соціально-етичні вчення Стародавнього Китаю.
9. Характерні риси та періодизація античної філософії.
10. Іонійська філософія.
11. Італійська філософія (школа елеатів, вчення Піфагора).
12. Атомістичні вчення античності (Демокріт, Епікур).
13. Проблеми пізнання і людина в філософії Сократа.
14. Ідеалізм Платона.
15. Філософія Аристотеля.
16. Філософія римського періоду.
17. Теоцентризм середньовіччя.
18. Номіналізм і реалізм про природу універсалій.
19. Антропоцентризм та гуманізм філософії Відродження.
20. Натурфілософія Відродження
21. Проблема методу пізнання філософії Нового часу.
22. Субстанція в філософії Нового часу.
23. Емпіризм і раціоналізм Нового часу.
24. „Коперніканський переворот» в філософії І.Канта.
25. Метод і система філософії Г.В.Ф.Гегеля.
26. Антропологізм Фейєрбаха.
27. Марксизм і сучасність.
28. Філософські ідеї в культурі Київської Русі.
29. Києво-Могилянська академія.
30. Філософія Г.Сковороди.
31. Філософська думка України ХІХ – початок ХХ ст.
32. Філософська думка Росії ХІХ – початок ХХ ст.
33. Філософія позитивізму. Різновиди неопозитивізму.
34. Філософія екзистенціалізму.
35. Психологія З.Фрейда.
36. Неотомізм та тейярдизм.
37. Нераціональна філософія Ф.Ніцше.
38. Поняття та основні форми буття.
39. Філософське поняття матерії.

40. Природничонаукова картина світу.
41. Рух, простір і час як форми існування матерії.
42. Виникнення свідомості, її суть та структура.
43. Свідомість як функція головного мозку.
44. Діалектика як учення про універсальні зв'язки і розвиток.
45. Філософське поняття закону, класифікація законів. Закони діалектики.
46. Діалектика єдності і боротьби протилежностей. Поняття „суперечність» їх різновиди.
47. Діалектика кількісних і якісних змін.
48. Закон заперечення заперечення.
49. Категорії діалектики, їх роль в пізнанні.
50. Діалектика одиничного і загального.
51. Категорії причини і наслідку. Принцип детермінізму.
52. Необхідність і випадковість.
53. Зміст і форма.
54. Система, структура, елемент.
55. Сутність і явище.
56. Можливість і дійсність.
57. Пізнання як діяльність. Суб'єкт та об'єкт пізнання
58. Чуттєве пізнання і його форми.
59. Раціональне пізнання і його форми.
60. Поняття істини. Конкретність істини. Критерії істини.
61. Практика, її форми та роль в пізнанні.
62. Природа і суспільство. Матеріальне виробництво.
63. Спосіб виробництва та його структура.
64. НТР, сутність та основні напрямки розвитку.
65. Духовне життя суспільства. Суспільна свідомість: основні форми та рівні.
66. Форми наукового пізнання.
67. Методи емпіричного і теоретичного рівнів у науковому пізнанні світу.
68. Поняття „культура» та „цивілізація», цивілізаційний підхід в соціальній філософії.
69. Філософія техніки. Проблема людини в інформаційно-технічному суспільстві.

ЗМІСТ

ВСТУП	3
ТЕМА 1 СВИТОГЛЯД, ЙОГО СТРУКТУРА ТА ІСТОРИЧНІ ТИПИ. СПЕЦИФІКА ФІЛОСОФІЇ ЯК СВИТОГЛЯДУ	4
1. Світогляд, його рівні та форми.....	4
2. Міфологія, релігія, філософія і наука як історичні типи світогляду.....	5
3. Філософія, коло її проблем. Структура сучасного філософського знання. Функції філософії.....	11
ТЕМА 2 ФІЛОСОФІЯ СТАРОДАВНЬОГО СХОДУ.....	14
1. Особливості «східного» мислення.....	14
2. Філософська думка Стародавньої Індії	15
3. Філософська думка Стародавнього Китаю	22
ТЕМА 3 АНТИЧНА ФІЛОСОФІЯ.....	27
1. Рання грецька філософія	27
2. Класичний період античної філософії	33
3. Елліністично-римська філософія	39
ТЕМА 4 СЕРЕДНЬОВІЧНА ФІЛОСОФІЯ	44
1. Загальна характеристика доби Середньовіччя. Хронологія та періодизація середньовічної філософії.....	44
2. Східна і західна патристика. Філософія у Візантійській імперії	45
3. Західноєвропейська схоластика	54
ТЕМА 5 ФІЛОСОФІЯ ВІДРОДЖЕННЯ	65
1. Соціально-історичне підґрунтя антропоцентричного світогляду епохи Відродження	65
2. Літературно-філософський гуманізм та платонізм XIV–XV ст.....	67
3. Натурфілософський пантеїзм XVI–XVII ст.	68
4. Соціально-політичні погляди Відродження.....	71
ТЕМА 6 ФІЛОСОФІЯ НОВОГО ЧАСУ.....	73
1. Умови виникнення та особливості філософії Нового часу	73
2. Проблема методу пізнання. Емпіризм і раціоналізм	74
3. Проблема субстанції у філософії Нового часу (дуалізм Р. Декарта, моністичний пантеїзм Б. Спінози, плюралізм Г. Ляйбница).....	77
4. Сенсуалізм Д. Локка та його тлумачення Д. Берклі і Д. Юмом	78
5. Людина та суспільство в ученнях французьких просвітників.....	80
ТЕМА 7 НІМЕЦЬКА ФІЛОСОФІЯ XVIII–XIX СТ.....	84
1. Особливості німецького філософського духу. Просвітництво і романтизм	84

2. Характерні риси німецької класичної філософії	88
3. Суб'єктивний ідеалізм і агностицизм Канта.....	89
4. Теоретична цінність «Науковчення» Фіхте	96
5. Світовий організм як космічна функція людини (Шеллінг)	97
6. Об'єктивний ідеалізм і діалектика Гегеля.....	100
7. Антропологічний матеріалізм і метафізика Фейєрбаха.....	105
ТЕМА 8 ФІЛОСОФІЯ МАРКСИЗМУ	108
1. Причини та умови виникнення марксизму	108
2. Філософське вчення К. Маркса та Ф. Енгельса про природу і людину	110
3. Матеріалістичне розуміння історії та аналіз «відчуження» праці.....	112
ТЕМА 9 ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА УКРАЇНИ	116
1. Загальна характеристика, періодизація та основні риси філософської думки України	116
2. Філософські ідеї в духовній культурі Давньої Русі та України XI–XVIII ст.	118
3. Філософський світ Г. Сковороди	122
4. Український романтизм і розвиток філософських ідей в українській літературі та публіцистиці XIX – початку XX ст.	124
5. Українська академічна філософія XIX – початку XX ст.	126
6. Сучасна українська філософія	128
ТЕМА 10 РОСІЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ	130
1. Філософська культура Росії XVIII–XIX ст.	130
2. Філософські ідеї у творчості М. Гоголя, Ф. Достоевського, Л. Толстого	134
3. Філософія всеєдності Вол. Соловйова.....	135
4. «Філософія загальної справи» М. Федорова і російський космізм	138
5. Релігійно-метафізичні системи першої половини XX ст. (М. Лосський, С. Франк, С. Булгаков, П. Флоренський)	139
6. Релігійний екзистенціалізм та персоналізм (Л. Шестов, М. Бердяєв) 146	
7. Марксистська філософія в Росії. Стан російської філософії у радянську та пострадянську добу	149
ТЕМА 11 СУЧАСНА СВІТОВА ФІЛОСОФІЯ.....	151
1. Загальна характеристика некласичної парадигми сучасної філософії. Проблема раціоналізму та ірраціоналізму у філософії XX ст.....	151
2. «Філософія волі» і «філософія життя» (А. Шопенгауер, Ф. Ніцше, В. Дільтей, А. Бергсон).....	154
3. Загальна характеристика і основні етапи розвитку позитивізму.....	157
4. Філософія психоаналізу (З. Фрейд, К. Юнг, Е. Фромм)	163
5. Феноменологія Е. Гуссерля	165

6. Філософська антропологія М. Шелера та «фундаментальна онтологія» М. Гайдегера.....	168
7. Філософія екзистенціалізму про людину та світ людини	171
8. Філософія герменевтики ХХ ст.	176
9. Еволюція релігійної філософії в ХХ ст. Неотомізм – сутність і основні принципи. Учення П. Тейяра де Шардена	178
10. Структуралізм та постструктуралізм (постмодернізм).....	181
11. Комунікативна практична філософія.....	184
ТЕМА 12 ФІЛОСОФСЬКА ОНТОЛОГІЯ: БУТТЯ, СУБСТАНЦІЯ, МАТЕРІЯ.....	189
1. Філософське поняття буття. Основні форми буття. Поняття субстанції	189
2. Філософське поняття матерії. Структурні рівні організації матерії ..	197
2.1. Простір і час.....	201
2.2. Рух і розвиток	203
ТЕМА 13 СВІДОМІСТЬ.....	209
1. Дух, душа, свідомість, їх місце в духовному світі людини.....	209
2. Свідомість, її походження і сутність	211
3. Свідомість і несвідоме. Роль несвідомого в житті людини	216
4. Свідомість і мова, їх взаємозв'язок.....	218
ТЕМА 14 ДІАЛЕКТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ РОЗВИТКУ. ПРИНЦИПИ, ЗАКОНИ, КАТЕГОРІЇ	220
1. Діалектичні концепції розвитку	220
2. Закони діалектики.....	223
3. Категорії діалектики	229
3.1. Одиначне, особливе, загальне.....	230
3.2. Причина і наслідок	231
3.3. Необхідність і випадковість	233
3.4. Можливість і дійсність	234
3.5. Форма і зміст.....	235
3.6. Система і елемент.....	236
3.7. Сутність і явище	237
ТЕМА 15 ПРИРОДА І СУСПІЛЬСТВО. НАУКА І ТЕХНІКА ЯК ЧИННИКИ СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ.....	239
1. Природа та головні аспекти її осмислення у філософії	239
2. Матеріальне виробництво та його наслідки для природи.....	241
3. Наука як чинник розвитку матеріального виробництва.....	242
4. Науково-технічна революція: сутність, напрями та наслідки.....	244
5. Техніка та філософія техніки.....	246
ТЕМА 16 ФЕНОМЕН ЛЮДИНИ. ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ	253
1. Проблема антропогенезу.....	253
2. Біологічне та соціальне в людині	257

3. Проблема сенсу життя.....	259
4. Поняття та типологія особистості.....	260
5. Особистість і суспільство	262
ТЕМА 17 ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ. КУЛЬТУРА І ЦИВІЛІЗАЦІЯ.....	264
1. Філософське осмислення поняття «культура»: суттєві ознаки, структура, основні функції, закони розвитку	264
2. Філософські концепції культури.....	268
3. Співвідношення понять «культура» та «цивілізація», «культура» та «ментальність»	271
ТЕМА 18 ФІЛОСОФСЬКА АКСІОЛОГІЯ.....	274
1. Поняття про цінності.....	274
2. Повсякденні та духовні цінності.....	275
3. Історичні корені духовності та бездуховності.....	276
ЗАГАЛЬНА ЛІТЕРАТУРА ДО КУРСУ	280
КОНТРОЛЬНІ ПИТАННЯ З ДИСЦИПЛІНИ «ФІЛОСОФІЯ» ДЛЯ СТУДЕНТІВ УСІХ СПЕЦІАЛЬНОСТЕЙ.....	282
ЗМІСТ	284

Навчальне видання

Філософія

Курс лекцій
для студентів усіх напрямів підготовки усіх форм навчання

Комп'ютерна верстка Г. Є. Аляєв
Редактор Г. Є. Аляєв

Друк RISO
Обл.-вид. арк. 18,7.
Тираж 100 екз.

Поліграфічний центр
Полтавського національного технічного університету
імені Юрія Кондратюка
36601, Полтава, пр. Першотравневий, 24
Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до державного реєстру видавців, виготовників і розповсюджувачів
видавничої продукції
Серія ДК, № 3130 від 06.03.2008 р.

Віддруковано з оригінал-макету Поліграфічного центру ПолтНТУ
