Міністерство освіти і науки України
Донбаська державна машинобудівна академія (ДДМА)

А. О. Лузан
В. В. Дементьєва
А. В. Бородай

ВСТУП ДО ФІЛОСОФІЇ: НАВЧАЛЬНО - МЕТОДИЧНИЙ КОМПЛЕКС

УДК 1 (07)
ББК 87я73
Л 82

Рецензенти:

Андрущенко В. П., д-р філос. наук, проф., академік АПН України, ректор Національного педагогічного університету ім. М. П. Драгоманова;

Михальченко М. І., д-р філос. наук, проф., член-кореспондент НАН України, зав. відділу історії і теорії політичної науки, гол. наук. співроб. Інституту політичних і етнонаціональних досліджень НАН України ім. І. Ф. Кураса;

Нікітін Л.М., д-р філос. наук, проф., зав. кафедрою філософських наук Донецького національного університету економіки та торгівлі ім. М. Туган-Барановського.

Лузан, А. О.

Л 82 Вступ до філософії: Навчально-методичний комплекс. / А. О Лузан, В.В. Дементьєва, А.В.Бородай.

ISBN.

Навчальний посібник має на меті показати світоглядну складову філософських систем різних епох: як уявляється природний світ і суспільство, яке місце людини в цьому світі, чи може вона здійснити зміни в ньому і якщо так, то яким чином.

Навчальний посібник призначений, насамперед, для студентів-бакалаврів, але і студенти-магістри, аспіранти і викладачі, а також усі, хто цікавиться філософією, знайдуть у ньому матеріал для розуміння філософських проблем і власних міркувань.

УДК 1 (07)
ББК 87я73
ISBN © А. О. Лузан, 2013
© ДДМА, 2013

ЗМІСТ

Вступ 7

1 КОНСПЕКТ ЛЕКЦІЙ.....8

1.1 Філософія, коло її проблем і роль у суспільстві 8
1.1.1 Світогляд, його структура і типи 9
1.1.2 Специфіка філософського світогляду. Природа філософських проблем 12
1.1.3 Філософія і наука. Методологічна функція філософії.....15
1.4 Філософія в системі культури 18

1.2 Антична філософія 20
1.2.1 Історичні передумови і джерела античної філософії.....20
1.2.2 Космоцентричний характер античної філософії 22
1.2.3 Проблема буття у філософії Античності.....23
1.2.4 Проблеми діалектики 26
1.2.5 Проблеми пізнання 27
1.2.6 Розуміння людини філософією Античності.....28
1.2.7 Вчення про суспільство.....33

1.3 Філософія Середньовіччя і Відродження 37
1.3.1 Філософія Середньовіччя як синтез християнства й античної філософії 37
1.3.2 Співвідношення віри і розуму, релігії і філософії у філософії Середньовіччя 39
1.3.3 Проблема буття і пізнання.....41
1.3.4 Проблема людини і суспільства.....42
1.3.5 Проблема універсалій.....44
1.3.6 Гуманістичний характер філософії Відродження 45

1.4 Філософія Нового часу.....48
1.4.1 Соціально-економічні перетворення, наукова революція і їхнє відображення у філософії Нового часу.....48
1.4.2 Проблема методу пізнання. Емпіризм і раціоналізм 49
1.4.3 Вчення про субстанцію 54
1.4.4 Вчення про людину і суспільство 55

1.5 Німецька класична філософія.....59
1.5.1 «Коперниканський переворот» І. Канта у філософії.....59
1.5.2 Філософія Гегеля. Метод і система.....63
1.5.3 Антропологічний матеріалізм Л. Фейєрбаха 67

1.6 Філософська думка в Україні 70
1.6.1 Виток і соціальні передумови формування філософської думки 70

1.6.2 Філософські ідеї в культурі Київської Русі.....71
1.6.3 Розвиток філософської думки в Україні у XV-XIX ст.....75
1.6.4 Розвиток української філософської думки в XIX - на початку XX століть 78
1.6.5 Філософська проблематика мислителів української діаспори та особливості нової української філософії 81

1.7 Філософія марксизму 88
1.7.1 Соціально-історичні передумови виникнення філософії марксизму. Проблема відчуження 89
1.7.2 Матеріалістичне розуміння історії.....92
1.7.3 Концепція матеріалістичної діалектики.....96

1.8 Філософія життя 99
1.8.1 Критика попередньої філософії і розуміння предмета філософії 99
1.8.2 Криза європейської людини. Критика християнства.....103
1.8.3 Надлюдина – носій нової моралі. Імморалізм 105
1.8.4 Філософія життя і суспільні науки 108

1.9 Філософія «психоаналізу» 111
1.9.1 Чи є психоаналіз філософською концепцією?.....111
1.9.2 Структура психіки за З. Фрейдом.....112
1.9.3 Психоаналітична концепція особистості і суспільства 115
1.9.4 Неофрейдизм.....117

1.10 Екзистенціалізм 120
1.10.1 Соціальні передумови й ідейні джерела екзистенціалізму ..120
1.10.2 Категорія буття. Буття світу і буття людини 122
1.10.3 Людське існування і його модуси.....125
1.10.4 Екзистенція і свобода.....128

1.11 Теоретико-пізнавальні проблеми в західній філософії XIX–XX ст. 132
1.11.1 Позитивізм і етапи його розвитку.....132
1.11.2 Неопозитивізм.....135
1.11.3 Прагматизм.....140
1.11.4 Феноменологія.....143
1.11.5 Герменевтика 146

1.12 Постмодернізм.....150
1.12.1 Модернізм, його границі і риси.....150
1.12.2 Зміст постмодернізму.....152

1.13 Російська релігійна філософія кінця XIX – початку XX ст.....155
1.13.1 Слов'янофіли і Західники про шляхи розвитку Росії.....155
1.13.2 Філософія всеєдності В. Соловйова.....157

1.13.3 Філософія свободи М. Бердяєва.....160

1.14 Неотомізм.....164
1.14.1 Проблема буття у неотомізмі.....165
1.14.2 Співвідношення віри і розуму, науки і релігії в процесі Пізнання.....167
1.14.3 Вчення Тейяра де Шардена про людину.....169

2 ТЕМАТИКА СЕМІНАРСЬКИХ ЗАНЯТЬ.....174
2.1 Філософія, коло її проблем і роль у суспільстві.....174
2.1.1 Поняття світогляду, його структура. Людина та світ – головне питання світогляду.....174
2.1.2 Типи світогляду.....176
2.1.3 Природа й зміст філософських проблем.....178
2.1.4 Філософія й наука. Методологічна функція філософії..... 180
2.1.5 Філософія в системі культури.....182

2.2 Антична філософія..... 184
2.2.1 Проблема буття й пізнання філософії «досократиків»..... 184
2.2.2 Софісти та Сократ. Самопізнання як ціль філософії. Етичний ідеалізм Сократа.....186
2.2.3 Філософія Платона..... 187
2.2.4 Філософія Аристотеля.....188

2.3 Філософія Середньовіччя та Нового часу.....191
2.3.1 Філософія Середньовіччя.....191
2.3.2 Філософія Нового часу.....194
2.3.3 Вчення про субстанцію у філософії Нового час 197

2.4 Німецька класична філософія.....199
2.4.1 Теорія пізнання та етика І. Канта.....199
2.4.2 Абсолютний ідеалізм Г. В. Ф. Гегеля.....202

2.5 Філософська думка України.....205
2.5.1 Єдність джерел російської і української філософії.....205
2.5.2 Класичний період української філософії. Г. С. Сковорода…206
2.5.3 Соціально-політичні погляди Кирило-Мефодіївського товариства.....208
2.5.4 Філософська думка в Україні кінця XIX – початку XX ст… 210

2.6 Філософія марксизму Проблема людини в некласичній Філософі.....212
2.6.1.Філософія марксизму.....212
2.6.2 Філософія життя.....215
2.6.3 Філософія психоаналізу.....217
2.6.4 Філософія екзистенціалізму.....219

2.7 Теоретико-пізнавальні проблеми у філософії XX ст… 222

2.7.1 Неопозитивізм.....222
2.7.2 Прагматизм.....225
2.7.3 Феноменологія та герменевтика 226
2.7.4 Філософія постмодерна.....229

2.8 Філософія епохи Відродження..... 231
2.8.1 Гуманізм філософії епохи Відродження 231
2.8.2 Натурфілософія Відродження 233
2.8.3 Вчення Н. Макіавеллі про етику і державу.....235

2.9 Російська релігійна філософія кінця XIX – початку XX ст… ...237
2.9.1 Філософські і соціально-політичні погляди слов'янофілів і західників 237
2.9.2 Концепція позитивної «всеєдності» В. Соловйова. Ідея Боголюдини.....239
2.9.3 Філософія свободи М. Бердяєва.....240

2.10 Релігійна філософія XX ст.....243
2.10.1 Неотомізм – офіційна сучасна філософська доктрина Ватикану 243
2.10.2 Еволюційна концепція Тейяра де Шардена.....244
2.10.3 Етичні проблеми релігійної філософії.....246

3 ТЕМАТИКА КОНТРОЛЬНИХ РОБІТ 249
3.1 Питання для контрольних робіт з філософі..... 249
3.2 Екзаменаційні питання з філософії.....267

4 СЛОВНИК.....269

Загальна література 294

ВСТУП

До уваги читачів пропонується навчально-методичний комплекс «Вступ до філософії». Сьогодні не існує не тільки обов'язкових підручників з філософії, але навіть визнаного зразка підручника серед фахівців. Що ж нового, або хоча б оригінального, чекає на читача в цій книзі?

По-перше, це історико-філософський підхід до самої проблеми. Автори дотримуються цієї точки зору, оскільки у філософії не існує однозначно визнаного вирішення її проблем й історико-філософський підхід є найбільш адекватним її духу.

По-друге, при розгляді філософських систем різних часів автори виходять із принципу, що філософія виступає, насамперед, ядром світогляду епохи. Звичайно, у філософії є й інші функції, але для більшості людей вона виступає основою світогляду. Саме в цій якості вона їм знайома і більш за все їх цікавить.

По-третє, автори при викладі філософських систем намагалися бути лаконічними і спиралися на першоджерела. У посібнику сформульовано і відображено основні проблеми тієї або іншої епохи і підходи до їхнього вирішення. Якщо ж читача зацікавлять ці питання більш докладно, він може задовольнити свій інтерес, звернувшись до першоджерел, перелік яких подано після кожного розділу.

Комплекс містить в собі:

– Стислий курс лекцій (автори: док-р філос. н., проф. Лузан А.О., Вступ, гл. 1-5, 7-12; канд. політ. н., доц. Дементьєва В.В., гл. 13, 14; док-р філос. н., проф. Дубінін В.В., гл. 6);

– Плани семінарських занять з методичними рекомендаціями (автори: док-р філос. н., проф. Лузан А.О.; канд. політ. н, ст. викладач Бородай А.В.);

– Питання для контрольних робіт з філософії для студентів заочної форми навчання (автори: док-р філос. н., проф. Лузан А.О.; канд. політ. н., доц. Дементьєва В.В.; канд. політ. н, ст. викладач Бородай А.В.);

– Питання для екзамену;

– Словник філософських термінів (автори: док-р філос. н., проф. Лузан А.О.; канд. політ. н., доц. Дементьєва В.В.).

Загальна редакція професор Лузан А.О.

1 КОНСПЕКТ ЛЕКЦІЙ

1.1 ФІЛОСОФІЯ, КОЛО ЇЇ ПРОБЛЕМ І РОЛЬ У СУСПІЛЬСТВІ

Вступна тема в будь-якій науці становить велику складність і для викладення, і для засвоєння. Це пов'язано з тим, що студенти, тільки починаючи вивчення науки, повинні засвоїти те, що вони зможуть осягнути, тільки прослухавши повний курс, за умови старанності й активної самостійної роботи. Для викладача ж складність полягає в тому, що в першій лекції він спілкується з учнями, для яких мова науки ще не знайома, а він матиме довести до них і зміст, і призначення науки.

Для вступної лекції з філософії ці загальні труднощі збільшуються подвійно, оскільки дати однозначне, прийнятне для всіх визначення філософії практично неможливо. І питання не в тому, що протягом історичного розвитку змінювалося уявлення про філософію (це властиво всім наукам), а в тім, що в будь-який час, у тому числі й сьогодні, різні філософські напрямки, різні філософи по-різному уявляють зміст і призначення філософії (що для інших наук не властиво). Звідси, природно, у багатьох виникає переконання, а точніше – упередження, що філософія мало пов'язана з наукою.

Крім того, починаючи вивчення філософії, студенти зустрічаються ніби зі знайомою незнайомкою. З одного боку, абстрактність філософської мови утруднює для студентів засвоєння, а для викладача – викладення матеріалу. З іншого боку, студенти переконані, що, по-перше, вони вже давно все це знають і викладач тільки наводить тінь на ясний день і говорить зарозумілі слова про банальні речі, а по-друге, усе, про що говорить викладач, не має ніякого практичного значення, і філософствування, якщо і становить інтерес, то лише для бездіяльного розуму і до них, майбутніх інженерів, економістів і т. д., не має ніякого відношення. З цього приводу варто зазначити поки що тільки те, що дане судження настільки ж вірне, наскільки і помилкове.

XXI століття – час по своїй суті прагматичний. Наука надзвичайно розширила спектр людських можливостей, дозволила людству вирішити багато проблем. Установлення у XIX столітті буржуазних суспільних відносин, з іншого боку, сформувало новий ідеал людини, людського щастя, в основі якого лежить успіх у практичних справах, багатство, суспільне становище (імідж). Не випадково прагматизм виник у США, країні, яка для багатьох є зразком розвитку в наш час і де подібне уявлення про успіх є найбільш розповсюдженим.

Але XXI століття з його динамізмом, що доходить до суєтності, зі зрослими можливостями людства, що доходять до самознищення, з новою силою, у новому ракурсі поставило і питання (старе як міф) про сенс людського існування і «смисл» самого світу. Виявилося, і чим далі, тим більше це підтверджується, що нікому не вдається, і навряд чи вдасться ві-

дійти від цих «проклятих» питань і ми приречені давати на них свою відповідь. Потреба у відповіді на них ще більш зростає в часи кризових станів суспільства, революції, коли руйнуються звичні умови життя і встановлюються нові суспільні відносини, коли окрема людина потрапляє до невблаганних, безжалісних жорен історії і світ починає їй здаватися безглуздим, абсурдним, за твердженням Альберта Камю.

Таким чином, потреба у філософії, у філософському осмисленні світу в наш час не тільки не зменшується, але й зростає. І як би ми не відхрещувалися від філософії, нам її не позбутися, як не позбутися кожній людині філософствування.

1.1.1 Світогляд, його структура і типи

Філософія для кожного (про що вже йшлося), хто навіть спеціально не вивчає її, є чимось знайомим, хоча і не цілком осмисленим. І це не випадково. Філософія нерозривно пов'язана зі світоглядом. Так думали і думають сьогодні більшість філософів, хоча є філософські напрямки, наприклад неопозитивізм, що заперечують такий зв'язок. А світогляд є таким феноменом, без якого немислиме існування людини як людини, як особистості. Кожний із нас, чи то академік, чи простий робітник, має свій світогляд.

Світогляд – це сукупність знань, оцінок, принципів, що визначають узагальнене уявлення про світ у цілому, розуміння світу і місця в ньому самої людини, життєві позиції, програму поводження і діяльності людей. Світогляд становить складне інтегральне утворення, у якому злиті воєдино його різні компоненти: знання і цінності, ідеали і принципи, норми і переконання – усе це невід'ємні складові світогляду.

Найважливішим елементом світогляду є знання. При цьому знання може мати різне походження: повсякденне, наукове, узагалі донаукове. Безумовно, у наш час «якість світогляду» багато в чому визначається ступенем наявності в ньому наукового знання, тому що наука дозволяє нам глибше проникнути в сутність світу і самої людини, зрозуміти їхній взаємозв'язок. Але це, утім, не означає, що світогляд різних людей можна вибудувати за ранжиром з погляду наявності в ньому наукового знання. Те ж саме можна сказати і про світогляди, що панували в різні періоди людської історії. Навряд чи можна зробити висновок, що світогляд нашого століття «вище рангом», ніж світогляд древніх греків. К. Ясперс правий, заявляючи, що наука нам лише відкриває справді незрозуміле. Але це у певній мірі зрозуміло було вже Сократу з його знаменитим «я знаю, що я нічого не знаю».

Щоб зрозуміти парадокс цієї ситуації, потрібно мати на увазі особливий характер світоглядного знання. Наука дає нам знання про різноманітні факти і явища, і в ході історії обсяг цього знання зростає. Але далеко не все це знання входить до структури світогляду. Раніше вже відзначало-

ся, що світогляд – це погляд на «світ у цілому». Хоча тут слід відзначити суперечливість виразу «світ у цілому». Адже, з одного боку, світ у цілому людина ніколи не знала і не буде знати, таке знання практично неможливе і тому даний вираз є безглуздим. Але, з іншого боку, незаперечним є прагнення людини до цілісності, єдності, закінченості свого знання про світ, прагнення створити завершену в принципових моментах картину світу. Коли Гегель говорить про закінченість розвитку абсолютної ідеї, він аж ніяк не думає, що надалі не буде приросту наукового знання. Стверджуючи так, він заявляє про те, що сутність світу вже пізнана й у цьому розумінні ми вже маємо цілісну картину світу, і процес пізнання можна вважати завершеним. Таким чином, до світогляду має відношення тільки те наукове або повсякденне знання, що допомагає нам зрозуміти цілісність світу, проникнути в його таємницю як цілісності. При цьому варто мати на увазі, що зміст цього знання історичний, і тому важко однозначно визначити, яке наукове знання несе в собі «світоглядне навантаження», а яке ні. Наприклад, геліоцентричний погляд на нашу планетну систему у свій час викликав, як відомо, запеклі суперечки, а Бруно поплатився за нього мученицькою смертю. І суперечки ці велися саме через те, що цьому вченню надавалося велике світоглядне навантаження. Сьогодні ж навряд чи хто з нас і зі служителів церкви надає цьому знанню таке світоглядне значення. Наукові або повсякденні знання набувають світоглядного значення тоді, коли вони стосуються основного відношення в структурі світогляду «світ – людина», а це, як правило, якщо можна так висловитися, «граничні» знання, що розкривають нам фундаментальні відносини і властивості природи і самої людини. До цих знань можна віднести і знання про основи суспільства, тому що взаємозв'язок «природа – людина» завжди опосередкований суспільством.

Говорячи про важливу роль знання в структурі світогляду, потрібно звернути увагу на метаморфозу, що воно зазнає, стаючи структурним елементом світогляду. Навіть «граничне» наукове або повсякденне знання не просто включається у світогляд, воно тут екстраполюється і на ту частину світу, яка залишається за межею цього знання. Таким чином знання стають переконаннями. Їхня відмінність від просто знань у тому, що знання – об'єктивні, загальнозначущі, існують «без мене», а в переконаннях об'єктивне і суб'єктивне злито воєдино, знання стають «моїми» знаннями і визначають принцип «моєї» діяльності, «мого» поводження. Таке знання Ясперс називає «філософською вірою».

Але пізнавальне ставлення до світу є тільки однією стороною світогляду, іншою його стороною є ціннісне ставлення. Саме єдність двох цих сторін виражає специфічність такого явища, як світогляд.

Ціннісне ставлення до світу багато в чому протилежне пізнавальному. Якщо метою пізнання є істина, об'єктивне, загальнозначуще осягнення реального світу, то метою ціннісного підходу є розгляд явищ з погляду цілей, потреб, інтересів, розуміння сенсу життя. Ціннісне ставлення вносить, таким чином, особистісний момент у наше знання. І не тільки особистіс-

ний, але і соціально-класовий момент, оскільки кожний із нас є представником тієї або іншої соціальної групи, і її система цінностей накладає свій відбиток на наше бачення світу. Саме через це в соціально неоднорідному суспільстві існують, взаємодіють і ведуть боротьбу різні, і навіть полярні, світоглядні позиції.

Ціннісний підхід наче просіває наше знання з погляду його значення для нас, відбираючи значуще і відкидаючи незначуще, виступає найважливішим елементом у перетворенні знань у переконання, принципи діяльності. Без ціннісного підходу просто неможливо уявити формування таких елементів світогляду, як ідеали, розуміння сенсу життя.

Знання і цінності, безумовно, складають серцевину світогляду, його основний зміст. Але це в основному – раціональні елементи світогляду. Поряд з ними світогляд містить у собі почуття, віру, емоційне ставлення до світу, самого себе. Тільки в сукупності всі ці елементи дають можливість зрозуміти зміст такого складного духовного утворення людини, як світогляд.

Але світогляд не тотожний філософії, як зазначалося раніше. Адже люди жили і до того, як виникла філософія, та й сьогодні світогляд багатьох людей навряд чи можна назвати філософським.

У філософській літературі прийнято виділяти три типи світогляду: ***міфологічний, релігійний і філософський***. Їх наведено в історичній послідовності виникнення, хоча останні два типи співіснують і сьогодні, та й від елементів міфологічного світорозуміння ми не звільнилися цілком і сьогодні.

Міф, безумовно, є найдавнішою з відомих форм світорозуміння людства, його духовної культури. Він виступав як єдина синкретична (нерозчленована) форма свідомості, у якій воєдино було сплетено усе: зачатки знань, релігійних вірувань, форм мистецтва, філософських уявлень. Синкретичність міфу простежується й в іншому відношенні. У змісті міфу немає протиставлення природи і людини, духовного і матеріального, поцейбічного і потойбічного. У ньому світ живе як єдине ціле і людина виступає його частиною, наділеною всіма властивостями цілого. Тут немає межі між людиною і природними істотами, людиною і богами. У міфі людина може перетворюватися у тварин, а останні – в людину, вона може стати богом і навпаки, боги – людьми. Своєрідність змісту міфу нерозривно пов'язана зі своєрідністю його форми, де думка виражена в емоційних, конкретно-чуттєвих образах, метафорах.

На відміну від міфологічного ***релігійний*** світогляд поділяє світ на дві частини: світ природний, «земний», «поцейбічний» і світ потойбічний, «небесний», надприродний. У ньому проведена чітка межа між богом і людиною, богом і природою, людиною і природою. Релігійний світогляд також розкриває нам єдність світу, його цілісність, але на відміну від міфу знаходить його в богові, як творці і природи і людини. Характерною рисою релігійного світогляду є і спосіб його існування. Таким способом є віра. Віра в існування надприродних сил є серцевиною релігійного світогляду.

«Вірую, тому що абсурдно», – стверджував християнський теолог початку нової ери Тертуліан. На основі цих уявлень у рамках релігійного світогляду формуються смисложиттєві цінності, ідеали, принципи поводження і діяльності.

Філософія історично є третім типом світогляду, що своїми джерелами має і міф, і релігію.

1.1.2 Специфіка філософського світогляду. Природа філософських проблем

Філософія, безсумнівно, нерозривно пов'язана з типами світогляду, що їй передували. Без цього зв'язку ми не в змозі зрозуміти її виникнення. Але, разом з тим, виникнення філософії означало розрив з попередніми типами світогляду, виникнення якісно нового типу світорозуміння. Європейська філософія виникає наприкінці VII – початку VI століття до нашої ери в Стародавній Греції. Приблизно в цей же час зароджується філософія в Індії і Китаї. Цей збіг навіть сьогодні важко пояснити, з огляду на відсутність зв'язку між цими регіонами в той час. К. Ясперс називає цей час «осьовим». Саме тоді, на його думку, яка, утім, поділяється багатьма, зародилася сучасна культура і людина стала «сучасною» людиною. Тоді людина вперше підіймається до усвідомлення буття світу і свого власного буття, до усвідомлення своєї свідомості, роблячи його предметом рефлексії. Тут відбувається перехід від колективної свідомості, якою є міф, до індивідуальної, з'являються люди, що ставлять перед собою завдання усвідомлення світу і прагнуть донести свої погляди до інших людей.

Філософія відрізняється від міфу, насамперед, способом розгляду проблем. Вона намагається осмислити світоглядні проблеми. Там, де міф і релігія звертаються до традиції і віри, філософія звертається до розуму, інтелекту, намагається дати раціональне обґрунтування проблем. Емпіричні спостереження, логічні висновки, узагальнення і докази ставить вона на місце фантастичних вимислів і сліпої віри. Усе і вся піддає вона неупередженому суду розуму, тільки в ньому бачачи єдину опору. Своєю основною задачею ставить вона пошук істини, істини неупередженої і безкорисливої.

Які ж проблеми хвилюють філософію, на вирішенні яких питань вона концентрує свою увагу? Як уже відзначалося раніше, на це питання нелегко дати відповідь, оскільки в різний час у самих філософів було різне уявлення про це. І все-таки, як зазначив Гегель, якими б різними не були філософські системи, усі вони сходяться в тому, що вони – філософські системи.

Первісне уявлення давніх греків про філософію істотно відрізнялося від сучасних уявлення. Філософія (буквальний переклад з давньогрецької «любов до мудрості») містила в собі всі знання і, власне кажучи, була синонімом науки, що зароджувалася. Давньогрецькі філософи були носіями

знання, не розділеного ще по спеціальних науках, такого, що узагальнювало практичний досвід людей і емпіричних спостережень. Але поряд зі знанням подібного роду філософія древніх містила в собі і міркування про світ і людину, тобто ті проблеми, що згодом стають власне філософськими проблемами.

Центральною проблемою в ряді цих проблем є проблема буття, що у давньогрецьких філософів, і не тільки в них, часто виступає як вчення про природу. Тому перших давньогрецьких філософів називали фізиками. Саме слово «філософ», за деякими історичними свідченнями, ужив уперше грецький математик і філософ Піфагор, бажаючи підкреслити цим, що він не мудрець (мудрецями можуть бути тільки боги), а аматор мудрості. Але давніх фізиків в природі цікавили не частковості, а питання будови світу, його походження, принципів функціонування.

Вони прагнули часткові знання, часткові спостереження привести до єдиного знаменника для того, щоб розкрити єдину першооснову світу, з якої все виникає й до якої все повертається. За різноманіттям предметів явищ навколишнього світу вони прагнули знайти єдине начало. І ця проблема протягом багатьох століть залишається однією з центральних проблем філософії, хоча підходи до її вирішення, питання, що висуваються на перший план, насамперед у зв'язку з розвитком науки, у різні періоди істотно відрізняються. Такий підхід до розгляду світу, природи, що ставить своєю метою досягнення всеосяжного пояснення фактів, побудови на цій основі всеосяжної єдиної теорії, отримає згодом назву «метафізика», і філософія була як метафізика, яку ми спостерігаємо навіть на початку XIX століття в Гегеля. Та й сьогодні такий підхід не далекий від деяких течій релігійної філософії.

Уже в Стародавній Греції намітилися і два підходи до вирішення проблеми буття, що одержали згодом назви «матеріалізм» й «ідеалізм», а сама проблема буття в марксизмі була названа основним питанням філософії. Суть самої проблеми зводиться, врешті решт, до того, що розуміти під першоосновою, до чого зводиться все різноманіття предметів і явищ світу. Філософи-матеріалісти бачили таку першооснову в матерії, розуміючи під останньою, аж до марксизму, або одну з чотирьох стихій (земля, вода, повітря, вогонь), або дрібну частку речовини. Світ, усі предмети і явища в ньому розуміються як такі, що існують об'єктивно, незалежно від людської свідомості і, досить часто, як у давньогрецьких філософів, незалежно від богів. Якщо і визнавалося значення бога або богів, то тільки як акту творіння.

Ідеалісти, навпроти, вважали, що справжнім буттям володіють ідея, дух. Найбільше чітко подібний погляд висловлений давньогрецьким філософом Платоном, що вважав, що справжній світ – це світ ідей, предмети і явища навколишнього світу є тільки тіні ідей. Цю точку зору найбільш послідовно розвивав німецький філософ Гегель, який думав, що першоосновою усього є абсолютна ідея, що, розгортаючись у процесі розвитку, відчужує себе в природі і суспільстві. Подібні погляди у філософії прийнято

називати об'єктивно-ідеалістичними, тому що за основу всього тут береться об'єктивний дух, дух як такий.

Але філософію світ цікавить не сам по собі, а в його співвідношенні з людиною. Людина, її природа, здібності і діяльність, «особливість» і, у той же час, єдність зі світом – ці проблеми постійно присутні у філософських міркуваннях. Проблема «світ – людина» завжди (можливо, за винятком, та й то із застереженням, досократівських давньогрецьких філософів) стоїть в центрі уваги філософії. Більше того, можна сказати, що і сама проблема буття, і різні підходи до її вирішення виникають з фіксування розходження буття предметів, речей (фізичного – в широкому змісті) і буття людини, що містить у собі єдність фізичного і психічного, тіла і духу, розходження буття речовинного світу і духовних процесів.

З цієї передумови випливає існування різних форм буття і, отже, питання взаємозв'язку цих форм, питання про «справжнє» буття, співвідношення буття і небуття, буття і ніщо. У змістовному плані категорія буття містить у собі такі моменти:

1) існування світу і людини;

2) існування різних форм буття (без визнання різних форм буття не може виникнути і сама проблема буття);

3) єдність цих різних форм, яка фіксується поняттям «буття».

Звідси ж випливає і можливість існування двох різних підходів – матеріалістичного й ідеалістичного – до вирішення самої проблеми.

З відмінностей між буттям світу і буттям людини випливає й інша, гносеологічна проблема – чи може людина пізнати світ і як здійснюється процес пізнання, чи може вона у своїх поняттях дати адекватний опис навколишніх предметів, явищ і процесів, чи існують межі людського пізнання і, якщо так, то чим вони обумовлені. Ці й інші подібні питання були і залишаються предметом філософських роздумів. І до цих питань можна виділити в історії філософії два підходи. Поряд із філософами, що визнають можливість пізнання світу, були і є філософи, що розділяють скептичні і навіть агностичні погляди.

Але людина цікавить філософію не тільки в співвідношенні з об'єктивним світом. Уже з часів Сократа філософи усе більше замислюються над питаннями людського життя і смерті, призначення людини і сенсу її існування, моральними цінностями. Смисложиттєві проблеми людського існування в ході історії займають усе більше місце у філософії. У наші дні ці проблеми знаходяться в центрі філософських роздумів, а деякі філософські течії, наприклад екзистенціалізм, вважає їх єдиними, що заслуговують уваги філософії. І дійсно, обґрунтування моральних вищих цінностей, без яких людські дії, наука втрачають своє значення, завжди будуть привертати увагу філософії.

Починаючи з давніх часів, філософія звертається до проблем суспільного життя, загальних принципів політичного правового ладу й інших суспільних питань. Багато давньогрецьких філософів брали активну участь у політичному житті своїх держав, були вихователями і наставниками ца-

рів. Платонівські роботи «Держава», «Закони» поклали початок глибокого наукового аналізу суспільних і політичних проблем, що стали невід'ємною частиною багатьох філософських систем. І це не дивно, тому що проблеми суспільного буття людини є невід'ємною частиною світоглядних проблем.

Розгляд даного питання доречно закінчити цитатою англійського філософа, одного з найбільших мислителів минулого століття Бертрана Рассела: « Чи розділений світ на дух і матерію, а якщо так, то що таке дух і що таке матерія? Чи підпорядкований дух матерії або він має незалежні здібності? Чи має всесвіт яку-небудь єдність або мету? Чи розвивається всесвіт у напрямку до деякої мети? Чи дійсно існують закони природи або ми просто віримо в них, завдяки лише властивій нам схильності до порядку? Чи є людина тим, чим вона здається астрономові – малесенькою грудочкою суміші вуглецю і води, що безсило копошиться на маленькій і другорядній планеті? Або ж людина є тим, чим вона уявлялася Гамлету? А може, вона є і тим і іншим одночасно? Чи існують піднесений і негідний способи життя, або ж усі способи життя є тільки марністю? Якщо ж існує спосіб життя, що є піднесеним, то в чому він полягає і як ми його можемо досягти? Чи потрібно добру бути вічним, щоб заслуговувати високої оцінки, або ж до добра потрібно прагнути, навіть якщо всесвіт неминуче рухається до загибелі? Досліджувати ці питання, якщо не відповідати на них, – справа філософії» [3, с. 6].

1.1.3 Філософія і наука. Методологічна функція філософії

Питання про взаємозв'язок філософії і науки, про «науковість» самої філософії останні півтора сторіччя викликало і викликає гострі суперечки. Щоб хоч трохи розібратися в цьому питанні, необхідно подивитися на історію взаємин філософії і науки.

У Стародавній Греції поняття «філософія», по суті, було тотожним поняттю «наука». Під філософією розумілася вся наука, що зароджувалася, і філософами називалися носії цього наукового знання. І це не було натяжкою. Недарма родоначальника давньогрецької філософії Фалеса вважали одним із семи мудреців. За свідченням Діогена Лаертського, він відкрив тривалість року і розділив його на триста шістдесят п'ять днів, першим пророчив сонячне затьмарення, виміряв висоту єгипетських пірамід по їхній тіні, першим став вести бесіди про природу. Усім відоме ім'я іншого давньогрецького філософа – Піфагора за його відкриття в галузі геометрії. Й інші давньогрецькі філософи недарма шанувалися своїми співгромадянами. Філософія там, поряд із власне філософськими проблемами, розглядала і специфічні наукові питання. І такий стан філософії зберігався тривалий час, навіть у Новий час поняття «філософ» і «вчений» були багато в чому тотожні. Декарт, що є одним з основоположників сучасної науки, відомий своїми працями в галузі математики і геометрії. Йому по праву належить відкриття умовного рефлексу. Лейбніц був видатним математи-

ком. Незаперечні заслуги Канта в галузі космології. Можна було б продовжити перелік імен, шанованих не тільки філософією, але й наукою взагалі.

Але в той же час вже в Стародавній Греції намітилася тенденція до розмежування власне філософських і наукових проблем, і в міру зростання наукових знань ця тенденція підсилювалася. Вже Аристотель здійснює спробу виділити філософське знання з усієї сукупності знань, на відміну від часткових наук. Філософія («перша філософія»), на його думку, повинна розглядатися як вчення про першопричини, першопринципи, найзагальніші основи буття. Вона вища від усіх інших наук, тому що зайнята пошуком істини і тільки істини, у той час як інші науки виходять із принципу корисності, тому вона є «королевою наук» і висунуті нею положення і принципи часткові науки не можуть заперечувати, вони повинні їх неухильно дотримуватися.

«Королівський» статус філософія в системі наук мала тривалий час, аж до XIX століття. Навіть у Новий час (17–18 століття), коли відбувається бурхливе зростання наукового знання і виникає багато сучасних наук, філософія залишається «королевою наук». І це не випадково. Часто наукове знання мало в цей період в основному дослідний і описовий характер і не могло ще зрівнятися з філософією за інтелектуальною силою, за здатністю до теоретичних узагальнень, умінням бачити зв'язки різних явищ.

Ситуація істотно змінюється у XIX столітті, коли часткові науки «виростають» до рівня теоретичної науки. Тепер вони вже в стані самі створювати теорії, що пояснюють усю сукупність відомих науці фактів, бачити тенденції розвитку явищ, розробляти власні методи досліджень. Претензії філософії на панування піддаються сумніву. Серед учених широко розповсюджене гасло: «Наука, бійся метафізики!» (Метафізикою з часів Аристотеля називають «першу філософію». Правда, Гегель і Маркс під метафізикою розуміють вчення, протилежне діалектиці, що розглядає світ, явища поза розвитком і загальним зв'язком.) Їх не влаштовують принципи філософії, тим більше, більшість з них носить умоглядний характер і входить у суперечність з частково науковим знанням. Адже поряд з геніальними ідеями, що збагатили наукове знання, у філософії було висунуто чимало і таких ідей, що не «стикуються» з фактами часткових наук. Поширюється думка, що філософія зжила себе подібно королю Ліру, залишилася без царства і їй немає місця в сучасній науці. Наука, на думку багатьох учених минулого століття, сама може вирішувати і власні проблеми, і ті, що вважалися споконвіку філософськими. Такі погляди одержують поширення і серед філософів. У XIX–XX століттях виникають філософські напрямки, що представники яких не вважали філософію «повноцінною» наукою і навіть взагалі наукою.

І все-таки в наш час більшість філософів і вчених не заперечують науковий статус філософії, не розділяють точку зору, що вона зжила себе. Але тоді виникає питання: «У чому наукова цінність філософського знання, філософських узагальнень, чому і сьогодні більшість вважає філософію наукою?»

Раніше вже підкреслювалося, що філософію поєднує з наукою, ставить її в один з нею ряд сам спосіб розгляду нею проблем. Філософія, як і наука, підходить до вирішення своїх специфічних проблем, спираючись на доводи розуму, дає їм раціональне обґрунтування. По-друге, самі ці проблеми мають не тільки самоцінність для філософії, але і надзвичайно важливі для науки. І сьогодні людина прагне до інтеграції наукового знання, осмислення його в цілому, і здійснити цю інтеграцію в змозі лише філософія. Жодна конкретна наука не може виконати цю функцію. І сьогодні (може бути, сьогодні більше, ніж колись раніше) у науці виникають проблеми, дати пояснення яким вона просто не в змозі. І тут на допомогу їй приходить філософія. Ця допомога полягає не в тому, що вона бере на себе їхнє вирішення, але на основі вироблених загальних принципів світорозуміння філософія намічає можливі способи підходу до вирішення, формує загальні припущення про їхню природу. Вона намагається мов би зазирнути за той обрій, до якого підійшла і перед яким зупинилася наука, указати подальший шлях. На цій основі наука будує свої гіпотези.

Узагальнюючи, синтезуючи наукове і практичне знання, філософія розробляє категоріальний (категорії – найбільш загальні поняття, що відбивають загальні зв'язки дійсності і пізнання) апарат, яким користуються всі науки, без якого вони просто не можуть обійтися. Говорячи про значення давньогрецької філософії для європейської науки, К. Ясперс по праву вказує на те, що саме там зусиллями давньогрецьких філософів був розроблений категоріальний апарат, що лежить у основі всієї науки.

Говорячи про функції філософії в системі наукового знання, особливо слід підкреслити її роль у дослідженні самого пізнавального процесу. Філософія не тільки узагальнює результати наукового пізнання, але і рефлексує сам пізнавальний процес, його закономірності, зв'язки. На цій основі вона виробляє найбільш загальні методи (методологію) наукового пізнання, даючи тим самим у руки науки могутній інструмент для подальшого вивчення природи і суспільства. Недарма Ф. Бекон, говорячи про роль методу в науковому пізнанні, підкреслював, що навіть сліпий, що йде по дорозі, обжене зрячого, що йде без дороги. У зв'язку з цим варто сказати, що існують два методи, підходи до дослідження дійсності: діалектичний і метафізичний. Діалектичний метод вимагає розглядати явища світу в їхньому загальному взаємозв'язку, зміні і розвитку. Метафізичний метод, навпроти, розглядає явища поза їхнім зв'язком, розвитком.

Не можна обійти мовчанням і роль філософії в з'ясуванні найзагальніших основ самої науки. Адже наука сама має потребу в обґрунтуванні, з'ясуванні свого місця і ролі в житті суспільства, з'ясуванні своєї природи і можливостей. Сьогодні це ще більш очевидно, ніж коли-небудь раніше. І зрозуміти науці саму себе значною мірою допомагає філософія.

1.1.4 Філософія в системі культури

Як би ми не визначали культуру – чи то як спосіб діяльності людини, чи як систему цінностей (культура надзвичайно складне утворення, і дати їй однозначне визначення просто неможливо) – безсумнівно, що філософія є найважливішою її частиною. При цьому не просто частиною поряд з іншими частинами, а ядром духовної культури суспільства. Безсумнівно, що філософія сама є породженням культури. Культура існувала до філософії. Більш того, культура того або іншого народу накладає свій відбиток на філософію, її проблематику, способи підходу до вирішення проблем, її бачення світу.

Досить указати на розходження між західноєвропейською, індійською, китайською, російською філософіями, щоб зрозуміти безперечність цього положення. Але, виникнувши, філософія сама вже сприяє перетворенню культури в цілому. Раніше уже підкреслювався вплив давньогрецької філософії на європейську, та й усю світову культуру. І з тих пір, як виникла філософія, розвиток культур різних народів, їхня зміна багато в чому обумовлені розвитком самої філософії. Перехід від Середньовіччя до Нового часу був обумовлений не тільки змінами в структурі продуктивних сил, але і змінами у світорозумінні, відображенні самої картини світу у свідомості людей, їхнього бачення, оцінки як самих себе, так і свого ставлення до природи. І цей перехід був підготовлений значною мірою філософами Франції, Англії й інших європейських країн.

І в цьому немає нічого дивного. Адже філософія, як уже відзначалося, є основою світогляду, а останній, у свою чергу, є «душею» культури. Узагальнюючи не тільки досвід розвитку науки, але і досвід усіх інших форм людської життєдіяльності, філософія сприяє усвідомленню, критичному осмисленню цього досвіду, і тим самим установленню одних поглядів, норм, принципів і відкиданню інших. Вона допомагає осмислити саму культуру.

Раніше уже зазначалося, однією з найважливіших функцій філософії є «розроблення» категорій, але останні є не тільки формами наукового мислення, але і формами думки взагалі, універсаліями культури. Не тільки наукове мислення (тут категорії застосовуються усвідомлено), але і повсякденне (тут, як правило, вони застосовуються неусвідомлено) використовує їх для вирішення своїх задач. А якщо врахувати, що філософія виробляє не тільки інтелектуальні, але й морально-емоційні універсалії, то стає ще більш очевидним її велике значення в системі культури.

Особливого розгляду заслуговує питання про взаємозв’язки філософії і практично перетворювальної діяльності людини, діяльності з перетворення природи й особливо суспільних відносин. Це питання заслуговує на особливу увагу у світлі відомого положення К. Маркса: «Філософи лише по-різному пояснювали світ, але справа в тому, щоб змінити його». Тим самим Маркс найважливішою функцією філософії вважав зміну, перетво-

рення суспільного світу людини. Він прямо заявляв, що його філософія повинна стати духовною зброєю пролетаріату в перетворенні суспільства.

Сама по собі ця формула навряд чи може викликати якісь заперечення. Адже, у кінцевому підсумку, уся наука, у тому числі й філософія, служить людині, допомагає їй усвідомити світ і саму себе з метою перетворення світу і себе. Але, як показав досвід, утилітарне ставлення до філософії, зрощування її з політикою, перетворення в ідеологію веде до догматизації самої філософії, збіднює її зміст, перетворює в «служницю» панівних політичних сил. Тим самим спотворюється сама суть філософії бути інструментом критично-рефлексивного осмислення досвіду людини.

На закінчення доречно навести слова російського філософа П. Лаврова: «...Філософія, відрізняючи від інших діяльностей людського духу, оживлює їх усі, надає їм людських рис, осмислює їх для людини. Без неї наука – збірник фактів, мистецтво – питання техніки, життя – механізм. Філософствувати – це розвивати в собі людину як злагоджену єдину істоту (сутність)» [1, с. 577].

Література

1 Лавров, П. Л. Три беседы о современном значении философии / Лавров П. Л. // Философия и социология. – М. : МГУ, 1965. – Т. 1. – С. 549–580.

2 Мамардашвили, М. Как я понимаю философию / М. Мамардашвили. – М. : Прогресс, 1990. – 368 с.

3 Рассел, Б. История западной философии / Рассел Б. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2002. – 991 с.

4 Чанышев, А. Н. Эгейская предфилософия / Чанышев А. Н. – М. : МГУ, 1970. – 240 с.

5 Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии / Энгельс Ф. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1961. – Т. 21. – С. 269–317.

6 Ясперс, К. Философская вера / К. Ясперс // Смысл и назначение истории. – М. : Политиздат, 1991. – С. 420–508.

1.2 АНТИЧНА ФІЛОСОФІЯ

Тема «Антична філософія» посідає особливе місце в курсі філософії. Античність, точніше давньогрецька філософія і культура в цілому (Античність включає давньогрецький і давньоримський періоди історії), є колискою європейської філософії і культури, що вже давно переступила границі Європи. Німецький філософ XX століття Карл Ясперс називає період виникнення філософії (в історичному аспекті, одночасно з давньогрецькою філософією, філософія виникає й у інших центрах культури – Індії і Китаї) осьовим часом світової історії, тому що саме тоді сформувалася людина такого типу, який ми маємо і сьогодні.

1.2.1 Історичні передумови і джерела античної філософії

Які причини, що породили філософію і тим самим змінили світорозуміння людини, її погляд на світ і саму себе? У подробицях і конкретності ця проблема через відсутність джерел залишиться таємницею, швидше за все назавжди. І все-таки ретроспективно, спираючись на методи, розроблені філософією і такою її частиною, як історія філософії, можна сьогодні говорити про деякі передумови виникнення нового світогляду. Одним із положень, що мають важливе методологічне значення, є положення про те, що серйозні, а тим більше корінні зміни в осмисленні людиною світу і самої себе нерозривно пов'язані з кардинальними змінами всіх суспільних відносин, усього життя людей.

Антична філософія виникає наприкінці VII – VI ст. до нашої ери. Німецький дослідник античної філософії Едуард Целлер пов'язує її виникнення з обдарованістю грецького народу, у якому, на його думку, поєдналися практична спритність з тонким відчуттям прекрасного, здоровий реалізм із піднесеним ідеалізмом, розуміння одиничного зі здатністю до гармонічного поєднання частин, створення прекрасного цілого. У цьому судженні є велика доля істини: у філософії не безпідставно прийнято говорити не тільки про свідомість людини, але й про дух народу! І в той же час «дух народу» – матерія важко вловима, яка сама піддається змінам у зв'язку зі змінами його суспільного життя.

Антична філософія виникає на стику двох епох, у розвитку давньогрецького суспільства: первіснообщинної і рабовласницької. Хоча протягом усього свого розвитку антична філософія не звільнилася цілком від впливу духовної культури первіснообщинного ладу, по своїй суті вона є породженням рабовласницького суспільства і становить ядро його духовної культури. Процеси розпаду первіснообщинних відносин, переходу від патріархальної системи рабства до розвиненого рабовласництва, що відбувалися в Греції у VIII–V ст. до нашої ери, породжують необхідність у новій формі світорозуміння, показують недостатність міфологічного розуміння світу, змушують рефлексувати сам міф і тим самим вийти за його межі.

Первіснообщинний лад, не знаючи особистості в соціально-класовому розподілі, не знав особистості в новоєвропейському розумінні цього слова. Рід був єдиною формою людського гуртожитку і тому єдиним можливим принципом розуміння світу. Людина не мислила себе поза родом і, у свою чергу, рід поза природою. Родові, родинні відносини в розумінні древніх греків переносилися на розуміння всього світу, єдиного космосу. Міфологія, розвинена в греків у більшому ступені, ніж у інших народів, є формою усвідомлення родових, родинних відносин і перенесення їх на весь світ. У міфі світ представлений неподільною єдністю, де рід «виростає» з природи, а людина – з роду. Більш того, навіть боги є породженням природи. Міф не знає протиставлення бога і природи, бога і людини, природи і людини. Розходження є, але це розходження в ступені, а не в суті. Усі вони живуть за єдиними принципами. І сам світ – єдиний неподільний космос – є тілесно-одушевлений, спорідненим з людиною, і боги теж майже в усьому повторюють поводження людини і розрізняються хіба що ступенем почуттів, бажань, пристрастей. У світі все розумно і доцільно, як є розумним і доцільним рід, і це природна розумність і доцільність, що не потребує обґрунтування і пояснення. Тому міф малює нам картину того, як виник світ, хто були його творці та герої. Його не цікавить питання – «чому», тому що йому з самого початку це зрозуміло, як є зрозумілими і природними родові відносини.

На очах, можна припустити, приголомшених греків руйнувалися, здавалося б, установлені на віки родові відносини, руйнувався звичний зрозумілий світ. Усе навколо з вічного незмінного перетворилося в тимчасове і невизначене. І міф, що пояснював і стверджував цю вічність і незмінність, не міг нічого пояснити, не міг нічим допомогти людям, у яких на очах з-під ніг ішов ґрунт. Ось де і виникає гостра суспільна потреба, необхідність у розумінні цих процесів, у поясненні того, що відбувається. При цьому передові мислителі приходять до розуміння: щоб пояснити те, що відбувається, недостатньо винайти, створити новий міф, необхідно вийти за межі міфу, перебороти його. Міф як форма світорозуміння зжив себе слідом за тим, як зжила себе родоплемінна спільність, яка його породила.

Але наявність суспільної потреби в новій формі світорозуміння ще не означає автоматичного її задоволення. Для цього в самій духовній сфері повинні були дозріти необхідні передумови. Такими передумовами для грецької філософії були, з одного боку, міфи і релігійні вірування, а з іншого – накопичені як самими греками, так і їх сусідами знання.

Уже підкреслювалося, що грецька міфологія є однією з найрозвиненіших міфологічних систем і що антична філософія нерозривно з нею пов'язана. Нерозривно пов'язана антична філософія і з релігією. Утім, міф і релігію в древніх греків буває важко розрізнити, хоча це і не те саме. Міф значно «ширший» від релігії за своїм змістом, коло подій і явищ, які в ньому трактуються, далеко виходить за рамки релігії, але релігія є ядром міфу, вона є мовби принципом розгляду світу в міфі. Віра в духовних істот, що знаходяться за межами цього світу і керують ним, є не тільки го-

ловною рисою, але і невід'ємним сутнісним моментом міфологічного підходу до світу.

Вплив міфу і релігії на античну філософію протягом усього її існування, і в грецький, і в римський періоди, є безсумнівним. Міф і релігія були тим розумовим матеріалом, на якому виникла філософія. Античні філософи досить часто звертаються до Гесіода і Гомера – давньогрецьких поетів, у творах яких міфи систематизовані і пройшли визначену раціональну обробку, але мислення яких у цілому не вийшло за рамки міфологічного. У міфі і релігії давньогрецькі філософи, особливо перші, часто брали проблеми, що стали предметом їхнього аналізу, з ними вони сперечалися, нерідко гостро критикували і висміювали міфологічні і релігійні уявлення, проте філософія античності ніколи не розривала цілком пуповину, що зв'язує її з міфом і релігією.

Але міф і релігія є тільки одним плечем, на яке спирається філософія при своєму виникненні. Іншим плечем є ті знання, що нагромадили до цього часу різні давньогрецькі племена, а також сусіди, які розташовувалися поблизу, насамперед Вавилон і Єгипет. Багато дослідників при цьому зазначають, що останні мали більш значні досягнення в галузі математичних і астрономічних знань, ніж самі греки. Але виникненням науки як особливого способу пізнання світу і як особливої системи знання, що дає нам уявлення про нього, ми, безсумнівно, зобов'язані грекам.

1.2.2 Космоцентричний характер античної філософії

Виникнення філософії знаменувало виникнення принципово нового, наукового підходу до світу, хоча давньогрецьке уявлення про справжнє знання, про істину істотно відрізняється від нинішніх уявлень про наукове знання. Греки створюють науковий принцип підходу до світу, його розуміння, що виходить за межі міфологічного і релігійного підходів, спрямований на пошук причин, внутрішньої сутності явищ, схованої за тим, що дано нам з очевидністю, але мету пізнання давньогрецькі філософи бачать іншою в порівнянні з тим, як її бачить сучасна наука. Увага давньогрецьких філософів спрямована не на пізнання різноманітних предметів і явищ світу, а на пізнання світу як цілого, світу в цілому як єдиного і досконалого космосу. Давньогрецька філософська думка наскрізь космоцентрична. Філософи переконані, що лише збагнувши таємницю буття космосу, осягнувши його закони, ми можемо наблизитися до істини. Звичайно, це не означає, що давньогрецьких філософів зовсім не цікавлять частково наукові знання. Усі вони були найосвіченішими людьми свого часу, скоріше носіями наукового знання взагалі, ніж власне філософського знання. Діоген Лаертський говорить про те, що Фалес першим передбачив сонячне затьмарення, розділив рік на 365 днів, відкрив Малу Ведмедицю. Анаксимандр «першим накреслив обриси землі і моря і, крім того, спорудив небесний глобус» [7, с. 93]. Піфагор відомий нам своїми відкриттями в галузі

математики. Багато давньогрецьких філософів брали активну участь у громадському житті своїх держав, чим заслужили повагу і шанування громадян. Але усе-таки вони вважали справжнім знанням знання загального, цілісного, першооснови, а не знання часткового, окремих предметів і явищ. Характерним є висловлювання Геракліта про те, що «багатознайство розуму не навчає», «тому що є єдина мудрість – збагнути Знання, що править усім через усе» [7, с. 93]. Знання загального, знання єдиного, незмінного, що лежить в основі всього різноманіття предметів чуттєвого світу, на їхню думку, є справжнім знанням. І таким знанням є знання досконалого єдиного космосу, який усе породжує й усе в себе вбирає. Космос, на думку давньогрецьких мислителів, є основою усього, таким, що все породжує і все вбирає, у його загибелі, смерті, розкладанні, і тому саме знання самих основ Космосу є справжнім знанням. Тому античні філософи акцентують увагу на пізнанні цього єдиного, неподільного, незмінного, досконалого і завжди такого, що дорівнює самому собі космосу, а не на пізнанні мінливих і скінченних у часі предметів і явищ.

Для Фалеса «прекраснішим за все є космос», Геракліт говорить про «прекрасний космос», Анаксагор вважає, що і народитися краще заради того, «щоб споглядати небо і будову всього космосу». Для Платона космос є «живою істотою, наділеною душею і розумом», що є «єдиним цілим, складеним із цілісних частин, досконалою, непідвладне старінню і недугам» [10, с. 473].

Аристотель теж вважає, що «це Небо (у даному випадку в смислі Космос, Всесвіт – А. Лузан) одне, єдине й у повноті своїй досконале» [4, с. 292]. За формою своєю Космос є кулею, оскільки куля – найдосконаліша геометрична фігура

1.2.3 Проблема буття у філософії Античності

Звичайно, уявлення античних філософів про Космос не позбавлені міфологічних елементів, але в цілому вони виходять за рамки міфу. Уже перші філософи не зупиняються на антропоморфінізації Всесвіту і його явищ, а намагаються знайти його першооснову, першопричину. Представники першої філософської школи Античності, мілетської школи, що виникла наприкінці VII ст. до н. е. у місті Мілет, – Фалес, Анаксимандр і Анаксимен бачили таку першооснову в матеріальному, речовинному началі. Засновник школи Фалес, один із семи давньогрецьких мудреців, вважав такою першоосновою воду. З води, на думку Фалеса, усе виникає й на неї ж, у кінцевому підсумку, усе перетворюється. На думку Аристотеля, до такого висновку він прийшов, спостерігаючи, що їжа всіх істот вологи і насіння всього живого вологе, саме тепло виникає з вологи. Земля, на думку Фалеса, теж лежить на воді. Анаксимен такою першоосновою називає повітря, що, розряджаючись, перетворюється на вогонь, а при згущенні – у вітер, туман, воду, землю, камінь. Анаксимандр вважав,

що першоосновою не може бути жодна з відомих нам чотирьох стихій – земля, вода, повітря, вогонь, а першоосновою є апейрон – безмежна невизначена матерія, що завдяки властивим їй протилежностям – теплому і холодному, сухому і вологому – породжує все у світі.

Близьким за поглядами до мілетців був Геракліт із Ефеса. Він вважав першоосновою вогонь. «Цей космос, той же самий для всіх, – заявляв він, – не створив ніхто з богів, ні з людей, але він завжди був, є і буде вічно живим вогнем, що мірами розпалюється, і мірами згасає» [1, с. 275]. Вогонь, згущуючись, перетворюється в повітря, повітря – у воду, а вода – у землю і навпаки. Усе у світі виникає за необхідністю і тече, як ріка. А править світом доля або Логос. Саме він вносить у Космос порядок, є його керуючим началом.

Першооснова, першопричина всього, що існує, і є, на думку філософів, справжнім буттям, з якого виникають усі речі і явища видимого світу й у яке вони перетворюються, хоча самого поняття буття в них ще немає, його вперше вводить у філософію Парменід – засновник елейської школи, учень Ксенофана. Та й філософами вони себе не називали, а називали фізиками, оскільки їхній погляд був спрямований на природу

Більш розгорнуте вчення про буття як речовинну першооснову в давньогрецькій філософії розроблено пізніше у вченнях Левкіпа і Демокрита. На їхню думку, безмежний Всесвіт в основі своїй має атоми і порожнечу, що є, за словами Аристотеля, буттям і небуттям. Атоми – дрібні, далі неподільні частки – розрізняються між собою за формою, порядком і положенням. Атомів нескінченна безліч, і вони рухаються в безмежній порожнечі. Вони незмінні, змінюються лише тіла, ними утворені, які виникають у результаті зіткнення й зчеплення атомів, і зникають через розпад на атоми. Погляд Левкіпа і Демокрита на природу буття розділяє і Епікур.

Інший підхід до розуміння природи буття ми спостерігаємо в піфагорійців. Засновником піфагорійського союзу, який за своїм змістом був релігійно-філософською і політичною організацією, що виникла в м. Кротон у Південній Італії, яка була тоді колонією Греції, був Піфагор, що переселився туди із Самоса. Він і його послідовники наприкінці VI ст. до н. е. створили вчення, згідно з яким основою всього сущого є число. Глибоко займаючись математикою, вони прийшли до висновку, що у всього навколишнього більше подібних рис з числом, ніж з вогнем, повітрям, водою і землею. Тому, на їхню думку, в основі всіх речей і явищ лежать числові сполучення, предмети і явища – лише наслідування чисел. Крім того, число, числові сполучення якнайкраще виражають гармонію Всесвіту. Тому істинно сущим, справжнім буттям є число. Хоча самі піфагорійці не протиставляли число чуттєво-речовинному, і, за свідченням Аристотеля, «вони число приймають за начало і як матерію для існуючого, і як [вираження] його станів і властивостей» [3, с. 76]. У їхньому вченні при дослідженні буття акцент робиться не на матеріальний субстрат, а на структуру, форму предметів. Цю лінію далі розвиває Платон, один із видатних представників давньогрецької філософії, її класик, на якого піфагорійське вчення дуже вплинуло.

На думку Платона, чуттєво-предметний світ не може розглядатися як справжнє буття, істинне буття взагалі не може бути речовинним. Усе речовинне і чуттєво-предметне є мінливим і тимчасовим. Платон говорить про необхідність розрізняти дві речі: «Що є вічне, буття, що не має виникнення, і що є таким, що вічно виникає, але ніколи не суще» [11, с. 469]. Таким вічним, що не має виникнення і завжди тотожне самому собі буттям є ідеї (ейдоси), а чуттєво-предметний світ є тінню цих ідей. Речі предметного світу пов'язані зі світом ідей подвійно: по-перше, річ причетна до своєї ідеї, як тінь предмета причетна до самого предмета, по-друге, ідеї є ідеалами предметів і явищ чуттєвого світу. Для роз'яснення свого вчення про ідеї Платон використовує аналогію печери. «Уявіть собі, – пише Платон, – що люди з малого віку прикуті до стін печери, через усю довжину якої тягнеться широкий просвіт, і люди можуть бачити тільки те, що відображається на стінах печери, оскільки вони звернені спиною до світла і голову повернути не можуть. Світло йде від вогню, що горить на вершині гори. А між вогнем і печерою проходить дорога, по якій люди несуть різне начиння, статуї, зображення живих істот і т. д. Тіні всіх цих предметів падають через просвіт на стіну печери, і люди бачать тільки ці тіні. Природно, вони будуть приймати тіні єдино справжніми предметами. Точно так люди сприймають предметний світ, у якому живуть, сприймаючи його як справжнє буття, хоча насправді цей світ лише тінь світу ідей. У світі ідей всі ідеї пов’язані між собою і вищою ідеєю є ідея блага, що уособлює собою єдність світу.

Таким чином, Платон немов розриває світ на два світи – ідеальний і чуттєво-предметний. Але варто зазначити, що протилежність світу ідей і предметного світу в Платона варто розглядати не як протиставлення матерії і свідомості, що спостерігаємо потім, у новий час, а як протиставлення матерій і форми.

Платонівське вчення про ідеї критикує інший видатний філософ Античності – Аристотель, учень Платона. На думку Аристотеля, подвоєння світу, здійснене Платоном, не тільки не полегшує його розуміння, але ще більше утруднює. Платон говорить про причетність речей до ейдосів, але не пояснює, що таке причетність. Крім того, «слід... вважати неможливим, щоб окремо друг від друга існували сутність і те, сутністю чого вона є; тому як можуть ідеї, якщо вони є сутністю речей, існувати окремо від них?» [3, с. 88] Сам Аристотель вважає, що існують дві першооснови: «матерія, що сама по собі не є щось визначене...» і «форма або образ, завдяки яким вона вже називається чимось визначеним...» [3, с. 394]. Матерія відстала, позбавлена руху і сама по собі є буттям лише потенційно. Актуальним буттям вона стає, лише поєднуючись з формою. Матерія подібна до глини, а форма – до гончара, що робить з неї чашки, глечики й інші гончарні вироби. З'єднуючись між собою, ці дві першооснови утворюють чуттєво-предметний реальний світ.

1.2.4 Проблеми діалектики

Поставивши в центр своєї уваги проблему буття, античні філософи не могли обійти питання про те, чи підвладне зміні саме буття або ж воно є незмінним, постійним. Правда, представники мілетської школи не ставлять це питання в основу основ, зосередивши увагу на розгляді проблеми буття як субстанції, першооснови, але вже друге покоління античних філософів, насамперед Геракліт і Парменід, ставлять цю проблему в центр своєї уваги. При цьому в трактуванні цієї проблеми вони стоять на прямо протилежних позиціях.

Геракліт, як уже говорилося, обрав за першооснову вогонь і не випадково. Вогонь – найдинамічніша зі стихій. І космос, подібно до вогню, пульсує, змінюється. Усе народжується з протилежностей, тому що «одне й те саме живе і померле, те, що прокинулося, і те, що спить, молоде і старе, тому що перше зникає в другому, а друге – у першому» [1, с. 276]. На думку Геракліта, війна, розбрат є джерелом зміни і народження. Логос, що править світом, є сутністю долі, породжує все, з'єднуючи протилежні прагнення. Геракліт є, власне кажучи, основоположником об'єктивної діалектики, діалектики світу, що значно пізніше, більш ніж через дві тисячі років, розроблять Гегель і Маркс.

Іншої точки зору на природу буття дотримується Парменід, що і вводить це поняття у філософію. На його думку, буття єдине і неподільне, вічне. Небуття у Всесвіті немає, буття не може ні виникати, ні зникати. Відповідно до ж думки натовпу, у світі існує і виникнення і знищення. Тому, говорить Діоген Лаертський, «філософію він розділив надвоє: – на філософію істини і філософію думки», «... Критерієм істини називав він розум, у почуттях же, – говорив він, – точності немає» [7, с. 339].

Інша важлива думка Парменіда в його вченні про буття полягає в ототожненні буття і мислення. «Одне й те саме є думка і те, про що думка існує. Адже без буття, у якому її вираження, думки тобі не знайти», – говорить він у поемі «Про природу» [1, с. 235]. Тим самим Парменід констатує, що єдність буття, буття як єдине не може бути представлене поза думкою. У чуттєво-речовинному плані буття завжди розірване фрагментарно, щоб бути єдиним, незмінним і завороженим, воно повинно злитися з думкою, бути її вираженням.

Учень і прийомний син Парменіда Зенон Елейський на доказ неможливості руху висуває апорії (утруднення, здивування – А. Лузан). «Ахіллес і черепаха» і «Дихотомія», «Стріла, що летить». В апорії «Ахіллес» стверджується, що швидконогий Ахіллес не наздожене черепаху, тому що поки він пробіжить відстань, що відокремлює його від неї, вона поповзе вперед, і так до нескінченності. В апорії «Дихотомія» мова йде про те, що рух узагалі не може початися, тому що, перш ніж пройти весь шлях, необхідно пройти його половину, а перш ніж пройти половину, потрібно пройти чверть і т. д. В апорії «Стріла, що летить» теж йдеться про неможливість руху, оскільки стріла в кожен момент займає рівне собі місце, то виходить,

що рух є просто сума спокоїв. Ці апорії, на перший погляд наївні і навіть абсурдні, у дійсності констатують труднощі відтворень руху в поняттях, у думках. А оскільки рух немислимий, то він і не існує по істині, а є тільки в думці.

1.2.5 Проблеми пізнання

Вчення про буття в античних філософів нерозривно пов’язане з їхнім уявленням про пізнання. Агностицизм не властивий філософії Античності. Правда, у елініcтично-римський період античної філософії виникає скептицизм, засновником якого був Піррон. Але скептицизм не є агностицизмом у справжньому розумінні слова. Скептицизм, довіряючи органам чуттів і констатуючи мінливість сприйнять і вражень, учив утримуватися від суджень про істинну сутність речей. «Нічого не визначати, ні з чим не погоджуватися», – ось девіз скептицизму.

Переважна більшість філософів Античності не розділяє позиції скептицизму і визнає безумовну пізнаваність світу. Але їх уявлення про мету пізнання, а у зв'язку з цим – і про сам процес пізнання, істотно відрізняються від наших уявлень, що сформувалися в новий час. Мету пізнання антична філософія бачить не в пізнанні мінливої чуттєво-предметної реальності, а в тому, що стоїть за нею, обумовлює саме її існування, залишаючись завжди такою, що дорівнює самій собі, у пізнанні Єдиного. Тому філософія і є, на думку греків, вищою наукою; тільки за її допомогою можна осягти Єдине, першооснову. Знання, що міститься в інших науках (у греків ми зустрічаємо зародки історії (Геродот, Фукідид), медицини (Гіппократ, Гален), математики (Піфагор, Евклід), фізики (Демокрит, Архімед), астрономії (Птоломей, Аристарх – геліоцентрична система)), є лише більш-менш достовірною думкою. Грецькі філософи, особливо в докласичний і класичний періоди, чітко розділяють результати пізнання на знання і думку.

Таке розуміння мети пізнання і сутності самого знання обумовлює і своєрідне розуміння самого процесу пізнання. Грецьким філософам зрозуміло, що в людини є два інструменти, два засоби пізнання – чуття і розум. Але роль їх у процесі пізнання різна. На думку античних філософів, чуттєве пізнання не може дати нам істинне знання, воно може бути лише джерелом думки. І це може бути пояснено. Єдине, першооснову, першопричину не можна ні побачити, ні почути, ні відчути на дотик. Навіть Демокрит, що розглядає процес пізнання як витікання з об'єкта атомів-посередників і вплив на атоми в органах чуттів, у результаті чого в нас утворюються образи, вважає, що істина доступна тільки розумові. Адже атоми, що складають сутність речей, настільки малі, що не можуть сприйматися органами чуттів, а тільки розумом. Воістину, заявляє він, існують лише атоми і порожнеча, колір, смак, запах існують лише в думці

Але як ми можемо пізнати першооснову, Єдине, загальне, якщо чуттєве сприйняття не в змозі дати нам уявлення про нього, якщо розум

не може опертися на чуттєві дані? Якоюсь мірою відповідь на це питання дає нам теорія пізнання Платона. За Платоном, пізнання – є спогад. Справжнім світом, за Платоном, про що вже йшлося, є світ ідей, і він є метою пізнання. Досягається ця мета за допомогою душі, яка до того, як вселитися в тіло людини як у свою в'язницю (образ тіла людини як в'язниці душі – не християнський, а античний образ), жила у світі ідей і могла споглядати їх. Тепер їй варто тільки згадати те, що вона бачила. «... Оскільки душа безсмертна, – пише Платон у діалозі «Менон», – часто народжується і бачила все і тут, і в Аїді, то немає нічого, чого б вона не пізнала; тому нічого дивного немає в тому, що і щодо чесноти, і щодо всього іншого вона здатна згадати те, що колись їй було відомим» [9, с. 384].

Спробу перебороти протилежність чуттєвого і розумового пізнання здійснює Аристотель. Це випливає з його вчення про буття. Аристотель під субстанцією розуміє одиничні предмети і види. Види як форми складають сутність речей, присутні в них як формотворне начало. Пізнання починається з чуттєвого сприйняття конкретних речей, але метою пізнання є пізнання видів або форм, що досягається абстрагуванням від чуттєво-конкретних предметів. Однак він не до кінця послідовний у цьому питанні. Так, міркуючи в «Метафізиці» про розум, Аристотель стверджує, що найвище мислення не може бути мисленням про предмети. «...Розум мислить сам себе, якщо тільки він найвищий і мислення його є мислення про мислення» [3, с. 316]. «... Бути думкою і бути таким, що осягається думкою, – не те саме. Але чи не є в деяких випадках саме знання предметом [знанням]: у знанні про творчість предмет – сутність, узята без матерій, і суть буття, у знанні умоглядному, – визначення і мислення. Отже, оскільки те, що осягається думкою, і розум не відрізняються один від одного в тому, що не має матерії, то вони будуть одне й те саме, і думка буде єдиною з тим, що розуміється думкою» [3, с. 316]. Таким чином, Аристотель вважає, що істинне пізнання пов'язане з мисленням. Уявне пізнається лише думкою – такий основний висновок античної філософії про пізнання. А здатність до мислення, душа людині властиві, тому що вона є породженням Космосу, що теж мислить, теж має душу. У цьому полягає своєрідність античного розуміння не тільки пізнання, але й людини.

1.2.6 Розуміння людини філософією Античності

Людина, на думку античних філософів, – частинка Космосу. Вона є наслідуванням Космосу, вона – мікрокосм, що у всіх своїх рисах повторює макрокосм. Розходження між макрокосмом і мікрокосмом носять не якісний, а тільки кількісний характер. Але оскільки людина тільки повторює Космос, то вона в усьому підвладна діям тих сил, що керують Космосом. А такими силами є Логос і доля. Причому доля є навіть вищою від Логосу. Якщо Логос уособлює розумне, закономірне начало Космосу і його «персоніфікованими носіями» є боги, то доля уособлює єдність раціо-

нального й ірраціонального, закономірного і випадкового. Вона вища за Логос, вища за богів, і богині долі Мойри не підвладні навіть Зевсу – царю богів. Звідси випливає важливий висновок у розумінні греками людини, людського життя. Людина у своєму житті цілком підвладна долі, яку змінити не може. Людина є тільки придатком Космосу, а не самодостатньою, оригінальною особистістю. Грецька філософія не знає поняття «особистість» у сучасному розумінні. Грецькому індивідові не властиві психологічні переживання, муки і сумніви. Звичайно, у грецьких міфах йдеться про подвиги героїв, греки славлять своїх царів, філософів і олімпійців, але їхня діяльність сприймається не як особиста заслуга, прояв фізичної й інтелектуальної самобутності, волі і прагнень, а як уособлення долі, прояв дій вищих, космічних за своєю природою сил. А якщо врахувати, що в античній культурі, й у грецький, і в римський періоди, широко поширене піфагорійське вчення про переселення душ, то стає ще більш зрозумілим, що великі діяння є не заслугою людей, а лише проявом приречень долі. Але грек не відчуває з цього приводу психологічного обмеження і пригніченості. Грецькому світовідчуттю не властивий песимістичний погляд на світ і власне життя. Античне світовідчуття, за висловлюванням російського дослідника античної культури А. Ф. Лосєва, є «героїчно фаталістичним». На думку грека, як і римлянина, оскільки мені визначена така доля (утім, долю цілком знати ніхто не може, адже вона – єдність необхідності і випадковості), то я повинен утілити «її в життя» У цьому варто бачити прояв більш загального античного принципу, що носить космічний характер, – частка підпорядкована загальному, єдиному. Тільки останнє має справжнє існування і має досконалість.

Але віра античного світу в долю не означає, що філософія Античності не цікавиться смисложиттєвими, етичними проблемами. Хоча життя людини підвладне долі, знати її йому не дано. Тому в людини є вибір у своїх діях. Правда, досократівська філософія мало цікавиться проблемами етики. Але, починаючи із Сократа, у давньогрецькій філософії відбувається поворот до етичних проблем, що виходять на перший план в елліністичний період античної філософії.

Головною метою філософії, на думку Сократа, є пізнання людиною самої себе. Але пізнання самого себе в нього означає пізнання загальних, незмінних принципів блага, чесноти, справедливості. Тільки знаючи, що таке чеснота, що таке добре і прекрасне, людина може бути доброчесною. І тільки дія згідно з чеснотою сприяє блаженству, життєвому щастю. Трьома основними чеснотами Сократ вважав помірність (знання, як приборкувати свої пристрасті), хоробрість (знання, як переборювати небезпеки) і справедливість (знання, як дотримуватися законів божественних і людських). «Він говорив, що є одне тільки благо – знання і тільки одне зло – неуцтво» [7, с. 102].

Етичні проблеми, порушені Сократом, продовжують розвивати філософи сократичних шкіл, насамперед кінічної і кіренської. Засновником кінічної школи був афінянин Антисфен, а одним із найвідоміших її представників –

Діоген Синопський. Сама назва школи утворилася від того, що Антисфен проводив свої бесіди в гімназії Кіносарзі (буквально – «Зіркий пес», від слова «кініки» пізніше утворилося латинське «циніки»). Як і Сократ, кініки вважали, що щастя людини збігається з чеснотою. Але, на відміну від нього, бачили смисл щастя в автаркії – повні моральній автономії особистості, незалежності від суспільства з його нормами, оточуючого світу взагалі. «Мудрець ні в чому і ні в кому не має потреби, тому що все, що належить іншим, належить йому» [7, с. 218]. Жити потрібно відповідно до природи й у єдності з нею. Пошана, багатство, насолода не є благом. Наука, мистецтво, мораль, родина, батьківщина – порожні слова. Людині потрібно тільки те, що їй вкрай необхідно, без чого вона не може обійтися. Ідеалом для кініків є Геракл. Культура і цивілізація не наближають людину до справжнього щастя, а ведуть від нього. При цьому кініки переконані, що чесноти можна навчитися. Діоген говорить про два види вправ: одні – для душі, інші – для тіла, і упевнений, що ніякий успіх у житті не можливий без вправ. Тому для кініків філософія не стільки наука збагнення істини, хоча без знання неможлива чеснота, скільки спосіб життя, і свою філософію й Антисфен, і особливо Діоген, і їхні послідовники стверджували, насамперед, своїм способом життя, хоча і силою словесного переконання відрізнялися надзвичайною. Діоген, як відомо, певний час жив у глиняній бочці, користувався тільки найнеобхіднішим і вчив, що саме презирство до насолоди завдяки звичці стає найвищою насолодою.

Засновником кіренської школи був Аристіп із Кірени, звідки і назва школи. Аристіп і його послідовники – кіренаїки виходили з того, що є два стани душі – насолода і біль. Повільний рух є насолодою, різкий – болем. Люди, як і все живе, прагнуть до насолоди й уникають болю, оскільки біль огидний. Під насолодою кіренаїки розуміють чуттєву насолоду, і тому їхнє вчення поклало основу гедонізму – позиції, відповідно до якої чуттєва насолода є вищим благом і до неї зводиться все різноманіття моральних вимог. «Насолода є благом, навіть якщо вона породжена найогиднішими речами: саме навіть якщо вчинок буде негідним, усе ж таки насолода залишається благом, і до неї варто прагнути заради неї самої» [7, с. 119]. Щастя є лише сукупністю часткових насолод, що є найвищим благом. Тому до насолоди варто прагнути заради неї самої, а до щастя – не заради нього самого, але заради часткових насолод. Багатство самостійної цінності не має, але воно дає можливість насолоди, хоча, у кінцевому підсумку, багатство до насолоди відношення не має, тому що немає різниці між насолодою багатія і бідняка.

Насолода сприймається відчуттям, що, однак, не означає недооцінки Аристіпом знання, філософії. Аристіп заявляє, що краще бути жебраком, ніж невігласом, тому що, якщо перший позбавлений тільки грошей, то другий позбавлений подоби людської. Проголошуючи насолоду метою життя, кіренаїки говорили про розумну насолоду, про те, що людина не повинна бути рабом насолоди. «Краща доля не в тому, щоб утримувати-

ся від насолод, – говорив Аристіп, – а в тому, щоб панувати над ними, не підкоряючись їм» [7, с. 115].

В еліністично-римський період античної філософії проблеми моралі найбільш докладно розглядали Епікур і його послідовники і стоїки.

Епікур у своїй концепції етики виходить з того, що людина чуттєва істота. І тому найвищим благом він вважає блаженство, насолоду. Чеснота важлива не сама по собі, а оскільки сприяє досягненню насолоди. «Насолода є і початок, і кінець блаженного життя, її ми пізнаємо як перше благо...» [7, с. 404]. Погляди Епікура на предмети етики близькі до поглядів кіренаїків, але відрізняються від них у двох пунктах. По-перше, кіренаїки не визнають насолоди в спокої, тільки в русі, тоді як Епікур визнає як ту, так і іншу насолоду, як насолоду душі, так і насолоду тіла. По-друге, кіренаїки вважають, що тілесний біль гірший за душевний. «Епікур вважає гіршим душевний біль, тому що тіло мучиться лише бурями сьогодення, а душа – і минулого, і сьогодення, і майбутнього. Так само і насолоди душевні більші, ніж тілесні» [7, с. 406].

Але Епікур далекий від думки, що потрібно прагнути до будь-яких насолод. Одні насолоди бувають істинними, інші – уявними, – у залежності від того, результатом задоволення яких бажань вони є. За Епікуром, є бажання природні, і є пусті, а серед природних одні є необхідними, інші ж – просто природними. Тому Епікур вважає, що, хоча насолода є метою життя, не завжди варто уникати болю. Якщо для більшої насолоди варто перетерпіти біль, то людина повинна йти на це. «Тому, коли ми говоримо, що насолода є кінцевою метою, – пише Епікур у листі до Менекея, – то ми розуміємо аж ніяк не насолоду розпусти або чуттєвості, як думають ті, хто не знає, не розділяє або погано розуміє наше вчення, – ні, ми розуміємо свободу від страждань тіла і від сум'яття душі. Оскільки не нескінченні пиятики і свята, не насолода хлопчиками або жінками, або рибним столом і іншими радощами розкішного бенкету роблять наше життя солодким, а тільки тверезі роздуми, що досліджують причини будь-якого нашого віддавання переваги і уникання і що виганяють думки, які поселяють велику тривогу в душі» [7, с. 404-405]. Тому жити солодко означає, насамперед, жити розумно, уникаючи непотрібних бажань, і прагнути до незворушності духу – атараксії. Велику роль у досягненні насолоди Епікур відводить знанню, тому що чистої насолоди не можна досягти без вивчення природи.

Етика Епікура на противагу основній античній традиції чисто індивідуалістична. Природне право, на його думку, є договір про користь, метою якого є не заподіювати і не зазнавати шкоди. Причому, на думку Епікура, справедливість пов'язана не тільки з договором, але й обставинами. «Де зі зміною обставин раніше встановлена справедливість виявляється марною, там вона була справедливою, доки приносила користь у спілкуванні співгромадян, а потім перестала бути справедливою, переставши приносити користь» [7, с. 410–411].

Засновником стоїцизму наприкінці IV ст. до н. е. був Зенон із Критія – міста на Кіпрі. У своєму розвитку стоїцизм проходить три стадії:

Стародавня Стоя, видатними представниками якої були спадкоємець Зенона Клеанф, Хрисіп, Аристон, Сфер і ін.; Середня Стоя, з якої починається римський період стоїцизму, представлена вченнями Панеція і Посідонія, і Пізня Стоя, найвизначнішими представниками якої були Сенека, Епіктет і імператор Марк Аврелій. Аж до падіння Римської імперії стоїцизм був впливовим філософським напрямом.

У своєму етичному вченні стоїки виходять з того, що кінцева мета визначається як життя, що відповідає своїй природі і природі цілого, і першим спонуканням живого є самозбереження. Але спонукання до самозбереження властиве всім тваринам. «А розумним істотам як досконалим вождям даний розум, і для них жити за природою – значить жити за розумом, тому що розум це наладчик спонукання» [7, с. 273]. «Що в людині найкраще? – пише Сенека. – Розум. Силою розуму вона перевершує тварин і йде врівень з богами» [1, с. 306]. Тому прагнення до щастя є прагненням до чесноти, завдяки якій життя стає узгодженим з природою, а не просто відповідає природі. А це можливо тільки в тому випадку, якщо життя будується згідно з розумом, не тільки з людським, але космічним розумом, оскільки перший є лише частинка, іскра останнього, Божественного розуму.

Серед чеснот стоїки виділяють, насамперед, розуміння, мужність, справедливість, розсудливість. Серед пороків – нерозуміння, боягузтво. несправедливість, розгнузданість. Усе, що між ними, – байдуже. Сюди відносяться життя і смерть, багатство і безславність, хвороба і здоров'я. Вони від нас не залежать, адже людське життя підпорядковане долі. Ми можемо вибирати тільки між чеснотою і пороком, благом і злом. Благо і чеснота, зло і порок близькі за змістом. Благо – це усе, що приносить користь, і сама чеснота і доброчесні вчинки, так само і зло – і пороки, і порочні вчинки.

Стоїки різко виступають проти того, щоб вважати задоволення найвищим благом. «Чеснота – це щось величне, піднесене, непереможне, невтомне, задоволення ж – щось низьке, рабське, немічне, минуще, таке, що чатує і гніздиться в непотрібних місцях і трактирах» [1, с. 513]. Головна відмінність мудреця від нерозумних людей полягає в його безпристрасності, хоча безпристрасними ми нерідко називаємо і порочних людей, зокрема черствих, жорстоких. Головних пристрастей чотири: скорбота, страх, бажання і насолода. «...Життя щасливе, якщо вона узгоджується зі своєю природою. Таке життя можливе лише в тому випадку, якщо, по-перше, людина постійно має здоровий глузд; потім, якщо дух її мужній і енергійний, шляхетний, витривалий і підготовлений до всіх обставин, якщо він, не впадаючи в тривожну помисливість, піклується про задоволення фізичних потреб, якщо він узагалі цікавиться матеріальними сторонами життя, не спокушаючись ні однією з них; нарешті, якщо він уміє користуватися дарунками долі, не стаючи їхнім рабом, – пише Сенека в листі братові Галліону. – ... Результатом такого настрою буває постійний спокій і свобода через усунення будь-яких приводів до роздратування і страху. Замість задоволень, замість незначних скороминущих і не тільки мерзенних, але і шкідливих насолод настає сильна непотьмарена і постійна радість, світ

і гармонія духу, велич, з'єднана з лагідністю. Адже будь-яка жорстокість походить від немочі» [1, с. 510–511].

Мудрець, на думку стоїків, буде займатися і державними справами, якщо йому ніщо не перешкодить. Адже життя людини невідривне від спілкування з іншими людьми. Суспільство і держава є невід'ємною частиною людської природи. Тому жити узгоджено з природою, прагнути до самозбереження означає для стоїків турботу про благо держави, що для мудреця є вищим від окремого людського життя.

1.2.7 Вчення про суспільство

До проблеми взаємин особистості і суспільства антична філософія підходить, виходячи з космоцентричного принципу самодостатності, досконалості. У взаємозв'язку людини і суспільства, держави (для грецьких філософів суспільство і держава тотожні) грецька думка пріоритет віддає державі. З цією думкою згодна переважна більшість грецьких філософів, за винятком епікурейців. І пояснення цьому простої. На думку Платона, кожна людина не може задовольнити сам себе, вона має потребу багато в чому, і тому люди збираються воєдино, щоб підтримувати і допомагати один одному, задовольняти свої потреби. По суті, цю думку підтримує й Аристотель. Він говорить про те, що держава є найвищою формою спілкування, а саме спілкування зорганізується заради якого-небудь блага, таким чином, держава є спілкування, що прагне до найвищого з усіх благ. Людина не самодостатня, на думку Аристотеля, вона лише частка і стає людиною тільки в державі. «Первинною за природою є держава в порівнянні з родиною і кожним із нас, – пише Аристотель, – адже необхідно, щоб ціле передувало частині» [5, с. 379]. У давньогрецький період Античності існував навіть інститут остракізму, коли навіть поважних громадян виганяли з держави, якщо, на думку більшості, їхня діяльність загрожувала спокою держави, підривала його основи.

Платон і Аристотель формують два методологічних підходи до дослідження суспільства, держави. Платон аналізує державу з погляду того, наскільки воно відповідає ідеалу, зразку. Усі існуючі держави, на думку Платона, недосконалі. За ступенем недосконалості, у залежності від форми правління, він розташовує держав у такому порядку: тимократія, олігархія, демократія і тиранія. Тимократія – це влада честолюбців; олігархія – влада небагатьох багатих; демократія – влада більшості, заснована на свавіллі; тиранія – влада одного над усіма. Кожна наступна форма є крайнім ступенем виродження попередньої. Платон виділяє дві основні причини спотворення держави: відсутність поділу праці і розкол суспільства на багатих і бідних, коли «у них містяться дві ворожі між собою держави; одна – бідняків, інша – багатіїв» [10, с. 210].

На противагу спотвореним формам держави, ідеальна держава характеризується тим, що найвищим принципом її організації є справедливість.

А державна справедливість, на думку Платона, полягає в тому, щоб кожен громадянин держави робив свою справу. У такій державі всі громадяни розділені на три класи: правителі, стражі і люди, зайняті у сфері виробництва предметів, що задовольняють потреби держави в їжі, житлі, одязі і т. д. Правителями в такій державі є деякі з тих, хто має мудрість, здатні добре керувати державами. Такими людьми є справжні філософи. «Доки в державах не будуть царювати філософи, – пише Платон, – або так звані нинішні царі і владики не стануть шляхетно і ґрунтовно філософствувати і це не зіллється воєдино – державна влада і філософія, доти державам не позбутися зла» [10, с. 275].

Стражами є люди, що мають мужність. Їхнім завданням є охороняти державу від зовнішніх ворогів і охороняти внутрішній спокій, бути помічниками правителів і провідниками їхніх поглядів.

Завданням третього класу є задоволення численних потреб держави, і усередині цей клас розділяється за професійним принципом.

Рівність у ідеальній державі забезпечена тим, що в ній кожний робить свою справу, займає те місце, що він заслуговує. Але чим обумовлене місце кожного в соціальній ієрархії? На думку Платона, це обумовлено началами людської душі. Душа кожної людини має три начала: розумне, афективне і похітливе. У залежності від того, яке начало душі в людині переважає, вона належить до того або іншого класу. Якщо розумне – до правителів, афективне – до стражів, похітливе – до виробників. Визначати це повинні правителі ще в дитинстві і згідно з якостями душі давати відповідне виховання. А щоб у громадян держави не виникали власницькі інтереси, що виступають причиною псування вдач і є основним злом для держави, в ідеальній державі стражі не повинні мати власності і родини, виховання дітей повинне бути загальним. Тоді, на думку Платона, радість і страждання кожного громадянина будуть сприйматися всіма як власні страждання і радість. У такій державі народ буде називати правителів рятівниками і помічниками, а правителі називати народ платниками і годувальниками. Платон вважається першим творцем утопії, а деякі відносять його до перших попередників комуністичної ідеї.

По-іншому підходить до аналізу держави Аристотель. Його головний твір «Політика», присвячений цій проблемі, заснований на систематичному аналізі 158 Конституцій грецьких полісів [2, с. 383] і критиці існуючих політичних теорій, насамперед теорії держави Платона. Звичайно, це не означає, що Платон був мрійником-утопістом, а Аристотель – вченим-дослідником, що виключив зі свого арсеналу нормативно-ціннісний метод. У творах Платона є чимало міркувань, заснованих на глибокому знанні політичного життя свого часу, а Аристотелю властивий нормативно-ціннісний підхід. Але, як влучно зазначив В. Ф. Асмус, «особливість «Політики» у тому, що в ній риси реальні, історичні явно переважають над утопічними» [2, с. 399].

Аристотель вважає власність одним з найважливіших факторів громадського життя. Багатство, на думку Аристотеля, «… становить сукуп-

ність знарядь економічних і політичних» [5, с. 390]. Більш того, власність не тільки суспільно-утворювальний фактор, вона є і фактором самодостатньої особистості. «Важко виразити словами, – пише Аристотель, – скільки насолоди в усвідомленні того, що щось належить тобі, адже властиве кожному почуття любові до самого себе не випадкове, але укорінене в нас самою природою» [5, с. 410].

Але Аристотель виступає проти надмірного багатства. Він виступає прихильником середньої власності, достатньої для самодостатнього існування громадянина. Держави, у яких переважає олігархія або, навпаки, незаможні, не можуть бути стабільними. «Тільки там, де в складі населення середні мають перевагу або над обома крайнощами, або над однією з них, державний лад може розраховувати на стійкість», – пише він [5, с. 511].

Найвищою метою держави є суспільне благо. Виходячи з цього положення, Аристотель розділяє всі форми державного устрою на правильні і неправильні. До правильних від відносить монархію, аристократію і політію, тому що в них влада у своїй діяльності дбає про благо держави. При неправильних формах, якими є тиранія, олігархія і демократія, влада має на меті приватний інтерес. Найкращою формою правління є політія. У такій державі влада належить саме середнім шарам.

Важливе значення для розвитку всіх суспільних наук мала та обставина, що і Платон, і Аристотель, і взагалі вся антична філософія при дослідженні політичних і інших суспільних проблем нерозривно погоджували їх з етичними проблемами. Політика як мистецтво управління державою повинна бути нерозривно пов'язана з етикою, повинна керуватися засадами добра, блага, справедливості.

Література

1 Антология мировой философии : в 4 т. – М. : Мысль, 1969. – Т. 1. – 576 с.

2 Асмус, В. Ф. Античная философия / Асмус В. Ф. – М. : Высшая школа, 1976. – 543 с.

3 Аристотель. Метафизика / Аристотель // Соч. В 4 т. – М. : Мысль, 1976. – Т. 1. – 550 с.

4 Аристотель. О Небе / Аристотель // Соч. В 4 т. – М. : Мысль, 1981. – Т. 3. – 613 с.

5 Аристотель. Политика / Аристотель // Соч. В 4 т. – М. : Мысль, 1990. – Т. 4. – 830 с.

6 Богомолов, А. С. Античная философия / Богомолов А. С. – М. : Изд-во МГУ, 1985. – 367 с.

7 Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский. – М. : Мысль, 1986. – 571 с.

8 Лосев, А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития / Лосев А. Ф. – М. : Искусство, 1992. – Кн. 1. – 656 с.

9 Платон. Менон / Платон // Соч. – М. : Мысль, 1968. – Т. 1. – 623 с.

10 Платон. Государство / Платон // Соч. – М. : Мысль, 1971. – Т. 3, Ч. 1. – 687 с.

11 Платон. Тимей / Платон // Соч. – М. : Мысль, 1971. – Т. 3, Ч. 1. – 687 с.

12 Целлер, Э. Очерк истории греческой философии / Целлер Э. – М. : Творчество, 1913. – 342 с.

1.3 ФІЛОСОФІЯ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ І ВІДРОДЖЕННЯ

Антична філософія виросла на ґрунті рабовласницького суспільства і була основою його світогляду. Філософія ж Середньовіччя належить до епохи феодалізму (V–XIV ст.). Але твердження про границі існування філософії Середньовіччя не слід розуміти буквально з двох причин. По-перше, філософія Середньовіччя виникає ще в рамках античного суспільства, по-друге, вона сходить з історичної арени набагато раніше феодалізму як соціально-економічного і політичного ладу суспільства.

1.3.1 Філософія Середньовіччя як синтез християнства й античної філософії

За своїм характером філософія Середньовіччя є релігійною філософією. Її релігійний характер виявляється, насамперед, у тому, що найвищими істинами вона вважає істини священного вчення, цілком визнає християнське вчення про єдиного особистого Бога, ідею створення світу з нічого й інші релігійні догмати. Усі філософські дискусії ведуться навколо релігійних проблем. І взагалі середньовічна філософія не ставить перед собою задачу пошуку істини; істина нам дана, вона міститься в Біблії, вченнях батьків церкви. Задача філософії полягає в тому, щоб прояснити по можливості істини релігії, навести розумні підстави їхнього обґрунтування. Цим пояснюється особливе місце середньовічної філософії в духовному житті суспільства. Якщо філософія Античності впливає на духовне життя суспільства, виступає основою світогляду цього суспільства, принаймні, освіченої його частини, його еліти, то в середні віки цю функцію виконує релігія. Теологія і філософія були, власне кажучи, єдиними видами інтелектуальної діяльності; науки у власному смислі слова там не існувало. Але філософія грала лише підлеглу роль, панівне положення посідала релігія. Це панування виявлялося не тільки в духовному житті, але в соціальному житті взагалі. Релігія в особі церкви, монастирів була важливим фактором економічного життя. Церква була активним учасником політичного життя. Власне кажучи, усе політичне життя Середньовіччя було зведено в Європі до боротьби королівської влади з претензіями Ватикану на політичне панування.

Але релігія є лише одним джерелом філософії Середньовіччя. Іншим її джерелом є антична філософія. Релігія не може сама породити філософію через розходження їхніх способів осмислення світу. Релігія проголошує свої істини, філософія ж намагається довести свої положення, вибудувати ланцюг міркувань, доводів, що обґрунтовують їхню істинність, навіть якщо ці положення узяті нею з релігійних джерел. А для цього вона повинна використовувати свій розумовий матеріал: поняття, категорії, способи доведення. Цей матеріал філософи Середньовіччя могли почерпнути тільки в античній філософії.

Християнство потрапляє до Римської імперії в I ст. н. е. і знаходить там благодатний ґрунт завдяки своїй демократичності, над національності, визнанню рівності всіх людей перед богом і переслідувалося римською владою до IV ст. нашої ери. Тільки в 313 р. імператор Костянтин санкціонував свободу християнського віросповідання. У межах античного суспільства християнська філософія проходить два періоди свого формування: період апологетики і період патристики.

Період апологетики, найбільш визначними представниками якого є Климент Олександрійський (Тіт Флавій – близько 150–215 рр.), Оригена (185–254), Тертуліан (160–220), називається так тому, що філософи цього періоду свою головну задачу бачили в захисті християнства перед римською владою й античною філософією, доведенні переваги християнського віровчення перед язичеством і античною філософією. Але при цьому свою задачу вони бачили по-різному. Климент Олександрійський, який був главою християнської школи в Олександрії, й Ориген, що після Климента очолив Олександрійську школу, вважали, що теологія і філософія не суперечать одна одній, немає знання без віри і віри без знання. Античну філософію вони розглядали як попередницю християнства і використовували її для обґрунтування християнських догматів. Через них антична філософія влилася широко в християнську теологію. За допомогою античної філософії вони намагалися розкрити сакральний зміст біблійних сюжетів і в цьому бачили одну з найважливіших задач філософії.

Інакше до цієї проблеми підходив Тертуліан. Він вважав, що Біблія містить абсолютну істину в готовому вигляді і немає потреби ні в доказах, ні в тлумаченні. Її положення варто приймати буквально. «Син Божий був розіп'ятий; не соромимося цього, тому що це ганебно; Син Божий умер – цілком віримо цьому, тому що це безглуздо. І похований воскрес; це вірно, тому що це неможливо», – писав він [4, с. 388]. Йому приписують принцип ставлення до релігійних догматів: «Credo, quia absurdum» (Вірую, тому що абсурдно). Тому Тертуліан різко виступав проти античної філософії, вважав, що християнству нічого взяти в неї: «Нам після Христа не потрібна ніяка допитливість; після Євангелія не потрібно ніякого дослідження». «Філософи – патріархи єретиків», – проголошує він [4, с. 388].

Найвизначнішим представником періоду патристики (батьків церкви, що заклали основи християнського світогляду) на заході був Аврелій Августин (354–430), авторитет якого в християнському світі дотепер залишається високим. Августин народився в м. Тагаст, в африканській провінції Нумідін, у родині збіднілого римського патриція і християнки. Одержав гарну освіту і вже під час навчання виявив цікавість до філософії. Він пройшов складну еволюцію у своїх поглядах, що є своєрідним відображенням ідейної боротьби свого часу і моральних пошуків. Він прилучився до маніхейства – однієї з популярних релігійних течій свого часу, захоплювався скептицизмом, знаходився під сильним впливом Платона й одного з найвизначніших його послідовників Платина. У 387 р. він приймає християнство і стає ревним його захисником і ідеологом. Головними його

працями є: «Проти академіків», «Про вільну волю», «Сповідь», «Про град Божий».

Августину було не властиве тертуліанське ставлення до розуму, хоча він і вважав античну філософію, з історією якої був добре знайомий, недосконалим шляхом до істини, строкатим скупченням суперечливих думок. Справжнім шляхом досягнення істини є шлях християнської віри. «Вірую, щоб розуміти» - така основна теза Августина. В Августина ми вже знаходимо основні нові, у порівнянні з Античністю, положення християнської філософії, що є основою середньовічного світогляду. Такими положеннями є уявлення про єдиного Бога як Особистості і Творця; ідея креаціонізму – створення світу Богом з нічого; ідея людини як центру Всесвіту, створеного за образом і подобою Бога; ідея лінійності історії, ідея одкровення як можливості прилучення до найвищої істини, якою є Бог.

Середньовічну філософію називають схоластикою (від грецького schole). У первісному своєму значенні схоластика означає шкільну вченість, філософію, що вивчається в школі. Пізніше слово схоластика набуло зневажливого відтінку як порожньої вченості, що не має ніякого відношення до дійсності. У самій схоластиці виділяють три періоди: ранню схоластику (від V до XIII ст.), що розвивається під впливом ідей Августина і неоплатонізму, видатними представниками якої були Боецій (480–524), Іоанн Скот Ериугена (810–877), Ансельм Кентерберійський (1033–1109); зрілу схоластику, пов'язану насамперед з ім'ям Хоми Аквінського (1225–1274) і впливом Аристотеля; пізню схоластику (початок XIV ст. – до розквіту Відродження), коли широкої популярності набувають ідеї англійця Вільяма Оккама. Але, незважаючи на певну специфіку етапів середньовічної філософії, її підхід до основних філософських проблем з деякими нюансами залишається єдиним.

1.3.2 Співвідношення віри і розуму, релігії і філософії у філософії Середньовіччя

Однією з головних проблем філософії Середньовіччя була проблема співвідношення віри і розуму, теології і філософії. Як уже відзначалося раніше, ця проблема виникла ще в період апологетики,. і там підходи до її вирішення були взаємовиключними. Але обидва ці підходи не могли влаштувати церкву. Церква не могла розділяти позицію Ериугени, відповідно до якої «будь-який авторитет, не схвалений істинним розумом, є слабким», оскільки багато положень Біблії (та ж ідея непорочного зачаття, смерті і воскресіння Бога і т. д.) дійсно виходять за межі розуму. Але її не могла влаштувати і позиція Тертуліана з його принципом «Вірую, бо абсурдно», тому що, по-перше, у цьому випадку багато мислячих людей, не вдоволених просто принципом віри, залишилися б за межами церкви, а, по-друге, і методологічно цей принцип не може бути зрозумілим: Навіщо ж Бог наді-

лив людину розумом і тим самим поставив її на вершину світу, якщо розум нічого не може сказати про Бога?

Класичне рішення ця проблема знаходить у філософії **Хоми Аквінського** (1225–1274). Хома Аквінський, син італійського графа, всупереч волі батьків став домініканським ченцем, учився в Кельні і Парижі у видатного представника зрілої схоластики Альберта Великого. Своєю задачею він поставив з'єднати філософію Аристотеля, що на той час стала відома Середньовіччю, із християнською релігією. Церква спочатку з побоюванням поставилася до робіт Хоми, оскільки з недовірою ставилася до філософії Аристотеля з його вірою в розум, але після смерті Хома одержав титул «ангельського доктора» і в 1323 році був віднесений до лику святих, а його філософія стала офіційною філософією католицької церкви. Вчення Хоми Аквінського і по сьогоднішній день визнається католицькою церквою як єдина істинна філософія.

Хома Аквінський розмежовує «істини розуму» і «істини одкровення», області філософії й області теології. Але оскільки джерелом істини, у кінцевому підсумку, є Бог, то ці істини не можуть суперечити одна одній. Але людський розум обмежений у часі й у просторі, він має справу з явищами об'єктивного світу, тому сфера його судження обмежена і далеко не всі істини одкровення йому підвладні. Але це не означає, що істини одкровення, що не підвладні розумові, протирозумові, вони просто надрозумові. І тому, якщо філософія входить у суперечність з теологією, вона повинна упокоритися і погодити свої висновки з останньою. До цього варто додати, що, на думку Аквінського, і об'єкт пізнання в них один – Бог. Але розум не в змозі відповісти на запитання про сутність Бога. Але в той же час він не безпомічний у питанні про існування Бога.

Звичайно питання про існування Бога – це, насамперед, питання віри. Але для невіруючої людини розум може навести опосередковані докази існування Бога, висновки за аналогією. При цьому Хома Аквінський не підтримує так зване онтологічне доведення існування Бога, висунуте Ансельмом Кентерберійським. Ансельм вважав, що в нас існує ідея Бога як ідея абсолютної Досконалості. Але абсолютна Досконалість немислима без існування. Тому Бог повинний існувати. На думку Хоми, можуть існувати лише опосередковані докази існування Бога. Він наводить п'ять таких доказів.

Перші два докази схожі між собою. Перший доказ заснований на тому, що у світі існує рух, а будь-який рух виникає в результаті зовнішнього впливу і, якщо йти по ланцюгу в зворотному напрямку, ми повинні прийти до першодвигуна, який ми називаємо Богом.

Другий доказ: у світі відбуваються зміни, але будь-яка зміна має причину, що знаходиться ззовні, і ланцюг причин не може бути нескінченним, повинна існувати перша причина, і цю причину ми називаємо Богом.

Третій доказ полягає в тому, що, на думку Хоми, будь-яка річ на Землі є випадковою. Однак, не можна припустити, що усе у світі є випадко-

вим, отже, повинна існувати абсолютно необхідна істота, що ми називаємо Богом.

Четвертий доказ заснований на існуванні у світі різних ступенів досконалості. Усі явища світу виявляють різний ступінь досконалості, а отже, і різний ступінь буття. Але це можливо тільки в тому випадку, якщо у світі існує абсолютно досконала істота, яку ми називаємо Богом.

П'ятий доказ носить телеологічний характер. Ми бачимо, говорить Хома, що світ упорядкований, доцільний. Усі явища, особливо живі істоти, свідомо або інстинктивно прагнуть до кращого. Але цей світовий порядок не може бути пояснений природними причинами, ми повинні припустити надприродну розумну істоту, яка обумовила цю доцільність, і цю істоту ми називаємо Богом.

Таким чином, на думку Хоми Аквінського, віра і розум повинні взаємодіяти таким чином, що розум через свої можливості повинний постачати вірі аргументи її правоти, і ця теза стає офіційним принципом взаємозв'язку віри і розуму, релігії і філософії.

1.3.3 Проблема буття і пізнання

Центральне місце в середньовічній філософії займає онтологічна проблема – проблема буття. І хоча конкретне трактування цієї проблеми в Августина, Еригуени, Аквінського різне, усі вони, про що було вже сказано вище, виходили з принципу креаціонізму – створення світу Богом з нічого. Описуючи створення світу Богом, Августин запитує і відповідає сам собі: «Чи не було в Тебе під руками якої-небудь матерії, з якої міг ти створити небо і землю? Але звідки взялася б ця матерія, не створена Тобою, а тим часом стала матеріалом для Твоєї творчості? Допущенням такої матерії неминуче обмежувалася б твоя всемогутність.… До створення Твого нічого не було, крім Тебе, і... все існуюче залежить від Твого буття» [1, с. 583–585].

Таким чином, хоча середньовічна філософія і не заперечує буття світу, його об'єктивного існування, вона проводить розмежування між буттям речей світу, усього, що в ньому існує, у тому числі і нашого мислення, і буттям Бога. Справжнє буття, досконале, незмінне має лише Бог. У ньому, на думку Хоми Аквінського, нерозривно злиті сутність і існування. Сутність у речах Аквінський ототожнює з формою, природою, «щойністю», тим загальним, що властиве речам одного роду або виду. «Про сутність ми говоримо – оскільки завдяки їй і в ній суще має буття» [2, с. 197]. Крім того, Хома виділяє в кожній речі потенційність і актуальність. Кожна річ як творіння має потенційність, можливість стати особливим творінням, актуалізуватися, набути буття. Чисту актуальність має тільки Бог, а чисту потенційність – первинна матерія, що, з'єднуючись з формою, створює різноманіття речей і явищ світу.

З проблемою буття нерозривно зв'язана і теорія пізнання, епістемологія, що також у найбільш розвиненому вигляді представлена Хомою Аквінським. Хома виходить з того, що пізнання починається з чуттєвої ступені. Предмети впливають на наші органи чуттів, і на цій основі в розумі виникають образи, з якими працює інтелект, виділяючи з одиничних сприймань (чуття здатні дати уявлення лише про одиничне) загальне і формує на цій основі поняття, проникаючи в такий спосіб у сутність речей, їхнє буття. Тут Хома Аквінський йде слідом за Аристотелем, але далі шляхи їхні розходяться. З погляду Аквінського, хоча чуття і є тією основою, на якій інтелект формулює поняття, розум пізнає в речах не їхні матеріальні риси, а їхню духовну сутність, їхню ідеальну форму, універсалії, що об'єктивно існують у речах, будучи вираженням їхнього божественного походження. Розум, таким чином, пізнає в речах їх божественну ідеальну сутність, тим самим наближаючись до своєї кінцевої мети – пізнання Бога, тому що кожна річ, настільки є істинною, наскільки наближається до подібності з Богом. Через це релігійне одкровення вище від пізнавальної здатності розуму, у ньому Бог сам або через своїх апостолів відкриває нам найвищу істину.

1.3.4 Проблема людини і суспільства

Проблема людини, як і у філософії Античності з часів Сократа, стоїть у центрі філософії Середньовіччя. Але підхід до людини в часи Античності і Середньовіччя істотно різниться. Антична філософія, керуючись принципом космоцентризму, вважає людину часткою Космосу, що має всі його риси і є мікрокосмосом. У ньому вона цінує і його розум, і його тіло (греки подарували нам і філософію, й Олімпійські ігри, і науку, і скульптуру, що оспівує красу людського тіла), він не протистоїть природі, а є, хоча й особливою, його частиною.

Людина в уявленні середньовічної філософії є образом і подобою Бога і, хоча він не позбавлений природних рис, йому властива і тілесність, вона стоїть над природою як її пан, цар (уявлення про людину як царя природи породжене християнством). Він прийшов мов би з іншого світу, у який повинний повернутися після своєї смерті. Через це його тілесність, хоча і є його невід'ємною якістю, далеко не головне в його існуванні. Душа є основою людини, основою її індивідуальності. «Душу моя живить тіло, а душу мою живиш Ти», – говорить Августин. [2, с. 175]. Звідси і ставлення середньовічної філософії до тілесного начала людини. Це начало є джерелом гріха, похоті. Звідси і уявлення Середньовіччя про ідеал людини. Таким ідеалом виступає чернець, пустельник, що утихомирив свої пристрасті і присвятив себе цілком служінню Богові. Правда, Хома Аквінський, на відміну від Августина, не вважає тіло, його потреби чисто гріховними, адже тіло теж створене Богом. І тому навіть язичники можуть жити

праведно, морально. Але для порятунку необхідно бути християнином, тому що для порятунку необхідні одкровення і віра.

Істотно розходяться антична і середньовічна філософія в питанні про роль розуму і волі в житті людини. Для Античності головне в людині – розум, він лежить в основі моральності. Тільки спираючись на знання, можна досягти щасливого життя. І це не дивно. Людина – частка Космосу, підпорядкована його закономірностям, і тому її головною задачею є збагнення цих закономірностей і дотримання їх у житті. Воля тут, власне кажучи, ніякої ролі не грає, а якщо і грає, як, наприклад, у стоїків, то дуже незначну. Тому греків не цікавить внутрішній світ людини. Для них головне – це дія відповідно до закономірності – долі.

Для середньовічної філософії людина теж є розумною істотою. Розум відрізняє її від усього живого. Але разом з тим розум не є визначальним у праведному житті людини.

Християнський Бог є вищим за необхідність, вищим від закону. Він діє у згідно зі своєю вільною волею. Тому людина не в змозі осягнути його розумом. Головне тут – віра. Більше того, на думку Августина, розум нерідко відвертає нас від Істини, звертаючи нашу увагу вбік «безглуздої цікавості». Істину варто шукати, занурюючись у глибини власної душі. Отже, головною тут є воля, що спрямовує людину на праведний шлях, на подолання своїх гріховних потягів. У залежності від того, куди направляє свої помисли людина, її життя буде або праведним або гріховним. А це залежить, насамперед, від її вільної волі.

Свобода волі людини в релігійній середньовічній філософії є важливою і для того, щоб «виправдати Бога», здійснити теодицею. Адже існування у світі зла і несправедливості входить у суперечність із вірою в справедливого і всеблагого Бога. Наділивши людину свободою волі, релігійна філософія Середньовіччя покладає на неї і провину за існування зла у світі.

Але зсув акценту з розуму на волю дає нам зовсім інший ідеал людини в порівнянні з античним ідеалом. Це вже не Геракл, що безстрашно здійснює подвиги, відведені йому долею, і не безпристрасний мислитель, що поглибився в природу Космосу, а людина, зайнята своїм внутрішнім духовним життям, що здійснює саморефлексію з метою направити не тільки свої дії, але і свої помисли на пошук істини, тобто Бога. Тим самим, центр ваги зміщується з дії на помисел, з фізичного на психологічне, що взагалі було не властиве Античності і яке буде покладено в основу розуміння людини як Я-особистості Новим часом.

Боротьба добра і зла в людині знаходить своє відображення й у людській історії, у людському суспільстві. Уособленням цієї боротьби, відповідно до вчення Августина, є Град Божий і Град Земний. Боже «царство» представляє церква, а «царство» земне – держава. Дана точка зору відбиває реальності політичного життя Середньовіччя, де основними політичними суб'єктами виступають церква і держава, Папа і король, між якими йде політична боротьба протягом усього Середньовіччя.

Держава, на думку Августина, не є випадковим утворенням. Вона виникає після гріхопадіння людини і є необхідною для приборкання зла аж до Судного Дня. Земна влада теж від Бога, як і влада церкви, Папи. Але влада церкви вища, оскільки це духовна влада і політика повинна спиратися на моральні цінності, встановлені і пропаговані релігією.

Трохи по іншому підходить до цього питання Хома Аквінський. Наслідуючи Аристотеля, він вважає державу, суспільство необхідною умовою самореалізації людини. Тому існування людини поза державою немислиме і нехристияни можуть жити в гарній державі й одночасно вести доброчесне життя. Але для Аристотеля держава є вершиною самореалізації людини. Для Хоми Аквінського держава є лише проміжним етапом у людському існуванні, кінцевою метою якого є вічний порятунок. І ось де вже тільки християни можуть розраховувати на вічний порятунок, тому що тільки їм через Біблію відкривається до нього шлях. Тому Хома Аквінський ставить церкву, Папу вище за государя (Папа може відлучити від церкви правителя-тирана), але все-таки вважає політичну владу порівняно незалежною від церковної влади, хоча твердої границі між цією владою не проводить, тому що духовні і земні проблеми.

1.3.5 Проблема універсалій

Однією з головних проблем середньовічної філософії є проблема універсалій. Дискусія про природу універсалій йшла протягом декількох століть. Суть її: чи мають загальні поняття (універсалії) об'єктивно реальний зміст або не мають.

Дискусія ця має свій початок ще в античній дискусії платонізму з аристотелізмом. У середні століття прихильників платонізму стали називати реалістами, а прихильників аристотелізму – номіналістами. Реалісти стверджували, що тільки універсалії мають справжню реальність. Вони існують незалежно від того, чи існують конкретні речі, що є їх втіленням, і чи знає про них людина або не знає. Універсалії існували до людини і до світу у вигляді ідей, образів Бога, за якими він створює світ. Таким є висновок крайнього реалізму, що зробив, зокрема, Ансельм Контерберійський.

Крайній номіналізм, в особі Іоанна Росцеліна, насамперед стверджував, навпроти, що справжньою реальністю володіє тільки одиничне, окремі предмети. Загальне не існує навіть у розумі людини, воно є лише звуки людського голосу, лише ім'я, що дається людиною речам.

Однак крайні точки зору не влаштовували церкву, оскільки дискусія мала не тільки логічне значення, але і світоглядну, і теологічну основу, стосувалася таких проблем, як єдність і потрійність Бога, створення світу, про свободу волі.

Крайності були переборені помірним реалізмом в особі Хоми Аквінського і помірним номіналізмом в особі П’єра Абеляра. Аквінський вважав, що загальне існує в трьох видах: до речей, у речах і після речей.

До речей воно існує у вигляді ідеальних прообразів речей у розумі Бога; у речах, тому що воно існує об'єктивно, оскільки воно іманентне до речей, нарешті, загальне існує після речей у вигляді понять людського розуму. Абеляр зі свого боку вважає загальне не просто звуком, словом, але змістом висловлення. Загальне є словом, що стосується цілого класу предметів.

Хоча суперечка про природу універсалій у середньовічній філософії мала релігійну основу, вона виходить за рамки чисто релігійної проблеми і має загально філософське значення. Вона нерозривно пов'язана з філософською проблемою співвідношення загального й одиничного, дискусії навколо якої продовжуються й у наші дні. Крім того, у позиції номіналізму, вплив якого зріс у період пізньої схоластики, намітилася нова методологічна пізнавальна установка, що акцентує пізнання на дослідженні окремих предметів, реальних речей і явищ.

1.3.6 Гуманістичний характер філософії Відродження

Важливе місце в історії філософії займає філософія Відродження. У цей час були намічені нові світоглядні і методологічні установки, що змінили уявлення про людину, її місце у світі й започаткували розвиток нової науки, що заклала основи секуляризації громадського життя.

Зародження епохи Ренесансу або Відродження пов'язане з багатьма факторами. Насамперед це викликано соціально-економічними перетвореннями, зародженням буржуазних економічних відносин. Але важливим є не тільки це. Винахід пороху, великі географічні відкриття розбудили інтерес до науки як найважливішого засобу людської діяльності, що сприяє успішному вирішенню практичних задач. Крім того, до XV століття у Європі відкрилося багато оригіналів античної філософії й античної культури взагалі. Уже діячам італійського Відродження був відомий в оригіналах не тільки Аристотель, що ототожнювався зі схоластикою, але і Платон, і Демокрит, й інші авторитети грецької філософії. Сукупність усіх цих факторів сприяла тій глибокій зміні у світорозумінні, що ми пов'язуємо з епохою Ренесансу.

У філософії Відродження виділяються два етапи: ранній, що пов'язується з іменами діячів італійської культури XIV–XV ст., з чиєю діяльністю і пов'язують зародження Ренесансу, що мав яскраво виражений гуманітарний ухил, гуманістичну спрямованість; пізній, що охоплює XVI і початок XVII ст., коли новий світогляд виходить за границі Італії, поширюється на інші країни Європи, характеризується перевагою природничонаукових інтересів. Звичайно цей розподіл відносний, гуманістична і природничо-наукова лінії досить часто перетинаються і взаємодоповнюються.

Франческо Петрарка (1304–1374), Джованні Боккаччо (1313–1375), Лоренцо Валла (1407–1457), Піко делла Мірандола (1463–1494), П’єтро Помпонацці (1462–1524) – це далеко не повний перелік видатних італійських мислителів-гуманістів. У своїх працях вони покінчили з абстрактною

схоластичною вченістю, з розумінням людини як аскета, що спрямував усі свої помисли у життя в потойбічному світі. У них прославляється земне життя, земна любов, діяльність у цьому світі, любов до природи, батьківщині, висміюється розпусне і брехливе духівництво. Їхній ідеал людини – усебічно розвинена людина. Мабуть, найбільш ємко це виразив Піко делла Мірандола у своїй «Промові про людську гідність». Створивши людину, за словами Піко, Бог звернувся до неї зі словами: «Не даємо ми тобі, о Адаме, ні визначеного місця, ні власного образу, ні особливого обов'язку, щоб і місце, і образ, і обов'язок ти мав за власним бажанням, відповідно до твоєї волі і твого рішення. Образ інших створінь визначений у межах установлених нами законів. Ти ж, не стиснутий ніякими межами, визначаєш свій образ за своїм рішенням, у владу якого я тебе передаю». Це вже новий гімн людині, слова якого відрізняються і від середньовічного уявлення про неї, і від античного уявлення, хоча епоха Відродження і називається так тому, що в ній відбувається відродження Античності. В Античності людина – природна істота, частка Космосу і щастя її пов'язане з пізнанням саме цієї своєї природної сутності. Середньовічна філософія, хоча і наділяє людину свободою волі, але головними у її діяльності бачить молитву, релігійний ритуал, збагнення священних книг. Тут же оспівується людина – діяч, людина-творець, творець цього світу, який своєю діяльністю уподібнюється до Бога. Вона не просто прагне наслідувати зразки Бога, вона, як і Бог, створює світ за своїми зразками.

Цей новий погляд на людину формує і нове уявлення про науку. Тут переборюється уявлення про науку як абстрактну вченість, споглядання і починає розмиватися межа між наукою і практичною діяльністю, тут зароджується експериментальне природознавство.

Леонардо да Вінчі (1452–1519), Микола Коперник (1473–1543), Галілей (1564–1642), Йоган Кеплер (1571–1630) заклали основи експериментального математичного природознавства. Об'єктом науки оголошується природа і людина, як її частина, релігія не повинна втручатися в справи науки. Звичайно, на становлення нової науки вплинули давньогрецькі теорії, зокрема атомістичне вчення Демокрита і філософія математики Піфагора і Платона. Але нове природознавство пориває з античною споглядальністю, націлене на досвід, експеримент, на вивчення конкретних природних явищ. Галілей не задовольняється аристотелівським поясненням падіння тіл, як їхнім прагненням зайняти своє природне місце, а дослідним шляхом доводить, що в безповітряному просторі всі тіла падають з однаковою швидкістю.

Величезне світоглядне значення мало вчення Коперника. Перехід від геоцентричної системи до геліоцентричної поставив людину в нове положення. Земля і людина були скинуті з п'єдесталу центру Всесвіту, а перетворилися в одну з її часток, границі Всесвіту розширилися до нескінченності. Але нова картина світу не тільки скинула людину з п'єдесталу виняткового створіння Бога і тим самим мов би понизила її статус, але

і зрівняла Землю з небесними сферами, тим самим відкриваючи нові можливості для діяльності людини.

Епоха Відродження намітила і нове розуміння громадського життя. Це нове розуміння пов'язане з науковою діяльністю італійського мислителя Ніколо Макіавеллі (1469–1527). У своїх працях «Государ» і «Міркування про першу декаду Тіта Лівія» Макіавеллі викладає новий погляд на політику і владу. Він розриває традицію, що йде ще з Античності, пов'язувати політику з мораллю, вважає головною задачею політики утримання влади. Мета політики – прихід до влади і її утримання. Усе інше, у тому числі мораль і релігія, є лише засобами. Тим самим він відкриває дорогу для реально-практичного розуміння політики, її ролі і значення в житті суспільства.

Література

1 Антология мировой философии : в 4 т. – М., 1969. – Т. 1, Ч. 2. – 776 с.

2 Антология мировой философии. – К., 1991. – Т. 1, Ч. 1. – 292 с.

3 Введение в философию : учебное пособие для вузов. – М. : Республика, 2003. – 624 с.

4 История философии. – М. : Политиздат, 1940. – Т. 1. – 492 с.

5 История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. – Т. 1. – М. : Мысль, 1962. – 682 с.

1.4 ФІЛОСОФІЯ НОВОГО ЧАСУ

Границі теми «Філософія Нового часу» не збігаються з історичним періодом Нового часу. Історичний період Нового часу охоплює період з XVII ст. до кінця XIX ст. У цей історичний період існувало багато філософських шкіл і напрямків, найбільш значимі з яких будуть розглянуті в наступних лекціях. Дана лекція присвячена розгляду причин, що викликали світоглядний переворот, і характеристиці основних положень нового світогляду, закладених філософією Нового часу в XVII – першій половині XVIII століть.

1.4.1 Соціально-економічні перетворення, наукова революція і їхнє відображення у філософії Нового часу

Епоха Відродження була предтечею соціально-економічних перетворень європейського суспільства, поклала початок тому світоглядному перевороту, що знаходить своє завершення у філософії Нового часу.

XVII століття характеризується початком інтенсивного розпаду феодального суспільства у Європі. Капіталістичні суспільні відносини затверджуються в Голландії, у той час найпередовішій країні Європи, де сільське населення складало незначну частину. На шлях капіталістичного розвитку стає Англія. Період первісного нагромадження капіталу проходить Франція. В інших країнах Європи феодальні відносини також знаходяться в стані кризи. Усе це приводить до корінних змін в економічній сфері, самому характері праці і виробництва. Феодальне суспільство спирається на замкнуте, натуральне господарство, основу якого складає сільське господарство і кустарне ремісниче виробництво, що ґрунтується на традиціях, сімейній передачі досвіду. Раннє капіталістичне виробництво базується на мануфактурі, де панує поділ праці, що відкриває можливість і вимагає раціоналізації виробничого процесу на основі наукових знань. При цьому питання стоїть не про знання метафізичних сутностей, а про знання конкретних природних і суспільних процесів, на які людина впливає у своїй практичній діяльності і які, у свою чергу, впливають на людину. Ці потреби практики були значною мірою підкріплені успіхами експериментально-математичного природознавства, досягнутими в епоху Відродження.

Відродження, а слідом за ним і Новий час успадкували дві фундаментальні теорії Античності, що зробили величезний вплив на становлення нової науки: атомістичну теорію Демокрита і філософію математики Піфагора-Платона. Атомістична теорія давала можливість уявити світ як сукупність малих матеріальних часток, які рухаються в порожньому просторі, з'єднуючись, і які створюють макрооб'єкти. А математична теорія давала можливість сформулювати закони цього руху. Але Античність не дійшла до застосування математики до аналізу реальних природних процесів. Математика для Античності виступає скоріше як принцип гар-

монії, досконалості світу, ніж метод аналізу реальних фізичних взаємозв'язків. Греки не змогли пристосувати математику до аналізу якісно різнорідної фізичної, а тим більше психічної і соціальної реальності, де і сьогодні застосування математики досить обмежене. Це вдалося зробити тільки в епоху Відродження і Новий час, завдяки введенню в науку таких ідеалізованих об'єктів, як матеріальна точка, порожній простір, механічні сили, що діють на відстані, і т. д.

Потреби практики і розвиток науки ставлять перед філософією нові завдання, визначають нові напрямки дослідження. На перший план виходять гносеологічні проблеми, насамперед проблема методу пізнання, що дає можливість побудувати нову науку в противагу середньовічній схоластиці, науку, що розкриває суть, закономірності реальних фізичних процесів і тим самим дає можливість більш ефективно впливати на дійсність.

1.4.2 Проблема методу пізнання. Емпіризм і раціоналізм

Родоначальниками філософії Нового часу по праву вважаються англійський філософ Френсіс Бекон і французький філософ Рене Декарт. З них починається філософія Нового часу, вони формують принципи нової науки, науки, що ми маємо і сьогодні. Їхні філософії, особливо філософія Декарта, завершили світоглядний переворот у суспільній свідомості, розпочатий в епоху Відродження, поставили в центр філософських досліджень проблему методу пізнання, започаткували два філософські напрямки Нового часу – *емпіризм* і *раціоналізм*.

Френсіс Бекон (1561–1626) одним із перших усвідомив необхідність нової науки і сформулював її задачі. Уже на початку своєї головної праці «Новий Органон» (Нова логіка) він заявляє, що наука – це не «любомудрієє», не знання заради знання, а засіб для перетворення природи, перебудови життя людини. «Знання і могутність людини збігаються, тому що незнання причини утруднює дію, – заявляє він. – Природа перемагається тільки підпорядкуванням їй, і те, що в спогляданні здається причиною, у дії виявляється правилом» [2, с. 12]. Мета науки не може бути іншою, «ніж наділення людського життя новими відкриттями і благами» [2, с. 43].

Але Бекон чудово розуміє, що нерозвиненість «природної філософії» (за його виразом) пояснюється значною мірою тим, що філософія змішалася з релігією, була підпорядкована їй. Тому, на противагу тому принципу, що був проголошений Хомою Аквінським і підтриманий церквою, – філософія є служницею теології, – він виходить із принципу подвійності істини. Знання Бекон порівнює з водою. Вона або падає з неба, або б'є із землі. Ті знання, що йдуть з неба, – від Бога, є складовими теології, ті ж, що йдуть від природи і джерелом яких є відчуття, є складовими природної філософії. Науки про природу повинні бути відгороджені від впливу

і втручання релігії. Тільки на цьому шляху можливе формування нової науки.

Але цього недостатньо. Щоб нова наука стала можливою, людський розум, на думку Бекона, повинний бути очищений від ідолів, що спотворюють пізнання. Він виділяє чотири види ідолів, що осаджують людський розум: ідоли роду, ідоли печери, ідоли площі й ідоли театру.

Ідоли роду кореняться в самій природі людини, у її схильності вважати почуття людини мірою всіх речей. Але людський розум схильний вносити в природу більше порядку, ніж у ній є; він схильний підтримувати те, що раз прийняв; «його окропляють воля і пристрасті»; на нього більш за все діє те, що його більш за все уражає; він спирається на почуття, що є недосконалими й обманюють його. Таким чином, він олюднює природу, спотворюючи її.

Ідоли печери за природою своєю багато в чому схожі з ідолами роду, але пов'язані з індивідуальними особливостями розуму, виховання, пристрастей, звичок. Люди віддають перевагу тому, у що вони найбільше вклали своєї праці; одні з них більше схильні до шанування стародавності, інші – до новизни; вони віддають перевагу тому, з чим найбільше пов'язаний їхній досвід.

Але найбільше заважають пізнанню *ідоли площі*. Ідоли площі породжені тим, що слова повсякденної мови, що мають своїм джерелом думку юрби, переносяться в науку, тим самим спотворюючи справжню природу явищ, заважають допитливому розумові проникнути в природу речей.

Зазначені вище ідоли або уроджені, або проникають у розум таємно, у процесі виховання і спілкування. Четвертий вид ідолів – *ідоли театру* – мають іншу природу. Вони свідомо сприймаються і передаються з неспроможних філософських концепцій. Корінь хибних думок помилкової філософії потрійний: софістика, емпірика і марновірство.

Розум, якщо він хоче осягнути природу, повинний очиститися від цих ідолів. Тільки так, на думку Бекона, може бути створена справжня наука про природу, якій у попередній історії людства або зовсім не було місця, або приділялося дуже мало уваги.

Мета нової науки – збагнення форм предметів і явищ, відкриття формальної причини. При цьому під формою Бекон розуміє не аристотелівське формотворне начало, а закон, відкриття і пояснення якого дає основу і знанням, і діяльності. Форма в нього близька до поняття сутності, що визначає вид явищ.

Але створення нової науки вимагає розробки нового методу, нової логіки дослідження. Роль методу надзвичайно велика: «... кульгавий, що йде по дорозі, випереджає того, хто біжить без дороги», – говорить Бекон про значення методу [2, с. 27]. Метод, таким чином, є шлях збагнення істини. Схоластика користувалася дедуктивним методом, створеним Аристотелем. Але проблема дедуктивного методу полягає в тому, що він не дає нового знання. І тому він не придатний для пізнання природи.

Методом нової науки, на думку Бекона, може бути тільки індуктивний метод – метод сходження від часткового до загального. Наука повинна починати з досвіду, з експерименту – це головне положення Бекона стосовно методу. Але індуктивний метод може дати нам лише вірогідне знання, за винятком повної індукції, що для науки не має значення. Тому головне завдання, що стоїть перед Беконом, показати, яким чином індукція може дати достовірне знання.

Головний недолік індуктивного методу, яким користувалася і стара філософія, полягав у тому, що досвід був випадковим, не систематичним, а експеримент узагалі був відсутній. І на основі цього випадкового, обмеженого досвіду філософи відразу стрибали до загальних аксіом, формулювали найзагальніші висновки, що носили спекулятивний характер і були не в змозі розкрити справжню природу явищ.

Щоб виправити індуктивний метод, зробити його придатним для одержання достовірного знання, необхідно зробити досвід систематичним. Від досвіду і спостережень варто йти до вищих аксіом через середні аксіоми, яким Бекон надає великого значення. Сам же рух пізнання від досвіду до аксіом він уявляє у вигляді таблиць пізнання. Для з'ясування форми явища необхідно уявити розумові всі відомі нам приклади, у яких виявляється природа даного явища. Цю таблицю Бекон називає таблицею сутності або присутності.

Потім потрібно скласти таблицю відхилень або відсутності, тобто перелічити випадки, у яких дана природа, форма не виявляється, чого взагалі не робилося в попередній філософії. А оскільки таких прикладів може бути дуже багато, то другу таблицю необхідно корелювати з першої і добирати приклади найбільш споріднені з тими, що наведені в першій таблиці.

Після цього необхідно представити розумові приклади, у яких дана природа або форма присутні в більшій або меншій мірі. Це буде таблиця ступенів або порівнянь. Коли розумові представлені ці три таблиці, починається його робота, що полягає в аналізі, у розкладанні і поділі природи, у відкиданні і виключенні того, що випадково зустрічається в якомунебудь прикладі. І тільки після цього ми можемо приступити до тлумачення природи в позитивному смислі, дати їй тлумачення. Такий шлях, на думку Бекона, здатний дати нам достовірне знання, і тільки за допомогою такого методу може бути створена нова наука.

Бекон був родоначальником емпіризму у філософії Нового часу, хоча сам він і критикував крайнощі емпіризму і раціоналізму. Бекон порівнював емпірика з мурахою, що за деревами не бачить лісу, а раціоналіста – з павуком, що тче павутину із себе самого. Справжній же вчений подібний до бджоли, що збирає нектар із квітів і переробляє в мед. Але своєю установкою на те, що справжнє знання повинне спиратися на досвід, він, безумовно, сприяв формуванню в Англії емпіричного підходу до пізнавального процесу, що розвивали Томас Гоббс (1588–1679), Джон Локк (1632–1704), Джордж Берклі (1685–1753) і Давид Юм (1711–1776). І якщо Локк може

вважатися помірним емпіриком, що виражає позитивне ставлення до дослідних наук і установку на сумнів щодо спекулятивних систем, що неможливо емпірично перевірити, і логічно незрозумілих систем, то Гоббс, Берклі і Юм є послідовними, радикальними емпіриками, які вважають, що джерелом наших знань про природу можуть бути тільки відчуття. Тільки такі науки, як математика і логіка, будуються на основі вільно встановлюваних раціональних правил. Виходячи зі своєї радикальної емпіричної установки, Юм приходить до агностицизму – заперечення можливості одержання достовірного знання.

Інше бачення нової науки ми знаходимо у французького філософа **Рене Декарта** (1596–1650). Як і Бекон, Декарт бачить безплідність і марність попередньої схоластичної вченості, як і Бекон, він переконаний, що для створення нової науки необхідний надійний метод пізнання. Два принципи, на думку Декарта, повинні бути покладені в основу нового методу пізнання – принцип сумніву і принцип раціональної самоочевидності. Декарт, на противагу Бекону, створює дедуктивний метод пізнання і започатковує раціоналізм і взагалі новий тип культури, що спирається на раціональні підстави. При цьому варто мати на увазі, що декартовий «сумнів» має більш глибокий зміст, ніж прості сумнів і пошук доказів обґрунтованості або необґрунтованості уже відомих наукових положень. «Сумнів» Декарта припускає пошук і відкидання того, у чому логічно можливо сумніватися.

Декарт, як і уся філософія Нового часу, аж до Гегеля, вважає, що суб'єктом пізнання є індивід, наділений чуттєвою і раціональною здатністю до пізнання. У зв'язку з цим перед філософією стоїть завдання з'ясувати, які види знання можуть дати нам достовірне знання, на яке повинна спиратися наука, щоб її висновки давали істинне знання і могли служити керівництвом до практичної дії. Адже, як і Бекон, Декарт вважає, що наука потрібна нам, насамперед, для облаштованості і перебудови нашого життя і тому вірогідність знання має, насамперед, практичне значення.

Шляхом логічних міркувань Декарт доходить висновку, що емпіричні знання, тобто знання, набуті в досвіді, не можуть бути міцним підґрунтям науки. Утім, доводи ці були відомі вже Античності. Чи можливо сумніватися в даних органів чуттів? – запитує Декарт і відповідає ствердно. На відстані чотирикутна труба здається нам круглою, залізничні рейки сходяться вдалині, нас можуть відвідувати галюцинації і подібні явища. На практиці, звичайно, ми можемо скоригувати наші відчуття і сприйняття й установити істину, але логічно безсумнівно, що чуття можуть нас обманювати, а перевірити їхні показання ми можемо тільки за допомогою інших чуттєвих сприйнять. Але якщо чуття нас обдурили один раз, то де гарантія, що нові чуттєві сприйняття не є помилковими. Виходячи з цього, Декарт робить висновок про неможливість покласти в основу науки чуттєвий досвід, а, отже, і індуктивний метод.

Декарт переконаний, що підґрунтям нового методу і нової науки може бути тільки розум. Звичайно, і розум може помилятися, але це відбу-

вається через те, що ми не критично ставимося до змісту нашого мислення, не систематичні в самому мисленні. Тільки в мисленні ми можемо знайти критерій істини, тільки у свідомості, у такому її елементі, як самосвідомість, ми можемо знайти основу, у якій, у принципі, ми не можемо сумніватися. Такою, позбавленою сумнівів, у принципі, є наша переконаність у самому мисленні, а отже – і своєму існуванні. «... Помітивши, що в істині положення «Я мислю, отже, я існую» мене переконує єдиний зрозумілий факт, що для мислення потрібно існувати, я зробив висновок, що можна взяти за загальне правило таке: усе, що уявляється нами, є цілком зрозумілим й істинним» [3, с. 269]. Узагалі, судження «Я мислю, отже, я існую» сформулював ще Августин. Але у Августина це судження є одним із аргументів у суперечці зі скептиками. Цим судженням Августин показує скептикам, що в його істинності не можна сумніватися, і тому агностицизм неспроможний. У Декарта ж воно набуває характеру «кредо», тобто такого положення, що кладеться в основу усієї філософії Декарта. Виходячи з нього, Декарт формулює чотири правила свого дедуктивного методу, з яких перше правило є визначальним: «... Ніколи не приймати за істинне нічого, що я не визнав би таким з очевидністю, тобто ретельно уникати поспішності й упередженості і включати у свої судження тільки те, що представляється моєму розумові настільки ясним і чітким, що ніяк не зможе дати привід сумнівам» [3, с. 260].

Три інші правила: 1) поділяти кожне утруднення на стільки частин, скільки необхідно для кращого їхнього вирішення, 2) йти у своїх міркуваннях від простого до складного, 3) складати всеохоплюючі переліки – мають не настільки принципове значення і, власне кажучи, збігаються з правилами методу Бекона.

Чому Декарт виходить із принципу самоочевидності? Тут велике значення має та обставина, що Декарт сам є математиком, а в цей час саме математика і механіка, що спирається на неї, грають панівну роль в науці. А в основу математики, як відомо, покладені аксіоми, на які і спирається вся будова математики. Варто змінити аксіоми, і відразу або звалиться, або буде виглядати зовсім по-іншому (наприклад, геометрії Евкліда і Лобачевського) вся будова науки.

Але виникає ще одне важливе для раціоналістичного методу питання, на яке Декарт повинний дати відповідь: звідки в розуму ясність щодо первинних аксіом, вихідних пунктів, відправних, далі невиводних положень? Ці положення, на думку Декарта, є інтуїтивними. При цьому під інтуїцією Декарт розуміє не щось містичне, що виходить за межі розуму, «...а розуміння ясного й уважного розуму, настільки легке і чітке, що не залишається зовсім ніякого сумніву щодо того, що ми розуміємо, або, що те ж саме, безсумнівне розуміння ясного й уважного розуму, що породжується одним лише світлом розуму і є більш простим, а виходить, і більш достовірним, ніж сама дедукція...» [3, с. 84]. Крім того, Декарт вводить до своєї філософії вроджені ідеї. На думку Декарта, субстанції, що мислить, споконвічно властиві деякі загальні поняття, ідеї, що є уродженими,

а не набутими в досвіді. До таких ідей він відносить ідею Бога, ідеї чисел і фігур і т. д. Ці істини є втіленням природного світла розуму, і вони теж є вихідними положеннями для дедукції.

Таким чином, на противагу Бекону, Декарт послідовно проводить принцип раціоналізму, і критерій істинності наших знань бачить у розумі і тільки в розумі. Наука, щоб бути істинною, повинна починати із самоочевидних ідей, доступних розумові, за допомогою раціональної інтуїції і використовуючи дедукцію систематично і послідовно будувати всю свою будову.

Послідовниками Декарта в його раціоналізмі були голландський філософ **Б. Спіноза** (1632–1677) і німецький філософ **Г.-В. Лейбніц**(1646–1716). Вони, як і Декарт, вважали, що тільки розум може бути дже- релом істини і тільки ясність і самоочевидність можуть бути критерієм іс- тини, на противагу емпірикам, які вважають, що джерелом істини є досвід, а критерієм істини – спостережливість і емпірична спостережливість.

1.4.3 Вчення про субстанцію

По-іншому, ніж в античній і середньовічній філософіях, вирішується проблема субстанції у філософії Нового часу. Ця проблема знаходить розробку, насамперед, у філософських системах Декарта, Спінози і Лейбніца. Під субстанцією при цьому розуміється те, «... що існує саме в собі і представляється саме через себе, тобто те, уявлення про що не має потреби в уявленні іншої речі, з якої воно повинне було б утворитися» [1, с. 351]. Таке розуміння субстанції відрізняється від її розуміння Аристотелем, що під субстанцією розумів окремі речі, предмети, наприклад зелені дерева або чотирикутні столи, на противагу їхнім властивостям «зелений» і «чотирикутний». Відрізняється воно і від розуміння субстанції середньовічною філософією, у якій проводиться чітка границя між буттям Бога і буттям світу речей, і проблема субстанції розглядається через це розходження. У філософських системах Декарта, Спінози, Лейбніца Бог, хоча і грає надзвичайно важливу роль, але проблема субстанції перенесена в площину розгляду природи. Декарт при цьому виходить із існування двох субстанцій: тілесної і мислячої. «... Протяжність у довжину, ширину і глибину є природою тілесної субстанції, мислення ж є природою субстанції мислячої», – пише Декарт [3, с. 335]. Крім того, Декарт говорить про те, що «... ім'я «субстанція» неоднозначно відповідає Богові і його створінням...», тому що «... субстанцією, яка зовсім не потребує нічого іншого, може бути тільки одна, а саме – Бог. Можливість же існування всіх інших субстанцій ми можемо осягнути лише при сприянні Бога» [3, с. 334].

Інше розуміння субстанції ми знаходимо у Спінози, що у своїй «Етиці» приділяє значну увагу цій проблемі. Спіноза вважає, що не може існувати двох субстанцій. Субстанція може бути тільки одна, оскільки

вона містить у собі всю повноту буття, вона вічна в часі і не обмежена в просторі. Поруч із субстанцією не може бути нічого іншого.

Спіноза спростовує подвійність Декарта й у першому і в другому значенні. Бог і природа, на думку Спінози, збігаються, це одне й те саме. Бог не створював природу, вона вічна. Спіноза розвиває послідовно пантеїстичну позицію, ототожнюючи природу і Бога, за що і піддавався гонінням з боку іудаїстської і християнської церков. Заперечує він і декартовий поділ субстанції на тілесну і мислячу. Протяжність і мислення є не двома субстанціями, а атрибутами (атрибут – невід'ємна властивість, сутність субстанції) єдиної субстанції. Субстанція взагалі має нескінченну кількість атрибутів, і пізнати їх усі ми ніколи не зможемо (інакше ми б визначили Бога), але нам досить знати два зазначені атрибути, що дають можливість нам знати субстанцію і судити про неї, хоча наше знання і буде обмеженим. Безпосередньо субстанція нам дана у вигляді модусів, тобто конкретних речей і розумових процесів. Модус – це те, «що існує в іншому і уявляється через це інше» [1, с. 351].

Характерною рисою розуміння субстанції Спінозою є розуміння її як постійної і незмінної. Рух є лише модусом субстанції, а не її атрибутом. При цьому рух Спіноза розуміє лише як механічний рух. У світі діє необхідність і відсутня випадковість. «У природі речей немає нічого випадкового, але усе визначено до існування і діє відомим способом через необхідність божественної природи…» [1, с. 357].

Лейбніц у полеміці зі Спінозою й іншими філософами розробляє своє розуміння субстанції. Субстанцією Лейбніц називає монади – «істинні атоми природи», «елементи речей». Монади являють собою найпростіші, далі неподільні метафізичні частки. Метафізичні тому, що вони не мають довжини і не знаходяться в просторі. Вони є центром діючої сили, духовною субстанцією, що безперервно змінюється, не виникають і не знищуються природним шляхом, є неповторними і не впливають одна на одну. Монади створені Богом, і гармонія монад так само встановлена ним, тому існує кореляція між душевними і тілесними станами. Вони в різному ступені мають свідомість, тому існує ієрархія монад. Є прості, або голі, монади, що мають лише неясні уявлення і лежать в основі неорганічної природи, монади-душі, що мають відчуття і уявлення, і монади-духи, що є основою розумних істот. Головна відмінність розуміння субстанції Лейбніцем від її розуміння Спінозою полягає у двох моментах: у Лейбніца субстанція множинна, у той час як у Спінози вона єдина; у Лейбніца вона активна, здатна до самозмінювання і розвитку, а у Спінози вона пасивна, здатна тільки до механічного руху.

1.4.4 Вчення про людину і суспільство

Філософія Нового часу формує нове уявлення про людину і суспільство. Уже Бекон і Декарт закладають основи, а англійські філософи, на-

самперед Гоббс і Локк, економісти А. Сміт і Д. Рікардо, французькі філософи-просвітителі (Вольтер, Монтеск'є, Гельвецій, Руссо й ін.) завершили формування нової парадигми в розуміння людини і суспільства, що і сьогодні визначає наше бачення цих проблем.

Раніше уже вказувалося, що філософія Нового часу розуміє пізнавальний процес як об'єкт-суб'єктне відношення, де суб'єктом є індивід, тим самим усуває з цього процесу й античний логос, і християнського Бога. Перше правило методу Декарта мірилом істинності знання визначає людину, ясність її розуму, а успіх її практичної діяльності ставить у пряму залежність від її знань. Таким чином, хоча у філософській системі Декарта Богові відведена значна роль і він виступає творцем і гарантом існування світу й інших людей, Бог, власне кажучи, виключений із життя людини і її діяльності, він виноситься за дужки. Декарт поклав початок тій ситуації, про яку Ніцше наприкінці XIX століття скаже: «Бог помер. Ми самі його вбили».

Але філософія Нового часу по-новому бачить місце і роль людини не тільки в пізнавальному процесі, але й у житті суспільства взагалі. Основні положення філософії Нового часу щодо людини зводяться до такого: «За своєю природою люди добрі. Метою їхнього життя є добробут у цьому світі, а не блаженство в загробному світі. Цієї мети можуть досягти самі люди за допомогою науки («знання – сила»). Найбільшими перешкодами тут є неуцтво, марновірство і нетерпимість. Стаючи більш освіченою, людина автоматично стає більш моральною. Отже, світ за допомогою освіти буде рухатися вперед...

Розум мають усі, а не тільки обрані, тобто привілейовані. Природне право захищає права індивіда (від станових привілеїв і тиранії).

Предметом моральної теорії є освічений особистий інтерес: кожний шукає і повинен шукати найкраще для самого себе.

Соціологічна теза про гармонію особистих інтересів полягає в тому, що «боротьба кожного за його особистий інтерес повинна сприяти загальному добробуту» [4, с. 395–396].

Таким чином, відповідно до нового світогляду людина сама є творцем своєї долі. Маючи почуття і розум, вона здатна пізнати закони світобудови і свою власну постійну природу і на основі знання, науки побудувати справедливе суспільство, у якому всі люди будуть рівними, не буде станового розподілу, буде забезпечене право власності і свобода особистості.

Держава у своєму виникненні має суто земні, природні причини. Найбільш широко розповсюдженою теорією держави у філософії Нового часу стала теорія «суспільного договору», розроблена англійськими філософами Гоббсом і Локком і французьким філософом Руссо. На думку цих мислителів, у природному своєму стані суспільство характеризується відсутністю держави. Таким чином, філософія Нового часу пориває з античною традицією, що ототожнює суспільство і державу. У природному стані всі люди були рівними і вільними, тому що «природа створила всіх людей рівними щодо фізичних і розумових здібностей...» [1, с. 334]. У цьому зго-

дні всі три філософи. Але в розумінні причин виникнення держави їхні погляди розходяться.

На думку Гоббса, у природному стані, «…поки люди живуть без загальної влади, що тримає всіх їх у страху, вони знаходяться в тому стані, що називається війною, і саме в стані війни всіх проти всіх» [1, с. 335]. Там немає поняття справедливого і несправедливого, адже там немає закону, ніхто не може гарантувати безпеки, а всі люди прагнуть до самозбереження. Тому люди уклали договір, відповідно до якого вони наділили одну людину або зібрання людей бути їхніми представниками й уповноважили їх керувати собою в обмін на забезпечення безпеки, збереження миру і загального захисту.

Локк, на відміну від Гоббса, не вважає, що в природному стані йде війна всіх проти всіх. І перехід до держави відбувається не через страх людей за своє життя, а тому що люди починають розуміти, що в політично організованому суспільстві їхні права і, насамперед, право на приватну власність і безпеку будуть гарантовані в більшому ступені, ніж у природному стані. Держава, на думку Локка, повинна підтримувати порядок і захищати приватну власність, але не втручатися в господарську діяльність і торгівлю, де панує приватний інтерес. Локк по праву вважається основоположником ідеології лібералізму, що зводить роль держави до ролі «нічного сторожа».

На думку Руссо, у природному стані, поки люди не навчилися землеробству й обробці металів, вони жили «вільними, здоровими, добрими і щасливими». Але в міру поділу праці виникають приватна власність і розходження інтересів, виникає суспільна нерівність. У цих умовах багаті пропонують бідним укласти договір, покликаний бути запорукою миру і справедливості. Таким чином, була створена держава, що поступово відокремлюється від суспільства, перетворюється в узурпатора влади, що зневажає закон. Але Руссо, на відміну від Гоббса і Локка, стоїть на позиції народного суверенітету і тому вважає, що народ має право скинути правителя, якщо він не служить його інтересам. Суверенітет народу є невідчужуваним.

У XVIII столітті французьким політичним теоретиком Шарлем-Луї Монтеск'є (1689–1755) був сформульований один із найважливіших принципів побудови держави, що і сьогодні лежить в основі всіх цивілізованих держав і виступає одним із показників демократичності держави – принцип поділу влади. На думку Монтеск'є, оскільки будь-яка влада прагне до абсолютизму, необхідно, щоб три види державної влади – законодавча, виконавча і судова були відносно самостійними. Тоді кожна буде виступати противагою до двох інших і це буде перешкоджати концентрації політичної влади в якомусь одному з органів держави.

Література

1 Антология мировой философии : в 4 т. – М. : Мысль, 1970. – Т. 2. – 776 с.

2 Бэкон, Ф. Соч. : в 2 т. – М. : Мысль, 1972. – Т. 2. – 582 с.

3 Декарт, Р. Соч. : в 2 т. –М. : Мысль, 1989. – Т. 1. – 654 с.

4 Скирбекк, Г., Гилье, Н. История философии / Скирбекк Г., Гилье Н. – М. : Владос, 2001. – 800 с.

1.5 НІМЕЦЬКА КЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ

Німецька класична філософія займає особливе місце в історії філософії. Без ідей Канта і Гегеля, найбільш видатних її представників, важко уявити собі наступну філософію. Разом із ними у філософію і культуру ввійшли дві великі ідеї – ідея діяльної природи людини й ідея розвитку. Німецька класична філософія є породженням епохи Освіти і сама належить до неї. Але якщо французька Освіта знайшла своє реальне втілення у французькій революції, то німецька, через слабкість німецької буржуазії, знайшла вираження в революції свідомості, у прагненні встановити моральні принципи свободи людини через освічений універсальний розум.

Коли говорять про німецьку класичну філософію, за сформованою ще в радянський час історико-філософською традицією, мають на увазі вчення п'яти німецьких філософів: Іммануїла Канта (1724–1804), Йоганна Готліба Фіхте (1762–1814), Фрідріха Вільгельма Йозефа Шеллінга (1775–1854), Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля (1770–1831) і Людвіга Андреаса Фейєрбаха (1804–1872). Але в даному розділі ми торкнемося вчень трьох філософів – Канта, Гегеля і Фейєрбаха, з огляду «проміжний» між Кантом і Гегелем характер філософії Фіхте і Шеллінга.

1.5.1 «Коперниканський переворот» І. Канта у філософії

Засновником німецького класичного ідеалізму є **Іммануїл Кант** (1724–1804). Народився в Східній Пруссії, у м. Кенігсберзі (нині Калінінград), де прожив безвиїзно все своє життя. Зовні його життя було нічим не примітним (хіба що надмірним педантизмом), про яке без перебільшення можна сказати: усе життя віддане науці. Після закінчення в 1745 році курсу в університеті, Кант протягом дев'яти років працював домашнім учителем, заробляв собі на життя й у вільний час займався філософськими дослідженнями. У 1755 році він захистив дисертацію й одержав звання приват-доцента. Але професорської посади в Кенігсберзькому університеті йому довелося чекати п'ятнадцять років, а до цього часу він працював помічником бібліотекаря в Кенігсберзькій палацовій бібліотеці. Одержавши в 1770 році посаду професора логіки і метафізики Кенігсберзького університету, він до 1797 року читав цикл філософських, математичних і фізичних дисциплін. Тут же були написані основні філософські праці.

У творчості Канта виділяють два періоди: докритичний і критичний. Хоча між цими періодами немає глибокої прірви, слід зазначити їхні розходження, насамперед, спрямованістю інтересу, предмета дослідження у філософських роботах. У докритичний період Кант приділяє велику увагу космогонії. Його гіпотеза про походження Сонячної системи і сьогодні не втратила свого наукового значення. Але, безумовно, основний внесок Канта у філософію пов'язаний із його роботами критичного періоду, у якому він зосереджує свою увагу на гносеологічних проблемах, на з'ясуванні

можливостей і меж людського пізнання. Саме в цій області філософії Канту було призначено, за його виразом, зробити «коперниканський переворот».

Початок критичного періоду у творчості Канта дослідники відносять до 1770 року [3, с. 61]. І пов'язаний цей поворот у поглядах, за визнанням самого Канта, зі знайомством його в 60-і роки з роботами англійського філософа Юма. «Юм розбудив мене від догматичного сну», – говорить Кант.

Девід Юм (1711–1776) англійський філософ, засновник агностицизму. Його, як і більшість філософів Нового часу, цікавлять, насамперед, проблеми пізнання – що і як може пізнати людина у світі. І, будучи сенсуалістом, Юм доходить висновку, що збагнення істини неможливе. Більш того, навіть наше судження про існування предметів навколишнього світу не можна вважати достовірним. Юм розмірковує просто: світ нам даний через наші органи чуттів, і, отже, наші висловлення, судження є судженнями про наші відчуття, а не про самі предмети. Про самі предмети ми нічого не можемо сказати, ми навіть не можемо знати, що викликає наші відчуття. На думку матеріалістів, говорить Юм, їх викликають предмети об'єктивно існуючого світу, на думку ідеалістів – вони є породженнями нашої психіки. Але ми цього знати не можемо, говорить Юм, тому що ми не можемо вийти за межі своїх відчуттів. На практиці ми діємо на основі звички, а не на основі істинного знання. Ці погляди одержали у філософії назву «агностицизм» (*а* – не, *гнозис* – знання), і Юм є їхнім родоначальником і послідовним провідником. Деякі філософи бачать джерела агностицизму в давньогрецькому скептицизмі. Це так і не так. Давньогрецький скептицизм виражає лише сумнів у можливості людського розуму дати адекватний образ предметів зовнішнього світу, але ніколи не сумнівається в існуванні самого цього світу, Космосу, часточкою якого є сама людина. Він, як побачимо далі, ближчий до кантівського агностицизму, ніж до юмівського.

Знайомство з ідеями Юма приводить Канта до перегляду пізнавального суб'єкт-об'єктного відношення. Процес пізнання є процесом взаємодії суб'єкта й об'єкта, у процесі якого суб'єкт, тобто людина, пізнає об'єкт, створює собі образ, поняття, тобто знання про об'єкт. У теорії пізнання, у зв'язку з цим, виникає найважливіше питання, що або хто визначає зміст і форму нашого знання. Філософська традиція, що йде від Античності, вважала, що активним началом у пізнавальному відношенні виступає об'єкт, він визначає і зміст, і форму нашого знання, а суб'єкт лише пасивно, подібно до дзеркала, відтворює, відображає властивості об'єкта, і його завдання, як і дзеркала, полягає в тому, щоб найбільш адекватно відтворити ці властивості, щоб зміст образа, поняття якомога більш повно збігався зі змістом об'єкта. Для античності такий підхід був таким, що сам собою мається на увазі, тому що людина пізнавала в Космосі його уявний зміст, тому Платон і вважав, що процес пізнання є процесом пригадування душею того, що вона бачила у сфері ідей. Для Середньовіччя теж вища істина досягається через одкровення, коли Бог безпосередньо або через своїх апостолів відкриває людині істину. Новий час, хоча і заявив вустами Декарта,

що людський розум є вищим критерієм істини, але сам розум залишався залежним від Бога і тому теж був пасивним.

Юм зробив пролом у цьому погляді, показавши, що в такому випадку істина неможлива. Юм поставив цю проблему у філософії, і Кант був першим, хто усвідомив її в повному обсязі. Але Кант не згодний з висновком Юма, що досягнення істини неможливе. Кант вважає, що вихід може бути знайдений на шляху перегляду пізнавального суб'єкт-об'єктного відношення, допустивши, що активною стороною в пізнавальному відношенні виступає суб'єкт, і наше знання є результатом діяльності суб'єкта. У цьому і полягає, за виразом Канта, суть його «коперниканського перевороту» у філософії. Але тоді завдання самої філософії, з погляду Канта, полягає в тому, щоб з'ясувати здатність людини до пізнання, що є апріорним, переддослідним, розкрити механізм пізнавального процесу. Це завдання Кант вирішує в найважливішій, можна сказати, основній для розуміння його концепції праці «Критика чистого розуму», опублікованій у 1781 р.

У людини є три засоби пізнання: чуття, розсудок і розум. Поділ мислення на розсудкове і розумове, відповідно до традиції, Кант проводить по лінії його зв'язку з предметним світом. Розсудкове мислення – це предметне мислення, а розумове – це мислення про мислення. Трьом видам пізнання відповідають різні науки: математика, природознавство і філософія. І тому питання про те, як є можливим апріорне чуттєве, розсудкове і розумове пізнання, трансформується в питання: 1) як є можливою математика, 2) як є можливим природознавство, 3) як є можливою філософія?

Чуттєве пізнання, а, отже, геометрія й арифметика можливі через те, що нам апріорно властиві простір і час. Простір і час, на думку Канта, не об'єктивні властивості предметів і явищ зовнішнього світу, а загальні форми сприйняття, апріорно властиві людині, завдяки яким математичні судження одержують статус загальності і необхідності, тобто істинності. Якби простір і час мали б емпіричне, дослідне походження, то тоді математичні судження не були б загальними і необхідними, не були б істинними, а тим часом істинність математичної науки була зрозумілою вже древнім грекам. У «Критиці чистого розуму» умови апріорного чуттєвого знання досліджуються в розділі «Трансцендентальна естетика». Поняття «трансцендентальне» у Канта характеризує все те, що відноситься до апріорних форм пізнання. «Я називаю трансцендентальним, – пише Кант, – усяке пізнання, що займається не стільки предметами, скільки видами нашого пізнання предметів, оскільки це пізнання повинне бути можливим *a priori*» [4, с. 44].

Однак чуттєве пізнання дає нам лише уявлення про предмет, явище, але не дає саме по собі знання, що виникає тільки в результаті «підключення» до процесу пізнання іншої здатності душі – мислення, розуму. Чуттєве пізнання дає лише упорядкований апріорними формами чуттєвості – простором і часом – емпіричний матеріал, що повинний бути осмислений розумом. «Розум нічого не може споглядати, а почуття нічого не можуть мислити. Тільки з поєднання їх може виникнути знання» [4, с. 71].

Завдяки розсудку уявлення обмеженого чуттєвого досвіду одержують форму загальності і необхідності. Розсудок підводить різноманіття вражень чуттєвого досвіду під єдність поняття. Ця здатність розсудку обумовлена тим, що йому a priori властиві категорії – загальні поняття, що виступають формами мислення. Кант виділяє чотири групи категорій, за допомогою яких розсудок здійснює синтез чуттєвого досвіду: *кількості* (єдність, безліч, цілісність), *якості* (реальність, заперечення, обмеження), *відносини* (субстанція і приналежність, причина і наслідок, взаємодія), *модальність* (можливість і неможливість, існування і неіснування, необхідність і випадковість). Розсудок не пасивно осмислює дані чуттєвого досвіду, а конструює образ предмета за допомогою категорій. Але через це образ предмета, наявний у нашій свідомості, і сам предмет не тотожні. Адже образ становить єдність об'єктивного змісту, обумовленого самим предметом, і суб'єктивної (не в значенні індивідуальної суб'єктивності, а в значенні загальнолюдської суб'єктивності) форми – апріорні форми чуттєвості і категорії розуму. Річ, що існує в нашій голові, – це явище, феномен, а річ, що існує сама по собі, – це «річ у собі», ноумен, і вони в принципі не можуть збігатися, тому що ми не можемо пізнавати об'єктивний світ, не накладаючи на нього свої пізнавальні форми, не конструюючи його. Кант обмежує можливості пізнання тільки світом явищ, відривається явище від сутності. По суті, він виступає як непослідовний агностик, на відміну від Юма.

Але, крім чуттєвості й розсудку, людина має ще одну здатність, що претендує на одержання достовірного знання, – розум. При цьому, як вважала догматична філософія (тобто докантівська філософія), ця здатність є вищою пізнавальною здатністю, і її продуктом є філософія, як вище досягнення людського розуму.

На думку Канта, завдання розуму інше, ніж завдання чуттєвості і розсудку. Розум виходить за межі чуттєвості, досвіду, він формує не трансцендентальні основоположення, що виступають умовою чуттєвого і розсудкового знання, а трансцендентні принципи, що дають можливість здійснювати вищу єдність знання. Поняття розуму виводять нас за межі досвіду, хоча не виключають емпіричного знання, включаючи його в себе як частину. Поняття розуму – це те, що Платон називав ідеями. Їхня функція – визначати цілі теоретичної і практичної діяльності людини. Філософія, як система особливого філософського знання, що існує поряд із математикою і природознавством, неможлива. Але вона можлива, по-перше, як критична філософія, що досліджує наші здібності до пізнання, а, по-друге, філософія необхідна для того, щоб досліджувати кінцеву мету існування людини, тобто як мораль.

В етиці, як і в пізнанні, Кант намагається знайти загальне правило моралі, що не випливає з досвіду. Він виходить з того, що повинність – «ти повинний» – є абсолютне зобов'язання, що не випливає з досвіду. Але якщо це так, то повинен бути загальний абсолютний принцип, відповідно до якого людина повинна діяти, загальне моральне правило. І Кант у «Кри-

тиці практичного розуму» формує цей принцип, називаючи його категоричним імперативом. Він формулює його так: «Поводься тільки відповідно до такої максими, керуючись якою, ти в той же час можеш побажати, щоб вона стала загальним законом» [4, с. 260]. Нерозривно з цим пов'язане інше трактування принципу, відповідно до якого людина як розумна істота існує як мета сама по собі, тому слід робити так, щоб ти ставився і до себе самого, і до будь-кого іншого як до мети і ніколи тільки як до засобу.

У політичній теорії Кант виходить, насамперед, із прав індивіда, виводячи їх із трансцендентальних властивостей людини. Якщо в моралі людина повинна ставитися до іншої людини як до мети, то й у праві вона повинна виходити з поваги прав інших. Кант був одним із перших, хто заговорив про права людини і правову державу.

Заслуги І. Канта в галузі філософії дуже великі. Його вплив на подальший розвиток філософської думки незаперечно. Кант допоміг глибше і всебічно пізнати можливості, межі людського пізнання, спростувавши агностицизм Юма і разом з тим «остудивши» невтримний оптимізм раціоналізму. Він зробив плідну спробу синтезу емпіризму і раціоналізму, що багато в чому визначила розвиток і розуміння науки і її ролі в житті суспільства в XIX і XX сторіччях.

1.5.2 Філософія Гегеля. Метод і система

Видатним представником німецької класичної філософії був Георг Вільгельм Фрідріх Гегель (1770–1831). Гегель критикує Канта за протиставлення ним «речі в собі» «речі для нас», за агностицизм, що випливає у Канта не тільки з того, що в процесі пізнання суб'єкт мов би «накладає» на об'єкт апріорні форми чуттєвості і розуму, але з протилежності суб'єкта й об'єкта. Гегель же виходить з тотожності суб'єкта й об'єкта. На його думку, реальний світ, природа, людина, суспільство являють собою інобуття абсолютної ідеї, абсолютного духу. Предмет, явище в такій мірі мають буття, у такій мірі істинні, у якій вони втілюють у собі ідею. Ми, на думку Гегеля, називаємо справжнім другом того, чий спосіб дії відповідає поняттю дружби. Точно так само справжньою державою є та держава, що втілює в собі ідею держави, а поганою державою буде держава, у якій ідея держави не знайшла реального втілення. «…Реальність, що не відповідає поняттю, є тільки явищем, суб'єктивним, випадковим, довільним, яке не є істиною» [1, с. 326–327]. «... Буття має лише те, що являє собою ідею» [1, с. 327]. Але варто мати на увазі, що, коли Гегель говорить про збіг сутності речей з поняттям ідей, він має на увазі не суб'єктивне поняття, що міститься в нас у голові, а «абсолютне поняття» абсолютного духу.

Але в цій частині Гегель не оригінальний, він, по суті, повторює Платона з його світом ідей і реальним світом, як тінню світу ідей. Розходження між Гегелем і Платоном – у розумінні самого світу ідей і абсолютного духу. У Платона світ ідей вічний, незмінний, досконалий. У Гегеля

абсолютна ідея, абсолютний дух сам змінюється, розвивається. У своєму розвитку абсолютна ідея проходить три етапи. Перший етап – розвиток ідеї у своєму власному лоні, у сфері чистого, надлюдського, абсолютного мислення. Другий етап – відчуження абсолютної ідеї в природі, де ідея виступає «у формі інобуття». При цьому в природі діалектика виявляє себе обмежено, у формі розгортання, а не розвитку у власному значенні слова. «Ми повинні розглядати природу як систему щаблів, – пише Гегель, – кожна з яких необхідно випливає з іншої і є найближчою істинною до тієї, з якої вона витікала, причому, однак, тут немає природного, фізичного процесу породження, а є лише породження в лоні внутрішньої ідеї, що становить основу природи. Метаморфозі піддається лише поняття як таке, тому що лише його зміни являють собою розвиток» [1, Т. 3, с. 333]. Третій етап – відчуження ідеєю себе в суспільстві, у людській історії, де ідея знаходить саму себе, усвідомлює саму себе через людину і тим самим повертається сама до себе.

У найбільш повному, розгорнутому вигляді концепція діалектики викладена Гегелем у праці «Наука логіки». Логіка в гегелівській системі відіграє провідну роль. При цьому Гегель розуміє логіку не як науку про форми людського мислення, а як логіку об'єктивну, як науку про форми і закони розвитку самого світу, тому що сам світ розумний. Але розумність самого світу, у свою чергу, обумовлена тим, що в основі його лежить світовий розум, абсолютний дух. Тому в «Науці логіки» Гегель розкриває нам діалектику абсолютного духу. А в чому виявляється розвиток розуму, як людського, так і абсолютного? Безумовно, у поняттях, коли мова йде про людський розум, і категоріях, коли мова йде про абсолютний розум. Розвиток абсолютного духу виражається в його розгортанні в системі категорій, що потім виступають формами мислення.

І. Кант, як указувалося раніше, виділив чотири групи категорій розуму, даних нам a priori, що виступають формами нашого мислення. Але що означає a priori, що значить – дані до досвіду? Уроджені? Вироблені культурою раніше і тепер засвоювані кожною людиною в процесі виховання? Кант ніде не пояснює це. Дані – і усі. Він не пояснює їхній генезис. Гегель же переконаний у іншому. Самі категорії, самі форми мислення історичні і є підсумком, результатом розвитку. Тому в Гегеля всі категорії не просто рядопокладені, а випливають одна з іншої, взаємозалежні, становлять єдину систему.

У «Науці логіки» Гегель не тільки створює систему взаємозалежних категорій, але і розкриває сам механізм розвитку, формує три основні закони діалектики: закон єдності і боротьби протилежностей, закон переходу кількісних змін у якісні, закон заперечення заперечення. Кожний із законів виконує свою функцію в системі діалектики. Закон єдності і боротьби протилежностей розкриває нам причину розвитку, закон переходу кількості в якість – механізм виникнення нового, закон заперечення заперечення – взаємозв'язок старого і нового і загальну спрямованість розвитку.

На думку Гегеля, причину, джерело розвитку абсолютного духу варто шукати в самому дусі, у протиріччі, властивому кожному поняттю, у його однобічності, що змушує його (поняття) переходити у свою протилежність. Так, у «Науці логіки» Гегель у якості вихідного бере найабстрактніше, бідне визначеннями поняття чистого буття. Але поняття «чисте буття» містить у собі протиріччя: з одного боку, воно є буття, з іншого, воно, по суті, дорівнює ніщо, воно нерозрізнено з ніщо, тому що, якби воно відрізнялося від ніщо, то було б уже визначеним буттям і втратило б свій смисл. Але це, властиве чистому буттю протиріччя, коли буття переходить у ніщо, а ніщо переходить у буття, породжує нову категорію – становлення. Тут буття є тезою. Ніщо – антитеза, становлення – синтез. Це знаменита гегелівська тріада, за якою відбувається будь-який розвиток. У становленні, у свою чергу, містяться дві протилежності: знищення – перехід від буття до ніщо і виникнення – перехід від ніщо до буття. Боротьба цих двох начал у становленні приводить до наявного, визначеного буття, що є вже якістю. Наявне буття містить у собі свої протилежності: щось і інше, і т. д. Таким чином, абсолютний дух розгортає себе в системі категорій, кожна з яких мов би породжується попередньою і служить основою для виникнення наступної.

Закон переходу кількісних змін у якісні пояснює нам перехід від однієї якості до іншої. Згідно з Гегелем, будь-яке явище характеризується своїми якісними і кількісними характеристиками, що у своїй єдності є мірою явища. І процес розвитку виступає як єдність кількісних і якісних змін, єдність поступовості, безперервності і переривчастості, стрибка. Поки зміни відбуваються в межах міри, вони відбуваються поступово, безупинно. Так, нагрівання води від 0 °С до 100 °С відбувається безупинно, поступово, не змінює якості води як рідини, воно робить її лише теплішою або холоднішою, але якщо температура виходить за ці межі, то вода перетворюється в лід або пару стрибкоподібно, безперервність переривається. «Будь-яке народження і будь-яка смерть – це не триваюча поступовість, – пише Гегель, – а, навпаки, переривання такої поступовості і стрибок із кількісної зміни в якісну» [1, с. 309].

Закон заперечення заперечення розкриває взаємозв'язок старого і нового, а також показує загальну спрямованість розвитку. У процесі розвитку, переходу від однієї якості до іншої, безумовно, відбувається заперечення попередньої якості. Тобто будь-який розвиток, з погляду Гегеля, містить у собі момент заперечення. Але, вважає він, це заперечення не є голим, негативним запереченням, не є простим знищенням старої якості. Для характеристики діалектичного заперечення Гегель застосовує поняття «зняття», що в німецькій мові включає як момент усунення, скасування, так і момент збереження. У результаті заперечення поняття, предмет, явище не просто відкидається, а переходить у нову якість, піднімається на більш високу ступінь, успадковуючи зі старого змісту всі позитивні моменти. При цьому розвиток йде не по прямій і не по замкнутому колу,

а по спіралі, коли в результаті другого заперечення відбувається мов би повернення до початкового стану, але на якісно новій основі.

Розвиток духу в самому собі є лише першою стадією розвитку, коли «він є тільки дух у собі». Він же з самого початку прагне стати духом для себе, осягнути себе самого. Щоб досягти цього, він повинний зробити себе іншим, відокремити себе, утілити себе в природі. У цьому відокремленні виявляється справжня свобода духу, він вільно відпускає себе як природу, об'єктивується в ній. Але природа, хоча і становить «систему пластів, кожен з яких необхідно випливає з іншого», не означає фізичного породження вищого нижчим. Діалектика властива лише ідеї, а не фізичній природі, що лише розгортається. Природі діалектика властива в тій мірі, у якій у ній є в наявності ідея, у якій дух у ній відокремлює себе на шляху до самопізнання. Тому пласти природи є лише ступені розвитку духу, а не ступені розвитку самої фізичної природи. Це ступені розвитку духу у формі іншого, у формі інобуття. Тут дух виступає у формі об'єктивного духу, у формі протилежності суб'єктивному духу абсолютної ідеї.

Природа є необхідною сходинкою на шляху до людського духу, людської свідомості, через розвиток якої абсолютна ідея повертається до самої себе, пізнає саму себе. Тут дух стає перед нами «як у собі і для себе суще», як єдність об'єктивності й ідеальності, як абсолютний дух. Тут людський дух, власне кажучи, повторює шлях розвитку духу в самому собі, у сфері чистого духу. Історія людського пізнання є прикладною логікою, тому що вона повторює шлях розвитку духу в самому собі. Історія філософії, а саме в ній, на думку Гегеля, дух виступає у своїй адекватній формі, свідчить про те, що людський розум розвивається за тими ж законами, що і «чистий» розум, і в процесі історії філософії формується та ж система категорій, що представлена в «Науці логіки». Але саме тому істина постає перед нами не як закінчена, а як така, що розвивається і змінюється. Тому в науці, філософії немає ні абсолютних істин, ні абсолютних оман, кожна істина містить у собі як зерно абсолютного, так і зерно відносного, що в процесі розвитку повинне бути відкинуто. Одна з головних причин агностицизму Канта, на думку Гегеля, полягає в тому, що він недіалектично підходить до процесу пізнання, до істини, до системи категорій, у яких здійснюється людське мислення. Правда, і сам Гегель вступає в протиріччя із самим собою, коли оголошує свою філософську систему вершиною філософської думки, свідченням того, що дух пізнав самого себе, закінчивши тим самим процес самореалізації.

Підвести підсумок про гегелівське вчення про діалектику найкраще його ж словами: «Діалектика є... рушійна душа будь-якого наукового розгортання думки і являє собою принцип, що один вносить у зміст науки іманентний зв'язок і необхідність, так само як у ньому ж міститься справжнє, а не зовнішнє піднесення над кінцевим». Діалектичне «є взагалі принципом будь-якого руху, будь-якого життя і будь-якої діяльності в дійсності» [1, с. 292].

До найважливіших ідей Канта і Гегеля в розумінні суспільного життя варто віднести ідею правової держави й ідею історичності суспільства. На погляди Канта і Гегеля на суспільство величезний вплив зробила французька революція, з одного боку, а з іншого боку – дійсність, прусська монархія, в умовах якої вони жили і діяли.

Ідея правової держави в Канта випливає, на що вказувалося вище, з його вчення про моральність, з його твердження, що людина завжди повинна розглядатися як мета, а не як засіб. Свобода, за Кантом, є природжене і невідчужуване право людини. Таким же невідчужуваним правом є і рівність. І хоча сам Кант обмежено розуміє і свободу, і рівність, відмовляючи, власне кажучи, в участі у вирішенні загальних справ незаможним, його ідея прав людини і правової держави була прогресивною ідеєю для свого часу.

Гегель теж розглядає державу як «дійсність моральної ідеї». Але, на відміну від Канта, до самого суспільства, держави він підходить історично. Історія, на думку Гегеля, «є прогрес у свідомості свободи», і сама держава є продуктом історичного розвитку суспільства. Ідеалом держави є конституційна монархія. Держава є подоланням крайнощів індивідуалізму і колективізму. У державі діалектично, на моральній основі переборені ці протилежності.

1.5.3 Антропологічний матеріалізм Л. Фейєрбаха

Завершує німецьку класичну філософію філософія Людвіга Фейєрбаха (1804–1872). І хоча філософія Фейєрбаха в основі своїй протилежна до філософії його попередників, поєднує його з ними те, що, як і в них, у Фейєрбаха в центрі уваги теж стоїть людина, як і вони, Фейєрбах намагається знайти смисложиттєві основи й орієнтири людської діяльності в нових історичних умовах.

Фейєрбах, на відміну від своїх попередників, є матеріалістом. Він заявляє, що набагато простіше уявити собі виникнення духу з матерії, ніж виникнення матерії з духу. Але його матеріалізм особливий. Фейєрбах розвиває антропологічний матеріалізм. У центрі нової філософії, говорить Фейєрбах, повинна бути поставлена людина, людина як природна істота, а не тільки як розум. Людина є вищим проявом природи, саме в ній виявляється єдність буття і мислення. Тому антропологія повинна стати загальною наукою. Саме в антропології варто шукати корені і теології, і філософії. Сутність людини є єдність розуму, волі і серця. Розум, дух існує тільки разом з тілом, разом з почуттям, з людиною. Духовна діяльність відрізняється від інших видів діяльності тільки тим, що вона пов'язана з діяльністю іншого органа – голови.

Пізнання, на думку Фейєрбаха, своїм об'єктом має природу, а головним знаряддям пізнання є почуття. Фейєрбах різко відмежовується від раціоналізму Декарта з його «Я мислю, отже, я існую». У цьому випадку, говорить Фейєрбах, неможливо перейти до інших речей. Він стоїть на по-

зиції сенсуалізму, стверджуючи, що мислення ґрунтується на матеріалі почуттів.

Фейєрбах різко негативно ставиться до філософії Гегеля, хоча в студентські роки він був його гарячим прихильником і шанувальником. Філософія Гегеля, на думку Фейєрбаха, є рафінованою релігією. «Хто не відмовляється від філософії Гегеля, той не відмовляється і від теології, – пише Фейєрбах. – Вчення Гегеля, що природа, реальність є інобуттям ідеї, є лише раціональним вираженням теологічного вчення, що природа створена Богом, що матеріальна істота створена нематеріальною, тобто абстрактною істотою» [1, с. 463]. Отже, корені гегелівського, як і кожного, ідеалізму варто шукати в релігії. Тому вістря своєї філософської критики Фейєрбах направляє проти релігії, бачачи в останній причину існування перекрученої свідомості, відчуження людини і суспільної несправедливості. Цій проблемі присвячена головна робота Фейєрбаха, що вийшла в 1841 році, «Сутність християнства».

На думку Фейєрбаха, причину існування релігії варто бачити у фантазії, відчутті залежності і відчутті конечності людини, її неуцтві і страху. Не Бог створив людину, а людина Бога. «Нескінченна або божественна сутність є духовна сутність людини, що, однак, відокремлюється від людини і представляється як самостійна істота» [1, с. 450]. Бог являє собою продукт розуму, він є об’єктивований розум, що вийшов за свої суб'єктивні межі й затвердив себе як абсолютну сутність. Але, створивши Бога, об'єктивувавши в ньому свою ідеальну сутність, свій зміст, зробивши його надлюдською сутністю, людина перетворює себе в його об'єкт, його створіння, підкоряється йому. Бог перетворюється у відчужену сутність людини, що панує над ним. Тому християнство повинно бути відкинуте, воно ставить перешкоди на шляху людського розвитку, «політичної свободи, цієї насущної потреби сучасного людства».

Але критика християнської релігії у Фейєрбаха не означає, що він узагалі виступає проти релігії. Фейєрбах вважає, що історичні періоди відрізняються один від одного лише змінами в релігії. І тому на місце християнства повинна бути поставлена інша релігія, заснована на любові людини до людини. Релігія є породженням не стільки розуму, скільки серця. В основі релігії лежить любов. Взагалі, у філософії Фейєрбаха любові належить особливе місце. Любов не тільки є основою релігії, але вона виступає і сутнісною ознакою буття. «Бути нічим і нічого не любити – те ж саме», – пише Фейєрбах. Природа має буття, оскільки вона виступає предметом буття для людини, предметом її любові. Людина не може не любити, у ній стільки буття, скільки в ній любові. Тому і Бога людина створила як предмет своєї любові. Бог є втіленням любові. Але ця любов не є дієвою любов'ю. Християнство пережило і зжило себе. Людині потрібна нова релігія. На місце абстрактного Бога повинна бути поставлена людина. Необхідно любити не абстрактну, неіснуючу людину, якою є Бог, а реальну людину. Людина осягає себе в іншій людині, тому що тільки через неї він може усвідомити свою власну сутність і свої цілі, вона повинна бути й об'єктом

і втіленням її любові. Така суть нової релігії, що, власне кажучи, і не є релігією. «Заперечення того світла, – пише Фейєрбах, – має своїм наслідком ствердження цього; скасування кращого життя на небесах містить в собі вимогу: необхідно стати кращим на землі; воно перетворює краще майбутнє з предмета пустої, бездіяльної віри в предмет обов'язку, у предмет людської самодіяльності» [1, с. 458].

Література

1 Антология мировой философии : в 4 т. –М. : Мысль, 1971. – Т. 3. – 760 с.

2 Гегель. Наука логики : в 3 т. – М. : Мысль, 1970–1972. – Т. 1. – 501 с.; Т. 2. – 248 с.; Т. 3. –371 с.

3 История философии. – М. : Политиздат, 1943. – Т. 3. – 594 с.

4 Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант. – М. : Мысль, 1994. – 592 с.

5 Скирбекк, Г., Гилье, Н. История философии / Скирбекк Г., Гилье Н. – М. : Владос, 2001. – 800 с.

1.6 ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА В УКРАЇНІ

Якщо є народ, то є і така його філософська думка, як прагнення мудрості, саморефлексії, медитації, духовного освоєння навколишнього видимого і невидимого світу. Те, що український народ існує, не викликає сумніву. Точнісінько так існує і його філософська думка, в логічних формах якої відбивається його філософська історія.

1.6.1 Виток і соціальні передумови формування філософської думки

Початки філософської свідомості пращурів у східнослов'янському етносі української, російської та білоруської людності сягають глибокої давнини, гублячись у первісних нетрях прадавньої міфологічної свідомості. Проте навіть на стадії перед філософської історії східнослов'янська свідомість утверджується і розвивається не в замкненому етнонаціональному просторі, а у жвавому творчому діалозі зі світоглядними ідеями інших етнонаціональних спільнот. Отже, вже на рівні міфологічної свідомості між праслов'янами та греками (дорійцями) відбувся жвавий діалог-обмін.

Світ уявлявся нашим пращурам полем боротьби Добра і Зла, Білобога та Чорнобога. За цією боротьбою стежив Сварог, пильнуючи, щоб Чорнобог ніколи не здолав Білобога. Наші предки щиро вірили у вічне життя в потойбічному світі – Ірії (Раю), яке уявляли собі як луки Сварога. Ірий, вірили праукраїнці, є першоземля богів і світу – тут росте першодерево Паруб з молодильними яблуками безсмертя, тут же розташоване й озеро живої води. Сюди злітаються зимувати птахи. А на вершечку Прадуба сидить Сокіл Род, прадавній Першобог.

Формування київської філософської ментальності відбувається у специфічній ситуації творчого діалогу київоруської міфоепічної свідомості з візантійським християнським світоглядом, щедро насиченим елементами грецького філософського платонізму та неоплатонізму. Перше знайомство наших пращурів із християнськими ідеями почалося десь на початку нової ери, інтерес до яких зріє у період князювання останніх Києвичів і досяг апогею в період остаточного хрещення Русі Володимиром Великим. Християнські ідеї були подані на києворуському терені головним чином філософсько-богословськими текстами, які поширювалися на Русі в перекладах на древньоболгарську мову («Шестеднев» Іоанна, екзарха Болгарського, «Ізборники Святослава» 1073 та 1076 рр. та ін.).

Праця на родючих землях українського лісостепу та степу сприяла формуванню малих соціальних груп, перешкоджаючи водночас утворенню характерних для мешканців північних і північно-східних земель великих патріархальних родин, у яких особистість неминуче розчинялася в комуні тарному, общинному началі. Звідси властивий українському національному характерові індивідуалізм, поєднаний з ідеєю рівності, повагою до

окремішнього індивіда та його свободи, гостре неприйняття деспотизму, абсолютної монархічної влади. На світоглядно-ментальному рівні ця риса знаходить вияв у домінуванні екзистенцій них мотивів в українській філософській думці, плюралістичному (поліфонічному) її характері, діалогічному стилі філософствування.

Тривале проживання на межі ворожого кочового степу виробило в українців специфічне «екзистенційно-межове» світовідчуття – гостро емоційне переживання сьогоденності життя, життєлюбність, поетичне, лірично-пісенне сприйняття природного та соціального оточення, пріоритет «серця» над «головою». Тим-то світоглядні орієнтації української ментальності є не просто екзистенційними (укоріненими в людському існування – екзистенції), а екзистенційно-кордоцентричними (від лат. cordis – серце).

Говорячи про антеїзм, екзистенційність та кордоцентризм української світоглядно-філософської ментальності, ми наголошуємо, звичайно, лише на її провідних домінантах, характерних рисах, виразних тенденціях, якими визначається специфічність, унікальність і неповторність цієї ментальності. Проте це зовсім не означає відсутності в української філософії інших, відмінних і навіть альтернативних позицій щодо названих моментів і аспектів, хоча ці останні (скажімо натуралістично-реалістичні, раціоналістичні, моністично-монологічні тощо) й існують як доповнюючи в атеїстично-екзистенційно-кордоцентричному контексті, утворюючи з останнім неповторну діалогічно-гармонійну цілісність – українську філософську думку. Саме остання як власне філософія й народжується за київоруської доби.

1.6.2 Філософські ідеї в культурі Київської Русі

Становлення філософської думки слов'янських народів відбувалося в межах духовної культури Київської Русі. Завдяки введенню на Русі християнства Київська Русь прилучається до досягнень світової культури. Інтенсивні контакти з Візантією, Болгарією дають змогу використовувати здобутки античної, візантійської філософії як джерело розвитку філософської думки. У вже згадуваному «Ізборнику Святослава» (1073 р.) знаходимо серед інших перекладів уривки з «Діалектики» візантійського філософа VII–VIII ст. Іоанна Дамаскіна, в яких наводиться таке визначення філософії: «Філософія є пізнання сущого, оскільки воно суще, тобто пізнання природи сущого. І ще: філософія є пізнанням речей божественних і людських, тобто видимих і невидимих. Далі, філософія є по мисленням про смерть як довільну, так і природну… Далі філософія є уподібненням богові… Філософія є мистецтвом мистецтв і наукою наук, оскільки філософія є початком усякого мистецтва… Далі, філософія є любов'ю до мудрості: істинна ж мудрість є бог. А тому любов до бога є істинна філософія».

Домінуючим у подальшому становленні києворуської філософської думки стає платонівський (за походженням) мотив філософії як «любомудрія», тобто «Софіїне» розуміння філософського знання. У платонічно-християнській традиції «софія» (мудрість) тлумачиться не як абстрактно-монологічне, а як особистісно-плюралістичне (із збереженням внутрішньої автономії особистісно-неповторних моментів) знання.

Саме особистість «софійного» знання дає можливість тлумачити києворуську ментальність як екзистенцію, ну, а християнство в Київській Русі сприймати «під знаком Софії». Недаремно саме Софії-Мудрості в Київській Русі було присвячено три її головні церкви: в Києві, Новгороді та Потоцьку, а хрещення Русі змальовується, а хрещення Русі змальовується одним із перших київських любомудрів Іларіоном як прихід «премудрості Божої» – Софії. Тому мудрість є не просто «віданням» (знанням). Вона є знанням не речей самих по собі, а їхньої суті, сенсу, який є ніщо інше, як «божественний задум» їх творіння. Отже, філософське знання спрямоване не на зовнішній світ як кінцеву мету пізнання, а на оволодіння через світ божественною істиною, яка є таємниця людського буття. Мудрість у цьому плані виступає своєрідним розгадуванням таємниці власного «Я».

Філософія, на відміну від «житейського» знання – «смисленності» (кмітливості, дотепності), осягає істину через міркування над книгою, текстом. Філософ шукає істину не в речах зовнішнього світу, а в тексті, слові, де вона існує одвічно, будучі проголошеною божественним «одкровенням». У слові Божому (Святому Письмі) істина – «загада», тобто «одкровення» завжди «сокровенне». Тому оволодіння істиною в слові не є власне пізнанням (відображенням), не є суб'єктивним відношенням, розумінням, екзегезою екзестенційно-герменевтичним «осяянням», «провіщенням» (від «світло»), в якому носієм істини може виступати не тільки озвучене слово, а й мовчання. Оскільки розуміння має суб'єкт – суб'єктивний характер, пошуки істини постають, як уже зазначалося, розгадуванням сенсу власного «Я», тобто головним предметом філософствування виступає людське «Я», людина.

Цей своєрідний антропоцентризм києворуського світогляду досить виразно змальовує ще один києворуський мислитель **Кирило Туровський** (1130–1182). У своєму «Слові до розслабленого» філософ, звертаючись до «розслабленого» (людини), говорить, що саме для людини Бог створив землю й небо, заради неї світить сонце, а зорі та місяць ночі оббілюють,заради неї хмари дощами землю напоюють, а земля всякі трави та плодові дерева вирощує та ін. Інакше кажучи, людина і Всесвіт не протиставляються одне одному, а виступають як мікро- й макрокосмос.

Екзистенційно-софійне спрямування києворуського «любомудрія», що формувалося у творчому діалозі візантійського християнства та слов'яноукраїнської міфоепіки, виразно виявило ще одну тенденцію. Органом розуміння (провіщення) як способу осягнення істини тут виступає Серце. В людині, що є точкою перетину світу благодаті й світу гріха, цен-

тром цих протидіючих сил є серце, яке зводить воєдино думку, волю та віру. Такий кордоцентризм бачимо у вже згадуваного Іларіона (X ст.) – першого київського митрополита – русича. У своєму «Слові про щакон і благодать» він пише, що коли князь Володимир задумав увести християнство на Русі, у нього в серці «засяяв розум».

Не можна сказати, що молода києворуська філософська думка спрямувала пошуки істини виключно у трансцендентальний (за межовий щодо природно-речової реальності) світ, у світ духовного «Я» людини. Так, у «Повчанні» київського князя Володимира Монамаха спроба осягнути себе як «внутрішню» (духовну) людину межує водночас зі спробою відшукати шлях «несходження» від трансцендентального (потойбічного) світу природи, спробою, яку Мономах супроводжував проголошенням хвали Творцю, котрий створив прекрасний земний світ.

У формуванні і розвитку філософської думки в Київській Русі неабияке значення мала тема діалогу східнослов'янської міфоепики з візантійським християнством, яке називали «двовір'ям». Незугарність цього терміна полягала насамперед у тлумаченні його як свого роду «ідеологічної боротьби» нового християнського та старого (язичницького, поганського) світоглядів. Не можна, звичайно, заперечувати наявність елементів конфліктності в стосунках між християнським та язичницьким світоглядами, так само як нерідких фактів контамінації (насичення ортодоксального візантійського християнства елементами слов'янського поганства). Звичайно, «двовір'я» – феномен іншого плану, ніж «ідеологічна боротьба». Стосунки візантійського християнства та слов'янського поганства радше нагадують зустріч двох епох, аніж їх ворожу сутичку. Характер саме такого роду стосунків християнства та поганства на києворуському терені досить наочно демонструє текст «Слова о полку Ігоревім», у якому поганська (язичницька) образність і фразеологія виступають специфічними засобами трансляції християнського змісту в києворуську (в тенденції – українську) ментальність.

Тут ми маємо зустріч-діалог двох світоглядів, двох культур. Поганський світогляд (поганський світ у цілому) вже втратив свою автономність (точніше, замкненість), перетворився на художній образ як специфічний спосіб причитування «іншого» змісту з метою його творчого засвоєння, укорінення в грунт слов'янського, києворуського менталітету. Неконфліктний характер цього діалогу значною мірою був підготовлений попередніми контактами наших православ'янських пращурів з еллінською культурою, про що вже йшлося раніше. Таким чином, феномен «двовір'я» виявляє себе як творчий діалог зустріч двох культур, у якому формується, по суті, новий варіант східної (східноєвропейської) середньовічної світоглядно-філософської парадигми поряд з її головною для цього часу іпостассю – візантійською (східноримською) культурою. Цей східнослов'янський варіант трохи згодом після падіння в середині XV ст. Візантії стає, практично, єдиним носієм східної (східноєвропейської) гілки се-

редньовічної філософсько-світоглядної парадигми в її культурному діалозі з західною (західноєвропейською) гілкою.

У межах культури Київської Русі склався тип мислення, не схильний до абстрактного, відірваного від життя філософського теоретизування. Якщо в західноєвропейській культурі здебільшого реалізується «платонівсько-аристотелівська» лінія філософії, яка відповідно до канонів наукового мислення прагне до істини, незалежної від людини і людства, то в нашій культурі переважною є «александрійсько-біблійна», орієнтована на відкриття не так знеособленої істини, як правди, що осягається як драма людського життя. Усвідомлення недостатності, неповноти абстрактно-спекулятивного, замкненого на собі філософського умозору – досить типова риса української ментальності. Внаслідок цього в історії української культури логічно-технологічна філософська ерудиція, вишуканий «гносеологізм», категоріальна системо творчість не пустила глибоко коріння. Тут формується своєрідний тип філософствування, що відрізняється суб'єктом пізнання. «Любомудр» виступає тут як цілісний суб'єкт. Він мислить себе як факт всередині буття. Не обмежуючись осмисленням всезагального як об'єктивно-безособової дійсності, він переживає його як власну долю. До філософських висновків він дійшов через пошук особистого сенсу життя. Саме тому в українській культурі формується філософія, домінантна тенденція якої полягала в орієнтації на екзистенціально-антропологічні аспекти знання.

На основі такого розуміння філософії в києворуській культурі розробляється онтологічна, гносеологічна проблематика, обґрунтовується розуміння сутності людини, сенсу людського буття, погляд на закономірності історичного розвитку.

Досить помірне місце в системі філософсько-світоглядних уявлень діячів Київської Русі посідає гносеологічна проблематика. Яскравим виявом теоретико-пізнавальних орієнтацій у культурі Київської Русі є, зокрема, властиве їй розуміння ролі книги, писаного слова, книжного вчення в житті людини, як запорука мудрості. На думку автора «Моління Даниїла Заточника», припадаючи як бджола до квітів до книжної мудрості, людина збирає «сладость словесную и разум».

Акцентуючи увагу на ролі розуму, давньоруські мислителі не заперечують і значення почуттів і волі в пізнавальній діяльності людини, спрямованої на спілкування з божественною істиною. Особлива увага приділяється органу, завдяки якому залучення людини до божої істини стає можливим. Таким органом вважалось серце. Серце – це та ланка, яка зводить воєдино розум, чуття й волю людини. Це центр, завдяки якому людина прилучається до трансцендентного, сакрального, позаземного.

Опозиція душі і тіла – не єдина, що зумовлює характер підходу до розуміння людини. Не менш складним для діячів тогочасної епохи виявляється поєднання індивідуально-особистісного і колективного, «соборного» начал, притаманних людині. З одного боку, людина мислилася щодо Бога як індивід, що особисто відповідає за вчинене протягом земного жит-

тя. З іншого, принцип персоналізму суперечливо поєднується з принципом ієрархізму та корпоративності, з огляду на який осмислюється місце і роль людини в суспільному житті. Цей другий принцип певним чином приглушує інтерес до індивідуально-особистісного в людині.

Інтерес до людини, сенсу життя людського зумовлює й значення, яке в культурі Київської Русі приділяється історіософській проблематиці. Однією з провідних характеристик погляду на історію, притаманного діячам тієї доби, є універсалізм, що конкретизується передусім в ідеї богоданості князівської влади, а по-друге, у прагненні історію кожного князівства включити в єдину історію землі Руської. По-третє, в уявлені про русичів як представників єдиної спільності слов'ян. Далі, у включенні історії слов'ян до загальної історії християнського світу, яка ототожнюється з історією людства. Говорячи про події вітчизняної історії, давньоруський книжник ніколи не забував про рух історії в світових масштабах. Характерною щодо цього пам'яткою є «Повість минулих літ», що започатковує розгалужену традицію літописання на Русі. Не менш показовою є і найдавніша оригінальна пам'ятка писемності Київської Русі «Слово про Закон і Благодать» митрополита Іларіона. Обґрунтовуючи погляд на закономірності розвитку історії, Іларіон виділяє дві епохи, які характеризують прогресивний поступ людської історії: епоху «Старого заповіту», коли стосунки між людьми будувалися на засадах рабства, безмежної покори, коли панував «Закон», і епоху «Нового заповіту», де панують свобода, істина, «благодать». Ці дві епохи послідовно змінюють одна одну в процесі історичного розвитку. Рух всесвітньої історії постає як процес поступового поширення християнства на всі народи світу. Саме залучення Русі до християнського світу, на думку Іларіона, і знаменує настання нової епохи, епохи Благодаті на просторах «землі Руської».

Описаний тип філософствування становить зміст буття філософії в українській культурі протягом першого періоду її існування, що охоплює час з кінця X ст. й триває до середини XV століття. Остаточним кінцем історії культури княжої доби вважається 1470 рік, коли зі смертю київського князя Симеона Олельковича було скасоване Київське удільне князівство.

1.6.3 Розвиток філософської думки в Україні у XV-XIX ст.

Розвиток філософської думки в Україні у XV-XIX ст. пов'язаний перш за все із братськими школами, які виникають в XVI-XVII ст. у багатьох місцях України та Білорусії. Братства та братські школи були головними осередками опору культурно-релігійній агресії Польщі після об'єднання Литви з Польщею в 1385 році. Серед них особливе місце займає острозький культурно-освітній центр та Києво-Могилянська академія.

Острозький культурно-освітній центр був першою спробою створення вищого навчального закладу в Україні та східнослов'янському світі вза-

галі. У 1636 р. він припиняє своє існування. За чотири роки до цього в Києві на базі Київської братської школи та школи Києво-Печерського монастиря виникає Києво-Могилянськiй колегіум (1632 р.), а згодом (з 1701 р.) Києво-Могилянська академія, яка й справді стала першим вищим навчальним закладом на східнослов'янських землях.

Навчальна програма колегіуму будувалася за класичною схемою середньовічного західноєвропейського університету: вивчалися «сім вільних наук» – граматика, поетика, риторика, арифметика, геометрія, філософія, музика. Це – основа («класика»), фактично ж набір навчальних дисциплін був набагато ширшим. Перші чотири роки відводилися на загальноосвітню підготовку, потім один рік на риторику та поетику, наступні два роки – на філософію, останні – на теологію.

Програма з філософії передбачала знайомство з творами східних отців церкви, філософськими ідеями античності, західної патристики, схоластики, ідеями Відродження, реформації, Раннього Просвітництва та ін. З Києво-Могилянським колегіумом пов'язана діяльність таких видатних українських мислителів як І. Борецький, К. Сакович, Є. Плетенецький, П. Могила (1596–1647) Києво-Печерський архімандрит, який у 1641 р. відкрив у Лаврі школу, реорганізовану ним у наступному році в колегіум, названий на його честь Києво-Могилянським. Серед професорів Києво-Могилянського колегіуму такі відомі вчені, філософи і письменники, як Ф. Прокопович (1681–1736), І. Галятовський (пом. 1688 р.), Л. Баранович (близько 1620–1693), Г. Кониський (1717–1795), Й. Кононович-Горбацький (пом. 1653 р.).

Києво-Могилянська академія відіграла суттєву роль у розвитку філософської культури не лише українського народу, а інших східнослов'янських та південнослов'янських народів.

Вихованцем Києво-Могилянської академії був **Григорій Савович Сковорода** (1722–1794). Його філософське вчення є вершиною у розвитку вітчизняної думки розглянутого періоду. Він народився в с. Чорнухи, полтавської губернії. Навчався в Києво-Могилянській академії (1734–1741, 1744–1753), був співаком придворної капели в Санкт-Петербурзі (1742–1744), перебував у складі посольської місії за кордоном (1745–1750), а згодом викладав у Переяславлі поетику, працював домашнім вчителем. У 1759–1764 рр., а також у 1768 р. викладав у Харківському колегіумі, після чого вже до самої смерті був мандрівним філософом, писав діалоги, читаючи та друкуючи їх своїм знайомим. Мандрівний спосіб життя досить гармонійно поєднувався зі специфічним стилем творчості XVI–XVIII століть – бароко (підкреслена урочистість, декоративність, динамічність композиції). Барокова спрямованість сковородинської думки виявилася насамперед у принципово нереалістичному тлумаченні розумової діяльності людини – навіть термінологічно Сковорода уникав слова «розум», лише подекуди вживав іронічний вислів «повзучий розум». Його думки найтісніше пов'язані терміном «серце». Серце є не просто дух, безодня думок, а й людина (істинна людина). Тобто йдеться про інтерпретацію людини не як ми-

сленої істоти (гносеологічного суб'єкта), а як специфічного роду духовно-серцевого буття, екзистенції.

Реальність, за Г. Сковородою, не є моністично-унітарним (ідеальним чи матеріальним) буттям. Воно є гармонійною взаємодією трьох світів: макрокосмосу, мікрокосмосу й символічного світу. Перший є світ населений, де живе все народжене. Макрокосм є малий світ, тобто людина. Символічний світ є Біблія, біблійні сюжети. Кожен із трьох світів складається з двох «натур», двох своєрідних підпорядкованих світів – видимий і невидимий, живий і мертвий, цілий і зруйнований. Видима натура зветься живою істотою, а невидима – Бог. Бог завжди є, був і буде.

Макрокосм єдиний, але єдність його специфічна. Це «двоє в одному і одне із двох». Бог – не сама природа, а її «джерело», «світло», «сонце». Так само і мікрокосм, людина є єдністю двох натур: «емпіричної» (тілесної) і «внутрішньої» (істиної0 людини.

Великий світ (макрокосм) і Людина (мікрокосм), будучи відмінними, водночас тісно між собою взаємодіють. Взаємодія ця гармонійна, але встановлюється гармонія не автоматично, а сама собою: її грунт – творча життєва ініціатива людини і «інструментом» обрання правильного життєвого шляху є серце. Серце виступає в ролі специфічного пізнавального засобу, методологічного принципу. Воно є засобом пізнання свого – «сродного» життєвого шляху, своєї «сродної» щасливої долі. Сродність тут репрезентується людському серцю у символічній формі й тому опосередковується третім – «символічним» – світом, Біблією (вона означає не тільки «Святе Письмо», сам життєвий процес символізується тут «причитуванням» Книги життя).

У третьому світі (як і у перших двох) так само вирізняються дві натури: видима (предметна образність символу – літери, слова та ін.) і невидима (сенс, «розшифрування» змісту символу). Розшифрування біблійної символіки («життєвих шифрів»), проте, не є суто теоретичною роботою, воно охоплює всю сферу людської життєдіяльності, бо вимагає бачити за оманливою зовнішністю реалій їх справжній – духовний (етичний і естетичний та ін.) – сенс. А це цілком відповідає сковородинському розумінню завдань філософії.

Головне джерело всіх бід людських – «несродність» (невміння чи небажання творчого пошуку шляхів «сродності» зі світом). У кожного – унікальний і неповторний спосіб «сродності». Водночас можливість для всіх «сродної» праці і життя Сковорода розкриває в ідеї «нерівної рівності», сутність якої полягає в тому, щоб кожна людина виконувала у житті хоча б і не велику роль, але вдало.

У філософії Г. Сковороди домінантні лінії української світоглядної ментальності – екзистенційність, кордоцентризм («серце – всьому голова»), антеїзм («сродность» світу і людини) – вперше набули характеру не просто тенденції, а стійкого ядра і тому надають їм класичної форми вияву. Тому Г. Сковорода законно отримав статус родоначальника української класичної філософії.

1.6.4 Розвиток української філософської думки в XIX - на початку XX століть

На особливу увагу заслуговують філософські погляди **Миколи Васильовича Гоголя** (1809–1852), літературна творчість якого склала значний період в розвитку української і російської літературної думки. Для творчості М. Гоголя притаманна така характерна риса української філософської думки як моделювання світу на зовнішній та внутрішній, видимий і невидимий. Перший світ – світ «мертвих душ» – є своєрідним «шифром», до якого необхідно знайти «ключ», щоб досягти світу «душ живих». І цей ключ, на глибоке переконання М. Гоголя, слід шукати у власній душі. Звернення до душі як головної справи життя і творчості, на противагу приписуваній зовнішній ролі провідника «реалістичної» школи, є типово українською ментальною рисою. У своїй творчості М. Гоголь постає не одномірним «реалістом», а багатомірним екзистенцій ним мислителем, який у сковородинській манері бачить плюралістичність (а не унітарність) життєвого простору людини і прагне не «революційного» нищення світу «мертвих душ», а його «реанімації» (оживлення), екзистенційного подолання розриву між зовнішнім і внутрішнім світами. Мета творчості М. Гоголя полягала у тому, щоб оживляти душі, роздмухати у людей жар душі, показати, що прекрасна душа має бути природно-прекрасною ціллю для людини. На всю Росію пролунав екзистенцій ний заклик М. Гоголя до духовності – вглядатися в душу людини, знати, що в ній ключ до всього. А пізнати душі інших людей дано лише тому, хто розпочав вже працювати над своєю власною душею.

Наприкінці 1845 – на початку 1846 рр. в Києві було організоване таємне Кирило-Мефодіївське братство, що ставило за мету створення федерації вільних слов'янських республік. До нього входило 12 чоловік, майже 100 чоловіків підтримували з ними зв'язки та дружні стосунки. В березні 1847 р. братство викрили, а його учасників заарештували. Серед учасників братства були відомий історик, етнограф, письменник, культурний діяч М. Костомаров (1817–1885); вчитель, згодом відомий письменник, історик, етнограф і культурний діяч П. Куліш (1819–1897), видатний український поет і художник Т. Шевченко (1814–1861).

Микола Іванович Костомаров народився у Воронезькій губернії, закінчив Харківський університет. Навколишній світ, природа за Костомаровим, не є просто «бездушною матерією», вона перебуває у постійному зв'язку з духовним світом людини. Бог, створюючи світ, втілив у ньому духовне начало, яке безпосередньо сприймається людським серцем. Костомаров є автором «Книги буття українського народу», цього фактичного маніфесту-програми Кирило-Мефодіївського братства, написаного своєрідним «біблійно-пророчим стилем». Костомаров розповідає про злиденне життя українців у складі Польщі, Литви і Московщини. Завер-

шується маніфест пророцтвом про світле майбуття України й усіх слов'янських народів.

Головною заслугою Кирило-Мефодіївського братства було то, що вустами Костомарова та інших діячів братства воно провозголосило особистість українського народу серед інших слов'янських народів, його ідеології заклали основи самосвідомості українського етносу як особливої нації.

Надзвичайно суперечливою здається філософська позиція **П. Куліша**, проте це поверхове враження. У глибині тут має місце поліфонія кулішевого мислення. Головна його позиція (традиційна для української думки ще з часів Київської Русі) – спрямованість на «внутрішню» людину. «Внутрішнє», «глибинне» в людині є серце, яке нерозривно пов'язане з рідним краєм, батьківщиною, Україною. Воно постійно протистоїть «зовнішньому», «поверхневому», що уособлює усе вороже людині, все чуже рідному краєві, Україні. Із постійного змагання «внутрішнього» з «поверхнею» постає ціла низка антитез: минуле – сучасне, народна мова – штучна мова, хутір – місто, Україна – Європа тощо. Звідси – строкатість і розмаїття реальності, плюральність життєвого простору та часу, поліфонія світу.

Народне слово Куліш вважає безпосереднім виявом екзистенційної «глибини» людського єства, безпосереднім «голосом» серця. Просте, щире слово Куліш протиставляє штучній мові літературних салонів як чомусь «чужому» (навіть «іноземному»). І хоча проста людина (близький до землі житель хутора, селянин) шанує «розумність» такого слова, яке походить із розуму («з голови»), в серці своїм, як правило, зовсім несвідомо береже рідне слово як найбільший скарб свого єства. Куліш навіть говорить про те, що існують дві мови: справжня, «мова серця», і штучна, «мова розуму».

Поряд з екзистенційно-кордицентричною лінією у філософії Куліша вельми помітний антеїстичний мотив, орієнтація на землеробську культуру, яка «очищує» землю від «негіді», від усього зайвого та не потрібного, що оточує нас у міському житті (цій «безмежній вулиці»), яке робить нас однаковими, схожими одна на одну істотами. Так виникає поняття «хуторянської філософії» як філософії єдиної з природою, ріднею землею людини – хуторянина, яка, мов дуб зелений, «твердо на своїй рідній землі стоїть».

Розглядаючи творчість **Тараса Григоровича Шевченка** й передусім його світоглядну позицію, не можна не звернути увагу на розмаїття й, головне, суперечливість відомих на сьогодні тлумачень і оцінок. У радянську добу про нього говорили як про «войовничого матеріаліста» з «елементами діалектичного світогляду», інші розглядали його як націоналіста, якому притаманна «ідея примату нації». Одні вбачали в ньому атеїста, другі – глибоку віруючу людину. І все це можна доводити цитатами із його творів. Але слід зазначити, що в українській ментальності, внаслідок її принципово екзистенційного характеру, незбіг духу з буквою є цілком природним.

Що ж до Шевченка, то тут маємо справу не просто з українською ментальністю, а ще й з поезією, яка за будь-якої ментальності є феноменом символічно-образним, тобто буквально не тлумачним. У всій цілісності своєї творчості Шевченко постає як екзистенційний, антеїстичний і кордоцентричний україно-ментальний мислитель.

Головна риса багатомірного світогляду Т. Шевченка – активна патріотична позиція. За долю Неньки – України Т. Шевченко боровся художнім словом. Пошуки правди – світоглядний і творчий принцип, реалізований у творчості як норма особистісного переживання власного життя. Філософія Т. Шевченка належить до типу діалогічної «філософії шляху», центральними категоріями якої є пошуки Бога, шляхів пізнання Божественної істини, діалог з Богом, діалог безпосередній (містичний) або опосередкований діалогом з людьми, культурою, природою. Закликаючи до слов'янського братства, Т. Шевченко виступав за розвиток демократичної української національної культури, Шевченко – істинно український мислитель-романтик, вважав, що поезія покликана розтопити «людям серце», нести їм велику правду. Ці ідеї підхопив видатний представник філософії серця П. Юркевич.

Автором своєрідної «філософії серця» є **П. Д. Юркевич** (1827–1874). Як й інші українські філософи, П. Юркевич малює реальність плюралістичною (а не моністичною), складеною з трьох сфер:

а) «ноуменального світу», ідеального царства «вічної правди» (подібно до царства ідеї Платона);

б) реального світу, що є царством розумних істот;

в) феноменального світу примарного існування тілесності.

Активна взаємодія цих трьох світів і становить гармонію цілого (у своєму розмаїтті) світу. Проте гармонійна взаємодія світів не означає їх повної «прозорості». Насамперед це стосується реального світу розумних істот. Звичайно ж, оперуючи ідеями, розум пізнає буття розумних істот, але будучи сферою загального, він, принципово не може вичерпати індивідуальне. Цілком спроможний відповісти на питання, що є розумні істоти, він неспроможний відповісти на питання, хто вони є. Непроникliва для розуму глибина особистісно-індивідуального є те, що представники української класичної філософії (Сковорода, Гоголь, кирило-мефодіївці) називали серцем, до якого вела давня тенденція.

Розум виявляє загальне в діяльності людей, серце ж – основа неповторності та унікальності людської особистості. Тим-то в серці творяться ті явища й події історії, які принципово неможливо вивести із загальних законів. Звичайно, розум, «голова» керує, планує, дерегує, але серце – породжує. Між тим, серце породжує лише ті явища духовного життя, які не можуть бути з'ясовані загальними закономірностями психіки. У ті сфери, де панує закономірність і правильність, серце не втручається. В глибині серця завжди залишається джерело нового життя, нових рухів та устремлінь, які не вміщуються у закінчені форми життя душі.

1.6.5 Філософська проблематика мислителів української діаспори та особливості нової української філософії

Історично склалося так, що за межами України опинилися мільйони українців. Живучи в різних країнах світу, зокрема в США, Канаді, ФРН та інших країнах, вони були і залишаються часткою українського народу. Знаходячись в іншому етнічному середовищі, українці зуміли зберегти традиції, культуру свого народу, внести творчий доробок у розвиток його духовності. Звичайно, не все рівнозначне у цьому доробку українців за кордоном. Але ігнорувати надбання української діаспори (як це робилося до недавнього часу) було б невиправдано. Такий підхід збіднював українську культуру, насамперед у сфері мистецтва, літератури, філософії.

Умовно можна виділити три напрями розвитку української філософії в діаспорі. Це, по-перше, розробка проблем політичної філософії, по-друге, аналіз філософської проблематики в дусі традиційної класичної філософії, який називають ще академічним. І нарешті, третій напрям було названо у філософській літературі українським персоналізмом. Найвизначнішим представником першого напряму є Д. Донцов, другого – Д. Чижевський, третього – О. Кульчицький.

Теоретична і практична діяльність **Д. Донцова** (1883–1973) пов'язана з розробкою і захистом ідеології українського націоналізму. Теоретичні засади так званого українського інтегрального націоналізму, а також концепцію національної еліти Донцов виклав у багатьох роботах.

Філософським фундаментом українського інтегрального націоналізму Донцова стали волюнтаризм та ірраціоналізм. Головною рушійною силою вчинків людей, за Донцовим є власне бажання, афекти, пристрасті, за якими йдуть мотиви. Звичайно, соціальні потрясіння в суспільстві, що були викликані першою світовою війною і подіями, які відбувалися після неї, давали можливість Донцову зробити висновок про ірраціональний хід історичного процесу, про неможливість розумово вплинути на події, що відбувалися навколо. Проте Донцов стверджує думку про те, що не розум, а воля є рушійною сулою розвитку суспільства. Він піддає критиці також історизм, просвітництво, ідеї ліберального індивідуалізму та соціального партикуляризму. А принцип ірраціоналізму вчений застосовує при аналізі феномена нації. З його погляду, підсвідоме, ірраціональне відіграє вирішальну роль в житті нації, яка, в свою чергу, є вінцем розвитку людського життя. І не індивідуум, а нація мусить бути об'єктом турбот держави і суспільства.

Донцов також вважає, що у відносинах між націями діє універсальний закон боротьби за існування. Теорія Дарвіна з'ясовує поступ перемогою сильнішого над слабким у постійній боротьбі за існування. Отже, застосовуючи теорію Дарвіна, Донцов доходить висновку, що в боротьбі за існування перемагають сильніші нації, які мають право панувати над слабкішими. Така позиція об'єктивно виправдовувала агресію сильного проти

слабкого, агресію націй сильних проти націй слабких. Подібно до того, як в марксизмі теорія класового антагонізму оголошувала боротьбу між класами, позиція соціальдарвінізму, на якій стояв Донцов оголошувала непримиренними, антагоністичними взаємовідносини націй. Таким чином, Донцов фактично визнав право сили законом життя націй. Тому утвердження антагонізму між націями привело Донцова до позиції боротьби не проти зла в людях, а проти самих людей, не проти чогось поганого в іншій нації, а проти самої нації. Звідси випливало виправдання політики національного гноблення за принципом «перемагає той, хто сильніший».

Отже, політична філософія Донцова ґрунтується на двох основоположних принципах – принципові «інтегрального націоналізму» та принципі національної еліти. Нація, національна ідея, українська національна ідея були об'єктом розгляду Донцова в багатьох його творах. Самі по собі ці ідеї були і лишаються актуальними. Тому позитивним моментом політичної філософії Донцова є постановка цих проблем. Проте тлумачення їх не рідко викликає заперечення. З його тези про антагоністичну боротьбу між націями, в якій одержують перемогу сильніші і панують над слабкішими, випливали далеко не прогресивні політичні висновки. Викликає заперечення і його концепція національної еліти, яка , по суті, повторює відому теорію про героїв і натовп, про пасивний натовп й активних володарів його.

Академічний напрям у розвитку української філософії в діаспорі представлений **Д. Чижевським** (1894–1977). Ми зупинимося на аналізі історико-філософської концепції Чижевського, оскільки в ній досліджуються як теоретичні проблеми філософії, так і проблеми, пов'язані з впливом національної специфіки, національного характеру на розвиток філософської думки.

Насамперед Д. Чижевський зупиняється на аналі таких понять, як нація і людство. Розуміння нації може бути або раціоналістичним, або романтичним. Раціоналістичний підхід передбачає логічно аргументований аналіз, що ґрунтується на принципах розуму. Такий підхід виходить з того, що в житті має сенс лише те, що можна зрозуміти та обґрунтувати за допомогою розуму. Раціоналістичний підхід, за Чижевським, передбачає визнання національних особливостей у розвитку народів, хоча вони й обмежені. Визнаючи обмеженість національних особливостей, раціоналісти вважають її необхідним етапом у розвитку людської історії. Проте, на думку Чижевського, справжньою цінністю є не національно особливе, а загальнолюдське, наднаціональне. Різноманітність типова не лише для тваринного і рослинного світу, вона властива також і людському роду. Чижевський ставить питання про те, чи мало б сенс людське життя, яке проходило б серед ідеальних, але цілком схожих один на одного людей? Відповідаючи на це питання, Чижевський звертав увагу на те, що постійний обмін між собою матеріальних речей і сил зумовлений різноманітністю органічних форм у природі. Різноманітність типів і психологічних осіб детермінує виникнення і розвиток суспільства. Їх термінує

виникнення і розвиток суспільства. Із однотипних індивідуумів ніяке суспільство не може скластися.

Д. Чижевський звертає увагу також на те, що для розуміння національних особливостей філософії важливе значення мають особливості національного характеру. На думку Чижевського кожна конкретна філософія є усвідомленням абсолютно-ціннісних елементів певної національної культури. Проте національне, яким би повнокровним воно не було, поступається загальнолюдському.

Аналізуючи процес розвитку всесвітньої філософії, Чижевський підкреслює, що розвиток філософської думки – це не що інше, як перехід від однієї часткової істини до іншої, від однієї «однобічності» до іншої. І може трапитися так, що філософська думка стане результатом безплідного хитання між цими односторонніми, обмеженими істинами, але може інколи піднятися над ними. Ці однобічності можуть і об'єднатися, синтезуватися. Проте синтез їх теж не свідчить про отримання повної істини. За своєю природою синтез обмежений. Однак незважаючи на це, синтез є якісно новим етапом розвитку філософської думки порівняно з окремими однорічними підходами.

Помітним явищем української філософської думки в діаспорі став так званий український персоналізм. Серед тих, хто репрезентує цю течію, відзначимо насамперед **О. Я. Кульчицького** (1814–1845). Особливістю цього напряму, як і в цілому персоналізму, є те, що в центрі його – людина. Персоналізм, що його розвивають українські філософи в діаспорі, забарвлений в національний колорит.

О. Кульчицький зупиняється на методологічних аспектах формування національної психології, зокрема, на проблемі «геопсихичного впливу», тобто «впливі землі на душу». Він зазначає, що вплив «землі на душу», належить до популярних і багато разів повторюваних думок, суть яких зводиться до впливу географічного середовища на формування національної психології. Ця думка не була новою в літературі, присвяченій проблемі дослідження факторів, які детермінують риси національної психології. Позиція Кульчицького, як бачимо, суттєво відрізняється від позиції усіх інших авторів, бо він досліджує методологічні аспекти цієї проблеми, аналізуючи їх як процеси і явища, що постають в психіці під впливом географічного чинника. Він звертає увагу на ту обставину, що чуже геопсихічне середовище може стати причиною психічного потрясіння. Популярні уявлення про існування «людини лісу» чи «сина пустелі» в світлі таких і подібних переживань набувають багато ймовірності.

Розглядаючи різні аспекти, що вплинули на формування української національної ментальності, Кульчицький вважає, що на формування останньої впливає не лише свідоме психічне життя. Не меншу роль відіграє тут і несвідоме, яке є особливо динамічним в українській психічній структурі і виступає у формі колективно несвідомого. На думку Кульчицького, для українського колективного несвідомого характерною рисою є архетип «доброї», «ласкавої», «плодючої» землі українського чор-

нозему. Цей архетип формує специфічне світосприйняття українця, що виключає агресивні настанови і формує м'якість, ліризм, емоційність.

Звичайно, розглянуті напрями у розвитку української філософської думки в діаспорі не вичерпують всього розмаїття течій і думок, що в специфічних умовах буття в іноетнічному середовищі збагачують культуру рідного народу.

24 листопада 1918 р відкривається Українська Академія Наук з трьома відділами: історично-філологічним, фізико-математичним і соціально-економічним на чолі з професором **В. І. Вернадським** (1863–1945) – мислителем зі світовим ім'ям, творцем вчення про ноосферу. Можна сказати, що наукові картини світу, суттєво переорієнтували світоглядні парадигми людини. Вернадський виходив з того, що з виникненням людського розуму починається новий етап розвитку Всесвіту. Під впливом діяльності людини біосфера поступово перетворюється в нове середовище – ноосферу (сферу розуму). Це приведе до радикальних змін в самій біосфері. Становлення ноосфери Вернадський пов'язує з потребою формування єдиної науки як могутньої історичної і геологічної. Вернадський звертає увагу на потребу органічного зв'язку науки з досягненням світової цивілізації. На його думку, в сучасному, найтісніше переплетеному культурному житті жодна держава і жоден народ без втрати для свого сьогодення і майбутнього не можуть довго залишатися осторонь від досягнень і важливих пошуків світової думки. Як вчений-природослідник Вернадський високо цінував значення філософських знань для розвитку науки, безпосередньо розробляв проблеми методології науки, співвідношення філософії і природознавства, питання наукової творчості, природи наукового світогляду. Нові дані природничих наук розглядав як важливий фактор теоретичного синтезу. Оцінюючи значення теорії відносності А. Ейнштейна для натуралістичного розуміння простору, часу, тяжіння, матерії та енергії він зазначав, що ми знаходимося у межах нового великого синтезу уявлень про природу.

Теоретичні праці Вернадського орієнтують на необхідність вироблення планетарного мислення, оскільки людина як житель планети і може, і повинна мислити і діяти в новому аспекті – не лише в аспекті окремої особи, сім'ї чи роду, держави або союзів держав, а й у планетарному аспекті. В цьому відношенні значне місце належить науці. Це якраз та сфера, де повинні в першу чергу складатися цивілізовані форми наукового братства – позадержавні організаційні форми світового наукового середовища. Вернадський надавав особливого значення свободі наукової творчості, виступав проти втручання держави у наукову працю. Вернадський постійно вболівав за Україну, виступав за збереження культурної самобутності українського народу.

У період так званої «українізації» (30-ті роки) відбулися творчі дискусії в лавах української літературно-художньої інтелігенції. На особливу увагу заслуговують погляди **М. Хвильового** (1893–1933) щодо ідеї так званого «азіатського ренесансу». Західноєвропейське суспільство, писав

Хвильовий, вичерпало свою творчу енергію і скочується до духовної імпотенції. Отже, потрібний потужний духовний імпульс, джерелом якого має стати нагромаджена за багато століть енергія Сходу, щоб заново «збудувати» Європу. Але як має статися «передача» цього імпульсу до західноєвропейської культури? Його може передати лише культура європейського типу. Російська культура виконати таку функцію принципово нездатна внаслідок свого швидше азіатського, ніж європейського характеру, про що свідчить її «пасивно-страждальний ідеал». Саму по собі «теорію» азіатського ренесансу навряд чи можна назвати теорією всерйоз. Проте є в ній цілком плідна й здорова основа – програма національно-культурного відродження України, духовного визволення з колоніальних пут, подолання рабської свідомості.

Не заперечуючи цінності російської культури самої по собі, Хвильовий наполягає на необхідності самостійного розвитку культури рідного краю.

З огляду на сказане наміри Хвильового та інших представників українського культурного відродження переорієнтувати культуру з північного Сходу на Захід мали цілковиту рацію, оскільки ці наміри просто відновлювали нормальні й віковічні зв'язки України з Західною Європою. Це був протест проти розмазаності, безініціативності як пагубного наслідку українського поневолення в минулому.

Світоглядні настанови українського відродження 20-х років Хвильовий тлумачить як «романтичний вітаїзм» (від лат. Vita – життя), що являв собою активну творчу, одухотворено відроджувальну форму мистецького світовідчуття.

Друге відродження української культури і, зокрема, філософії відбулося в 60-ті роки. Нова хвиля відродження значною мірою була ініційована діяльністю визначного філософа **П. В. Копніна** (1922–1971). Завдяки Копніну починає зміщуватися головний акцент філософування – з того, що не залежить від людини й людства, на те, що освоюється, що не залежить від людини й людства, на те, що освоюється людиною в процесі її пізнавальної діяльності, й ширше – на світоглядне осмислення світу. В результаті акцент філософських міркувань переносився з невблаганних «об'єктивних законів» розвитку всього і вся на пізнавальні й світоглядні можливості суб'єкта, на пізнавальні та ціннісні регулятиви людської життєдіяльності. Для вивчення згаданих реалій використовується методологічний арсенал діалектики. Варто зазначити, що українська філософська думка цього періоду не стоїть осторонь від популярних на Заході неопозитивізму та екзистенціалізму. Проте вона освоювала проблеми логіки наукового аналізу, пізнання і свободи та інші проблеми у більш широкому контексті питань філософської гуманістики.

Програмне теоретичне обґрунтування світоглядно-гуманістичної переорієнтації філософії здійснено у 1968–1969 рр. **В. І. Шинкаруком** (1928–2001). Спочатку воно орієнтувалось на успадкований «молодомарксизм» (погляди раннього К. Маркса) і принцип практичної діяльності. Ін-

тенсивно вивчається роль діяльності у процесі антропогенезу, ціннісна ієрархія цілепокладання, технологічний зміст діяльності, співвідношення діяльності та структури філософського знання. Невдовзі для подальшої гармонізації принципу діяльності його насичують змістом, пов'язаним із загальнолюдськістю культури. Відтак загострюються питання про колізії діяльнісного освоєння світу людиною, спричинені розузгодженістю різних складових предметного змісту і форми практичної діяльності. Активно досліджувалася буттєво-практична зумовленість форм людського світосприймання, співвідношення різних типів категорій (зокрема категорій культури, світоглядних і філософських).

Копниньська «ревізія» усталеної філософії діамату потребувала певного «онтологічного» підкріплення. Традиційно (діаматівська) онтологія з її опорою на «знелюднений» світ була непридатною для нього. І філософи-«шістдесятники» звертають свої погляди на онтологію людського буття, на те, що світ дано людині передусім у формах її діяльнісного впливу на нього, що існує дивовижна подібність між самою архітектонікою діяльності й самосвідомості. Саме в цьому напрямі було розпочато ще на зорі 60-х років аналіз змісту філософських категорій, згодом – категоріальної структури естетичної свідомості. Цей напрям розгортається на повну силу в 70-х роках.

Розглядаючи діяльність як спосіб людського буття й водночас як спосіб даності людині об'єктивної реальності, українська філософія, залишаючись у межах матеріалізму, надає останньому специфічного звучання. Це – антропоцентричний матеріалізм, який не може не тяжіти в загально філософському плані до визнання взаємозалежності сутнісних властивостей людини, є в плані соціально – філософському до визнання людської особистості, яка є ініціюючим началом будь-яких історичних новацій і починань.

Значною мірою впливала на таку еволюцію та обставина, що в руслі позитивістських і постпозитивістських розвідок дедалі наочнішою ставала обмеженість історизму з його тяжінням до пангенезису, до абсолютизації принципу «зняття» одних буттєвих форм іншими. Не випадково від ідеологічних «наглядачів» над філософією постійно лунали звинувачення в тому, що спроба поставити в центр філософування людину та різні способи освоєння нею світу є «буржуазною» тенденцією.

На початку 60-х років до вітчизняних «берегів» докотилася з Заходу хвиля «молодомарксизму», звернення до якого було зручною, напівлегальною формою критичного перегляду тоталітарних світоглядно-філософських стереотипів. І тут виразно вимальовується чи не найвідмітніша риса антропологічної зорієнтованості філософії «шестидесятників» в Україні: в цій філософії дедалі помітнішим ставало те, що є вираженням світоглядної національної ментальності, духовна спорідненість з екзистенційно-кордоцентричною філософською спадщиною Г. Сковороди та П. Юркевича.

Література

1. Філософія : Підручник / За заг. ред. М. І. Горлача, В. Г. Кремня, В. К. Рибака. – Харків : Консул, 2000. – С. 270-303.

2. Бичко, А.К. Історія філософії : Підручник / А.К. Бичко, І. В. Бичко, В. Г. Табачковський. – К. : Либідь, 2001. – С. 305-340.

3. Юркевич, П. История философии права. Введение / Философ. и социол. мысль. – 1996. – № 3-4. – С. 38-71.

4. Шинкаренко, Е. Этический потенциал «Философии сердца» Памфила Юркевича // Философ. и социол. мысль. – 1996. – № 3-4. – С. 4-15.

5. Философ и человек. Философские чтения / П.В. Копнин // Вопросы философии. – 1997. – № 10. – С. 77-94.

6. Шевченко, В. Философская мысль на территории Украины до Киевской Руси // Философ. и социол. мысль. – 1996. – № 5-6. – С. 3-15.

7. Лісовий, В. Дмитро Іванович Чижевський : онтологія, гносеологія, філософія культури // Философ. и социол. мысль. – 1996. – № 5-6. – С. 4-17.

8. Огородник, І. В. Історія філософської думки в Україні. Курс лекцій : навч. посіб. / І. В. Огородник, В. В. Огородник. – К. Вища школа : Знання, КОО, 1999. – 543 с.

1.7 ФІЛОСОФІЯ МАРКСИЗМУ

Філософія марксизму у вузівському курсі в пострадянському просторі займає особливе місце. Це пов'язано зі ставленням до марксистської філософії і марксизму в цілому (марксизм у цілому містить у собі, крім філософії, економічне і соціально-політичне вчення) у Радянському Союзі, з одного боку, і в пострадянських державах, з іншого. Якщо в першому випадку марксизм проголошувався єдиною істинною теорією, що пояснює закономірності функціонування і розвитку природи і суспільства, і був перетворений навіть не в ідеологію, а у варіант радянської релігії, то після падіння радянської влади він, власне кажучи, підданий анафемі й обвинувачується, майже у всіх наших лихах. Зайвий раз підтверджено зауваження М. О. Бердяєва про суперечливість і максималізм російського (правда, у даному випадку не тільки російського) характеру.

Щодо обвинувачень марксизму в наших минулих, а тим більше нинішніх лихах, то вони непереконливі, хоча сьогодні й актуальна проблема відповідальності вченого за свої винаходи, теорії. Що ж стосується ставлення до марксизму і марксистської філософії, зокрема, як до теорії, то до нього потрібно ставитися як до будь-якої теорії, будь-якої філософії, що містить в собі як раціональні, істинні моменти, так і елементи минущі, що мають значення для свого часу і не підтвердилися в ході історичного розвитку. Але безсумнівно одне – величезний вплив марксизму на все суспільствознавство XX століття, на наше розуміння людини і суспільства.

У деяких сьогоднішніх підручниках і навчальних посібниках марксистська філософія віднесена до німецької класичної філософії, що не є правомірним. Безсумнівний її зв'язок з німецькою класичною філософією і взагалі з філософською традицією, що бере свій початок в Освіті. Про це говорять самі К. Маркс і Ф. Енгельс. І все-таки її варто вважати одним із напрямків некласичної філософії.

У чому розходження між класичною філософією і некласичною, що виникла в середині XIX століття? По-перше, у розумінні світу і людини. Класична філософія виходить з того, що світ розумний (для античної і середньовічної філософії світ розумний у буквальному значенні, для філософії Нового часу – у переносному: у ньому панує закономірність). Некласична філософія здебільшого виходить з «нерозумності», безсистемності світу, абсурдності людського буття в ньому.

По-друге, для класичної філософії людина – розумна істота, розум є її головною характерною рисою. Некласична філософія звертає увагу на інші сторони буття людини: його соматичне, несвідоме й ірраціональне начала.

По-третє, класична і некласична філософії по-різному розуміли функцію філософії. Класична філософія вважала основною функцією філософії збагнення істини і на основі цього – освіта людей. Виходячи з цього, кожен філософ, що заслуговує такого звання, висував основні принципи і на цій основі давав відповіді на всі питання буття світу і людини. Некласична фі-

лософія ставить під питання пізнання істини, а завдання філософії бачить у тому, щоб змінити життя, допомогти людині в «справі життя», дати їй систему цінностей. Вона не прагне дати всеохоплюючу картину світу, а акцентує увага на окремих аспектах, моментах людського буття. Можна виділити три основні напрямки некласичної філософії (рис. 7.1).

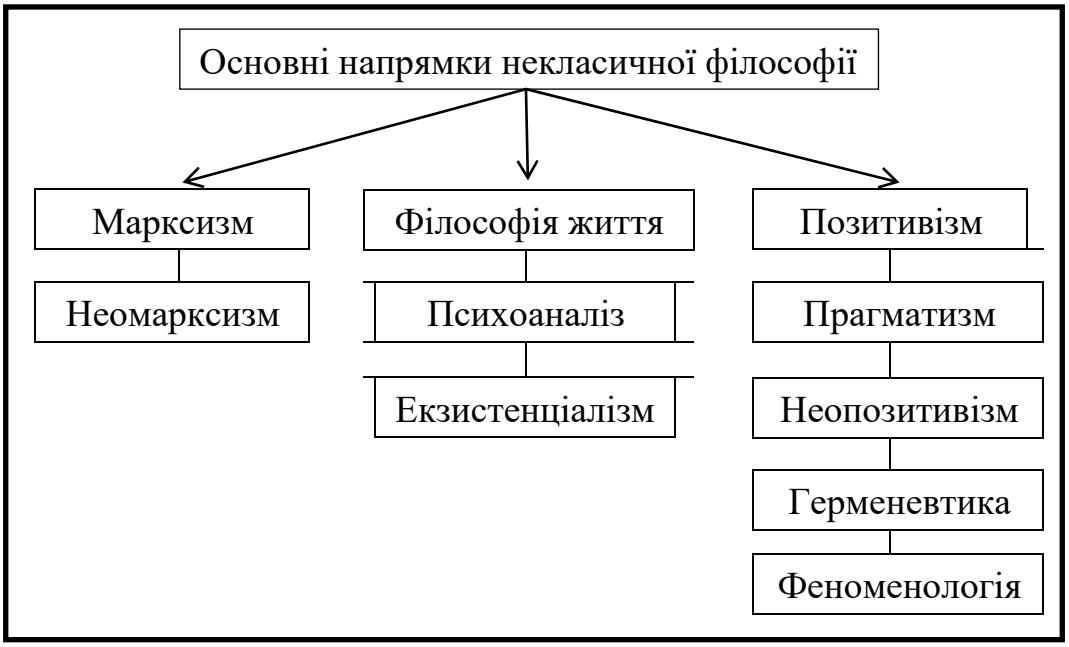

Рисунок 7.1

З вищевикладених критеріїв видно, що марксистська філософія займає проміжне положення між класичною і некласичною філософіями. Марксистська філософія поділяє погляд класичної філософії на світ і роль людського розуму. Але вона не вважає, що філософія повинна дати відповіді на всі проблеми буття, розглядає себе як метод пізнання і перетворення світу. І взагалі за своїм духом марксистська філософія більше належить сучасності, ніж класиці.

1.7.1 Соціально-історичні передумови виникнення філософії марксизму. Проблема відчуження

Марксизм виник у середині XIX століття. За словами самих основоположників філософії марксизму, а ними є **Карл Маркс** (1818–1883) і **Фрідріх Енгельс** (1820–1995), їхнє вчення є продуктом своєї епохи, відповіддю на ті соціально-економічні і політичні проблеми, що були поставлені в ході розвитку передових капіталістичних держав Європи і Північної Америки.

На думку Маркса, до середини XIX століття капіталізм розкрив як свої переваги, так недоліки. До основних переваг капіталізму варто віднести насамперед те, що він менше сторіччя розвивав продуктивні сили

такими темпами і розвив їх до такого ступеня, що було не під силу людству за всі тисячоріччя попереднього розвитку. Але в той же час капіталізм показав, що гасла, під якими проходили буржуазні революції, – свобода, рівність, братерство, – залишилися лише гаслами і втілити їх у життя капіталістичне суспільство не в змозі. Концентрація багатства й убогості на різних полюсах суспільства не тільки не зменшилася, але зросла в ще більших масштабах, причому убогість набула жахаючих, «абсолютних» форм. І це відбувається в тих умовах, коли в суспільстві існують кризи надвиробництва, коли товари, у тому числі і продукти харчування, знищуються не тому, що в них немає потреби, а тому, що відсутній платоспроможний попит. Воля також виявилася порожнім гаслом, оскільки ступінь волі кожного визначена розміром його грошового гаманця. Капіталізм створив новий тип працівника, що цілком відсторонений від засобів виробництва, продуктів своєї праці і живе тільки за рахунок продажу своєї робочої сили. Будучи юридично вільним, робітник цілком залежить від капіталіста, від попиту на робочу силу.

Маркс із самого початку своєї творчої діяльності бачив її зміст у тому, щоб сприяти звільненню пролетаріату. Він пориває з просвітительським підходом до розуміння функції філософії. «Філософи лише різним чином пояснювали світ, але справа полягає в тому, щоб змінити його», – так Маркс формулює нове розуміння функції філософії в «Тезах про Фейєрбаха» (1845 р.) [3, с. 4].

Тяжке становище робітничого класу Маркс пов'язує з відчуженням. «Відчуження – соціальний процес, у ході якого продукти людської праці і сам процес праці перетворюються в далеку, конфронтуючу і панівну силу». Проблема відчуження піднімалася вже в німецькій класичній філософії в Гегеля і Фейєрбаха. Але в Гегеля процес відчуження виступає як процес відчуження абсолютної ідеї в природі і суспільстві. Фейєрбах пов'язує процес відчуження з виникненням релігії і розуміє його як духовне відчуження. На думку Фейєрбаха, людина своєю фантазією створює Бога, а потім сприймає його як силу, що стоїть над ним, що визначає його поводження і діяльність.

Маркс відходить від цієї, по суті своєї, ідеалістичної концепції відчуження. Уже «молодий»[1] Маркс у «Економічно-філософських рукописах 1844 року» пояснює відчуження людини економічними факторами. Всі інші види відчуження – відчуження в політичній, релігійній сферах – обумовлено відчуженням дійсного життя. Відчуження ж дійсного життя – відчуження праці – полягає в самій суті праці. Чим більше працює робітник, тим

[1] Розподіл на творчість «молодого» і «зрілого» Маркса відбувається після того, як були виявлені й опубліковані (у 1931 році німецькою мовою й в 1956 році – російською) «Економічно-філософські рукописи 1844 р.». Розгорнулася бурхлива й тривала дискусія про розходження підходів Маркса до розуміння людини й суспільства в рукописах і більш пізніх роботах Маркса, де він керується історико-матеріалістичним принципом.

бідніше він стає, тому що продукт його праці йому не належить, він виступає як не властива йому сила.

«... Праця створює чудесні речі для багатіїв, але вона ж викликає зубожіння робітника. Вона створює палаци, але також і нетрі для робітників. Вона створює красу, але також і спотворює робітника. Вона замінює ручну працю машиною, але при цьому відкидає частину робітників назад до варварської праці, а іншу частину робітників перетворює в машину. Вона створює розум, але також і слабоумство, критицизм як долю робітників» [4, с. 562].

Але відчуження робітника виявляється не тільки у ставленні його до продуктів своєї праці, але й у самовідчуженні самої праці. Не тільки продукт праці, але і сам процес праці сприймається ним не як прояв своїх сутнісних сил, не як самореалізація і самоствердження, а як щось зовнішнє, необхідне лише в тій мірі, що постачає засоби до життя, до фізичного існування робітника. Робітник відчуває себе вільним не в процесі прояву своїх сутнісних сил, а праця і являє собою прояв діяльної сутності людини, але тільки при виконанні своїх тваринних функцій: харчування, питва, статевого акта. Таким чином, людське в людині стає тваринним, а тваринне – людським.

Але в процесі праці робітник відчужує не тільки самого себе, але і свою родову сутність. Адже саме в праці виявляється діяльна родова сутність людини. Виробниче життя, на думку Маркса, і є родове життя. І той факт, що продукти праці і сама праця є стосовно людини зовнішньою, не властивою йому силою, означає, по суті своїй, що саме родове життя далеке від людини і що людина відчужена від іншої людини. При цьому в умовах приватної власності відчуженим виявляється не тільки робітник, але і капіталіст. Його відчуження виявляється в тому, що приватна власність робить його однобічним, таким, що прагне лише до володіння, одержання прибутку, що ігнорує свою всебічну суспільну сутність.

У чому ж причина відчуження праці? Відповідь Маркса однозначна: такою причиною є приватна власність. Будучи наслідком відчуження і самовідчуження праці (адже якщо продукти, засоби праці, сама праця не належать робітникові, то вони належать іншій людині – капіталістові), приватна власність є засобом реалізації цього самовідчуження. Тому для того, щоб знищити відчуження людини, необхідно знищити приватну власність. А знищити приватну власність може лише комунізм – «позитивне вираження скасування приватної власності».

Комунізм, знищуючи приватну власність, повертає людину до самої себе, до своєї родової сутності, робить її суспільною людиною, повертає їй все багатство суспільних відносин, єднання з іншими людьми, усе багатство почуттів і здібностей. Комунізм означає єднання людини з природою як своєю матір'ю і годувальницею. Комунізм – це справжній гуманізм, він є вирішенням усіх людських протиріч. Так «молодий» Маркс уявляє собі комунізм. Але незабаром погляди Маркса на людину і суспільство істотно змінюються.

1.7.2 Матеріалістичне розуміння історії

Вже в «Тезах про Фейєрбаха» (1845 р.) і в написаних разом з Енгельсом роботах «Святе сімейство «(1845 р.) і «Німецька ідеологія» (1845–1846) Маркс відходить від абстрактно-просвітительського підходу до людини і суспільства. У «Тезах про Фейєрбаха» Маркс висловлює найважливіші положення, що знаменують його перехід на матеріалістичні позиції в розумінні суспільного життя. По-перше, Маркс заявляє, що «... суспільне життя є, власне кажучи, практичним» [3, с. 3] і тому аналіз проблем функціонування і розвитку суспільства варто починати з аналізу реального життя людей, їхнього буття, а не їхньої свідомості, і там бачити кінцеву причину соціальних явищ.

По-друге, Маркс відмовляється від розгляду людини як родової істоти з незмінною родовою сутністю. «... Сутність людини, – пише він, – не є абстракт, властивому окремому індивідові. У своїй дійсності вона є сукупністю всіх суспільних відносин» [3, с. 3]. Звідси випливає, що зрозуміти людину можна, тільки виходячи з тих умов, у яких вона існує. Не можна міркувати про сутність людини, абстрагуючись від суспільства, членом якого вона виступає, тому по-новому встає і проблема відчуження людини. Якщо в «Економічно-філософських рукописах 1844 р.», на думку Маркса, сам процес праці породжує приватну власність і, як наслідок, відчуження людини, то тепер процес відчуження пов'язується з певними історичними формами процесу праці. У своїх подальших роботах Маркс розвиває ці положення в стрункy матеріалістичну концепцію історичного процесу.

Суспільство можна уявити як систему, єдність відносно самостійних, взаємозалежних сфер суспільного життя, чотири з яких є основними:

– духовна;
– політична;
– соціальна;
– економічна.

До марксизму у філософії панував ідеалістичний підхід до суспільства. Основу і рушійну силу розвитку суспільства філософи бачили в розвитку, зміні ідей, духовного життя. Вони вважали, що кінцеву причину суспільних змін у політичній, соціальній, економічній сферах варто шукати в змінах духовного життя. Як пише Ф. Енгельс, філософи виходили з емпіричного факту: людина – істота свідома, вона діє тільки тоді, коли усвідомлює мету своєї діяльності і, отже, щоб змінити саму людину і суспільство, що є продуктом діяльності людей, необхідно змінити свідомість людини, ідеї, якими вона керується у своїй діяльності. Заслуга Маркса, на думку Енгельса, полягає в тому, що він по-іншому підійшов до цього питання, він поставив питання так: «А чому в суспільстві панують ті або інші ідеї, що виступають рушійною силою діяльності людей?» І коли питання було поставлено так, стало очевидно, що панування ідей, що впливають на свідомість, а, отже, і дії людей, обумовлені інтересами цих людей. А серед інтересів визначальний вплив на діяльність великих мас людей роблять

економічні інтереси, об'єктивні у своїй основі. Таким чином, Маркс доходить висновку, що не свідомість людей визначає їхнє буття, не в духовній сфері варто бачити причину суспільних змін, а, навпаки, суспільне буття визначає суспільну свідомість, і кінцеву причину суспільних перетворень варто шукати в економічній сфері життя суспільства, у способі виробництва.

Спосіб виробництва матеріального життя визначає соціальний, політичний і духовний процеси суспільного життя, конкретний тип і форму суспільства, суспільно-економічну формацію. Поняття суспільно-економічної формації введено Марксом для характеристики конкретного типу суспільства в усьому різноманітті його проявів. Історія суспільства, на думку Маркса, підпорядкована тим же об'єктивним законам, як і історія природи, і те, що в суспільстві діють люди, наділені свідомістю, не скасовує даного положення. Історія людства являє собою історію виникнення, розвитку і загибелі суспільно-економічних формацій, починаючи з первіснообщинної і закінчуючи капіталістичною, або буржуазною, у надрах якої дозрівають передумови нової комуністичної формації. Основним соціологічним законом, що визначає виникнення і розвиток формації, її перехід у іншу формацію, є закон відповідності виробничих відносин характеру і рівню розвитку продуктивних сил.

Спосіб виробництва має два аспекти або дві складові – продуктивні сили і виробничі відносини. Продуктивні сили характеризують ступінь впливу людини на природу, ступінь її панування над нею. Адже люди живуть за рахунок природи, перетворюючи її своєю діяльністю в неорганічне тіло суспільства, створюючи споживчі вартості. Елементами продуктивних сил є, насамперед, самі люди – головна продуктивна сила суспільства, що створює все його багатство, а також предмет праці в тій мірі, у якій він уже увібрав у себе людську працю. У широкому смислі предметом праці є вся природа, але і земля з її родючістю, і запаси корисних копалин, і джерела енергії є елементами, важливими показниками розвитку продуктивних сил суспільства тоді, коли вони включені у виробничу діяльність людини, а не просто є в наявності у вигляді природних явищ. Найважливішим показником розвитку продуктивних сил, їхнім елементом виступають знаряддя праці. Їх людина розташовує між собою і предметом праці, розвиток знарядь праці у вирішальному ступені визначає ступінь впливу людини на природу, продуктивність праці, а останнє, на думку Маркса, є головним показником ступеня розвитку суспільства. До елементів продуктивних сил відносяться і засоби праці: виробничі будови, залізниці і взагалі транспорт, енергія – усе те, що ми визначаємо сьогодні як матеріальну інфраструктуру виробництва. У сукупності знаряддя праці, засоби праці і предмети праці складають засоби виробництва – накопичена, опредметнена праця, що разом із живою людською працею і становить продуктивну силу суспільства.

Але при характеристиці продуктивних сил сьогодні не можна не згадати ще один елемент – науку. Наука в середині XX століття стала безпосередньою продуктивною силою суспільства. І це відбулося тому, що в результаті науково-технічної революції наука стала нерозривно взаємозале-

жною з технікою і технологією виробництва. Сучасне виробництво – це матеріалізована, опредметнена наука. Можна запитати, а яке відношення це має до марксистської філософії? Безпосереднє. Саме Маркс був першим філософом, що усвідомив повною мірою роль і значення науки і техніки в житті суспільства, їхній вплив на спосіб життя людей [7, с. 115].

Виробничі відносини становлять іншу сторону способу виробництва, інший його елемент. Виробництво має суспільний характер. На думку Маркса, люди «не можуть виробляти, не з'єднуючись відомим способом для спільної діяльності і для взаємного обміну своєю діяльністю» [2, с. 441]. За своєю структурою виробничі відносини мають складний характер і як елементи містять у собі відносини обміну діяльністю, відносини розподілу і споживання і як головний елемент – відносини власності. Саме відносини власності визначають тип і форму виробничих відносин. Власність на засоби виробництва може бути приватною і суспільною і за типом виробничі відносини можуть бути відносинами з приватною формою власності або відносинами із суспільною формою власності.

Відносини з приватною формою власності існують історично в трьох формах: рабовласницькій, феодальній і капіталістичній. Форми приватновласницьких виробничих відносин одна від іншої відрізняються становищем працівника в системі матеріального виробництва. При рабовласницькій формі приватної власності рабовласник є необмеженим власником не тільки засобів виробництва, але і живого знаряддя праці – рабів, тому що останні розглядаються як знаряддя праці, що говорять. При феодальній формі власності феодал є власником землі і закріплених за ним селян, але абсолютної влади над останніми він не має. При капіталізмі буржуа і пролетар абсолютно рівні у своїх правах, але оскільки робітник вільний від власності, що зосереджена в руках капіталіста, він змушений продавати останньому себе як робочу силу, щоб підтримати своє існування й існування своєї родини.

Суспільна власність на засоби виробництва існує у формі первіснообщинної власності й у формі комуністичної власності на засоби виробництва. У першому випадку суспільна форма власності і відносини співробітництва, що випливають з неї, і взаємодопомоги обумовлені низьким рівнем розвитку продуктивних сил і, власне кажучи, відсутністю поділу праці. Комуністична форма власності, навпаки, обумовлена високим рівнем розвитку продуктивних сил і поділу праці.

Взаємодія продуктивних сил і виробничих відносин, їхній розвиток обумовлює існування і розвиток суспільства. Це взаємодія, на думку Маркса, відбувається за загальним діалектичним принципом взаємодії змісту і форми, де змістом є продуктивні сили, а формою способу виробництва – виробничі відносини. При цьому конкретний тип і форма останніх визначаються не свідомістю і волею людей, не їхніми бажаннями, а рівнем розвитку продуктивних сил. У передмові «До критики політичної економії» Маркс так характеризує взаємодію продуктивних сил і виробничих відносин і їхню роль у житті суспільства: «У суспільному виробництві свого

життя люди вступають у певні, необхідні, відносини, що не залежать від їхньої волі, – виробничі відносини, що відповідають певному рівню розвитку їхніх матеріальних продуктивних сил. Сукупність цих виробничих відносин становить економічну структуру суспільства, реальний базис, на якому піднімається юридична і політична надбудова і якому відповідають певні форми суспільної свідомості. Спосіб виробництва матеріального життя обумовлює соціальний, політичний і духовний процеси життя взагалі. Не свідомість людей визначає їхнє буття, а, навпаки, їхнє суспільне буття визначає їхню свідомість. При відповідному рівні свого розвитку матеріальні продуктивні сили суспільства входять у суперечність із існуючими виробничими відносинами, або, що є тільки юридичним вираженням останніх, з відносинами власності, усередині яких вони дотепер розвивалися. З форм розвитку продуктивних сил ці відносини перетворюються на їхні окови. Тоді настає епоха соціальної революції. Зі зміною економічної основи більш-менш швидко відбувається переворот у всій величезній надбудові» [1, с. 6–7].

Але протиріччя між продуктивними силами і виробничими відносинами вирішуються соціальною революцією не автоматично, а через класову боротьбу. Соціальна революція є вищою формою класової боротьби. Марксизм вважає, що вся новітня історія є історією класової боротьби, що являє собою головну рушійну силу суспільного розвитку як у рамках самих формацій, так і особливо при переході від однієї формації до іншої.

Самі класи, на думку основоположників матеріалістичного погляду на історію, виникають як результат поділу праці й удосконалювання знарядь праці і виникнення на цій основі приватної власності. «Поділ праці і приватна власність, – писали К. Маркс і Ф. Енгельс у «Німецькій ідеології», – це тотожні вирази: в одному випадку говориться стосовно діяльності те ж саме, що в іншому – стосовно продукту діяльності» [5, с. 31]. Таким чином, Маркс і Енгельс тепер по-новому підходять до проблеми відчуження. Тепер приватна власність є не просто результатом трудової діяльності взагалі, як це можна було зрозуміти з «Економічно-філософських рукописів 1844 р.», а результатом праці у відповідних умовах, в умовах поділу праці при відносно низькому рівні розвитку продуктивних сил, коли прибавочний продукт невеликий, і тому, лише будучи зосереджений у руках невеликої кількості людей у вигляді власності на засоби виробництва, він може забезпечити їм безбідне існування, звільнити від матеріальної виробничої діяльності і дати можливість займатися наукою, мистецтвом, політикою і т. д. І класи, таким чином, виступають історичною формою соціальної структури суспільства. Їхня боротьба з моменту виникнення є стрижнем розвитку суспільства, і ведеться вона насамперед за економічні інтереси, за економічне звільнення, хоча може набувати різних ідеологічних форм.

Але в умовах рабовласницького і феодального ладів звільнення пригноблених класів і подолання відчуження досягнуте бути не може через низький рівень економічного розвитку, насамперед, і політичних і ідеологічних нашарувань, що вуалюють реальні відносини людей. Тільки капіта-

лізм створює економічні передумови для усунення відносин приватної власності, розвиваючи продуктивні сили до такого рівня, що суспільне виробництво в стані задовольнити насущні (розумні) потреби всіх людей. Заважають цьому тільки відносини приватної власності, тому їхнє знищення є насущною історичною необхідністю, відкриває простір для безмежного розвитку продуктивних сил, задоволення потреб людей. Усунення відносин приватної власності створює умови для ліквідації жорсткого розподілу праці, для розвитку всебічних здібностей людини і тим самим подолання відчуження. Саме тому, на думку основоположників марксизму, комунізм являє собою не утопічний ідеал, а закономірний результат реального історичного розвитку суспільства взагалі, і капіталістичної формації зокрема. Установлення комунізму означає кінець передісторії людського суспільства і початок його справжньої історії, що відкриває широкий простір для розвитку здібностей людини, її всебічного удосконалювання.

1.7.3 Концепція матеріалістичної діалектики

Внесок філософії марксизму у світову філософську думку не вичерпується створенням нової концепції суспільного розвитку. Марксистська філософія знаменує разом з тим і новий підхід до розуміння природи і людського пізнання. Філософію марксизму називають діалектичним матеріалізмом [2]. У ній уперше поєднано діалектику і матеріалізм, якщо, звичайно, не брати до уваги наївну діалектико-матеріалістичну концепцію Геракліта. Матеріалізм французьких філософів XVIII століття і Фейєрбаха був метафізичним [3], механічним матеріалізмом. Усі вони вважали природу первинною, виключали будь-який вплив на неї надприродних сил, але при цьому заперечували зміни, розвиток природи. Навіть «…у Гегеля панувало уявлення про природу як таке ціле, що завжди дорівнює собі, що рухається в тих самих обмежених колах, з вічними небесними тілами, як учив Ньютон, і з незмінними видами органічних істот, як учив Лінней, – писав Ф. Енгельс, – на противагу цьому уявленню про природу сучасний матеріалізм узагальнює найважливіші успіхи природознавства, згідно з якими природа також має свою історію в часі, небесні тіла виникають і зникають, як і всі ті види організмів, що за сприятливих умов населяють ці тіла…» [6, с. 24–28]. При цьому Ф. Енгельс не тільки констатує розвиток природи, але і формулює в «Діалектиці природи» закони, за якими відбувається цей розвиток, – закони діалектики. Таких **законів три**:

1. Закон переходу кількості в якість і назад.

---

[2] Історичний матеріалізм – матеріалістична концепція історичного процесу, є складовою частиною діалектичного матеріалізму.

[3] Поняття «метафізичний» вживається тут у тому розумінні, у якому воно вживалося в марксистській філософії, – антидіалектичний, хоча воно має й інший зміст – так з легкої руки Андроника Родосського називають всю класичну філософію.

2. Закон взаємного проникнення протилежностей.

3. Закон заперечення заперечення.

Ці закони, за словами Енгельса, були розроблені ще Гегелем. Але в Гегеля вони є законами розвитку абсолютного духу і потім нав'язуються природі, історії і людському пізнанню. У Гегеля діалектика виступає в ідеалістичній формі, як діалектика абсолютного духу, а потім уже як діалектика людської історії і пізнання. А в марксистській філософії закони діалектики виводяться з історії природи і суспільства, історії людського пізнання. Діалектика мислення є лише відображенням діалектики природи і суспільства, а не навпаки. Закони діалектики разом з такими категоріями, як одиничне і загальне, причина і наслідок, зміст і форма і т. п., і принципами загального зв'язку і розвитку становлять науку діалектику, що Енгельс визначав як науку «про загальні закони руху і розвитку природи, людського суспільства і мислення».

Виходячи з діалектичних принципів, марксистська філософія трактує і саму матерію. Для неї матерія – не визначений вид фізичної реальності у вигляді атома, речовини, як думали матеріалісти до марксизму. Під матерією вона розуміє об'єктивну реальність узагалі, не пов'язуючи її з речовиною або полем і навіть фізичною реальністю взагалі, тому що матеріальними є й економічні суспільні відносини. Поняття «матерія» є абстракцією, що відображає всі конкретні види і форми існування об'єктивної реальності. Способом існування матерії є рух: немає матерії без руху. При цьому діалектичний матеріалізм виходить з того, що механічний рух є лише одним із видів руху, що існує в різноманітних формах. Енгельс виділив **п'ять форм руху матерії**. Поряд з механічною він називав фізичну, хімічну, біологічну і соціальну форми руху, що характеризують різні рівні організації матерії. Об'єктивними формами існування матерії є простір і час.

Свідомість, з погляду діалектичного матеріалізму, є властивість матерії. При цьому діалектичний матеріалізм заперечує гілозоїзм, відповідно до якого свідомість властива всієї матерії. Свідомість властива тільки високоорганізованій матерії, якою є людський мозок, і виникає вона в процесі тривалої еволюції природи. При цьому природа створює лише передумови для свідомості, його матеріальну основу – нервову систему на чолі з головним мозком. Сама ж свідомість є суспільним продуктом, його виникнення пов'язане з перетворенням людиноподібного нашого предка в результаті трудової діяльності на людину. Суспільну природу свідомості сьогодні підтверджують випадки з «мауглі» – людськими дитинчатами, позбавленими в самому ранньому дитинстві людського спілкування і вигодуваними тваринами. Навіть потрапивши пізніше в людське середовище, вони не можуть стати людьми, не в змозі сформувати свою свідомість, їхнє мислення і поводження, як правило, залишаються на рівні тих тварин, у середовищі яких пройшло їхнє раннє дитинство.

З позицій діалектики марксистська філософія підходить і до процесу пізнання.

Але, говорячи про марксистську теорію пізнання, слід зазначити, насамперед, що марксистська філософія включає практику в пізнавальний процес, що докорінно змінює уявлення про пізнання. З погляду марксизму, пізнання повинне розглядатися як аспект, момент практичної діяльності. Практика є основою, рушійною силою, метою пізнання і критерієм істини. Тільки спираючись на практику, вважає марксизм, можна показати неспроможність агностицизму й обґрунтувати пізнаваність світу. Тільки виходячи з цього, можна пояснити творчу активність свідомості, перебороти пасивно-споглядальне ставлення до пізнавального процесу.

Що ж стосується діалектики процесу пізнання, то тут потрібно відзначити, насамперед, два моменти. По-перше, марксистська філософія переборює однобічність емпіризму і раціоналізму. Вона вважає, що пізнавальний процес являє собою діалектичну єдність чуттєвого і логічного рівнів пізнання. Вона згодна з Кантом у тому, що почуття не мислять, а розум не відчуває, і вважає, що справжнього свого значення чуттєвий і логічний рівні пізнання набувають лише в діалектичній єдності.

По-друге, марксизм вважає, що до результату пізнання варто теж підходити діалектично, тобто не розглядати знання в кожен даний момент як готове і закінчене, а розглядати істину як процес руху від незнання до знання, від менш повного знання до більш повного. Марксистське вчення про істину містить у собі вчення про об'єктивну, абсолютну і відносну істини. Марксизм переконаний, що в ході історичного процесу людство може пізнати об'єктивну істину. І ця переконаність є запорукою того, що люди можуть побудувати справедливе суспільство, що сприяє формуванню вільної, всебічно розвиненої людини.

Література

1 Маркс, К. К критике политической экономии / Маркс К. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1959. – Т. 13. – С. 1–167.

2 Маркс, К. Наемный труд и капитал / Маркс К. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1957. – Т. 6. – С. 428–459.

3 Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / Маркс К. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1955. – С. 1–4.

4 Маркс, К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. / Маркс К. // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. – М. : Политиздат, 1956. – С. 517–642.

5 Маркс, К. Немецкая идеология / Маркс К., Энгельс Ф. // Соч. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1955. – Т. 3. – С. 7–544.

6 Энгельс, Ф. Анти-Дюринг / Энгельс Ф. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1961. – Т. 20. – С. 5–338.

7 Ясперс. Смысл и назначение истории / Ясперс. – М. : Политиздат, 1991. – 528 с.

1.8 ФІЛОСОФІЯ ЖИТТЯ

Філософія життя є одним із основних напрямків некласичної філософії. Вона започатковує той напрямок некласичної філософії, що концентрує свою увагу на проблемі людського існування, проблемі особистості. Звичайно, людина завжди, принаймні, з часів Сократа, була в центрі уваги філософії. Але класична філософія ніколи не ставила людину в центр світу. Навіть у Сократа вона є лише часткою космосу, мікрокосм.

Виникає філософія життя в другій половині XIX століття. Біля її витоків стоять Фрідріх Ніцше (1844–1900), Вільгельм Дільтей (1833–1911) і Освальд Шпенглер (1880–1936). Але, коли ми говоримо про філософію життя, ми маємо на увазі насамперед Ф. Ніцше. Саме з ім'ям Ніцше пов'язується і захоплене її сприйняття, з одного боку, і обурена критика, з іншого. З ім'ям Ніцше і його ідеями пов'язане і те табу, що було накладене на філософію життя в радянський час. Ідеї Ніцше були оголошені філософською основою німецького націонал-соціалізму, фашизму і тому про них, у кращому випадку, не прийнято було говорити.

1.8.1 Критика попередньої філософії і розуміння предмета філософії

Вже в ранніх своїх працях **Фрідріх Ніцше** (1844–1900) виражає недовіру до існуючої філософії, що з роками підсилюється все більше. Це не означає, що філософія життя не має зв'язку з попередньою філософією. Творчість Ніцше свідчить про глибоке знання ним історії філософії. Особливо вплинули на нього антична філософія і філософія Шопенгауера. Що стосується античної філософії, то саме там, і по праву, бачить Ніцше джерела всієї європейської філософії і повсюдно до неї звертається. Стосовно Шопенгауера Ніцше сам заявляє, що коли він читав його книгу «Світ як воля і уявлення», то вважав її цілком написаною для нього. У Шопенгауера Ніцше приваблює «воля до життя», яку Шопенгауер ставить на місце об'єктивного світу. Але ставлення Ніцше до всієї попередньої філософії негативне. Навіть із Шопенгауером зрілий Ніцше пориває.

Що ж не влаштовує Ніцше в існуючій філософії?

По-перше, вважає Ніцше, філософія головним своїм завданням поставила пошук істини. Ще Аристотель відрізняв філософію від інших наук і ставив її вище від інших наук тому, що філософію цікавить тільки істина заради істини, Істина з великої літери, у той час, як інші науки виходять із принципу користі.

По-друге, джерелом істини, засобом її досягнення є розум. Почуття – джерело обману, вони спотворюють істинний світ, сутність. Тільки розум дає нам розуміння справжнього світу.

По-третє, що випливає з другого, сам світ відкривається нам у зв'язку з цим у двох іпостасях: у вигляді цього світу, даного нам в органах чуттів

і такого, що є «морально-оптичним обманом», що здається світом, і у вигляді справжнього світу, світу істинного буття, уявлення про який дає нам розум у філософії і науці.

По-четверте, антична філософія, констатуючи наявність у людини розуму і тіла, аполлонічного і діонісичного начал за іменами двох богів-олімпійців Аполлона і Діоніса, що уособлюють відповідно розумне і тілесне, чуттєве, інстинктивне начала в людині, віддає перевагу аполлонічному началу і заперечує тілесне начало. Мудрість філософа саме і полягає в тому, що на противагу юрбі він звільнений від обману почуттів щодо істинного світу і людських бажань. «Бути філософом, бути мумією, зображувати монотонотеїзм мімікою гробарів! – І, насамперед, геть тіло, цю гідну жалю idee fixe почуттів! одержиме всіма помилками логіки, які тільки є, спростоване, навіть неможливе, хоча воно досить нахабне для того, щоб зображувати із себе щось справжнє!..» [3, с. 568].

Насамперед, Ніцше виступає проти того, що категорія буття повинна бути поставлена в центр філософії, у результаті чого світ роздвоюється на істинний і неістинний. «Підстави, через які «цей» світ одержав назву удаваного, доводять скоріше його реальність, – інший вид реальності абсолютно недовідний. …Марити про «інший» світ, ніж цей, немає ніякого сенсу...» [3, с. 571]. Істинне буття є порожньою фікцією. Світ узагалі є не зупинене, а безперервне становлення, і цей процес ніколи не може бути зупиненим. На місце категорії буття Ніцше ставить категорію життя. Але що таке життя?

Тут варто сказати кілька слів про мову Ніцше. Ніцше – видатний стиліст, визнаний ще в молодості філологічною громадськістю, одержав у 24 роки посаду професора філології Базельського університету без захисту докторської дисертації. Він і сам, без зайвої скромності, вважає себе першим серед німців у стилістиці, у стислості і чіткості мови, ставить себе в один ряд із Гейне. Ніцше говорить афоризмами, метафорами, езопівською мовою. Його оповіді не властива спокійна послідовність думки, постановка проблеми і побудова мережі аргументів і доказів. Його думка яскрава, фрагментарна, образна, саме образна, більш художня, ніж наукова. Тому ми не знайдемо в нього дефініцій, його виклад фрагментарний, перескакує з одного предмета на інший, має потребу в тлумаченні, важкий у сприйнятті. Не випадково головну роботу Ніцше «Так говорив Заратустра» називають ніцшеанською «Біблією». І сам Ніцше поділяв таку оцінку. Багато дослідників творчості Ніцше справедливо пов'язують такий стиль викладу Ніцше з його головними болями, що, за словами самого Ніцше, мучили його усе творче життя. Але такий стиль Ніцше пов'язаний і з його ірраціоналістичною установкою, про що буде сказано нижче. Тому в Ніцше важко знайти строгі дефініції, як правило, властиві і філософії, і науці, послідовний виклад проблеми. Так це є і з поняттям «життя», і з іншими поняттями.

Життя є природне на противагу механічному, штучному, цілісна реальність, що осягається інтуїтивно, не тотожна ні духу, ні матерії. «Життя,

як найбільш знайома нам форма буття, є специфічною волею до акумуляції сили...» [1, с. 328], життя є воля до влади. Життя Ніцше розглядає дуже широко, припускаючи під життям не тільки органічний світ, але світ у цілому. Він пропонує навіть замінити поняття «сила» у фізиці поняттям «воля до влади». Таке трактування життя випливає з розуміння світу як вічного становлення, а не сталого, закінченого, визначеного. Але разом з тим таке трактування буття дає можливість Ніцше зосередити свою увагу на проблемі людини, тому що саме в людині життя виявляється з найбільшою повнотою, саме тут стає очевидним, що «... найглибша сутність буття є воля до влади» [1, с. 330].

Ніцше не згодний із самим підходом класичної філософії до проблеми людини. Починаючи із Сократа, у Греції переміг аполлонічний підхід до людини. Людина – це людина розумна. Діонісичне начало, інстинкт, природне відтепер оголошене нижчим, пристрасті повинні придушуватися. Цей підхід до людини стає панівним і пізніше завдяки християнству ще більш підсилюється. Знатність, сила, здоров'я, винятковість, шляхетність оголошуються забороненими, нижчими в порівнянні з розумом. Але розум – це спокій і безтурботність, ощадливість і скепсис, сократівська діалектика, нарешті, перемагає винятковість і мужність хитромудрими діалектичними умовиводами. Ніцше виступає проти такого підходу, проголошує пріоритет діонісичного начала перед аполлонічним, пріоритет інстинкту, чуття перед розумом, пріоритет гераклітівського текучого буття, становлення на відміну парменідівського і сократівського абсолютного буття, абсолютної чесноти, добра і справедливості.

Виходячи з цього, варто підходити і до проблеми істини. На думку Ніцше, істинне судження нітрохи не переважніше від помилкового. Помилкове судження має право на існування, якщо воно «сприяє життю, підтримує життя». Тому робити з філософії теорію пізнання, засіб досягнення істинного знання, на думку Ніцше, вкрай невірно. Наукове знання не є об'єктивним знанням. Наука, навіть фізика, є лише засобом тлумачення й упорядкування світу, але не його пояснення. Світ сам по собі є хаос. Закони світу, причинно-наслідкові зв'язки є лише зручні для людини фікції, що він сам для себе винаходить і які дозволяють йому зміцнити в собі впевненість, ствердитися в житті. Тому розум не всесильний, як вважала попередня філософія, особливо філософія освіти, і він не в змозі дати нам об'єктивну істину. Та й саме мислення є лише проявом інстинкту. «Після довгих спостережень над філософами і читання їхніх творів між рядків, – пише Ніцше, – я говорю собі, що більшу частину свідомого мислення потрібно ще віднести до діяльності інстинкту, і навіть у випадку філософського мислення...» [3, с. 242].

З погляду Ніцше, розум – далеко не головна риса людини і пізнавальна функція має підлегле значення в житті людини. Пізнання необхідне для самозбереження, для зміцнення волі до влади. «Корисність з погляду збереження, а не будь-яка абстрактно-теоретична потреба не бути обманутим, є мотивом до розвитку органів пізнання..., вони розвиваються так, щоб

результатів їхніх спостережень було достатньо для нашого збереження. Інакше кажучи: міра бажання пізнати залежить від міри зростання волі до влади у вказаній породі...» [1, с. 224]. Виходячи з такого підходу до пізнання, Ніцше трактує істину. Він відкидає класичне розуміння істини як відповідності знання реальності. На його погляд, істина являє собою зручну для людини фікцію. Наука – це довільний утвір людини, що дозволяє їй орієнтуватися в навколишній обстановці. «Істина є той рід омани, – пише він, – без якого деякий певний рід живих істот не міг би жити. Цінність для життя є останньою підставою». [1, с. 229]. Розуміння істини Ніцше близьке до її прагматичного розуміння як корисного знання. Але в цьому розумінні є один істотний момент. Виходячи зі своєї концепції надлюдини, Ніцше вважає, що істина не для кожного своя (тобто він уникає послідовного суб'єктивізму), але вона своя для надлюдини і людини юрби. Тобто існують два роди істини, як і два види систем цінностей, – істина для більшості, для простолюдинів, і істина для обраних, для надлюдини. Ніцше взагалі вважає, що розум з його прагненням до аналізу, визначеності, дефініцій не в змозі осягти динаміку життя. Це під силу скоріше інтуїції, ніж розуму. При цьому інтуїція у Ніцше відмінна від інтелектуальної інтуїції Декарта.

Інтуїція в розумінні Ніцше скоріше чуттєва, ніж розумна, оскільки, як уже підкреслювалося, життя – це не розум, а тіло, єство, природа, а розум – тільки функція тіла. Тому життя в її діалектиці, плинності, мінливості краще доступна почуттям, ніж розуму. Але взагалі Ніцше не приділяє цій проблемі великої уваги. Ця проблема цікавить його тільки з погляду критики класичного розуміння науки і ролі розуму в пізнанні і взагалі в житті людини. Більшу увагу цій проблемі приділяли дослідники Ніцше – Дільтей і Шпенглер.

Філософія насправді була не стільки пошуком істини, скільки викладенням досвіду філософа, чимось начебто memoires, написаних ним мимо волі і непомітно для самого себе. І результатом філософського мислення щораз була проголошувана філософом система цінностей. Ніцше констатує той факт, що, починаючи із Сократа, будь-яка філософська система закінчувалася трактуванням етичних проблем, проголошенням певної системи моралі. Вирішення проблеми буття і проблеми істини мало значення, оскільки воно відкривало дорогу для певного трактування добра і зла, справедливості і несправедливості і всіх інших категорій моралі. Утім, до Ніцше це вже проголосив І. Кант, заявивши, що критика чистого розуму ним розпочата для того, щоб визначити можливості і границі практичного розуму. Виходячи з такого розуміння функції філософії, Ніцше ставить перед собою завдання – покритикувати всю існуючу систему цінностей і створити нову систему цінностей.

1.8.2 Криза європейської людини. Критика християнства

Європа, на думку Ніцше, знаходиться в стані декадансу. Європейська людина – людина декадансу. Скепсис і псування моралі, виснаження і втрата сили опору, злочинність і алкоголізм, песимізм і ослаблення волі є характерними ознаками сучасної Європи. «Порок, душевні хвороби, ... злочинці, анархісти – усе це не пригноблені класи, але покидьки всіх класів колишнього суспільства...» (1, с. 59). Соціалістичні, як і анархічні, теорії є зайвим доказом хвороби сучасного суспільства. Ідеї рівності, справедливості є перемогою і проявом інстинкту юрби, чандали (позакастова соціальна група в Індії), спрямованого проти аристократизму, винятковості. Відповідно і людина цього суспільства, людина декадансу характеризується слабкістю волі, втратою сенсу життя, віри в систему цінностей, втратою віри в прогрес, хоча, з погляду самого Ніцше, ідея прогресу є помилковою ідеєю.

Причину нинішнього стану Європи, на думку Ніцше, варто шукати глибоко. У кінцевому підсумку, її варто шукати в греків, і пов'язана вона з ім'ям Сократа, його вченням про людину, заданою ним системою цінностей. Сократ був першим, хто відвернув погляд від природи і спрямував його на людину, виділив у людині розум як головну атрибутивну властивість людини, проголосив знання, помірність, чесноту, справедливість вищими цінностями і поставив їх вище від сили, мужності, винятковості, знатності. Сократ сам, на думку Ніцше, є проявом декадансу Афін. Сократ створив рівняння: розум дорівнює чесноті, дорівнює щастю, що у корені змінило уявлення про людські цінності. І на доказ своєї правоти він створив діалектику, завдяки хитросплетінням якої він завжди виявлявся правим у суперечках, змушував того, хто сперечається, доводити, що він не ідіот, виставляв його в непривабливому світлі. Знатність, сила не мають потреби в доказах, сам факт їхньої наявності є таким доказом. Діалектика є знаряддям черні в її боротьбі з аристократичністю, знатністю. Сократ сам є представником черні, за походженням він належав до нижчих шарів афінського суспільства. Але це, мабуть, не головне, хоча і важлива обставина. Головним є те, що Сократ є породженням кризи афінського суспільства, його декадансу. За допомогою Сократа Афіни намагаються впоратися з кризою, оголосити війну низьким інстинктам, знищити їх за допомогою розуму і діалектики, показати їхню неспроможність і згубність для людини, з чим у корені не згодний Ніцше. «Бути змушеним перемагати інстинкти – це формула для decadence: поки життя піднімається, щастя дорівнює інстинкту» [3, с. 567]. Звичайно, дане положення Ніцше не слід розуміти в тому змісті, що він виступає на підтримку всіх людських інстинктів. Адже і пияцтво, і жадібність, і донжуанство можна оголосити проявом інстинкту, але навряд чи Ніцше варто розглядати захисником і пропагандистом цих явищ. На його погляд, вони є проявом декадансу, проявом кризи і розпаду, хвороби суспільства. Але Ніцше, у принципі, проти всемогутності розуму,

проти зведення людини до розуму, проти панування аполлонічного начала в людині над діонісичним.

Але головна причина декадансу не Сократ, а християнство. Саме з християнством Ніцше пов'язує псування європейської людини, тому що християнська релігія проголошує і культивує систему цінностей, мораль, що «оголошує смертельну війну... вищому типу людини». Ніцше розглядає християнство, як і інші релігії, через призму проголошуваних ними систем цінностей, через призму моралі, пропагованої цими релігіями. У цьому аспекті християнська релігія, на думку Ніцше, є найгіршою релігією в порівнянні з ісламом, буддизмом, тому що цінності, нею проголошувані, найбільшою мірою помилкові, найбільшою мірою суперечать життю, убивають її. Християнство із самого початку було спрямоване проти інстинкту, проти того, що підсилює, звеличує життя, сприяє його зростанню. Однією з головних цінностей, проголошуваних християнством, є співчуття, співчуття до слабких, викинутих життям на узбіччя, співчуття до маленького, невдахи. Але тим самим підтримується в житті те, що повинно бути відкинуто, що підриває основи життя. Християнство, на думку Ніцше, є бунтом черні в моралі. Християнство вбило Рим. На місце його цінностей, таких як сила, достоїнство, знатність, воля до життя, воля до влади, воно поставило цінності юрби, цінності чандали, що пропагують смиренність і покірність, слабкість і слухняність, непомітність, непротивлення злу. Воно підтримувало і звеличувало те, що не сприяло зростанню, нагромадженню сили, волі до влади, що підривало інстинкт життя. Сам світ християнство розділило на той і цей, на істинний і неістинний, оголосило цей світ неістинним, а життя в цьому світі таким, що має цінність лише в тому, що воно є підготовкою до життя в істинному світі. І тому значимим і гідним в житті є лише те, що є підготовкою до життя того. А це, звичайно ж, не інстинкти, не плоть, а дух, чистий дух, спрямований до бога й такий, що вбиває плоть. Такими є цінності християнства по своїй суті, але церква ще більше підсилила їхню абсурдність, оголосивши священників вищим типом людини. У результаті восторжествували лицемірство і неправда, що підірвали саму віру в Бога й у ще більшій мірі сприяли розвиткові декадансу, породили нігілізм, як характерну рису, прояв декадансу. Нігілізм заперечує всі вищі цінності, підриває віру людини в саму себе, заперечує саму цінність життя, до крайності розвиває песимізм і невір'я. Але нігілізм – це не просте заперечення. Ніцше теж заперечує християнські цінності – це активний нігілізм. Справжній нігілізм – це заперечення без ствердження чогось натомість, це песимізм без якогось проблиску надії, це переконання, що все у світі безглуздо і дарма і тому сам світ безглуздий. Тим самим люди убили Бога, навіть не помітивши цього і зробивши християнські цінності ще більш брехливими, тому що тепер не було навіть формального приводу для їхнього існування. Тим самим нігілізм був доведений до крайнього стану, ставши визначальною рисою декадансу, його вираженням.

1.8.3 Надлюдина – носій нової моралі. Імморалізм

Усі недоліки, пороки декадансу властиві сучасній європейській людині, вважає Ніцше. Тому вустами свого героя Заратустри він проголошує: «Дивіться, я вчу вас про надлюдину! Надлюдина – смисл землі» [3, с. 8]. «Людина – це канат, натягнутий між твариною і надлюдиною... У людині важливим є те, що вона міст, а не мета: у людині можна любити тільки те, що вона перехід і загибель» [3, с. 9].

Хто ж така надлюдина? Чи існувала вона раніше? Які її характерні риси? Як вона пов'язана зі своїм народом, нацією? Ніцше завжди говорить, що надлюдина повинна бути як метою і смислом для кожної людини. У людині цінним є тільки те, що служить наближенню, ствердженню надлюдини. Але, коли мова заходить про саму надлюдину, Ніцше завжди використовує образи, красиві порівняння, афоризми, але не поняття, не дефініції. Надлюдина – «це блискавка», «божевілля», «білява бестія», «творець» і т. д. Але в головному, в основному характеристика надлюдини дається Ніцше через критику сучасної людини, людини декаденсу. Саме цій стороні питання в більшості своїх творів, а не тільки в роботі «Так говорив Заратустра», Ніцше приділяє основну увагу. Через критику пороків сучасного йому суспільства, системи цінностей цього суспільства Ніцше показує, якою не повинна бути надлюдина, якою не повинна бути її система цінностей. І все-таки, виходячи з цих двох підходів Ніцше до характеристики надлюдини, можна виділити її характерні риси.

Надлюдина – це, насамперед, людина з високо розвиненою волею до влади, тому що воля до влади не просто характерна риса життя, саме «життя тільки окремий випадок волі до влади...» [1, с. 329]. Тому «воля до влади» у Ніцше ніяк не може бути витлумачена як прагнення просунутися по службовим сходинкам в галузі політики або будь-якої іншої галузі людської діяльності, хоча в Ніцше і можна зустріти міркування, що припускають подібне трактування. Так, Ніцше нерідко говорить про те, що будь-хто, навіть найменша людина прагне до панування над ще меншим. Але це є лише доказ того, що «воля до влади» властива всім людям і не тільки їм. Що ж стосується надлюдини, то в неї «воля до влади» нерозривно пов'язана з тим, що вона «творець», «винахідник нових цінностей». Це інша характерна риса надлюдини.

Ніцше переконаний, що вся людська культура є результатом діяльності надлюдини, опредметнення її творчих сил, її прагнення переступити межі існуючого. Тільки виходячи з цього, ми можемо правильно зрозуміти третю характерну рису надлюдини.

Надлюдина – це та, хто стоїть по той бік добра і зла. Ця сторона добра і зла – це система існуючої моралі, система християнських цінностей, де, на думку Ніцше, усе поставлено з ніг на голову, де співчуття, слабкість, покірність проголошуються добром, а жорстокість, сила, незалежність – злом, де бідні, неспроможні, незнатні, стражденні, хворі, потворні є гарними, а знатні, могутні, злі, жорстокі, глибоко упевнені в собі є поганими.

На думку ж Ніцше, навіть етимологія слів «гарний» і «поганий» у німецькій і іншій мовах показує, що поняття «гарний» бере своє походження від «знатний», «шляхетний», а «поганий» – від «простий», «життєвий», «низинний». Тому, вважає Ніцше, мораль надлюдини повинна по суті бути іншою, прямо протилежною, надлюдина повинна керуватися іншими цінностями. Щоб діяти, щоб творити, стверджувати нові цінності, вважає Ніцше, необхідно бути жорстоким, бути злим, стояти вище від юрби. Добрі, жалісливі не здатні до творчості, до ствердження нового. Але надлюдина не аморалість, вона – імморалість, хоча словник іноземних слів трактує ці поняття як однозначні [5, с. 264].

Ніцше розуміє, що мораль, хоча вона і є для людини тривалим гнітом, необхідна для суспільства; без неї неможливе спільне життя людей. Через це необхідною є і релігія. Для людей сильних і незалежних, призначених до панування, релігія необхідна для дисциплінування й виховання, як ще один засіб для панування, подолання опору, а для людей звичайних, для більшості, релігія дає відчуття достатку, є розрадою і надією. Ніцше розглядає релігію як основу моралі, основу системи цінностей. Але норми моралі надлюдини стосуються лише її взаємин із собі подібними і зовсім не стосуються її відносин зі звичайними людьми. У відносинах з останніми надлюдина не керується нормами моралі. «... Хто пізнав тих «добрих» (мова йде про знатних, шляхетних – А. Лузан) лише як ворогів, той пізнав їх не інакше як злих ворогів, і ті ж самі люди, що inter pares настільки строго дотримуються правил, надиктованих мораллю, повагою, звичкою, подякою, ще більш взаємним контролем і ревнощами, що, з іншого боку, висловлюють у відносинах один з одним таку винахідливість щодо такту, стриманості, чуйності, вірності, гордості і дружби, – ці ж люди за межами свого середовища, тобто там, де починається чуже, чужина, поводяться дещо краще випущених на волю хижих звірів. …В основі всіх цих шляхетних рас проглядається хижий звір, розкішна білява бестія, що похітливо блукає в пошуках здобичі і перемоги...» [3, с. 427–428]. Таким чином, надлюдина має подвійну мораль: одними нормами моралі вона керується у взаєминах із собі подібними і зовсім іншими, протилежними, – у відносинах з людьми іншого кола, зі звичайними людьми, простолюдом.

Ніцше виходить з того, що існують два види людей: аристократи, знать, шляхетні і простолюд, чернь, плебеї. Причому розходження це виявляється не в суспільній ієрархії (плебеї можуть бути і наверху суспільства, займати високі посади), але вже на фізіологічному рівні, на рівні життєвої сили, на рівні волі до влади, на рівні інстинкту. Виходячи з того, що саме надлюдина є носієм життєвих сил, вона повинна ствердити свою волю, незважаючи на опір черні, не обмежувати себе в засобах у відносинах з нею, відкинути милосердя і співчуття, жалість і любов. Вона повинна бути злою і жорстокою, рішучою і нещадною у відносинах з черню. Але плебеїв завжди більше і вони завжди ненавидять видатне, тому надлюдині завжди нелегко жити в суспільстві. Ніцше відкидає соціал-дарвінізм

із його твердженням, що виживає найсильніший. У суспільстві найкраще себе почуває той, хто йде в ногу з більшістю, розділяє цінності більшості.

Тут доречно звернутися до питання: надлюдина – це людина майбутнього чи вона вже існувала раніше? Адже Ніцше в Заратустрі й інших творах здебільшого говорить про надлюдину як про майбутній стан людини. Деякі коментатори Ніцше вважають навіть, що Ніцше говорить про надлюдину як про майбутню стадію розвитку людського суспільства. Звичайно, таке трактування Ніцше зовсім позбавлене підстав. Надлюдина – це не стадія розвитку людського суспільства, як комунізм у Маркса. Надлюдина була і раніше. Це «римська, арабська, німецька, японська знать, гомерівські герої, скандинавські вікінги», це Цезар і Наполеон, діячі Відродження, Ґете і Вагнер, сам Ніцше, нарешті. «...В одиничних випадках на різних територіях земної кулі і серед різних культур, – пише Ніцше, – проявляється те, що фактично являє собою вищий тип, що стосовно цілого людства представляє рід надлюдини. Такі щасливі випадки завжди бували і завжди можуть бути можливими. І за сприятливих обставин такими удачами можуть бути цілі покоління, племена, народи» [3, с. 634].

Надлюдина – це більше створіння природи, ніж культури. Вона є результатом поступового, тривалого нагромадження необхідних якостей. Народ виступає при цьому як ґрунт, як основа, обхідний шлях, щоб прийти до шести-семи великих людей. Поява великих людей випадкова й зумовлена часом. Тим більше, коли мова йде про великі народи. Усе це, як правило, у минулому, на зорі цивілізації, коли природне превалювало над культурним, коли сила, достоїнство, воля до влади не соромилися свого прояву. Тому необґрунтованими були претензії німецького фашизму на філософську спадщину Ніцше і представляти німецьку націю як націю надлюдей. Звичайно, якщо у творчості Ніцше «... висувати на перший план не пророка, а клініциста, – пише французький філософ Альбер Камю, – то з його творів не витягнеш нічого, крім пересічної низької жорстокості, що він усією душею ненавидів» [7, с. 168]. «До Ніцше і націонал-соціалізму не було приклада, щоб думка, цілком освячена шляхетністю, роздирання єдиної у своєму роді душі, була представлена світові парадом неправди і жахливими купами трупів у концтаборах» [7, с. 176].

Не можна сприймати філософію Ніцше як практичний план перебудови світу, побудови суспільства надлюдей і з іншої причини. У тому ж «Заратустрі…» Ніцше говорить про іншу найважливішу ідею своєї філософії – ідею вічного повернення. Ніцше не тільки заперечує ідеї прогресу і закономірності розвитку суспільства, але і стверджує, що у світі усе повертається на свої місця. З погляду Ніцше, і природна, і суспільна еволюція не є рух до кращого, зміна не носить прогресивної спрямованості. З філософії Ніцше ніяких розумних проектів майбутнього вивести не можна.

Але в чому ж тоді варто бачити заслугу Ніцше? Чому по праву можна вважати, що три німці – Маркс, Ніцше і Фрейд (нехай пробачать мені австрійці, що я відношу Фрейда до німців) – визначили бачення людини філософією і взагалі культурою XX століття та й сьогодення.

Сам Ніцше бачить свою місію в тому, щоб здійснити переоцінку всіх цінностей. Він аналізує погляди філософів від Античності до його часу на світ, людину, науку, мораль, Бога і взагалі на весь комплекс відносин людей і говорить про хибність цих поглядів, про хибність проголошуваної існуючою філософією системи цінностей. Вірніше, не абсолютної хибності, а непридатності існуючої системи цінностей для видатної особистості, для людини із сильною волею до влади, для надлюдини. При цьому Ніцше говорить: «Моя філософія спрямована в бік ієрархії – не в бік індивідуалістичної моралі. Стадне почуття повинне панувати в череді, але не виходити за його межі: ватажкам череди потрібна в самому корені своєму відмінна від стадної оцінка їхніх власних вчинків, так само – незалежним або «хижим» тваринам і т. д.» [1, с. 121]. Такий у самому корені відмінною від існуючої системи цінностей є система цінностей, стверджувана філософією Ніцше. І якщо раніше, на думку Ніцше, поява надлюдини була результатом випадковості, збігу обставин, то тепер, спираючись на його філософію, надлюдина буде свідомо розвивати закладену в ній природою волю до влади. У цьому змісті і варто говорити про прихід надлюдини, що проголошує Заратустра.

Але вчення Ніцше про надлюдину навряд чи варто розглядати як теорію виховання надлюдини. Філософія Ніцше не інструментальна, вона, скоріше, віщальна, оракульська. Варто погодитися з Г. Скірбекком і Н. Гильє, що розглядають Ніцше, як і Сократа, у якості «інтелектуального ґедзя, що гарний саме тим, що змушує нас захищатися від нього» [4, с. 596]. Ніцше був одним із перших, хто в переддень епохи стандартизації, масової культури і конформізму заявив про право людини на винятковість, індивідуальність, неповторність, творчість. Саме в цьому аспекті варто розцінювати вплив його вчення про надлюдину на розвиток наших уявлень про людину.

1.8.4 Філософія життя і суспільні науки

Філософія життя вплинула на суспільні науки про дух. Правда, тут ми маємо справу не стільки з філософією самого Ніцше, скільки з вченнями його послідовників, насамперед Вільгельма Дільтея й Освальда Шпенглера. Першому належить заслуга створення методу пізнання історичних явищ, а другому – створення оригінальної концепції історичного процесу, що поклала початок цілому напрямкові, культурологічному, у соціальній філософії.

Вільгельм Дільтей (1833–1911) не був першим, хто виділив науки про природу і науки про дух. Уже неокантіанці, насамперед Генріх Ріккерт, розділяють природні і суспільні науки. Ріккерт розділяє їх за методом пізнання: науки про природу користуються «генералізуючим» методом, намагаються знайти загальні закономірності природи, а історичні науки – «індивідуалізуючим» методом, описують, зображують колишні події, індивідуальні по своїй суті.

Дільтей виходить з іншої методологічної посилки – з філософії життя. У центрі уваги наук про дух повинне стояти життя, як безпосередньо дане нам у переживанні, як почуття, досвід, дія, думка. Цілісність і динаміку життя розум із його прагненням до аналізу, визначеності, дефініцій осягнути не в змозі. Життя може бути осягнене тільки за допомогою інтуїції, що у Дільтея на відміну від Декарта протилежна розуму. На думку Дільтея, методом наук про дух повинне бути безпосереднє переживання історичних подій і їхнє тлумачення. «Людство, збагнене в сприйнятті і (розумному) пізнанні, було б для нас фізичним фактом і як таке було б доступне тільки природно-науковому пізнанню. Як предмет наук про дух, воно існує лише остільки, оскільки людські стани переживаються й оскільки воно знаходить вираження в життєвих одкровеннях, а ці вираження розуміються» [6, с. 134–135]. Історик повинний пережити історичну подію і дати її тлумачення як моменту життя. Дане методологічне положення має дуже важливе значення для пізнання історичного процесу.

До історичного процесу можна підходити з двох позицій, із двох методологічних принципів. Один був в остаточному вигляді сформульований Гегелем і потім узятий на озброєння марксизмом: «Сова Мінерви вилітає опівночі». Це означає, що історичне явище, подія може бути правильно зрозумілим тоді, коли воно досягло вищої точки свого розвитку, повного розквіту. Минуле може бути зрозумілим тільки із сьогодення, і правильна оцінка історичної події (а будь-яка суспільна подія має ціннісне забарвлення) можлива, тільки виходячи зі зрілого стану суспільства. Здавалося б, усе вірно. Але в цьому підході закладений великий методологічний мінус. Справа в тому, що не тільки зміна суспільного ладу, але навіть зміна політичної влади, як правило, веде до зміни ідеології, зміни системи цінностей, а звідси і зміни історичних пріоритетів, оцінок історичних подій. Саме тому історичну науку нерідко характеризують як дівицю легкого поводження, що змінює своє бачення історичних процесів під впливом або за прямою вимогою влади. Пострадянський простір дає нам яскравий приклад історичної переоцінки цінностей. Якщо порівняти сьогоднішню історію будь-якої пострадянської держави з її ж історією радянського періоду, то ми побачимо істотні розходження в оцінці історичних подій, що нерідко доходять до протилежності.

Методологія Дільтея покликана була, якщо не усунути цей недолік (а зовсім усунути його навряд чи можна), то хоча б пом'якшити його. Історик повинний при трактуванні історичних подій виходити насамперед з тих інтересів, мотивів, з тієї системи цінностей, якою керувалися суб'єкти історичних подій, а не накладати на історію сучасні йому стандарти.

Іншим видатним послідовником філософії життя був **Освальд Шпенглер** (1880–1936). Його книга «Захід Європи», опублікована відразу після першої світової війни в 1918 році, мала величезний успіх. Шпенглер теж виходить з того, що світ природи і світ суспільного життя – це принципово різні світи, що вимагають різного підходу до свого пізнання. При пізнанні суспільного життя необхідно виходити з хронології й ідеї долі. Історія є іс-

торією виникнення, розвитку і загибелі культур. В основі кожної культури лежить душа, що вимагає свого втілення, проявом чого і є життя. Світ же є результатом втілення, підсумок життя. Кожна культура народжується, досягає свого розквіту і вмирає. Це і є доля.

Панівна в західноєвропейській історичній науці схема «Давній світ – Середні століття – Новий час» є убогою і безглуздою. Вона є вираженням європоцентризму історичної науки і не передає всього багатства історії. Адже поряд з Античністю і західною культурою існували й існують культури Індії, Вавилона, Китаю, Єгипту, арабська, мексиканська, майя і т. д. Усі вони своєрідні і деякі навіть вищі за античну. Шпенглер так характеризує суть свого «Коперниканського відкриття» в поглядах на історичний процес: «Замість безрадісної лінеарної всесвітньої історії, підтримувати яку можна, лише закриваючи очі на гнітючу купу фактів, я бачу справжню виставу безлічі могутніх культур, що з первозданною силою розквітають із лона материнського ландшафту, до якого кожна з них строго прив'язана всім ходом свого існування» [8, с. 151]. Спільне в цих культур – тільки етапи їхнього розвитку: весна – літо – осінь – зима, або в мистецтвах і політиці: глибока стародавність – культура – цивілізація. Спільність означає не повторюваність, а аналогічність подій, процесів, епох.

Культурологічна концепція історичного процесу одержала подальший розвиток у XX столітті в працях англійського історика і соціолога Арнольда Тойнбі (1889–1975) і американського соціолога російського походження Пітирима Сорокіна (1889–1968). Цінність цих концепцій полягає в тому, що вони акцентують увагу історичної науки на індивідуальних особливостях подій і процесів різних країн і культур. Але в цьому ж полягає і їхній недолік, особливо в наше століття – вік глобалізаційних процесів, коли відбувається взаємовплив і взаємозбагачення культур.

Література

1 Ницше, Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей / Фридрих Ницше. – М. : REFL-book, 1994. – 324 с.

2 Ницше, Ф. Сочинения : в 2 т. / Фридрих Ницше. – М. : Мысль, 1990. – Т. 1. – 832 с.

3 Ницше, Ф. Сочинения : в 2 т. / Фридрих Ницше. – М. : Мысль, 1990. – Т. 2. – 830 с.

4 Скирбекк, Г., Гилье, Н. История философии / Скирбекк Г., Гилье Н. – М. : Владос, 2001. – 800 с.

5 Словарь иностранных слов. – М. : ГИС, 1954. – 856 с.

6 Современная буржуазная философия. – М. : МГУ, 1972. – 651 с.

7 Камю, А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / Альбер Камю. – М. : Политиздат, 1990. – 416 с.

8 Шпенглер, О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / Освальд Шпенглер ; пер.с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. – М. : Мысль, 1993. – 668 с.

1.9 ФІЛОСОФІЯ «ПСИХОАНАЛІЗУ»

1.9.1 Чи є психоаналіз філософською концепцією?

Засновником психоаналізу є **Зиґмунд Фрейд** (1856–1939) – австрійський невропатолог, психіатр і психолог. Поняття «психоаналіз» вживається сьогодні в двох змістах, має подвійний зміст: по-перше, під ним мається на увазі спеціальний психотерапевтичний метод лікування психічних захворювань; по-друге, це комплекс теорій і гіпотез, що пояснюють роль несвідомого в житті людини, мотивації його поводження і діяльності, що специфічно трактує функціонування і розвиток людського суспільства. Деякі дослідники, щоправда, пропонують у другому значенні використовувати термін «фрейдизм», залишивши за психоаналізом лише перше значення, але в більшості робіт сьогодні термін «психоаналіз» вживається у двох змістах.

Є й інший підхід до даного поняття, підтримуваний деякими лікарями-психоаналітиками. Вони вважають психоаналіз чисто науковою теорією, що не має ніякого відношення до соціально-філософських концепцій, заперечують його філософський статус. Однак дана точка зору безпідставна і стосується тільки першого етапу становлення психоаналітичної концепції. У своєму подальшому розвитку психоаналіз далеко вийшов за рамки медичної концепції, за рамки методу лікування психічних розладів, поширив свої принципи на розуміння природи людини і суспільства. І тому ми можемо розглядати його як визначену соціально-філософську концепцію.

Звичайно, якщо розуміти філософію в класичному змісті слова, як вона трактувалася від Аристотеля до Гегеля, то психоаналіз не може розглядатися в якості однієї з філософських систем. Поза полем його уваги залишаються такі найважливіші проблеми філософії, як проблеми буття і пізнання: він не розглядає проблеми буття природи, а його метод пізнання (якщо можна так узагалі висловитися) поширюється тільки на пізнання мотивації людського поводження і діяльності, та й то з великими застереженнями. Психоаналіз варто віднести до того напрямку некласичної філософії, що починається філософією життя і зосереджує свою увагу на проблемах буття людини, розуміння сутності і смислу цього буття. При цьому внесок психоаналізу в цю проблему настільки значний, що без нього просто неможливо уявити сучасний погляд на людину, культуру, розуміння багатьох суспільних явищ.

Проблема людини, як відомо, завжди стояла в центрі уваги філософії. Правда, у різні періоди на перший план виходили різні аспекти цієї проблеми. У XIX столітті одним із головних аспектів цієї проблеми, що стоять у центрі філософських досліджень, є співвідношення біологічного і соціального в людині. Внесок Маркса і Фрейда в розробку цієї проблеми, безсумнівно, є найбільш значним. У Маркса саме праця, виробнича діяльність лежить в основі соціогенезу, робить людину людиною, є визна-

чальною характеристикою людського буття. А оскільки праця по своїй природі є суспільним явищем, то сутність людини «у своїй дійсності… є сукупність усіх суспільних відносин». Звичайно, Маркс не заперечує природних, біологічних факторів людини. Людина, на його погляд, є безпосередньо живою *природною істотою*, вона наділена природними силами, ці сили існують у ній у вигляді задатків і здібностей. Але для Маркса природне виступає передумовою людини. Природа мов би підготовляє людину як родову істоту, наділяючи її предка такими здібностями, що забезпечують йому перехід у нову якість, але вже не в природних, а в суспільних умовах. Природа продовжує свою роботу і над кожним окремим індивідом, наділяючи його певними задатками. Але людиною людина стає тільки в суспільстві і завдяки суспільству.

По-іншому до проблеми людини підходить З. Фрейд. Він не заперечує ролі соціальних факторів, культури в житті людини. Більш того, він згодний, що культура – якісна ознака людського буття. Але головні фактори соціогенезу, головні пружини людської діяльності, на його думку, варто бачити в біологічних, насамперед психологічних структурах людини.

1.9.2 Структура психіки за З. Фрейдом

Свій психоаналітичний метод Фрейд розробив, займаючись лікуванням істеричних хворих. Правда, у своїх лекціях «Про психоаналіз» засновником психоаналізу Фрейд називає іншого віденського лікаря Йозефа Брейєра, з яким він співпрацював після закінчення навчання. Фрейд згадує історію хвороби пацієнтки доктора Брейєра і створений ним метод лікування. Пацієнтка страждала важкою формою істерії. Зрозуміти причину хвороби, чим були викликані ці душевні потрясіння, було непросто. І Брейєр застосував гіпноз, змусивши дівчину згадати обставини, що передували хворобі. Виявилося, що більшість симптомів є наслідками «психічних травм», пов'язаних із чергуванням пацієнтки біля ліжка важкохворого, гаряче улюбленого батька і пережитими там афективними переживаннями. І варто було Брейєру змусити хвору згадати і пережити ці афективні стани, як симптоми хвороби зникли. Цей метод лікування Брейєр назвав «катарсисом» (від грец. – очищення).

Експерименти наштовхнули Фрейда на думку про те, що сфера психічного не може бути зведена до свідомого. Досить часто справжні мотиви поводження перебувають за межами нашої свідомості, не усвідомлюються, замінюються іншими мотивами. А з випадку з пацієнткою Брейєра випливає, що справжні причини психічного розладу також перебувають за межами свідомості. Подальше застосування катарсичного методу Фрейдом, причому не в гіпнотичному, а в нормальному стані хворого, переконують його в правильності гіпотези і приводять до висновку про складну і різнорідну структуру психіки людини.

У структурі психіки З. Фрейд виділяє два шари або два елементи – свідомість і несвідоме. Свідомість Фрейд пов'язує з виразними і надійними сприйняттями, що знайшли словесне вираження. У несвідомому Фрейд виділяє дві групи явищ. По-перше, уявлення, що раніше були свідомими, але потім «пішли» з області свідомості, але в будь-який момент знову можуть стати свідомими. Цей вид несвідомого Фрейд називає прихованим несвідомим або передсвідомим. По-друге, до несвідомого відносяться ті «досить напружені душевні процеси або уявлення», що не стають свідомими тому, що цьому протидіє якась сила, опір, що витісняє ці уявлення з області свідомості і не пускає їх туди. Цей вид несвідомого Фрейд називає витисненим несвідомим. І якщо приховане несвідоме є таким тільки в описовому змісті, тобто ці уявлення не присутні у свідомості в даний момент, але в будь-який момент легко можуть бути повернені в нашу свідомість, то витиснене несвідоме – це ті уявлення, що перебувають за межами свідомості, тому що їх не пускають у свідомість, на їхньому шляху у свідомість стоять замкнені ворота, стіна, але вони, проте, знаходячись за межами свідомості, дуже впливають на наше поводження, душевний стан, є причиною багатьох психічних розладів. Це несвідоме Фрейд називає динамічним витисненим несвідомим, несвідомим у справжньому змісті слова, у якому вживається цей термін у психоаналізі.

Знаходячись за межами свідомості, витиснене несвідоме може бути представлене в ньому, інакше ми про нього не могли б нічого сказати. Воно виявляється в описках, застереженнях, сновидіннях, може бути виявлене за допомогою методу вільних асоціацій. Але зміст цього представлення у свідомості в більшості випадків перекручений, і ступінь перекручення знаходиться в прямій залежності від сили опору, що зустрічає несвідоме на шляху до свідомості. Несвідоме Фрейд позначає словом ВОНО.

Сферу свідомості Фрейд позначає як Я. «Ми створили собі уявлення про зв'язну організацію душевних процесів в одній особистості і позначаємо його як Я цієї особистості, – пише Фрейд. – Це Я пов'язане зі свідомістю, що панує над спонуканнями до руху, тобто до винесення збуджень у зовнішній світ. Це та душевна інстанція, що контролює всі часткові процеси, що уночі засинає і все-таки керує цензурою сновидінь [2, с. 15]. Я являє собою поверхневий шар ВОНО, відповідає за спонукання до руху, за зв'язок із зовнішнім світом, здійснює контроль над вимогами ВОНО. Саме Я забезпечує витиснення в область ВОНО деяких наших бажань і спонукань, вибудовує на їхньому шляху до свідомості бар'єри і барикади. Якщо Воно у своїй діяльності керується принципом задоволення, то Я – принципом реальності, його завдання – співвідносити наші бажання і спонукання з реальною обстановкою, вимогами навколишнього середовища. У Я теж далеко не усе належить до області свідомості Я, як зазначав Фрейд, теж може бути несвідомим, але коли ми розглядаємо його в структурі психіки у співвідношенні з її іншими елементами, у співвідношенні з ВОНО, то ми характеризуємо його як свідоме на противагу несвідомому.

Взаємини між Я и ВОНО Фрейд образно порівнює з взаєминами вершника і коня. Вершник керує конем, але сили вершника й коня непорівнянні й тому нерідко вершникові доводиться підкорятися рухам коня.

Сили Я и ВОНО непорівнянні. Воно – це киплячий казан пристрастей, де діють сили, що мають на меті задоволення й агресію, займає в структурі психіки більше місце і грає більш значну роль, ніж Я. Я – тонка оболонка ВОНО, на думку Фрейда, відповідальне за наш зв'язок з реальними умовами зовнішнього світу, що насамперед прагне стримати прагнення до негайного одержання задоволення і приборкати сили агресії. ВОНО грає більш важливу роль у визначенні нашого поводження, ніж Я, здатне обійти цензуру Я, так маскувати свої справжні цілі, що Я, піддавшись на ці виверти, неадекватно усвідомлює справжні мотиви поводження або ж нерідко волю ВОНО видає за свою власну волю [2, с. 23]. Але не можна і недооцінювати значення Я, адже це – розум і розважливість людини, що дозволяють йому займати особливе місце в структурі живої матерії.

Поряд з ВОНО і Я в структурі психіки Фрейд виділяє «деяку інстанцію», що він називає ідеалом Я, або понад-Я, і яка є диференційованою структурною одиницею усередині Я. Понад-Я є вищою інстанцією в структурі душевного життя, моральним вищим цензором, людською совістю, його релігією. Процес формування понад-Я Фрейд пов'язував із подоланням сексуальної фази життя дитини, едипового комплексу. Саме на цій фазі в складних взаєминах із батьками, за допомогою ототожнення себе з ними, інфантильне Я накопичує сили для подолання едипового комплексу, його витиснення, створюючи ідеальне Я або понад-Я. Але в понад-Я відбитий не тільки досвід індивідуального Я. Понад-Я менш тісно пов'язане зі свідомістю, ніж Я. «У той час як Я є представником зовнішнього світу, реальності, понад-Я виступає назустріч йому як адвокат внутрішнього світу або ВОНО. …Конфлікти між Я и ідеалом Я в кінцевому рахунку відіб'ють протиріччя реальних і психологічних, зовнішніх і внутрішніх світів» [2, с. 23].

Розчленовування людської психіки на ВОНО, Я и понад-Я дозволяє краще уявити душевний механізм, але не розкриває ще цілком рушійні сили душевного життя, його динаміку. Тим більше, що, з погляду З. Фрейда, душевний механізм, структура психіки будь-якої людини, а не тільки психічно хворої містить три цих елементи. Фрейд виділяє два види потягів, що визначають психічну діяльність, а отже, і поводження людини: 1) сексуальні потяги, або ерос, що включають не тільки справжній статевий потяг і похідні від нього подавлені потяги, але й інстинкт самозбереження і
2) потяг до смерті, що виявляється, насамперед, в інстинкті руйнування. При цьому вирішальне значення має сексуальний потяг і нерозривно пов'язана з ним енергія «лібідо» – енергія сексуального потягу.

Сексуальний інстинкт, з погляду Фрейда, властивий нам з моменту народження й інфантильна сексуальність виступає як необхідний етап, ступінь на шляху до нормальної сексуальності дорослих. Фрейд тут з'являється перед нами як пансексуаліст, що бачить зміст сексуального інстинкту

в одержанні відчуття задоволення, а тому всі відчуття задоволення ми можемо розглядати як видозміну сексуальної насолоди.

1.9.3 Психоаналітична концепція особистості і суспільства

Виходячи з цих положень, що З. Фрейд вивів, займаючись лікуванням психічних розладів, спостереженням за поводженням психічно нездорових людей, він підходить до створення власної концепції людини і суспільства, формулюючи кілька постулатів, що є основою вчення.

По-перше, це постулат, якщо хочете, міф, про первісну орду. Відповідно до цього міфу власне людині і людському суспільству передував стан, у якому перебував предок людини і яке характеризувалося повним пануванням лібідо. Лібідо було основним регулятором поводження членів орди. І становлення людського суспільства відбувалося як результат приборкання лібідо, його регулювання нашими предками. Узагалі людина відрізняється від «братів наших менших» двома факторами: 1) несумірністю лібідозної енергії, що до того ж у людини виконує іншу функцію, ніж у тварин, 2) людина регулює своє лібідо.

Приборкання лібідо далося людині нелегко. У первісній орді розвертається багато колізій і драми, пов'язані з цим. Це батьковбивство і кровозмішення й у зв'язку з цим острах кастрації, каяття і почуття провини, табу щодо батьковбивства, інцесту й інших перекручених сексуальних потягів. Цей первісний досвід регулювання лібідо закріплюється в родових структурах несвідомого, тобто, багаторазово повторюючись в індивідуальних структурах несвідомого, він стає родовою структурою, що передається в спадщину. Саме в цей період формуються такі структури людської психіки, як ВОНО і понад-Я, що визначають усю динаміку психічного життя. Остання розуміється як міжусобна внутрішньопсихічна боротьба між несвідомими подавленими потягами і спогадами, з одного боку, і, табу, що на них поширюються – з іншого. Основою ВОНО при цьому є надзвичайно насичені енергією спогади про сексуальні потяги, пов'язані, насамперед, із сексуальними кровозмішувальними устремліннями, а основу понад-Я – спогади про первісні племінні табу на ці потяги.

Другий постулат психоаналітичної концепції людини – постулат про біологічно уроджені дитячі сексуальні фази. Відповідно до нього кожна дитина до 5–6-річного віку проходить у своєму розвитку три дитячі сексуальні фази: орально-канібальну, анально-садистську і фалічну. Кожна з цих сексуальних фаз пов'язана з пануванням визначених ерогенних зон: оральна фаза – слизова оболонка рота; анальна – слизова оболонка ануса; фалічна – пеніс (фалос). Проходження цих фаз пов'язане з філогенетичними спогадами, переживанням родового досвіду формування і приборкання ВОНО. ВОНО індивіда містить у собі два види сексуальних подавлених потягів: успадковані подавлені потяги роду і подавлені потяги, пережиті протягом перших декількох років життя індивіда. «Спогади» про родовий

і дитячий досвід не тільки зберігаються в психіці, але і мають вроджену енергію як активні агенти. Іншими словами, будь-який «забутий» родовий або індивідуальний досвід людини фактично зовсім не є забутим, а виявляється просто витиснутим зі свідомості в такий куточок психіки, де зосереджуються подібні психічні явища, і який називається «несвідоме». У цьому притулку, розташованому на більш низькому рівні, спогади тепер більш живі й активні, ніж абиколи, безперестану бунтують проти придушення, якому вони піддаються. Цей бунт і є, за Фрейдом, рушійним мотивом усіх вчинків і думок свідомої людини.

Третій постулат концепції Фрейда говорить про біологічно визначений едипів комплекс. Відповідно до нього хлопчик (4–6 років) бачить у матері об'єкт своїх сексуальних потягів, у зв'язку з чим його ставлення до батька амбівалентне, він відчуває до нього одночасно ніжні й ворожі почуття, любов і ненависть. Це пов'язано з тим, що хлопчик ототожнює себе з батьком, з одного боку, і усвідомлює його як перешкоду до здійснення едипових потягів. Тому поряд із прихильністю хлопчик відчуває і страх перед батьком як суперником, страх кастрації, насамперед. (У дівчинки цей комплекс називається комплексом Електри). Едипів комплекс у житті індивіда важливий тим, що саме на цій стадії життя дитини формується її понад-Я, а разом з ним переборюється і сам едипів комплекс. Ідеальне Я нерозривно пов'язане з вищими началами в людині: релігією, мораллю, соціальними почуттями.

З цим пов'язаний наступний постулат теорії Фрейда – пансексуалізм і сублімація. З погляду Фрейда, сексуальний інстинкт, лібідо є стрижнем людської психіки, корінною причиною, мотором психічної динаміки особистості. Саме там необхідно шукати глибинні мотиви людських учинків. Але в той же час людину робить людиною саме те, що вона не піддається нерозважливо потягам лібідо, а регулює їх, придушує їх, співвідносить із принципом реальності. Але куди ж при цьому подінеться енергія лібідо, адже вона не може безвісти зникнути? З погляду Фрейда, вона сублімується. Поняття сублімації означає відволікання енергії сексуальних потягів від прямого призначення (одержання задоволення) і спрямування її на соціально корисні цілі. Такі явища, як релігія, мораль, учителі, авторитети є мов би спадкоємцями ролі батька в ідеальному Я, узагалі вся людська культура є результатом сублімування лібідозної енергії. Тому не тільки релігія і мораль, але і наука, і мистецтво, та й усі інші види людської діяльності нерозривно пов'язані із сексуальними потягами, ідуть своїми коренями в лібідозну енергію, черпають у ній силу і натхнення. Класичний психоаналіз виходить із того, що кінцеві причини соціальних конфліктів, суспільних процесів узагалі варто шукати в біологічній структурі людини, насамперед у сексуальному інстинкті, у лібідо. Фрейд виходить з того, що у взаємозв'язку «людина-суспільство» необхідно йти від людини до суспільства, а не навпаки, шукати кінцеву причину суспільних процесів у психологічній структурі особистості. «Легко показати, що ідеальне Я відповідає усім вимогам, пропонованим до вищого начала в людині. Як заступник жа-

гучого потягу до батька воно містить у собі зерно, з якого виросли всі релігії. Судження про власну недостатність при порівнянні Я зі своїм ідеалом викликає те смиренне релігійне відчуття, на яке спирається пристрасно віруючий. Надалі в ході розвитку роль батька переходить до вчителів і авторитетів; їхні заповіді і заборони зберігають свою силу в ідеальному Я, здійснюючи в якості совісті моральну цензуру. Незгода між вимогами совісті і діями Я відчувається як почуття провини. Соціальні почуття ґрунтуються на ототожненні з іншими людьми на основі однакового ідеалу Я.

Релігія, мораль і соціальне почуття – це головний зміст вищої людини – спочатку були єдиним. …Вони вироблялися філогенетично на батьківському комплексі…» [2, с. 33–34].

1.9.4 Неофрейдизм

Пансексуалізм, психологізація людини і суспільного життя класичним психоаналізом привели до того, що ще за життя З. Фрейда його учні-послідовники **Карл Густав Юнг** (1875–1961) і Еріх Фромм відмовилися від цих положень і істотно реформували психоаналіз, завдяки чому психоаналіз тільки виграв і розширив свій вплив.

К. Юнг розійшовся з Фрейдом насамперед у розумінні змісту несвідомого як тільки лібідо, зводити все до сексуальності і виводити всю європейську культуру із сублімації. На думку Юнга, взагалі не індивідуальне, а колективне несвідоме є первинним, у його надрах формуються архетипи, які неможливо адекватно виразити в мові і які впливають на індивідуальне несвідоме. Ці архетипи несвідомого лежать в основі культур і цивілізацій, в основі менталітету народів, що належать до різних культур і націй. Розходження західної і східної культур Юнг бачить в історії цих культур, в архетипах несвідомого, що сформувалися ще на зорі цих культур. Східна культура характеризується високим ступенем колективізму і схильністю до архетипів колективного несвідомого, у той час як західна слабко схильна до колективістських норм і більше орієнтована на індивідуальний успіх і індивідуалістичну мораль. Але, незважаючи на розходження культур народів і націй, у їхніх архетипах є багато спільного (взяти хоча б символ Батьківщина-мати), що дає можливість взаємозбагачення і взаємопроникнення різних культур. Один зі шляхів виходу європейської культури з глибокої кризи, на думку К.Юнга, полягає в її зближенні і збагаченні культурою Сходу.

Іншим найбільш відомим представником неофрейдизму є **Еріх Фромм** (1900–1980). Німець за походженням, він у 1933 році переїхав до США і до кінця життя прожив в Америці. Фромм, як і Юнг, виступає проти пансексуалізму Фрейда, хоча і поділяє вчення останнього про несвідоме. «Моє неприйняття теорії Фрейда означає не приниження ролі сексу, – пише він, – а навпаки, необхідність більш глибокого і серйозного його розуміння. З. Фрейд зробив лише перший крок у відкритті того значення,

яке мають пристрасті в міжособистісних стосунках; виходячи зі своїх фізіологічних поглядів, він пояснив їх фізіологічно. При подальшому розвитку психоаналізу виникає потреба відкоригувати і поглибити фрейдівську теорію, перемістивши проблему з фізіологічної галузі розгляду в біологічну й екзистенціальну» [6, с. 24]. Фромм, на відміну від Фрейда, йде не від людини до суспільства, а від суспільства до людини і на місце лібідо він ставить кохання, що є єдиною відповіддю на проблему людського існування.

Що ж це за проблема? Коли наш тваринoподібний предок став людиною й усвідомив себе таким, він порвав свій органічний зв'язок із природою і собі подібними. Незважаючи на свою єдність із природою й іншими людьми, він бачив і свою особливість, відокремленість, свою випадкову закинутість у цей світ, своє відчуження. І перебороти свою самітність і відчуження, свою тривогу через відокремленість, сором через приналежність до протилежної статі, почуття провини через нездатність використовувати власні людські можливості, людина може тільки завдяки коханню. Але кохання Фромм, на відміну від Фрейда, розуміє дуже широко. Еротична любов є тільки одним із видів любові, здатна перебороти протилежність статей. «Любов – це активна сила в людині, сила, що валить стіни, які відокремлюють людину від її ближніх, і яка поєднує його з іншими. Любов допомагає їй перебороти почуття ізоляції і самотності, при цьому дозволяючи їй залишатися самою собою і зберігати свою цілісність» [6, с. 17]. Поряд із еротичною любов'ю Фромм виділяє братерську любов – «найбільш фундаментальний вид любові», любов до всіх людських істот; материнську любов – любов матері до своєї дитини; батьківську любов – теж любов до дитини, але зовсім інша за своєю природою, ніж материнська; любов до себе, яку варто відрізняти від егоїзму; любов до Бога, як відображення самотності і потреби, що звідси випливає, «перебороти тривогу самотності за допомогою об'єднання». Любов, на думку Фромма, є єдиним справжнім способом людського буття.

Однак стан справ у сучасному йому суспільстві, за заявою Фромма, залишає мало місця для оптимізму. Аналізуючи стан людини в капіталістичному суспільстві середини XX століття, Фромм відзначає відчуження, глибоке почуття непевності, безсилля, сумніву, самотності і тривоги. У ньому відсутня істинна любов, а переважають її незрілі, симбіотичні форми: пасивна форма симбіотичного союзу – мазохізм і активна форма – садизм. Люди не вміють любити і не хочуть опановувати мистецтво кохання. Людське існування в капіталістичному суспільстві характеризується прагненням до споживання. Головне, до чого прагне людина, – мати. Любов розуміється як володіння, людське щастя як володіння усе більшим колом предметів у різних сферах. Мати або бути – це, на думку Фромма, одна з головних дилем сучасного суспільства. Адже справжнє кохання – це віддавання.

Суспільство повинне бути перебудоване на основі відносин істинної любові, а це означає корінну перебудову існуючих капіталістичних відносин, де «визначальним фактором є ринковий обмін». Справедливе суспільство, на думку Фромма, повинне бути організоване таким чином, щоб дати

простір розвиткові справжніх відносин любові, щоб соціальна дійсність не роз'єднувала, а поєднувала людину з іншими людьми і при цьому цінувала в ній особистість, її Я. Будь-яке суспільство, що виключає розвиток любові, повинне, зрештою, загинути через те, що воно суперечить основним людським потребам.

Література

1 Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / Маркс К. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1955. – Т. 3. – С. 1–4.

2 Фрейд, З. Я и ОНО / Фрейд З. – М. : Мэттэм, 1990. – 56 с.

3 Уэллс, Г. Крах психоанализа. От Фрейда к Фромму / Уэллс Г. – М. : Прогресс, 1968. – 287 с.

4 Фрейд, З. Психология бессознательного / Фрейд З. – М. : Просвещение, 1990. – 448 с.

5 Фромм, Э. Величие и ограниченность теории Фрейда / Фромм Э. – М. : АСТ, 2000. – 448 с.

6 Фромм, Э. Искусство любить / Фромм Э. – М. : Педагогика, 1990. – 226 с.

1.10 ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМ

У ряді некласичних філософських систем XX століття, що зосередили свою увагу на проблемі людини, екзистенціалізму належить особлива роль. У середині минулого століття екзистенціалізм був однією із впливових філософських течій, що роблять величезний вплив на всю духовну культуру Західної Європи. Його вплив був обумовлений не тільки новизною розглянутої ним проблеми (постановку проблеми можна знайти вже у філософії Середньовіччя і Відродження), скільки в її радикалізації. До нього проблема існування людини, з погляду її внутрішнього переживання й осмислення самою людиною, з такою гостротою ніким не ставилася. Екзистенціалізм по своїй суті являє собою осмислення людського існування і світу через призму людського існування. І хоча вже у другій половині минулого століття вплив екзистенціалізму став істотно слабшим, його внесок у наше сьогоднішнє уявлення про людину важко переоцінити.

1.10.1 Соціальні передумови й ідейні джерела екзистенціалізму

Філософія екзистенціалізму пов'язана насамперед з іменами **М. Хайдеггера** (1889–1976) і **К. Ясперса** (1883–1969) – німецькими філософами і французькими філософами **Жаном-Полем Сартром** (1905–1980), **Альбером Камю** (1913–1960) і **Габріелем Марселем** (1889–1973). До середини минулого століття ідеї екзистенціалізму стали популярними в багатьох країнах Європи і навіть у США, але саме з іменами німецьких і французьких філософів пов'язують формування основних ідей і принципів екзистенціалізму. Формальне становлення філософії екзистенціалізму пов'язують із появою в 1927 році роботи М. Хайдеггера «Буття і час», у якій були сформульовані нові підходи до філософських проблем і окреслені шляхи їхнього можливого вирішення.

Але перш ніж перейти до викладу основних ідей філософії екзистенціалізму, необхідно хоча б коротко зупинитися на соціальній обстановці, умовах, у яких відбувалося формування ідей цієї філософії і її теоретичних джерелах.

Безумовно, виникнення екзистенціалізму обумовлене соціальною кризою європейського суспільства кінця XIX – початку XX століття, узагалі, і кризою німецького суспільства, особливо. Про це прямо говорять основоположники екзистенціалізму. Але навіть там, де вони мовчать, використовуючи їхню методологію, можна розширити розуміння соціальної кризи. Хайдеггер вважає справедливим твердження Ніцше про кризу європейської цивілізації, європейський нігілізм, сутність якого в Ніцше виражена у твердженні «Бог мертвий». Хайдеггер погоджується з Ніцше в тому, що наступив період переоцінки цінностей, у результаті чого зросла нестійкість свідомості [4, с. 63-176]. Ясперс теж говорить «про небезпеки, що загрожують знищенням», про катастрофу, що «уразила Захід»

[5, с. 420–508]. Але уявлення про соціальну кризу і перспективи її вирішення в екзистенціалізмі набагато песимістичніші, ніж у Ніцше. Якщо Ніцше вихід із кризи бачить у надлюдині, у ствердженні нової системи цінностей, то екзистенціалізм по суті взагалі знімає це питання, і перспективи виходу з кризи залишаються мрячними. І це не випадково, Ніцше помер на рубежі XX століття, він не дожив до першої світової війни, коли в освіченій Європі розгорнулася дійсна людська м'ясорубка, коли людська кров полилася рікою, а освічений розум мовчав. До цієї загальноєвропейської, хоча з повним правом можна говорити про загальносвітову причину, оскільки перша світова війна торкнулася і США, і Японії, і Китаю, додалися чисто німецька – поразка Німеччини в цій війні, що не могло не позначитися на стані суспільної свідомості німецького суспільства. Приниження і розгубленість, розчарування і песимізм стають невід'ємними рисами суспільної свідомості Німеччини. І це не могло не накласти відбиток на погляди Хайдеггера і Ясперса.

Справедливість даного висновку побічно підтверджує і та обставина, що розквіт французького екзистенціалізму припадає на другу світову війну і післявоєнні роки. Поразка Франції у війні з Німеччиною, капітуляція мало сприяли оптимізму суспільної свідомості французького суспільства, хоча і Сартр і Камю не сиділи склавши руки, піддавшись песимістичним настроям, а активно брали участь у русі опору, вели боротьбу з німецькими окупантами.

Говорячи про соціальні передумови екзистенціалізму, не можна не вказати і на таку обставину, як знеособлювання людини, нівелювання особистості. Прогрес у галузі науки і техніки надзвичайно збільшив продуктивну міць людини, але в багатьох випадках автоматизація виробництва потребує людської праці, тільки як мускульної сили людини. Праця позбавляє навіть найменшого творчого начала.

Але не тільки у сфері праці відбувається нівелювання особистості, воно торкнулося всієї сфери комунікації. У сучасному суспільстві, констатує Ясперс, панує ідеологія, тобто помилкова свідомість, що нав'язує людям кліше, штампи сприйняття й осмислення дійсності, формує конформістське мислення, масову свідомість і культуру. І вплив ідеології на людину зростає у зв'язку з технічним прогресом в галузі комунікації, проникненням ідеологічних кліше і масової культури в усі сфери й у всі куточки суспільства. Людина стає як усі, втрачає свою індивідуальність.

Таким чином, говорячи про соціальні корені екзистенціалізму, варто вказати на глибоку соціальну кризу, що стосується основи людського існування, людини як особистості, втрати стійкості й опори, занедбаність і покинутість людини в суспільстві, байдужність суспільства до особистості.

До теоретичних джерел екзистенціалізму варто віднести, насамперед, філософію датського філософа **С. К'єркегора** (1813–1855), філософію життя, феноменологію **Е. Гуссерля** (1859–1938). У філософії К'єркегора екзистенціалізм знаходить ідею екзистенціального мислення, що є протилежним до наукового, об'єктивного мислення. Останнє безособистісне

і байдуже до людини, у той час як екзистенціальне мислення захоплює саму людини, людина сама знаходиться в ньому і не може на нього глянути з боку, описати раціонально, виключити свою суб'єктивність. Саме людське існування є історичним, плинним, приреченим на смерть. Його невід'ємними характеристиками є «страх», «сумнів» і т. д., його збагнення можливе тільки інтуїтивно і непідвласне розуму.

У філософії життя екзистенціалізм черпає багато тем і підходів. Усі основоположники екзистенціалізму звертаються до Ніцше. Адже саме він ставить людину в ситуацію, коли «Бог помер», залишає її наодинці із самою собою, заявляє про неможливість раціонального збагнення людини, життя, а Дільтей говорить про пізнання як переживання і тлумачення. Та й сама постановка проблеми буття у філософії життя істотно відмінна від постановки її в класичній філософії і є кроком на шляху до екзистенціалістського трактування буття.

У феноменології Гуссерля екзистенціалізм приваблює, насамперед, «вигнання» об'єктивного світу з філософського аналізу, зосередження уваги на структурі чистої свідомості, її феноменів. Крім того, екзистенціалізм успадковує в Гуссерля сам феноменологічний метод, що, на їхню думку, тільки і дає можливість збагнути людське існування, буття – свідомість, його екзистенціали.

Окремі ідеї і теми екзистенціалістської філософії висловлені російськими письменниками Ф. М. Достоєвським і Л. М. Толстим і філософами Л. Шестовим і М. О. Бердяєвим. До них нерідко звертаються філософи-екзистенціалісти, особливо А. Камю.

1.10.2 Категорія буття. Буття світу і буття людини

Екзистенціалізм відмовляється від традиційного розуміння філософії – метафізики. На думку Хайдеггера, філософія не є і не може бути наукою, як вважала метафізика від Платона й Аристотеля до Ніцше. Не є вона і світоглядом. Філософія порівнянна з мистецтвом і релігією, вони їй ближчі за все, але все-таки її не можна визначити через мистецтво і релігію. Її можна визначити тільки через саму себе, вона є самостійне й останнє. «Філософія є філософствування» [4, с. 331]. Філософія має справу з граничними поняттями, що не можуть бути визначені науково. Філософія прагне до абсолютно загального, збагнути світ у цілому, хоча що таке «світ у цілому», залишається під сумнівом. Філософствує кожна людина, оскільки в філософії людина ставить себе під питання і тільки через неї людина може одержати якусь відповідь на проблему буття. Але філософствує людина не завжди, а тільки тоді, коли буває в «фундаментальному настрої», що Хайдеггер визначає як ностальгія. При ностальгії людина занурюється у світ, зливається з ним, тут до неї приходить усвідомлення своєї конечності.

Подібне розуміння філософії висловлює і Камю. «Є лише одна посправжньому серйозна філософська проблема – проблема самогубства, –

пише він. – Вирішити, вартує або не вартує життя того, щоб його прожити, значить відповісти на фундаментальне запитання філософії. Усе інше – чи має світ три виміри, чи керується розум дев'ятьма або дванадцятьма категоріями – другорядне» [2, с. 24]. Що ж штовхає нас до цього питання, що змушує нас філософствувати? Нудьга, туга, відповідає Камю. Вона зіштовхує нас із абсурдністю нашого існування. Як проходить життя: підйом, сніданок, дорога, чотири години на роботі, обід, чотири години роботи, вечеря, сон; і так день за днем. В один прекрасний момент перед людиною стає питання «навіщо?». Нас долає нудьга, туга. «Навіщо?», якщо все рівно життя спрямоване до смерті. Камю, щоправда, зауважує, що «родовід абсурдного світу походить від злидарського народження» [2, с. 29]. Але в його подальших міркуваннях соціальний стан не грає особливої ролі. Звичайно, багатство дає можливість урізноманітнити життя, але і воно не рятує від нудьги і туги, не усуває абсурдності світу.

Цей настрій і ставить людину перед проблемою буття. Категорія буття є центральною категорією філософії, на думку екзистенціалізму. Парменід, увівши категорію буття, хоча його висловлення «*є, власне, буття*» дотепер не продумане, на думку Хайдеггера, визначив розвиток європейської думки дотепер і забезпечив планетарну перевагу європейського типу мислення. Хайдеггер має на увазі той факт, що давньогрецьке уявлення про буття як пошук потаємного сущого обумовило появу науки, узагалі, і новоєвропейської науки, зокрема, хоча між давньогрецькою наукою і новоєвропейською наукою є дуже велика відмінність. Можна навіть сказати, що вони протилежні, тому що грецьку науку-філософію цікавить загальне і не цікавлять частковості, а новоєвропейську науку, навпаки, цікавлять, насамперед, часткове, досвід. Але, на думку екзистенціалістів, давньогрецьке розуміння буття, як і його розуміння всією наступною метафізикою[4], невірне. Вони виходили з розуміння буття як сущого, що знаходиться за межами чуттєвого сприйняття, трансцендентного за своєю суттю. І атоми Демокрита, і ідеї Платона, і Бог Середньовіччя, і монади Лейбніца, і відчуття Берклі – усе це суще, що називається буттям. І навіть коли Ніцше на місце цього раціонально абстрактного, трансцендентного ставить волю до влади, як прояв чуттєво конкретного, він, заявляє Хайдеггер, не виходить за рамки метафізики, тому що і він розуміє буття як суще, як волю до влади. Але буття як сущого немає. «Буття» – це не Бог і не основа світу. Буття ширше, ніж усе суще, і все рівно воно ближче людині, ніж будь-яке суще, будь то скеля, звір, художній твір, машина, будь то ангел або Бог» [4, с. 202]. Будь-яке суще вже припускає конкретне буття, тому від сущого не можна прийти до буття, а можна прийти тільки до іншого

[4] Термін «метафізика» ввів систематизатор праць Аристотеля Андронік Родоський (I ст. до н. е.), поєднавши під цією назвою праці Аристотеля «про буття само по собі». У філософії Нового часу і філософії XX століття, в екзистенціалізмі особливо, термін вживається для позначення всієї класичної філософії. У Гегеля і Маркса є й інше трактування терміна – як протилежність діалектиці.

сущого, яке теж завжди конкретне, виразне. Тому в рамках класичної філософії не може бути вирішена проблема буття, хоча класична філософія її поставила.

Проблема буття може бути зрозуміла і вирішена тільки через призму людського існування. Людина є тією істотою, що тільки і може поставити проблему буття. Людині властива свідомість. А це не одна із властивостей, якостей, притаманних людині поряд із іншими якостями. Свідомість є принципово особливою властивістю в порівнянні з усіма іншими властивостями, притаманними людині й іншим речам світу, що і ставить людину в особливе положення. «Свідомість є буття, для якого в його бутті стоїть питання про його буття, – пише Сартр, – оскільки це буття припускає інше, ніж воно, буття» [3, с. 350]. Завдяки свідомості людина є тією істотою, що порушує питання про буття, знає про своє буття. Сартр характеризує буття свідомості як «для-себе-буття», а буття речей світу як «буття-в-собі». «У-собі-буття» характеризується абсолютною тотожністю, щільністю, пасивністю. У той час як «для-себе-буттю» властиве знищення, воно є заперечення, мінливість. У бутті речей сутність передує існуванню, а в бутті людини існування передує сутності. Усе у світі є те, що воно є з моменту своєї появи, лише людина у своєму існуванні ніколи не закінчена. Думка у філософії не нова. Уже в епоху Відродження Піко делла Мірандола, відстоюючи свободу волі людини, стверджував, що, створивши людину, Бог не встановив для неї жорстко позначеного місця, надавши їй можливість самій створювати свою долю, піднятися до ангела або опуститися до тварини. Але ні Мірандола, ні навіть Декарт, що поставив своїм «Ergo cogito» людину у центр своєї філософії, не вийшли в розгляді людини за межі метафізики.

Метафізика, на думку Хайдеггера, у своєму розумінні природи людини розглядає її як суще серед інших сущих, не виділяє її з інших видів буття, розглядає її як особливу річ, наділену своїми здібностями. Навіть Сартр у своєму «Бутті і ніщо» залишається ще в рамках метафізики, оскільки і сутність, і існування він розглядає в традиційному змісті. Екзистенція (від пізньолат. Ex(s)istentsa – існування) – це не просте існування, як його розуміє середньовічна філософія на противагу essential – сутності, а людське існування, спосіб буття людини. «Ек-зистенція може бути властива тільки людській істоті, – пише Хайдеггер, – тобто тільки людському способу «буття», тому що тільки людині ... доступна доля ек-зистенції. Тому в ек-зистенції ніколи і не можна мислити якийсь специфічний рід серед інших родів живих істот...» [3, с. 198]. Нерозуміння метафізикою цієї особливості буття людини веде до того, що, поставивши проблему буття, метафізика взагалі не знає буття. Вона знає тільки суще і під буттям розуміє суще як таке в цілому, у його найбільш загальних рисах, у його вищому прояві. Цей принцип підходу до буття успадковує і наука, як грецька, так і сучасна, хоча в принципі сучасна наука і не порушує питання про буття, у кращому випадку її цікавить суще у вигляді останньої основи, будь то атом, елементарна частка, енергія тощо.

Людина знає про буття, оскільки вона екзистує, і в цьому стані вона зіштовхується з Ніщо. У своїй промові «Що таке метафізика?» Хайдеггер розкриває процес відкриття буття як процес відкриття Ніщо. Зіштовхуючись з Ніщо ми приходимо до розуміння буття як єдності сущого, сущого як такого, тому що тільки перед Ніщо єдність сущого перед нами виявляється як буття, як протилежність Ніщо. Але цей прояв Ніщо, прояв буття не є результатом аналізу. «Буття – зовсім не визначення думки» [4, с. 39]. Відкриття Ніщо, а значить і буття є результатом екстатичного стану, результатом ностальгічного стану, глибокої туги, результатом «фундаментального настрою жаху». Екзистенціалізм тому і вважають однією з головних ірраціоналістичних течій західної філософії XX століття, оскільки він вважає буття, суще як таке недоступним розуму. Воно під силу тільки безпосередньому баченню, інтуїції. Тільки в стані або настрої туги, жаху, ностальгії, людина сприймає суще в цілому так, що вона сама включена в суще й усвідомлює вона це тому, що в цьому стані вона виявляється перед Ніщо, усвідомлює свою конечність, спрямованість свого буття до смерті. Але потрібно мати на увазі, що нудьга і жах, у яких нам відкривається Ніщо, а значить і буття – це не нудьга від поганої, нецікавої книги або уявлення, не жах боягуза перед уявлюваною або реальною небезпекою, а метафізична нудьга і метафізичний жах, що охоплюють нас цілком, що ставлять наше буття під питання перед Ніщо, що відкриває нам істину буття і Ніщо.

1.10.3 Людське існування і його модуси

Виходячи з цих основних положень, екзистенціалізм підходить до проблеми людського існування. При цьому екзистенціалізм розрізняє об'єктивне знання про людину, що дає нам соціологія, психологія, антропологія, і знання, що дає нам екзистенціональна філософія, знання буття людини. [5]

У «Буття і час» Хайдеггер визначає людське існування, суть людини як Da-sein (присутність), його всеосяжною характерною рисою є «турбота». У свою чергу «турбота» розкривається через екзистенціали: «буття-в-світі», забігання вперед, «буття-при-внутрішньосвітовому-сущому». Усе це апріорні екзистенціали, феномени, властиві тільки людському існуванню, що виражають його різні моменти.

«Буття-в-світі» виражає той момент у людському існуванні, що людина живе в суспільстві і не мислима поза ним, її не можна уявити спочатку

[5] Розуміння сутності людини, що дається екзистенціальною філософією, не є знанням у звичайному розумінні слова. Людське буття не визначне в понятті, інакше екзистенціалізм був би лише різновидом метафізики. В екзистенціальній філософії людське буття відкривається, виявляється, але не визначається. Воно невизначене. В іншому випадку воно стало б сущим. «Екзистенціальна філософія відразу ж загинула б, якби вона вважала, що має знання того, що є людина» (5, с. 388).

як саму по собі, а потім вже в суспільстві з іншими людьми. Екзистенціал «буття-в-світі» є одночасно і вираженням визначеного моменту часу в людському існуванні. Якщо час є єдність елементів минулого, майбутнього і сьогодення, то «буття-в-світі» є вираженням моменту минулого в бутті людини.

Модус забігання уперед виражає той момент у бутті людини, що воно є не тільки те, що воно є. Більш того, людське буття є те, що воно не є. Людське буття ніколи не довершене. Саме тому воно не є суще. Людина завжди більша за те, що вона є, тому що вона завжди не тільки особистість, але і проект. «Людина завжди більша від того, що вона знає про себе. Вона не однакова в усіх випадках, вона є шляхом; не тільки існування, установлене як перебування, але наявна в ньому можливість, що дарується свободою, виходячи з якої людина у своєму фактичному діянні вирішує, що вона є» [5, с. 378]. Забігання вперед уособлює момент майбутнього в людському існуванні, момент його незавершеності, спрямованості вперед, спрямованості до смерті.

Третій модус людського існування «буття-при-внутрішньосвітовому-сущому» характеризує людське ставлення до речей, що її оточують, коли речі сприймаються не просто як знаряддя, необхідні для тієї або іншої справи, але як прості і зрозумілі речі, покликані супроводжувати наше життя, що виступають нашим продовженням. Як приклад можна навести ставлення ремісника або хлібороба до своїх знарядь праці, відмінність цього ставлення від ставлення сучасного робітника до своїх інструментів. Якщо в першому випадку річ характеризує самого хазяїна, то в другому вона є просто як безособове знаряддя, абсолютно знеособлене. Якщо в першому випадку річ супроводжує хазяїна по життю, служить йому і випробовує на собі його ставлення, то в другому вона просто присутня як знаряддя виробництва. Якщо в першому річ є нашим продовженням, то в другому випадку ми є продовженням речі, ми служимо речам.

У структурі турботи Хайдеггер виділяє справжній і несправжній способи існування людини. У першому випадку людина відчуває, чує заклик екзистенції, свою тимчасовість, ненадійність, нестійкість свого існування, його спрямованість вперед у нікуди, розрив із сьогоденням, винятковість. У другому випадку, навпроти, людина розглядає себе як суще серед інших сущих, як людина взагалі, як людина мисляча, як людина воляща, як людина виробляюча тощо. У цьому випадку вона є як будь-хто інший. Людина потрапляє до світу «Man» – знеособлений, світ буття-один-з-одним (man – слово, уживане в німецькій мові в безособових пропозиціях), у якому інший може ставати на твоє місце, як і ти на місце будь-кого іншого. У цьому світі людина стороння, говорить Камю в однойменному оповіданні, без своєї волі закинута в нього і не по своїй волі приречений піти з нього. ЇЇ життя підпорядковане родині, організації, державі, що диктують їй цілі і розглядають її лише як засіб їхнього здійснення. Правда, Ясперс намагається згладити, пом'якшити сторонність світу, його ворожість і байдужність до людини, дозволити протиріччя «людина – світ». «Дійс-

ність світу неможливо ігнорувати, – пише він. – Відчути суворість дійсності – єдиний шлях, що веде до себе. Бути дійсним у світі, навіть якщо поставленої мети досягти неможливо, залишається умовою власного існування. Тому етнос полягає в тому, щоб жити разом із іншими всередині апарату влади, не даючи йому поглинути себе» [5, с. 400–401]. Але навіть він говорить і попереджає про те, що наш сьогоднішній технічний світ нівелює самобутність і індивідуальність, знищує екзистенцію, породжує відчуження і закликає всіма силами протистояти цьому. Людина у світі, людина в суспільстві відчужена. Відчуження її виявляється в тому, що в суспільстві вона включена в коло сущого, сама є сущим (громадянин якоїсь країни, чоловік, син, батько, сталевар, член профспілки і т. д.), виконує визначену функцію. ЇЇ самість, її екзистенціия нікому не потрібні. Екзистенціалізм по іншому розуміє відчуження, ніж класична філософія. Якщо в класичній філософії відчуження розуміється як процес перетворення продуктів людської діяльності через людську природу або соціальні причини, як у Маркса, на пануючі над людиною сили, то в екзистенціалізмі відчуження знаходить свій прояв у тому, що людина як неповторність, як винятковість, як екзистенція суспільству не потрібна і в ньому не існує. У цій якості вона існує тільки в бутті-для-себе. І таке положення в принципі властиве людському буттю, його не зможуть змінити ніякі соціальні перетворення.

Існування у світі природному і соціальному, безумовно, відповідає природі людини, хоча екзистенціалізм і виступає проти спірного поняття «природа людини». Людина може жити тільки в суспільстві. Суперечливість і абсурдність, на думку Камю, людське існування полягає в тому, що людина і речовий світ, людина і суспільство не існують один без одного, хоча існування світу, суспільства виключає екзистенцію. Але таке положення, що найпарадоксальніше, необхідна умова існування людини і не тільки в тому розумінні, що тільки в суспільстві можуть бути створені передумови, умови, засоби людського існування, але й у чисто екзистенціальному змісті.

Екстатичне існування, а, на думку Хайдеггера, справжнє Буття, екзистенція відкривається саме в екстатичному стані, не може бути тривалим, а тим більше постійним. Екзистенція вимагає від людини у своєму поводженні, у своїй діяльності слухати тільки її голос, йти тільки за її позивом, але тим самим і нести повну відповідальність за усі свої дії. Вона мов би говорить: «Ти повинний слухати тільки себе, свою самість і нести тотальну відповідальність за усі свої справи». Але це важко, це не під силу людині. І тому вона біжить у суспільство, де вона додержується розпоряджень, законів, норм суспільства і тим самим знімає із себе відповідальність. Так їй легше. Але там вона втрачає свою самість, стає як усі. Що ж змушує її повернутися до себе? Турбота, туга, а головне – страх. «Хайдеггер холоднокровно розглядає долю людську і повідомляє, що існування незначне, – пише Камю. – Єдиною реальністю на всіх ступенях сущого стає «турбота». Для тієї людини, яка загубилася у світі і його розвагах, турбота є як коротка мить страху. Але варто цьому страху дійти до самосвідомості, як він стає

тривогою, тією постійною атмосферою ясно мислячої людини, «у якій виявляє себе екзистенція» [2, с. 36]. Страх, метафізичний страх, страх смерті повертає людину зі світу до самого себе, власної екзистенції, змушує усвідомити свою самість. Ця ситуація добре описана в оповіданні Лева Толстого «Смерть Івана Ілліча», у якому великий губернський чиновник, що зробив гарну кар'єру, що має взагалі непогану родину, важко занедужавши, почуваючи неминучість смерті, раптом усвідомлює, що життя прожите не так, що він самотній і нікому не потрібний. Але через це не слід думати, що людина усвідомлює себе як екзистенцію, тільки дивлячись в обличчя смерті. І в інших життєвих ситуаціях, Ясперс називає їх прикордонними ситуаціями, коли вражені умови існування людини, вона раптом усвідомлює свою одиничність і винятковість, тимчасовість і самітність, відчуває свою екзистенцію. Вихід з будь-якої ситуації знаходить сама людина, вона вільна зробити будь-який вибір.

1.10.4 Екзистенція і свобода

Категорія свободи займає центральне місце у філософії екзистенціалізму. Усі екзистенціалісти вважають, що свобода і екзистенція нерозривні. Не можна навіть сказати, що свобода є характерною рисою, атрибутом екзистенції, тому що екзистенція і свобода немислимі роздільно, екзистенція і є свобода. Свобода властива тільки людському буттю. У предметному світі, у світі сущого немає свободи, там немає місця для неї. У той же час людське буття немислиме без свободи. «У дійсності, ми є однією свободою, яка вибирає, – пише Сартр, – але ми не вибираємо бути вільними, ми присуджені до свободи, ... кинуті у свободу, або, як зазначив Хайдеггер,, «закинуті» [3, с. 493]. Але слід зазначити, що тільки справжнє людське буття нерозривно пов'язане зі свободою. Якщо ж людина не усвідомлює себе як самість, як діяч, здатний змінити ситуацію, якщо вона не усвідомлює самої ситуації, не бачить можливості її зміни, якщо вона розчиняє себе в «Man», вважає себе сущим серед інших сущих, вона не може бути вільною. Вона є як річ серед інших речей, як інструмент, як функція, але не як екзистенція.

Чому людина вільна, чому її справжнє буття невіддільне від свободи? Це пов'язано з природою людського буття. Людське буття не стале, не суще, не завершене. Воно є подією, ситуацією, дією. Воно є запереченням сьогодення і спрямованістю уперед, воно є постійним приниженням самого себе, постійна дія. «Перший погляд на людську реальність показує нам, що для неї буття зводиться до дії» [3, с. 485]. Але людська дія завжди пов'язана зі свідомістю насамперед. Якщо ми ненавмисно робимо якийсь учинок, що має негативні або позитивні наслідки, він не носить характеру дії. Людина в даному випадку, як це не дивно звучить, не діє. Дія завжди інтенціальна, вона завжди припускає мету, а вибір мети для-себе-буття завжди робить вільно. Ніякі об'єктивні обставини, ніяка ситуація, ніякі ми-

нуле і сьогодення не можуть обмежити й обумовити наш вибір. Вибір мети обумовлений тільки нашою свідомістю і він завжди вільний. Обставини, засоби, мотиви самі визначаються метою, проектом. Той або інший стан справ у сьогоденні може вважатися позитивним і негативним, гарним або поганим, взагалі, одержує те або інше ціннісне забарвлення, тільки виходячи з нашої мети, виходячи з того, сприяє він або не сприяє здійсненню нашого проекту. Факт минулого набуває сенсу, теж тільки виходячи з майбутнього. Зміст історії, зауважує Сартр, завжди відкладений. Він не є раз і назавжди даним. Історичну науку тому і характеризують як дівицю легкого поводження, що її погляд на минуле визначається ідеалом майбутнього, що існує в сьогоденні.

Але екзистенціалізм говорить не про соціальну дію і характеризує, описує не соціальну, а індивідуальну дію і говорить, що ця дія визначається тільки проектом, у виборі якого людина вільна. «Ніякий фактичний стан справ, яким би він не був (політична, економічна структура суспільства, психологічний «стан» і т. д.), не може мотивувати саму по собі дію, тому що дія є проекцією для себе до того, чого немає, а те, що є, ні в якому разі не може саме по собі визначати те, чого немає» [3, с. 447]. Об'єктивні обставини визначаються проектом, їхній зміст виходить із проекту, а сам проект обумовлений свободою, здатністю екзистенції вільно робити вибір, визначати мету дії. Замкнені двері для людини тільки тоді є перешкодою, обмеженням його свободи, коли вона хоче вийти, якщо знаходиться усередині будинку, або ввійти, якщо знаходиться поза ним. Якщо ж людина не хоче ні вийти, ні ввійти, то замкнені двері індиферентні щодо його цілей і не є обмеженням його свободи. Іншими словами, питання не в обставинах, а в нашому проекті, нашій меті. Думка у філософії не нова, вона зустрічається вже в Декарта в його третьому правилі моралі, у якому він учить «... завжди прагнути перемагати скоріше себе, ніж долю, змінювати свої бажання, а не порядок світу...» [1, с. 264]. Це правило екзистенціалізм ставить в основу свого розуміння свободи. Тут свобода є не як свобода від обставин, не як пізнана необхідність, як це має місце в Спінози, Гегеля, Маркса, а як свобода від своїх бажань, свобода змінити, відмовитися від своїх намірів, своїх проектів. На місце свободи «від» він ставить свободу «для».

У цьому відношенні досить характерним є невелике есе Камю «Міф про Сізіфа». Боги засудили Сізіфа за його небажання повертатися до Аїду піднімати величезний камінь на вершину гори, після чого цей камінь знову скочувався до підніжжя. Боги вважали, що безглузда і марна праця є найстрашнішим покаранням.

У задачі запитується: чи вільний Сізіф, чи щасливий?

Камю вважає, що на початку були страждання. І викликані вони були не стільки зусиллями, пов'язаними з підніманням каменя, скільки спогадами Сізіфа про тепле море, сонце, свіже повітря, взагалі – про щастя земного життя. Але поступово до нього приходить усвідомлення своєї долі. «Ясність бачення, що повинна бути його мука, обертається на його пере-

могу. Немає долі, яку не перемогло б презирство» [2, с. 91]. Сізіф вже в новому своєму стані знаходить приємні моменти. Життя складається не тільки з піднімання каменя, але і спускання, перед Сізіфом відкривається цілий світ. Звичайно, це абсурдний світ, але він належить Сізіфу, він є його творцем. Він переміг богів, що дали йому камінь на кару. І тому Камю робить висновок: «Сізіфа варто уявити собі щасливим» [2, с. 92].

Звичайно, таке розуміння свободи чисто суб'єктивне, не веде до вибору якоїсь визначеної соціально-політичної позиції, дозволяє зробити будь-який вибір. Не випадково основоположники екзистенціалізму нерідко знаходилися на протилежних політичних полюсах. Так, Хайдеггер, нехай і недовго, був ректором університету у фашистській Німеччині, а Сартр і Камю були учасниками французького опору. Таке розуміння свободи не може бути і методологією аналізу реальної соціально-політичної ситуації. Яскравий приклад цьому дають «Листи до німецького друга» того ж Камю. Перші два листи були написані в 1943 році, один – у липні, а другий – у грудні, а інші два – у 1944 році. Камю, звертаючись до уявлюваного німецького друга, з яким вони зустрічалися до війни, заявляє, що перемога у війні буде безсумнівно на боці «вільних європейців» і поразка Німеччини неминуча. І це обумовлено тим, що ті, хто борються проти фашизму, прихильні до свободи, їхня любов до своєї батьківщини нерозривно пов'язана з прагненням до справедливості, у той час як німці в основу поставили свої національні інтереси, відкинувши принципи свободи і справедливості. Але ось, що характерно, говорячи про Європу, що бореться з фашистською Німеччиною, Камю навіть не згадує Радянський Союз, хоча він, безсумнівно, і знав, і розумів роль СРСР у перемозі над фашизмом. І це не випадково, на мій погляд, тому що згадування СРСР у цьому контексті відразу ж підривало методологію міркувань Камю. Адже Камю сам вважав, що тієї свободи, про яку він говорить і яка забезпечить перемогу над Німеччиною, у СРСР немає.

Заслуга екзистенціалізму, його внесок у філософію і культуру полягає в тому, що він, як ніхто інший у двадцятому столітті, підняв на щит свободу індивіда, свободу особистості. Без свободи немає буття людини, немає особистості – таке головне гасло екзистенціалізму. І хоча екзистенціалісти вважають, що людина сама вирішує проблеми свого буття і своєї свободи, їхнє прагнення до свободи не могло не знайти відображення в соціально-політичному житті суспільства. Студентські хвилювання у Франції 1968 року, що привели до відставки уряду Де Голля, боротьба за права людини, що розгорнулася в 60–70-і роки XX століття в значній мірі були навіяні ідеями екзистенціалізму. Сам екзистенціалізм не створив системи позитивних цінностей, але своїм закликом до бунта, своєю критикою існуючої культури він сприяв зміцненню ідеалів свободи і справедливості у світі.

Література

1 Декарт, Р. Сочинения : в 2 т. : пер. с лат. и фр. / Декарт Р. – М. : Мысль, 1989. – Т. 1. – 654 с.

2 Камю, А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство : пер. с фр. / Камю А. – М. : Политиздат, 1990. – 445 с.

3 Сартр, Ж. П. Бытие и ничто : опыт феноменологической онтологии / Сартр Ж. П. ; пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. – М. : Республика, 2004. – 639 с.

4 Хайдеггер, М. Время и бытие : статьи и выступления : пер. с нем. / М. Хайдеггер. – М. : Республика, 1993. – 447 с.

5 Ясперс, К. Смысл и назначение истории : пер. с нем. / К. Ясперс. – М. : Политиздат, 1991. – 527 с.

1.11 ТЕОРЕТИКО-ПІЗНАВАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ В ЗАХІДНІЙ ФІЛОСОФІЇ XIX–XX ст.

Проблеми теорії пізнання, проблеми науки ставляться в центр філософського дослідження у філософії Нового часу із самого початку. Уже Бекон і Декарт пов'язують успіхи людини в оволодінні природою й у регулюванні громадського життя зі зростанням знання, розвитком науки. Потім і Локк, і Юм, і філософи французької Освіти, і Кант особливо, приділяють першорядну увагу пізнавальним проблемам. Але в той час питання ставилося в площині, що може людина пізнати, які межі, якщо вони є, людського пізнання і як вона пізнає, які методи і засоби пізнання.

У некласичній філософії пізнавальні проблеми встають в іншому плані. Її не цікавить питання про співвідношення наукового знання й об'єкта цього знання, за винятком раннього позитивізму і махізму, де це питання якоюсь мірою присутнє. Її не цікавить і питання про те, як виникає наше знання, ті або інші ідеї. «Питання про шляхи, якими нова ідея – будь то музична тема, драматичний конфлікт або наукова теорія – приходить до людини, – пише К. Поппер, – може становити істотний інтерес для емпіричної психології, але воно зовсім не стосується логічного аналізу наукового знання. …Для того щоб піддати деяке висловлення логічному аналізу, воно повинно бути представлене нам. Хтось повинний спочатку сформулювати таке висловлення і потім піддати його логічному дослідженню» [7, с. 50–51]. Тобто на перший план виходять питання, пов'язані з науковістю самого наукового знання (як це не каламбурно звучить), його змістом і істинністю, співвідношенням знання і свідомості, проблемами розвитку науки і її значення в житті суспільства.

1.11.1 Позитивізм і етапи його розвитку

Позитивізм виникає в 30-і роки XIX століття. Засновником його був французький філософ **Огюст Конт** (1798–1857). До основоположників позитивізму відносять також англійських філософів: **Джона Стюарта Мілля** (1806–1973) і **Герберта Спенсера** (1820–1903). Їхні ідеї складають основний зміст першого етапу розвитку позитивізму. І, поза будь-яким сумнівом, саме Конту належить заслуга в розробці основних ідей позитивізму.

Звичайно, він виник не на голому місці. Сам Конт як своїх попередників називав Бекона, Декарта, Галілея, що стояли біля джерел нової науки, що спирається на емпіричні факти, на експеримент. Серед попередників позитивізму варто назвати також Юма і Канта, що заявили про доступність нашому пізнанню тільки явищ, а не речей самих по собі, їхньої сутності, «внутрішньої» природи.

Не можна не сказати хоча б кілька слів про соціальні передумови позитивізму. І такою передумовою було невдоволення Конта існуючим ста-

ном справ у суспільстві. «Отже, задача позитивізму, – говорить Конт, – полягає в узагальненні науки й об'єднанні суспільного ладу. Іншими словами, мета позитивізму – побудувати філософію наук як фундамент нової соціальної релігії. Соціальна доктрина є метою позитивізму, наукова доктрина – засіб» [6, с. 11–12]. На думку Конта, рівень розвитку суспільства визначається розвитком думки, панівним видом філософського мислення або фазою інтелектуального розвитку суспільства і кожного індивіда.

Основне положення позитивізму, на думку Конта, полягає в тому, що істинна філософія вважає: «Нашому знанню доступні тільки явища, це знання явищ відносне, не безумовне. Ми не знаємо ні сутності, ні навіть реального способу виникнення відомого факту, для нас доступні тільки його відносини до інших фактів шляхом наступності і подібності». Так формує кредо позитивізму Мілль [6, с. 7]. Попередня філософія вважала, що задача науки полягає в тому, щоб розкрити глибинні причини явищ, розкрити сутність, що лежить в основі явища. Позитивна філософія думає, що наука повинна описувати явища і встановлювати, формувати закони взаємозв'язку явищ. На цій основі наука може і повинна давати прогнози відносно майбутнього, прогнозувати суспільну практику.

Інше важливе положення філософії Конта полягає в тому, що людство у своєму розвитку проходить три стадії або фази: теологічну, метафізичну і позитивну.

Теологічна фаза інтелектуального розвитку характеризується тим, що причину всіх природних і суспільних явищ люди шукають у силах, що знаходяться за межами природи і суспільства, у богах, що керують природними процесами. Релігія є панівною формою світогляду і диктує свій метод підходу до пояснення явищ. Звичайно, релігія теж не залишається незмінною, вона змінюється від політеїзму до монотеїзму, але принцип підходу до явищ залишається незмінним.

Метафізична фаза інтелектуального розвитку приходить на зміну теологічній і характеризується тим, що місце потойбічних сил, місце богів займають першопричини і першосутності, деякі субстанції, що перебувають за межами досвіду і викликають доступні нам явища. Метафізична філософія націлює пізнання на пошук субстанцій, що стоять за явищами. Вона намагається відповісти на запитання, чому відбувається те або інше явище, знайти невидиму причину його виникнення й існування. Якщо міф і релігія на теологічному етапі людського розвитку показують нам, *як* боги правлять світом і обумовлюють існування предметів і явищ, то метафізична філософія намагається показати, *чому* відбуваються ті або інші явища.

«У позитивному фазисі розум, переконаний у безуспішності будь-якого вишукування причин і сутностей, обмежується спостереженням і класифікацією явищ і відкриттям незмінних відносин послідовності і тотожності між речами: словом, відкриттям законів явищ» [6, с. 13]. Тепер розум знову дійде висновку, що він у стані відповісти тільки на питання «як», а не «чому». Задача науки полягає в тому, щоб описувати явища і їхні відносини між собою, а не шукати «глибинні причини». Відбувається,

говорячи мовою Гегеля, заперечення заперечення, ми знову повертаємося до питання «як?», але вже на новій стадії розвитку, стадії позитивної науки. «... Метафізик вважає, що він може осягнути причини і сутності навколишніх явищ, тоді як позитивіст, усвідомлюючи свою неспроможність, обмежується розкриттям законів, що керують послідовністю цих явищ» [6, с. 21–22].

Звичайно, ці фази або види філософського мислення не існують у чистому вигляді. За всіх часів, навіть на теологічній стадії, паралельно існували й інші фази: метафізична і позитивна. Інша справа, що генетично в перший історичний період панувала теологічна стадія, у другому історичному періоді – метафізична й у XIX столітті починає панувати позитивна. Крім того, у різних галузях знання різночасно відбувається зміна, чергування ступенів або фаз. На основі дослідження формування часткових наук, їхнього переходу до позитивної стадії Конт проводить класифікацію наук, ставлячи їх у такому порядку: 1) математика, що включає в себе «науку чисел, геометрію, механіку»; 2) астрономія; 3) фізика; 4) хімія; 5) біологія; 6) соціологія, або соціальна наука. Усі науки взаємозалежні, вони є галузями єдиного дерева науки, причому більш складні науки спираються на закономірності простих.

І що ж тоді залишається на частку філософії, якщо наука зводиться до опису явищ, що спостерігаються в досвіді? Класичний позитивізм не заперечує значення філософії, на його думку, вона «природжена в людській природі». На думку Спенсера, «...філософія є знання найвищої спільності» [10, с. 12] і задача філософії – на основі узагальнення позитивних наук відкрити загальні закони розвитку світу і пізнання. Такими законами є закон про три фази інтелектуального розвитку Конта або закон еволюції Спенсера. Мілль вважає, що філософія повинна стати філософією науки і визначає її до цього у такий спосіб: «Філософія науки, є ... ні що інше, як сама наука, розглянута не стосовно її результатів, істин, що вона визначає, а стосовно процесів, за допомогою яких розум досягає цих результатів, ознак, за якими він довідається про ці істини, а також стосовно стрункого і методичного розташування їх у видах можливо більшої ясності розуміння, так само як найповнішого і найзручнішого застосування: одним словом, це – логіка науки» [6, с. 49–50]. Говорячи коротше, Мілль вважає, що філософія є теорією пізнання позитивної науки, вона розробляє загальні методи пізнання явищ.

Другим етапом розвитку позитивізму є емпіріокритицизм, або махізм, за іменем **Ернста Маху** (1838–1916), австрійського філософа і фізика. Поряд із Махом основоположником емпіріокритицизму є німецький філософ **Ріхард Авенаріус** (1843–1896), однак погляди Маху одержали більше поширення. І тому при розгляді цього етапу розвитку позитивізму увага акцентувалася на поглядах Е. Маху.

Махізм виник на хвилі кризи у фізиці, що вибухнув наприкінці XIX–початку XX століття. У зв'язку з відкриттям радіоактивності, подільності атома стало очевидним, що закони Ньютона, що вважалися загальними,

не працюють в галузі мікросвіту. Перед фізиками встали проблеми: якими є закони фізики за своєю природою, є відображенням об'єктивної дійсності, що існує поза нами, або є досить довільними конструкціями нашого розуму? У цій ситуації Мах запропонував вважати останньою реальністю, з якою має справу вчений у досвіді, «первинні елементи світу», що виступають в одному випадку, а саме в їхніх відносинах між собою, як фізичне явище, наприклад залежність кольору від сонячних променів, а в іншому – як психічне, як відчуття, наприклад залежність кольору від будови нашого ока. Останнім, з чим ми маємо справу в процесі пізнання, є відчуття, ніякої субстанції за елементами світу немає.

«...Повне виключення чуттєвих відчуттів, – пише Е. Мах, – є неможливою справою, навпроти, ми вважаємо їх єдиним безпосереднім джерелом фізики...» [5, с. 141]. Ідея субстанції «не знаходить ні найменшої основи в елементах...». А основним принципом, яким керується наше мислення при аналізі й узагальненні даних досвіду, тобто відчуттів, є принцип економії або найменшої витрати сил.

Таким чином, якщо класичний позитивізм, позитивізм Конта і Спенсера, виганяє з науки першопричини, першосутності, субстанції, не сумніваючись в об'єктивному існуванні фактів досвіду, то махізм уже сумнівається в існуванні об'єктивної реальності і досвіду, заявляючи, що такою останньою реальністю є первинні елементи світу, що одночасно належать і до світу фізичного (об'єктивного) і до світу психічного (суб'єктивного).

Але емпіріокритицизм недовго володів розумами філософів і фізиків, хоча спочатку його підтримували багато фізиків. Уже в двадцяті роки XX століття він поступається місцем новому напрямку, що одержав назву «неопозитивізм», тобто новий позитивізм.

1.11.2 Неопозитивізм

Неопозитивізм у вигляді логічного позитивізму [6] виникає і розвивається в рамках керованого Морицем Шліком (1882–1836) «Віденського гуртка» (1922 р.), до якого входили Рудольф Карнап (1891–1970), Отто Нейрат (1882–1945). Велику роль у становленні неопозитивізму зіграли роботи Людвіга Вітгенштейна (1889–1951), англійських філософів Бертрана Рассела (1872–1970) і Альфреда Айєра (1910–1989), а також представників «Львівсько-варшавської школи», польських філософів Альфреда Тарського (1902–1983), Яна Лукасевича (1878–1956) і Казимира Айдукевича (1890–1963).

Неопозитивізм є одночасно і продовженням, і розвитком, і подоланням емпіріокритицизму. Махізм зосередив усю свою увагу на первинних елементах світу, відчуттях, слідом за Юмом оголошуючи їх суттєвим дже-

[6] Неопозитивізм у своєму розвитку пройшов кілька стадій: логічного позитивізму, лінгвістичного позитивізму, загальної семантики.

релом нашого знання. Але розвиток науки, і насамперед теоретичної фізики, показало, що науку не можна звести до чуттєвих даних, до сприйнять, і цю обставину неопозитивізм враховує, підкреслюючи велику роль гіпотез і теорії в науці. Крім того, для неопозитивізму питання про те, як ми пізнаємо, не представляє інтересу, залишається поза розглядом. Предметом філософії, з погляду неопозитивізму, є сама наука, її мова. Задача філософії – відокремити наукове знання від інших видів знання, провести лінію демаркації, за виразом К. Поппера, між науковим знанням і позанауковим: повсякденним, релігійним і, насамперед, метафізичним.

Усі судження в логічному позитивізмі розділяються на три види: антинаукові, позанаукові і наукові (істинні або помилкові). Антинаукові судження і не є власне судження, а нагадують їх за своєю зовнішньою структурою, як, наприклад, «приплив ріки розмовляє ямбом». До позанаукових суджень неопозитивісти відносять насамперед філософські поняття: детермінізм, необхідність, буття, сенс життя і т. д. Ці поняття, з погляду логічного позитивізму, позбавлені наукового змісту, тому що вони неперевірні. Ці судження можуть мати життєвий сенс, але до науки вони не мають ніякого відношення. Традиційна філософія, на думку неопозитивістів, подібна до релігії. Остання має сенс, оскільки багатьом віруючим релігія допомагає жити, додає їм упевненості, дає надію і т. д.

Істинно науковими є судження, що перевіряються вказівкою на факт. При цьому сам «факт» неопозитивісти ототожнюють із науковим фактом. «Коли ми будемо користуватися словом «факт», – пише **Р. Карнап**, – ми будемо розуміти його в змісті одиничного твердження [3, с. 42]. Коли йдеться про загальні, універсальні твердження, якими є закони, то вони можуть вважатися науковими в тому випадку, якщо їх за допомогою логіки можна звести до атомарних, протокольних суджень, що перевіряються вказівкою на прості, атомарні факти. Атомарні факти – це факти типу: «Сьогодні о 12-й годині у нас світить сонце». Нам досить виглянути у вікно, щоб переконатися в істинності або хибності даного висловлення. Воно піддається дослідній перевірці. Закон Ома для ділянки ланцюга можна вважати науковим висловленням тому, що за допомогою правил логіки ми можемо привести його до висловлення типу: «Візьміть шматок мідного дроту такої-то довжини і такого-то перетину, пропустіть по ньому струм такої-то сили і на кінцях мідного дроту ви зафіксуєте таку-ту напругу». Нам залишається тільки виконати цей експеримент, і ми переконаємося в істинності або хибності закону Ома. Принцип, за допомогою якого перевіряються висловлення на науковість, у логічному позитивізмі одержав назву принципу верифікації. Таким чином, справді науковими висловленнями визнаються протокольні висловлення, що фіксують наші атомарні відчуття і сприйняття. Теорія є фіксацією, узагальненням нашого емпіричного досвіду, фіксацією елемента повторюваності нашого досвіду і на цій основі передбачуваності майбутніх подій. Закони науки, власне, більше нічого і не означають, крім констатації повторюваності визначених станів і відносин. «...Усі закони ґрунтуються на спостереженнях деяких регулярнос-

тей», – пише Карнап. Їхня відмінність від простих протокольних висловлень полягає в тому, що вони являють собою висловлення, що не просто фіксують наші сприйняття, а сформовані за допомогою індукції.

Але саме тут логічний позитивізм стикається з нездоланними труднощами. Якщо наука являє собою систему протокольних висловлень і сформованих на їхній основі за допомогою індукції законів, то тоді не є можливим провести границю між науковими і позанауковими, метафізичними висловленнями. Принцип верифікації не може нам допомогти, оскільки, по-перше, далеко не всі закони науки можуть бути зведені до протокольних суджень. Уже К. Поппер справедливо зауважує: «У своєму прагненні знищити метафізику позитивісти (маються на увазі логічні позитивісти. – А. Лузан) разом із нею знищують і природничі науки, тому що закони науки точно так само, як і метафізичні твердження, незвідні до елементарних висловлень про чуттєвий досвід» [7, с. 57–58]. А, по-друге, на основі принципу верифікації за допомогою індукції ми можемо зробити тільки вірогідні висновки й у нас ніколи не буде впевненості в тому, що ці висловлення, ці закони є відображенням реальності. Таким чином, і в цій частині закони науки мало у чому відмінні від традиційно філософських висновків і положень.

Спробу перебороти труднощі, що встали перед логічними позитивістами, почали англійський філософ **Карл Раймунд Поппер** (1902–1994), якого деякі наші історики філософії відносять до логічних позитивістів, а деякі – до постпозитивістів. Але безсумнівно одне – філософські погляди Поппера відносяться до неопозитивістського напрямку.

К. Поппер, як і логічні позитивісти, ставить перед собою задачу відмежувати наукове знання від інших видів знання, провести демаркацію наданого знання. «Проблему знаходження критерію, що дав би нам у руки засоби для виявлення розходжень між емпіричними науками, з одного боку, і математикою, логікою і «метафізичними» системами – з іншого, я називаю проблемою демаркації», – писав Поппер [7, с. 55]. Але на відміну від останніх Поппер не вважає за можливе провести демаркацію за допомогою принципу верифікації. По-перше, як вважає Поппер, ствердні приклади можна знайти для будь-якої теорії, про що у свій час говорив ще Ф. Бекон, а по-друге, індукція взагалі не в змозі дати загальний висновок. «Індукція, тобто висновок, що спирається на безліч спостережень, являє собою міф» [7, с. 271]. Як принцип, що здатний здійснити демаркацію наукових суджень, Поппер висуває принцип фальсифікації. Науковим вважається висловлення або теорія, якщо хоча б подумки можна уявити умови, за яких теорія може бути спростована. Якщо теорія ні за яких умов не може бути спростована, то її не можна вважати науковою. За допомогою принципу фальсифікації Поппер констатує той простий факт, що будь-яке наукове висловлення є таким тільки в тому випадку, якщо обговорені умови, за яких воно працює і, отже, за межами яких воно не працює. Твердження «вода кипить при ста градусах» є науковим тому, що воно обговорено умовою: при нормальному атмосферному тиску. Якщо ця умова відсутня (наприклад, коли ми будемо кип'ятити воду високо в горах), то вода

буде кипіти при іншій температурі. Чим більш жорстко обговорені умови дії тієї або іншої наукової теорії, а отже, і визначені умови, за яких вона не працює, тим більш науковою вона є. «Метафізичні» висловлення не є науковими, тому що для них не існує умов, за яких вони не працюють. На кожне спростування можуть бути наведені доводи, що розширюють умови дії теорії. Розвиток науки, на думку Поппера, являє собою висування гіпотез, обґрунтування теорій і їхнє спростування, фальсифікацію, у результаті чого висуваються нові гіпотези і теорії.

Хоча К. Поппер у своїх дослідженнях основну увага приділяє проблемі демаркації і логічному аналізу природно-наукового знання, це не означає, що він не звертається до аналізу суспільно-наукового знання. Один із найвідоміших творів К. Поппера «Відкрите суспільство і його вороги» присвячений аналізу соціологічних концепцій Платона, Гегеля і Маркса, що, на думку Поппера, сприяли виникненню тоталітаризму, нацизму і комунізму. Поппер називає історицизмом погляд, відповідно до якого розвиток суспільства підпорядкований об'єктивним законам, і ми, пізнавши ці закони, можемо передбачати глобальний шлях розвитку суспільства на історичну перспективу. Такий підхід до суспільства не просто антинауковий, такий метод не просто помилковий, він підриває віру людей у власні сили при боротьбі за демократію. «...Безапеляційні історичні пророцтва цілком перебувають за межами наукового методу, – заявляє Поппер. – Майбутнє залежить від нас, і над нами не владна ніяка історична необхідність» [8, с. 31]. Не можна змішувати наукове пророкування й історичне пророцтво. Перше пов'язано з «соціальною інженерією часткових рішень» або «технологією поступових соціальних перетворень», а друге – з «утопічною соціальною інженерією». Метод «соціальної інженерії» сприяє розвитку практичної активності людей для удосконалювання умов свого існування, відповідальності за свої дії, розвитку демократизації, у той час як соціальний утопізм, історицизм ведуть до протилежних результатів.

«...Мені здається, – пише Поппер, – що історицистська метафізика звільняє людину від тягаря відповідальності. Якщо ви переконані, що деякі події обов'язково відбудуться, що б ви не починали проти цього, то ви можете зі спокійною совістю відмовитися від боротьби з цими подіями» [7, с. 34]. Тому Поппер, хоча і визнає великий внесок Маркса в розвиток наших уявлень про суспільство, вважає марксистську концепцію історичного розвитку в цілому помилковою теорією.

Говорячи про неопозитивістське трактування науки, не можна не сказати про принцип конвенціоналізму, що, на думку всіх неопозитивістів, лежить в основі науки. Зміст принципу конвенціоналізму полягає в тому, що з погляду неопозитивізму наукові поняття і теорії є не відображенням процесів об'єктивного світу, а плодом угоди вчених. При укладенні цієї угоди вчені можуть керуватися різними доводами: розуміннями простоти, «економії мислення», несуперечності, довільної угоди, зручностями в описі досвіду і т. п. Іншими словами, питання про те, що відбивають наукові концепції, теорії, узагалі виноситься за рамки науки і філосо-

фії, воно не має смислу. Найбільш повно цей принцип знайшов своє вираження в роботах американського історика і філософа науки **Томаса Куна** (1929–1996) і особливо в його книзі «Структура наукових революцій» (1962).

У цій роботі Кун поставив перед собою задачу створити нову концепцію розвитку науки. На думку Куна, уявлення про розвиток науки як кумулятивного процесу, коли кожне нове покоління вчених, кожен учений (зрозуміло, гарний учений) вносить свій внесок у розвиток науки, і у такий спосіб наукове знання постійно приростає, не відповідає дійсному стану справ. У розвитку науки Кун виділяє кілька періодів: допарадигмальний період, ствердження парадигми і період нормальної науки, період кризи і період революції.

Допарадигмальний і, власне кажучи, донауковий період характеризується тим, що в тій або іншій галузі знання існує кілька концепцій, ніяк не пов'язаних між собою, що по-різному пояснюють ту саму групу явищ. Такий стан справ існує доти, доки не з'являється наукова праця, що визнається більшістю, що працює в цій галузі знання, як теорія і метод вирішення проблем, тобто ця концепція стає парадигмою. Вводячи термін «парадигма», Т. Кун писав: «Я мав на увазі, що деякі загальноприйняті приклади фактичної практики наукових досліджень – приклади, що включають закон, теорію, їхнє практичне застосування і необхідне устаткування, – усе в сукупності дає нам моделі, з яких виникають конкретні традиції наукового дослідження» [4, с. 27–28]. Щоб стати парадигмою, наукове дослідження повинне бути, по-перше, безпрецедентним і відбити бажання у будь-кого висувати конкуруючу концепцію і, по-друге, бути досить відкритим, щоб давати можливість новому поколінню вчених знаходити в його рамках нові проблеми для себе. Такими дослідженнями були фізика Аристотеля, геоцентрична система Птоломея, механіка й оптика Ньютона, киснева теорія Лавуазьє, теорія відносності Ейнштейна і т. д. Учені, що розділяють ту або іншу парадигму, складають наукове співтовариство.

Ствердження парадигми і виникнення наукового співтовариства, на думку Куна, означає перехід до періоду нормальної науки. «...Термін «нормальна наука» означає дослідження, що твердо спирається на одне або кілька минулих наукових досягнень – досягнень, що протягом деякого часу визнаються певним науковим співтовариством як основа для розвитку його подальшої практичної діяльності» [4, с. 27]. Особливістю нормальної науки є те, що в цей період учені працюють у рамках парадигми, розширюючи галузь її застосування, уточнюючи проблеми, вирішують головоломки. Ніхто не ставить перед собою задачу відкрити щось нове, ніхто не прагне вийти за рамки парадигми. Більш того, якщо вчені в процесі дослідження зіштовхуються з аномаліями, тобто з фактами, що не вписуються в дану парадигму, вони намагаються розширити рамки застосування парадигми, а якщо це не вдається, то аномальні факти просто відкидаються. І тільки в міру того, як накопичуються аномалії, їх стає неможливо ігнорувати, тоді виникає криза в розвитку науки, криза парадигми. «...Криза роз-

хитує стереотипи наукового дослідження й у той же час збільшує кількість даних, необхідних для фундаментальної зміни в парадигмі» [4, с. 121]. Перед членами наукового співтовариства в період кризи постає задача зміни парадигми, настає період революції. Процес цей надзвичайно хворобливий. «...Навіть тоді, коли... з'являється на світ новий кандидат у парадигму, учені будуть пручатися його прийняттю, доки не будуть переконані, що задоволено дві найбільш важливі умови. По-перше, новий кандидат повинний, очевидно, вирішувати якусь спірну й у цілому усвідомлену проблему, що не може бути вирішена ніяким іншим способом. По-друге, нова парадигма повинна обіцяти збереження значною мірою реальної здатності вирішення проблем, що нагромадилися в науці завдяки попереднім парадигмам» [4, с. 123]. При цьому нова парадигма не обов'язково є прогресом у розвитку науки.

Узагалі щодо прогресу в розвитку науки, на думку Т. Куна, необхідно бути дуже обережним. Не викликає ніякого сумніву прогрес в удосконалюванні методів дослідження, інструментарію, техніки. У цій галузі прогрес у розвитку науки очевидний, і наука може бути прикладом і навіть визначеним критерієм узагалі суспільного прогресу. Але якщо мова йде про прогрес у питанні відповідності теорії об'єктивної реальності в самій природі, то тут справа зовсім в іншому. Кун вважає, що в даному випадку говорити про прогрес некоректно. «... Уявлення про відповідність між онтологією теорії і її «реальною» подобою в самій природі здаються мені тепер у принципі ілюзорними», – пише Кун [4, с. 260].

Таким чином, можна зробити висновок, що будь-яка наукова теорія містить у собі момент угоди наукового співтовариства на предмет її істинності і її здатність виконувати роль парадигми пояснюється багато в чому її можливістю трактувати і передбачати факти, що значною мірою зближує погляди Куна в цій галузі з позицією прагматизму.

1.11.3 Прагматизм

Прагматизм виникає наприкінці XIX – початку XX ст. у США. Засновниками його були американці Чарлз Сандерс Пірс (1839–1914), Вільям Джемс (1842–1910) і Джон Дьюї (1859–1952). На початку XX століття прагматизм одержав поширення в Англії, Італії, Чехословакії і навіть Китаї, але багато істориків філософії вважають його чисто американською філософією і не тільки і навіть не стільки тому, що його творці – філософи-американці, а тому, що вважають прагматизм вираженням американського духу, американської діловитості («прагматизм» етимологічно походить від грецького слова pragma – діло, дія), американського прагматизму. Звичайно, це не означає, що прагматизм не мав попередників у європейській філософії. Він перегукується з такими філософськими системами, як позитивізм, філософія життя, але його розуміння істини як корисності, успіш-

ності, функціональності тієї або іншої ідеї виділяє його серед інших філософських течій.

Для прагматизму людина – це насамперед не істота, що пізнає, а «діюча» істота. А процес дії нерозривно пов'язаний з вірою. Подолання сумніву і досягнення віри і є головною метою пізнання. Тобто процес пізнання, на думку **Ч. С. Пірса** (1839–1914), є не відображенням дійсності в мисленні людини, а знання є не відповідність уявного образа реальності, а подолання сумніву і досягнення вірування, формування звички діяти. «Діяльність думки, – говорить Пірс, – збуджується роздратуванням, викликаним сумнівом, і припиняється, коли вірування досягнуте; таким чином, досягнення вірування є єдина функція думки». Оскільки вірування є звичка діяти, можна сказати і так: «Уся функція думки полягає в тому, щоб виробляти звички дій, а усе, що пов'язано з думкою, але не має відношення до її мети, є якийсь наріст на ній, але не її частина» [9, с. 234]. Але як тоді бути зі змістом думки, ідеї? Що вона відбиває або виражає? Відповідь на це питання дає концепція значення Пірса, саме в ній формулюється принцип Пірса.

З погляду Пірса, зміст значення ідеї або поняття варто шукати не у співвідношенні ідеї, образу і прообразу, об'єкта, а у відношенні поняття до суб'єкта. Зміст значення, з погляду Пірса, розкривається в тому, що дане поняття означає для суб'єкта, до яких практичних наслідків воно зводиться, які практичні наслідки воно викликає. «Розгляньте, які практичні наслідки, що, як ми вважаємо, можуть бути зроблені об'єктом нашого поняття. Поняття про всі ці наслідки є повним поняттям об'єкта» [9, с. 239]. Це і є формулювання «принципу Пірса». Поняття речі, предмета цілком зводиться Пірсом до чуттєво-практичних наслідків, відчуттям, викликуваним у нас цим предметом. Більше нічого в понятті предмета немає. Яким є предмет думки за своєю природою: матеріальним чи ідеальним, реально існуючим чи тільки мислимім, фізичним чи психічним – для прагматизму немає великого значення. Важливо тільки те, що він спонукає нас діяти певним чином і зводиться до цього досвіду. Відчуття, що є змістом нашого досвіду, можуть бути викликані як предметами, що знаходяться поза нами, і явищами, так і будь-якими переживаннями і станами нашої свідомості. Досвід вченого в лабораторії і «досвід» віруючих у церкві однаково реальні й однаково значимі як для їхніх учасників, так і взагалі за своєю природою. Адже якщо предмет значимий тільки як ті вірування, дії і наслідки, що він у нас викликає і до яких він нас примушує, то не так вже важливо для самої дії, чи викликані наші практичні дії реальними явищами, що впливають на наші органи чуттів і через них – на мислення, чи просто станами нашої свідомості.

З такого розуміння природи знання прагматизм підходить до трактування істини. Будь-яке висловлення, ідея, теорія виявляють себе в тих наслідках, що вони викликають у нашому поводженні і нашій дії. Але наслідки впливу ідей на наше поводження можуть бути і бувають різними: вони можуть сприяти здійсненню наших намірів, досягненню результату, а мо-

жуть і не сприяти цьому процесу. Істинними повинні визнаватися ті судження, та теорія, що сприяють здійсненню наших намірів, допомагають нам досягти результату.

«Істина..., – на думку Пірса, – відрізняється від неправди просто тим, що дія, заснована на ній, при зрілому міркуванні приведе нас до тієї мети, до якої ми прагнемо, а не вбік від неї» [9, с. 245]. Але в такому випадку ми зіштовхуємося як мінімум із двома труднощами: по-перше, істина в такому випадку носить чисто суб'єктивістський, навіть суб'єктивно-релятивістський характер і, по-друге, таке розуміння істини не дає нам відповіді на питання про істинність тих суджень, наслідки яких не присутні в нашому життєвому досвіді.

Першу проблему Ч. Пірс намагається перебороти за допомогою того, що пропонує вважати істинним те судження, що стало віруванням, що таким визнали б дослідники даної проблеми за умови необмеженого досвіду. Таким чином, істина набуває інтерсуб'єктивний характер.

Суто американський підхід навіть термінологічно пропонує **Вільям Джемс** (1842–1910) для вирішення другого утруднення. «Істина, – говорить він, – у значній своїй частині ґрунтується на кредитній системі. Наші думки і переконання «мають силу», доки ніхто не суперечить їм, подібно тому, як мають силу (курс) банківські білети, доки ніхто не відмовляє в прийманні їх... «Ви приймаєте від мене перевірку якої-небудь речі, я приймаю вашу про яку-небудь іншу. Ми торгуємо один із одним своїми істинами» [9, с. 265]. Таким чином, Джемс стверджує, що, якщо практичних наслідків якого-небудь висловлення ви не мали і не спостерігали у своєму досвіді, ви можете мати судження про істинність або хибність даного висловлення за умови свідчення людини, у досвіді якого були ці практичні наслідки, і вони не суперечать вашому досвіду. Я довіряю вашому досвіду, а ви моєму, і ми обмінюємося нашим досвідом у питанні істинного як грішми, довіряючи існуючому курсу обміну.

Особлива роль у пропаганді і розвитку прагматизму належить **Джону Дьюї** (1859–1952), якого самі американські філософи називають головним американським філософом першої половини XX століття. Прагматична концепція Дьюї одержала у філософії назву «інструменталізм».

Центральним поняттям філософії Дьюї є поняття «досвід». Але саме це поняття в Дьюї отримує інше значення, ніж у класичній філософії і навіть ніж у його безпосередніх попередників. У класичній філософії поняття «досвід» вживається в гносеологічному плані як найважливіший елемент пізнавального процесу. Навіть у Пірса і Джемса «досвід» має велике гносеологічне навантаження. Правда, Джемс багато говорить про релігійно-моральний досвід людини. У Дьюї поняття «досвід» одержує широке повсякденне значення, воно містить у собі все, з чим має справу людина у своєму житті. «Цінність поняття досвіду для філософської рефлексії полягає в тому, – пише Д. Дьюї, – що воно позначає як поле, сонце, хмари і дощ, насіння і врожай, так і людину, що працює, складає плани, винаходить, користується речами, страждає і насолоджується. Досвід позначає усе, що переживається в досвіді, світ подій й осіб; він позначає світ,

сприйнятий у досвіді, діяльність і долю людини» [9, с. 277]. Для Дьюї людина – це біологічна істота і, щоб вижити, вона повинна пристосуватися до навколишнього середовища. Цю ідею він бере в Дарвіна. Якби оточуючий людину світ був стійким, постійним, то людина могла б спокійно обійтися інстинктами, звичаями, традиціями. Але світ мінливий, події в ньому багато в чому випадкові, він ставить кожного з нас у проблематичну ситуацію, породжує непевність і сумнів, незатишність нашого буття. Тому людині необхідне знання. Воно дає йому можливість пристосуватися до середовища, що змінюється, перетворити проблематичну ситуацію в стійку, тобто знання є тим інструментом (звідси інструменталізм), що дає нам можливість перебороти сумнів і досягти вірування. Істинність того або іншого висловлення є його здатність виконувати інструментальну роль, його здатність допомогти нам вирішити проблематичну ситуацію. «Якщо ідеї, значення, концепції, поняття, теорії, системи інструментальні... стосовно усунення деякого специфічного занепокоєння, замішання, то перевірка їхньої надійності і цінності полягає у виконанні ними цієї роботи» [8, с. 301]. Мова при цьому йде не про те, відповідають ідеї чомусь у реальності чи ні, головне, щоб вони працювали, були інструментальними. У зв'язку з цим особливий інтерес представляє трактування прагматизмом релігійних догм і релігійного досвіду. Чи можна його вважати істинним? Прагматизм при вирішенні цього питання виходить із принципу корисності і інструментальності. Виграє або програє віруюча людина в порівнянні з атеїстом? На думку Джемса, звичайно, виграє. Адже якщо виявиться (після смерті), що бога немає, то віруючий нічого не втратить, а якщо виявиться, що він існує, то він у порівнянні з атеїстом виграє, тому що йому віддасться за його віру. І в цьому житті, на думку і Джемса, і Дьюї, віра допомагає людині переборювати труднощі, домагатися успіху у своїх починаннях, вирішенні своїх проблем. Тому питання про науковість або ненауковість релігії повинно бути зняте і замінене питанням про її корисність, інструментальність.

1.11.4 Феноменологія

Поняття «феноменологія» в історії філософії вживалося в різних змістах. У Канта воно служило для позначення предметів людського досвіду. У Гегеля воно розумілося як вчення про становлення науково-філософського знання – «Феноменологія духу», що, на думку Маркса, була джерелом і таємницею гегелівської спекулятивної філософії. У роботах німецького філософа **Франца Брентано** (1838–1917) феноменологія розумілася як описова психологія, що вичленовує й описує структуру психічних явищ. Йому належить відкриття інтенціональності свідомості, співвідносності предмета й акт переживань, твердження про самоочевидність внутрішніх переживань.

У XX столітті під феноменологією розуміється один з дуже впливових філософських напрямків, предметом якого є чиста, позадослідна і по-

заісторична свідомість, його структури, що забезпечують його реальне функціонування і збіг зі світом ідеальних значень, виражених у мові, і психологічних переживаннях. Виникнення феноменології як особливого філософського напрямку пов'язане з ім'ям німецького філософа **Едмунда Гуссерля** (1859–1938), учня Ф. Брентано.

У своєму двотомнику «Логічні дослідження», що був опублікований у 1900–1901 рр., Гуссерль виклав основні положення своєї філософії. «Об'єктом філософії є наукове знання і пізнання», – заявляє він. Гуссерль тут йде в загальному руслі новоєвропейської філософії, що у своїх дослідженнях на перше місце ставить гносеологічні проблеми, оскільки з наукою вона пов'язує вирішення людських проблем. Головна задача наукової філософії, на думку Гуссерля, полягає в тому, щоб побудувати теорію наукового знання. «... Якщо наука будує теорії для здійснення своїх проблем, – пише Гуссерль, – то філософ запитує, у чому сутність теорії, що взагалі уможливлює теорію і т. п. Лише філософське дослідження доповнює роботи натураліста і математика і завершує чисте і справжнє теоретичне пізнання» [2, с. 222]. Задача філософії полягає в тому, щоб сформулювати критерій науковості, відповісти на запитання «що є істина?». Відповіді на ці питання тим більш важливі, що природно-наукові істини, навіть закони Ньютона, не є істинами, тому що вони виходять з досвіду. Жоден із природно-наукових законів, заявляє Гуссерль, «не пізнаваний a priori, тобто з усвідомленням його очевидності. Єдиний шлях для обґрунтування і виправдання подібних законів є індукція з одиничних фактів досвіду» [2, с. 52]. Але і ці положення ще спільні в Гуссерля з неопозитивістами.

Якщо говорити про специфіку феноменології як філософського напрямку, що займається дослідженням природи наукового знання й істини, то варто говорити про її підхід до вирішення цих проблем. Головна особливість природно-наукового знання і його розуміння попередньою філософією полягає, з погляду Гуссерля, у тому, що знання розглядається в його співвідношенні з реальністю, з фактами досвіду, а пізнавальний процес зображується реальною взаємодією суб'єкта й об'єкта. Істина в такому випадку розглядається як відповідність знання реальності. Такий підхід до пізнання й істини не влаштовує Гуссерля. Не влаштовує Гуссерля і психологічний підхід до пізнання, що намітився в кінці XIX століття, насамперед завдяки зусиллям Маха й Авенаріуса, у якому пізнання розглядається через призму психологічних сприйнять і переживань, що виникають у суб'єкта при його взаємодії з об'єктом у пізнавальному процесі.

З погляду Гуссерля, задача феноменологічної філософії полягає в тому, щоб пізнати загальну структуру психічного процесу переживання істинного, загальнозначущого знання. Феноменологія концентрує свою увагу на структурах чистої свідомості істини. Її цікавить функціонування свідомості як такої поза його відношенням до предметної дійсності і навіть поза його відношенням до психічних переживань процесу усвідомлення предметної дійсності. Феноменологія має справу з чистим потоком свідомості, позбавленої будь-якої предметності, елементами якої є феномени.

Феномени є тими кінцевими елементами нашої свідомості, до яких прикута увага феноменологічної філософії.

У гносеології поняття «феномен» вводить Кант. У нього воно протиставляється ноумену, «речі в собі» і є її проявом. Феномен є результат пізнавальної діяльності людини, продукт переробки впливу «речі в собі» на апріорні форми чуттєвості і розуму людини. Феномен у Канта є прояв, явище «речі в собі», сутності. Тому і феномен цікавий для нас не сам по собі, а як прояв іншого, сутності. Гуссерль високо цінує Канта за його аналіз свідомості, за його розгляд свідомості як самодостатнього, вихідного в його взаємодії з предметною дійсністю. Але Кантове розуміння феномена для нього неприйнятне.

Для Гуссерля феномен є те, що саме себе виявляє, виступає елементом чистої свідомості і містить у собі словесну оболонку, психічні переживання, зміст і значення пізнавального переживання і предмет, що розуміється через значення. Феномен не є явище чогось, він є цілісність явища і сутності, за ним нічого не стоїть, він сам є крайня точка, межа чистої свідомості. Феномен – це не образ відображеного предмета і не психічні переживання, пов'язані зі сприйняттям предметів, що знаходяться поза нами. Феномен – це акт чистої свідомості, що утворює зміст і значення предмета. Дійсність дана людині у вигляді потока феноменів і, щоб її збагнути, необхідно, насамперед, виключити з розгляду фізичний світ, світ зовнішніх предметів, тобто застосувати метод феноменологічної редукції. Тоді перед нами залишиться чиста свідомість із її інтенцією – спрямованістю на предмет. Саме тут і тоді народжуються змісти і значення речей, предметів, саме тут і тоді ми приходимо до справжнього світу речей, «до самих речей». Гуссерль тут акцентує увагу на тому, що самі предмети мисляться нами такими, якими значеннями ми їх наділяємо у своїй свідомості. Так, будинок може сприйматися і як приміщення для житла, і як об'єкт архітектури, і як перешкода, і в інших значеннях. І це визначається інтенцією нашої свідомості. Значення сприймається як інваріант інтенціональних змістів предмета і воно не залежить від історичних і інших обставин. При цьому для феноменологічного аналізі важливий не предмет значення і навіть не саме значення, а сам інтенціональний акт надання значення, відкриття значення. Є, наприклад, предмет любові, є любов як процес психічних переживань і дій людини, і є акт усвідомлення любові як потоку чистих феноменів. Цей потік не можна уявити собі як об'єкт або як явище чогось іншого. Він може і повинний бути пережитий, описаний зсередини. Свідомість у самій своїй сутності не предметна і не може розглядатися як об'єкт. Вона інтенціональна і виявляє себе як спрямованість на об'єкт через зміст і значення і тому не може виступати об'єктом пізнання, а може бути лише пережите зсередини, може бути засвоєне, розглянуте за допомогою інтуїції.

Виходячи з цих посилок, феноменологія підходить до науки й істини. Криза, яку переживає сучасна наука, на думку Гуссерля, пов'язана з натуралізмом науки, з тим, що існуюче ототожнюється з фізичною природою, навіть свідомість розглядається в плані залежності від природи. Знан-

ня, істина розглядаються як результат діяльності відбивної здатності психіки, у плані співвідношення образу й об'єкта. Але в такому випадку релятивізм і суб'єктивізм неминучі. І мова йде не тільки про релятивізм у наших уявленнях про природу, але і про відносність наших ідеалів і норм. Тому криза науки викликає кризу цивілізації.

Істина, на думку Гуссерля, поза часом і не є результат рефлектуючої діяльності мислення. Істина самоочевидна і саморозкривається й осягається вона за допомогою інтуїції, безпосереднього розсуду сутності, змісту, значення. Тут Гуссерль звертається до Декарта, до його розуміння істини як того, що не викликає в розуму ніяких сумнівів. Гуссерль називає істиною визначеність самого буття, єдність значень, що містяться у бутті. У той же час істинність – це акт свідомості, що вбачає цю визначеність, що сприймає значення в їхній істинній єдності. Істина абсолютна і позачасова. «Що істинне, то абсолютне, істинне «саме по собі», істина тотожно єдина, чи сприймають її в судженнях люди чи чудовиська, ангели чи боги» [2, с. 101]. Світ значень, з погляду Гуссерля, не залежить від людини, геометричні фігури, як ідеальні значення реальних просторових характеристик предметів, інтерсуб'єктивні і не визначаються суб'єктом. У той же час пізній Гуссерль говорить про життєвий світ як значеннєвий фундамент науки. Дане положення, звичайно, не слід розуміти так, що зміст і значення свідомість дедукує зі сфери повсякденного досвіду, але це означає, що наука повинна зіставляти, співвідносити свої змісти і значення із суб'єктивно-значеннєвими значеннями вченого. Життєвий світ виступає основою всякого об'єктивного пізнання, він не просто первинний у генетичному плані, але задає основу для створення значеннєвих структур.

Феноменологічний напрямок вплинув на всю філософію XX століття. Екзистенціалізм, власне кажучи, виріс із феноменології і не тільки тому, що Хайдеггер був учнем Гуссерля. Герменевтика і прагматизм, і навіть неопозитивізм, і аналітична філософія мають точки дотику з феноменологією.

1.11.5 Герменевтика

Герменевтика – мистецтво і теорія тлумачення текстів. У цьому своєму значенні герменевтика відома вже Античності. Твори Гомера і Гесіода, на які спиралася антична філософія при своєму виникненні, мали потребу в тлумаченні. І твори самих античних філософів нерідко теж вимагали тлумачення для кращого їхнього розуміння. Герменевтика завжди потрібна там, де зміст висловлення мов би прихований від безпосереднього бачення, зашифрований і тому має потребу в роз'ясненні, тлумаченні. Широке застосування в цьому своєму значенні герменевтика одержує в середньовічній філософії, тому що багато проблем середньовічної філософії і підходи до їх вирішення породжені різним тлумаченням біблійних догматів. Біблія, на думку більшості теологів, має потребу в тлумаченні, її не можна розуміти буквально. І середньовічна схоластика по своїй суті зво-

диться до тлумачення Біблії й інших канонічних джерел. Тому ми вправі заявити, що вся середньовічна філософія в якомусь ступені герменевтична.

Але герменевтика, як особливий метод пізнання гуманітарних наук, як особливий напрямок у філософії, виникає значно пізніше і пов'язана з розвитком гуманітарного знання. А особливість гуманітарних наук, особливо історичної науки, у тому, що її об'єкт опосередкований мовою, текстом. Якщо природознавство, природничі науки мають справу з явищами природи і їхня задача полягає в тому, щоб пояснити природні процеси, знайти загальні зв'язки, закономірності, то науки про дух (гуманітарні науки), історична наука мають справу з історичною дійсністю не безпосередньо, а через фіксацію її в мові, у тексті. Тому Дільтей (1833–1911) – представник філософії життя – трактує герменевтику як «мистецтво розуміння письмово фіксованих життєвих проявів». Вивчення культури, соціальних явищ можливе як розуміння і тлумачення. Але розуміння можливе як результат реконструкції змісту тексту, що спирається на тлумачення. Процедура, методика розуміння повинна спиратися на деякі правила. По-перше, вона вимагає відповідності реконструкції точці зору автора тексту. По-друге, ми повинні виходити з автономності, цілісності тексту, з чого випливає необхідність введення принципу герменевтичного кола: зміст цілого може бути прояснений через розуміння змісту його складових частин, але, у свою чергу, зміст окремих частин може бути зрозумілий, тільки виходячи з єдності цілого. По-третє, для розуміння змісту чужого тексту, що прийшов до нас з минулого, потрібно враховувати правило актуальності розуміння, суть якого полягає в тому, що дослідник не може цілком усунути суб'єктивний момент, він повинний співвідносити зміст автора тексту з «духовним горизонтом» своєї епохи, своєю власною позицією. Тільки в такому випадку можна говорити про істинність у науках про дух.

Але становлення герменевтики не тільки як методу пізнання гуманітарних наук, але і як особливого напрямку у філософії XX століття пов'язане, насамперед, з ім'ям німецького філософа **Ханса Георга Гадамера** (1900–2002), учня Мартіна Хайдеггера. Хайдеггер здійснив на Гадамера дуже великий вплив, утім, як і засновник феноменології Е. Гуссерль.

Феноменологія Гуссерля вплинула на Гадамера тим, що саме феноменологія зайнята з'ясуванням змісту і значення феноменів, а це зв'язано безпосереднім чином із розумінням і тлумаченням. З іншого боку, розуміння і тлумачення завжди спрямовані на пошук значення. Ці дві процедури мов би злиті, і в цьому пункті феноменологія і герменевтика перетинаються.

Але ще більший вплив на Гадамера здійснила філософія Хайдеггера. З Хайдеггером пов'язує Гадамер ту обставину, що герменевтика переступає «обмежений горизонт інтересів науково-теоретичного вчення про метод». Хайдеггер розглядає розуміння і тлумачення не як спосіб трактування тексту, а як екзистенціали людського буття. І сама мова, за допомогою якого здійснюються ці процедури, є буття, «будинок буття». Не людина говорить мовою, а мова говорить людиною. Ці положення зіграли велику

роль у філософському становленні Гадамера, у розвитку ним герменевтики – від герменевтики духу до герменевтики буття. «Розуміння і тлумачення текстів, – пише Гадамер, – є не тільки науковою задачею, але очевидним образом стосується всієї сукупності людського досвіду в цілому» [1, с. 38].

Центральне місце в герменевтиці, природно, належить науці. «У століття, коли до марновірства вірять у науку», з'ясування умов і границь науки, умов істинності, що передують логіці наукового дослідження, є задачею філософії герменевтики. Але філософія герменевтики Гадамера в трактуванні розуміння істотно відрізняється від класичної герменевтики як методу пізнання гуманітарних наук. Деякі прийоми тлумачення текстів спільні, як, наприклад, герменевтичне коло, однак, по суті, це методи, що акцентують увагу на принципово різних і навіть протилежних моментах у тлумаченні фіксованих подій минулого.

Відповідно до класичної традиції при тлумаченні тексту необхідно вжитися у світ автора тексту, зрозуміти його мотиви, переживання, проникнути у світ його психології. Крім цього ми повинні враховувати і суб'єктивний момент самого інтерпретатора. Щоб реконструювати минуле переживання, чужі думки, їх необхідно співвіднести з власним світоглядом історика. У класичному розумінні і тлумаченні акцентується увага на психологічних особливостях автора тексту й історика, інтерпретатора тексту, їхньому сприйнятті події, тобто на суб'єктивних моментах розуміння і тлумачення.

По-іншому підходить до цього Гадамер. Він не вважає, що актуалізація особистісного начала автора тексту може допомогти досліджувати, зрозуміти історичне минуле. Більш того, він думає, що подібна актуалізація буде не сприяти, а шкодити досягненню істини, не проясняти, а, навпаки, спотворювати справжнє значення, зміст історичних подій. Гадамер зосереджує увагу на інших моментах, що передують розумінню і тлумаченню. Такими моментами в нього виступають передрозуміння, традиція, забобони, горизонт розуміння. Усі ці поняття близькі за змістом і означають історичність людського досвіду, його обумовленість суспільною системою. Коли ми говоримо про передрозуміння, те «мова йде про сформовану суспільну систему, що має значення історично сталої, науково недовідної норми. Вона представляє не тільки предмет дослідно-наукового раціоналізування, але і його рамки, у які «вставляється» методична робота» [1, с. 417]. «Горизонт розуміння», у свою чергу, являє собою сукупність забобонів і передсуджень, обумовлених традицією і таких, що є передсудженнями, сформованими до дослідження всіх фактичних передумов явища. Забобони при цьому є не тільки негативними моментами, що спотворюють розуміння і тлумачення, але і тими структурами, закладеними в мові, що визначають нашу мовленнєво-розумову і пізнавальну діяльніст. І основну роль тут грає, звичайно, мова, тому що нею значною мірою обумовлена наша розумова і пізнавальна діяльність, вона значною мірою визначає змісти і значення. Мова є спосіб нашого буття, нашого говоріння, умова пізнання

і розуміння. І вона є, насамперед, об'єктом уваги філософської герменевтики. Таким чином, філософська герменевтика Гадамера, не виключаючи цілком суб'єктивних передумов свідомості, науки, зосереджує свою увагу на дослідженні об'єктивних умов, що передують історичному і взагалі науковому пізнанню, що випереджають розуміння і тлумачення. Герменевтика духу перетворюється на герменевтику буття у дослідження передумов і умов людського існування і науково-пізнавальної діяльності.

Література

1 Гадамер, Х. Г. Истина и метод / Х. Г. Гадамер. – М. : Наука, 1988. – 427 с.

2 Гуссерль, Э. Логические исследования / Э. Гуссерль. – СПб, 1907. – Т. 1. – 286 с.

3 Карнап, Р. Философские основания физики / Р. Карнап. – М. : Прогресс, 1971. – 390 с.

4 Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун. – М. : Прогресс, 1975. – 288 с.

5 Новые идеи в философии. Сб. 2. Борьба за физическое мировоззрение. – СПб : Образование, 1912. – 191 с.

6 Огюст Конт и положительная философия / излож. и исслед. Г. Г. Льюиса и Д. С. Милля. – СПб, 1867. – 355 с.

7 Поппер, К. Логика и рост научного знания / К. Поппер. – М. : Прогресс, 1983. – 606 с.

8 Поппер, К. Открытое общество и его враги / К. Поппер. – М. : Феникс : Междунар. фонд «Культурная инициатива», 1992. – Т. 2. – 448 с.

9 Современная буржуазная философия. – М. : МГУ, 1972. – 651 с.

10 Философия Герберта Спенсера в сокращенном изложении Говарда Коллинса. – СПб, 1892. – 479 с.

1.12 ПОСТМОДЕРНІЗМ

Питання про модерн і постмодерн, їхні границі, зміст викликає гострі дискусії й у наші дні. І мова йде не тільки про постмодернізм у філософії, але й у культуру взагалі, тому що і модернізм і постмодернізм виступають як явища культури в цілому, а не тільки течіями або напрямками у філософії. Сьогодні більшість філософів вважають, що епоха (можна говорити про епоху) постмодернізму наступила наприкінці XX століття. До 80-х років минулого століття постмодернізм як явище культури виявив себе повсюдно, за винятком, можливо, пострадянського простору, зайнятого перебудовою, хоча і тут елементи постмодернізму знайшли прояв у реальному житті, культурі, не знайшовши, щоправда, адекватного відображення й осмислення в теорії. Зараз стан змінюється і постмодернізму приділяється усе більше уваги. Ми маємо намір тут розглянути характерні риси постмодерна в галузі філософії і її проблеми. Але перш ніж почати розгляд постмодернізму, варто звернутися до модернізму і його характерних рис, тому що зрозуміти постмодернізм можна лише в його співвідношенні з модернізмом, як він сам себе визначає.

1.12.1 Модернізм, його границі і риси

Щодо границь модерну існують два підходи. Один із них пов'язує початок модерну з Великою французькою революцією (кінець XVIII ст.) і становленням капіталізму в Європі, із практичною реалізацією соціального проекту, розробленого діячами французької Освіти. Інший підхід пов'язує початок модерну з розробкою самого соціального проекту і тоді початок модернізму переноситься майже на півтора сторіччя назад, до середини XVII століття, коли Ф. Бекон і Р. Декарт заклали основи нового світогляду, поставили людину в центр світобудови і на неї поклали відповідальність за її долю і за ствердження суспільної справедливості. Бекон і Декарт проголосили принцип «знання – сила» і відповідальність за істинність знання Декарт поклав на людину. З цього часу людина пов'язує своє майбутнє з розвитком знання, з його вищим проявом – наукою. Ця думка і знаходить свій розвиток у філософії Освіти. У філософії Освіти були сформульовані основні нові принципи суспільного ладу: свобода, рівність, справедливість, розум, прогрес, братерство і т. д. При цьому просвітителі припускали, що світ – природа, суспільство і сама людина – розумний, тобто функціонує за об'єктивними законами, і людина в стані своїм розумом осягнути ці закони і відповідно до цього знання побудувати свої суспільні відносини, перетворити природу і саму себе. Віра в розум, науку і прогрес є ядром світогляду Нового часу, ядром модернізму. На цій базі, з вірою в ці ідеали і цінності, відбуваються буржуазні революції і закладаються основи модернізації суспільства.

Але, проголосивши людину відповідальною за істину, Декарт заклав підводні камені у світогляд модернізму, адже тим самим він відірвав істину від буття, розніс їх по різних світах – мир суб'єкта й об'єкта. Античність і Середньовіччя виходили з єдності, тотожності істини і буття. В Античності ця єдність була проголошена Парменідом у його відомому виразі: «Одне й те саме є думка і те, що вона мислить» і знаходила своє вираження в тому, що суттю Космосу, суттю буття оголошувався Логос – розум, закон, що і був відповідальним за буття, тому що він був нерозривний із ним. У Середньовіччя уособленням єдності істини і буття є Бог. Він і творець буття, і носій істини. Тому збагнення істини й в одному, і в іншому випадку є і збагненням буття. Звідси впевненість і закінченість філософських систем Античності і Середньовіччя. У філософії Нового часу людина проголошується відповідальною за істину, але не відповідальною за буття: вона його не створювала. Гегель був єдиним у Новий час, хто спробував знову з'єднати істину і суще, буття, але він уже не був почутий. Людина вже виступає тільки суб'єктом, що пізнає, щоправда, за ним визнається можливість пізнати істину і побудувати свою діяльність відповідно до неї. Але вже в останній третині XVIII століття, тобто на самому початку практичної реалізації модерністського проекту, Кант висловив сумнів щодо можливості адекватного пізнання людиною світу. А XIX століття показало, що і з практичною реалізацією модерністського проекту виникають великі проблеми. Гасла, під якими відбувалася Велика французька революція, так і залишилися гаслами, так і не знайшли свого втілення в життя. XX століття ще більш підсилило сумніви. Дві світові війни, що були розв'язані на території освіченої Європи й унесли десятки мільйонів життів, гонка озброєнь, глобальні проблеми і СНІД, що поставили людство на межу виживання, остаточно підірвали віру й у «розумність» світу, і в можливості розуму. Навіть успіхи в галузі споживання країн, що складають «золотий мільярд», виглядають сумнівно, якщо подивитися на них з погляду самоцінності людини, його свободи і всебічного розвитку. Вже в XIX столітті Ніцше у своїй філософії заявив про неспроможність претензій розуму на істину, про необхідність переоцінки всієї системи цінностей. Це було прямим вираженням кризи модерну і початком постмодерна. Але тільки початком. Двадцяте століття підсилило ці тенденції. Вони знайшли свій прояв і у феноменології, і в герменевтиці, і в психоаналізі, і в екзистенціалізмі. Але все-таки аж до останньої третини XX століття ми можемо говорити про епоху модернізму. І основна причина такого стану справ зводиться до того, що в цей період людина вірить ще в об'єктивність буття, що нехай навіть виступає у вигляді мовних структур. «Мова – будинок буття», – заявляє Хайдеггер. І тільки коли суспільство вступає в постіндустріальну фазу, переходить до інформаційного суспільства, коли Інтернет починає обплутувати своєю мережею увесь світ, можна з повним правом говорити про початок стадії постмодернізму.

1.12.2 Зміст постмодернізму

Постмодернізм у філософії нерозривно пов'язаний із новим розумінням природи знання, істинності знання, з чого випливає і новий погляд на буття. Узагалі, як уже вказувалося в попередньому розділі, у XX столітті увага філософії зосереджена на знанні і мові, виходячи з чого здійснюється підхід до всіх інших філософських проблем. Саме такий підхід ми спостерігаємо в роботі **Жана Франсуа Ліотара** (1924–1998) «Стан постмодерна». «Наша робоча гіпотеза полягає в тому, – пише Ж. Ф. Ліотар, – що в міру входження суспільства в епоху, що називається постіндустріальною, а культури – в епоху постмодерна, змінюється статус знання» [1, с. 10]. Ця зміна статусу знання виявляється насамперед у тому, що знання перестає бути тільки елементом процесу розвитку розуму, формування особистості, а набуває вартісної форми, стає головною продуктивною силою, набуває статусу інформації. Суспільству відтепер знання необхідне у вигляді інформації і тому при його оцінці мова тепер йде не про його істинність, але про легітимацію. Знання стає одним із головних факторів сили держави й останнє відіграє важливу роль у його легітимації, тому що «в епоху інформатики питання про знання більше, ніж колинебудь, стає питанням про управління» [1, с. 28].

Ліотар уявляє знання у вигляді певної мовної гри, у якій правила встановлюються гравцями за згодою. Сама гра має сенс і значення, якщо правила визнаються гравцями. У суспільствах епохи модерну легітимуючу функцію стосовно знання, правил гри виконували великі розповіді: гегелівська ідея загальної раціональності і розвитку, марксистська ідея класового протиборства і відчуження, ідея Парсонса про системний характер суспільства і навіть ніцшеанська ідея волі до влади, хоча, з іншого боку, філософія Ніцше може розглядатися як передпостмодерністська. Але у XX столітті великі розповіді сходять зі сцени і не можуть виконувати роль легітимуючого фактора. Таким фактором тепер стає влада, що є правлячим класом, що приймає рішення і «...створюється не традиційним політичним класом, а різнорідним шаром, сформованим із керівників підприємств, великих функціонерів, керівників великих професійних організацій, профспілок, політичних партій і релігійних конфесій [1, с. 43]. У свою чергу, легітимність рішень влади здійснюється через ефективність, через продуктивність. Продуктивність є не тільки показником результативності, але і гарною верифікацією і гарним закінченням. З іншого боку, легітимуючу функцію стосовно знання виконують учені, що є уже не інтелектуалами і носіями суспільних ідеалів, а фахівцями, експертами, що встановлюють правила гри, що формулюють парадигми і дискурси.

Постмодерністська теорія знання із самого початку відкидає ідею продуктивності як легітимацію знання. Справа в тому, за словами Ліотара, що продуктивність із самого початку пов'язана з ідеєю стабільної системи, що задовольняє закони термодинаміки. Але сучасна наука, особливо квантова теорія і мікрофізика, підірвали наше уявлення про стабільність, дете-

рмінізм і передбачуваність. Виходячи з цього, «…постмодерністська наука будує теорію власної еволюції як перериваного, катастрофічного, незгладимого, парадоксального розвитку. Вона змінює зміст слова «знання» і говорить, яким чином ця зміна може відбуватися. Вона робить не відоме, а невідоме, і вона вселяє модель легітимації, що не має нічого спільного з моделлю найбільшої результативності, але яка є моделлю розвитку, що розуміється як [7] паралогія» [1, с. 133]. У Ліотара паралогізм означає відсутність визначеного дискурса, визначених правил гри у функціонуванні науки як умова її легітимації, а також заперечення легітимуючого значення за ефективністю і результативністю. У науці можуть існувати й існують одночасно не одне, а кілька правил гри. «Наука, якщо тільки вона вибіркова, є у своїй прагматиці антимоделлю стійкої системи. Будь-яке висловлення потрібно утримувати тільки тоді, коли воно містить відмінність від відомого раніше і піддається аргументації і доказу. Вона є моделлю «відкритої системи», у якій релевантність висловлення полягає в тому, що воно «дає народження ідеям», тобто іншим висловленням і іншим правилам гри. …В узагальненому вигляді питання про легітимацію перетворюється в питання про відношення між антимоделлю, представленою науковою прагматикою, і суспільством» [1, с. 155].

Суспільство при цьому, на думку Ліотара, повинне виходити не з принципу системності і консенсусу, а з принципу справедливості. При цьому справедливість не прив'язана до консенсусу. А що ж тоді є справедливість за Ліотаром? Потрібно вважати, що це – різноманіття правил гри, свобода змінювати ці правила. «Цей напрямок (постмодернізм) відповідає еволюції соціальних взаємодій, де тимчасовий контракт насправді витісняє постійні встановлення в професійних, афективних, сексуальних, культурних, сімейних, міжнародних галузях, у політичних справах» [1, с. 160].

Ще далі від Ліотара в дискредитації знання пішов інший французький філософ – постмодерніст **Жак Дерріда** (1930 р.). Дерріда створює свою теорію деконструкції, у якій він «демонтує владу монументального тексту». Він показує багатозначність тексту, що випливає з багатозначності будь-якого слова. «...Мова не є ні абсолютним, ні точним, ні логічним. У кожному слові, кожній фразі і навіть способі побудови речень закладені можливості появи двозначностей, що спотворюють значення. Мова уникає ясності і точності» [1, с. 11]. Уже звідси видно, що постмодернізм проголошує інші задачі, ставить перед філософією інші цілі. Класична філософія ставила за свою мету зведення знання до єдиного, намагалася знайти першооснови, буття як таке. Якщо навіть некласичні філософи, такі як Ніцше, Фрейд, Хайдеггер, неопозитивісти, не змогли ухилитися від цієї мети, хоча в них вона виступає у вигляді волі до влади, несвідомого, «DaSein» (буття-існування) або мовного факту, то постмодернізм, і Дерріда особливо, про-

[7] Паралогізм означає логічну помилку в умовиводі, що відбулася ненавмисно і була порушенням законів і правил логіки.

голошує право читача давати своє власне тлумачення тексту. Проголошується неспроможною традиційна концепція істини й однозначності буття. Тепер ця однозначність заперечується не тільки в дійсності, але й у мові. Буття може набувати різних форм і немає потреби в обґрунтуванні. Воно може бути у вигляді зоряних воєн або простору Гаррі Поттера, у вигляді віртуального простору Інтернету або простору політики пострадянських держав. Воно може бути в будь-якому вигляді й у природі, і в суспільстві, і в мисленні, і в мові. Філософія з її прагненням до єдності, однозначності стає неможливою. Правда, у такому випадку неможлива і філософія постмодернізму, що, утім, Дерріда і не заперечує. Адже його інтерпретація мови є однією з можливих інтерпретацій. Але як тоді бути зі справедливістю Ліотара, яку він проголошує непорушною цінністю? На це відповіді у філософії постмодернізму немає.

Література

1 Лиотар, Ж. Ф. Состояние постмодерна / Ж. Ф. Лиотар. – М. : Алетейя, 1998. – 162 с.

2 Стребен, П. Деррида за 90 минут / П. Стребен. – М. : АСТ : Астребель, 2005. – 104 с.

3 Бистршицки, И. Культура постмодернизма / И. Бистршицки // Вестник МГУ. Серия 7, Философия. – 2003. – № 3.

4 Введение в философию: учеб. пособие для вузов / авт. кол. И. Т. Фролов [и др.]. – М. : Республика, 2003. – 623 с.

5 Ильин, В.Р. История философии : учебник для вузов / В .Р. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – 732 с.

6 Канке, В. А. Философия: учебник / В. А. Канке. – М. : Логос, 2002. – 344 с.

1.13 РОСІЙСЬКА РЕЛІГІЙНА ФІЛОСОФІЯ КІНЦЯ XIX – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

За загальноприйнятою точкою зору, російська філософська думка в основному обертається навколо проблем етики, політики, релігії. Однак така позиція не зовсім вірна. Російські філософи на рубежі XIX–XX ст. торкалися у своїх працях набагато ширшого спектру філософських проблем: онтологічних, гносеологічних, естетичних, історичних, соціальних. Звичайно, всі вищевикладені проблеми, поставали в декілька містичному світлі християнського віровчення. Велике число російських мислителів присвятили своє життя розробці всеосяжного релігійного світогляду. В цьому полягає характерна риса російської філософії. Те, що розвиток російської філософії мав великий вплив і ще буде впливати на тлумачення світу в дусі християнства, говорить багато про що: російська філософія, безсумнівно, зробила великий вплив на долі всієї цивілізації.

На межі XIX–XX ст. Росія переживала події, які за своєю історичною вагою навряд чим поступаються сучасним. У школі великих випробувань продовжували формуватися основи російської державності, а в спілкуванні із загальноєвропейською культурою міцніла російська національна самосвідомість, все чіткіше проявлялися риси російського характеру, «російського духу».

1.13.1 Слов'янофіли і Західники про шляхи розвитку Росії

Становлення самобутньої російської філософії почалося з постановки і осмислення питання про історичну долю Росії. У напруженій полеміці кінця 30–40-х рр. XIX ст. про роль і місце Росії у світовій історії оформилися слов'янофільство і західництво як протилежні течії російської соціально-філософської думки.

Головна проблема, навколо якої зав'язалася дискусія, може бути сформульована наступним чином: чи є історичний шлях Росії таким же, як і шлях Західної Європи та особливість Росії полягає лише в її відсталості або ж у Росії особливий шлях і її культура належить до іншого типу? У пошуках відповіді на це питання склалися альтернативні концепції російської історії: Західники – Слов'янофіли.

Лідери слов'янофільства – Олексій Степанович Хомяков (1804–1860), Іван Васильович Киреевський (1806–1856), Костянтин Сергійович Аксаков (1817–1860), Юрій Федорович Самарін (1819–1876), – виступили з обгрунтуванням самобутнього шляху розвитку Росії. Вони виходили з того, що у Росії є свій особливий шлях розвитку, який визначається її історією, становищем у світі, величезністю території та чисельностю населення, географічним положенням і особливо своєрідними рисами російського національного характеру, так званої російської «душі».

До цих рис вони відносили: орієнтацію на духовні (релігійні), а не матеріальні цінності, примат віри над раціональністю, головне значення мотивів колективізму – «соборності», готовність особистості включати свою діяльність в діяльність цілого - громада, держава.

Трьома основами особливого історичного шляху Росії слов'янофіли вважали православ'я, самодержавство і народність, але розуміли їх інакше, ніж офіційна урядова ідеологія. По-перше, з цих трьох основоголовною вважалося православ'я, а не самодержавство (як в офіційній урядовій ідеології). По-друге, і це важливо, під «самодержавством» розумілася така собі зразкова самодержавна монархія - сукупність ідеальних принципів, на яких має базуватися держава. Ці ідеальні принципи, на думку слов'янофілів, аж ніяк не адекватно, а в ряді відносин потворно, втілилися в російській дійсності, але їх можна і треба виправити.

Також під « православ'ям» здобував тлумачення основний зміст православної релігії – втілення вічних істин добра, справедливості, милосердя, людинолюбства. Цей зміст не ототожнювався з офіційним православ'ям, й тим більше з практикою православної церкви.

З позицій сконструйованого ними ідеалу, слов'янофіли різко критикували реальність, як європейську, так і російську. На Заході, – писав К. Аксаков, – душі вбивають, замінюючись удосконаленням державних форм, поліцейським благоустроєм, совість замінюється законом. З іншого боку, А. Хомяков, критикуючи російську дійсність, відзначав такі її типові риси, як безграмотність, неправосуддя, розбій, крамоли, пригнічення особистості, бідність, невлаштованість, неосвіченість і розпусту.

Таким чином, коли слов'янофіли говорили про «особливий шлях Росії» вони аж ніяк не мали на увазі збереження існуючої в Росії соціальної реальності. Вони мали на увазі дотримання певних соціальних і моральних цінностей. Ці цінності слов'янофіли вважали традиційними для Росії і протилежними цінностей західноєвропейської культури. Головне завдання вони бачили в тому, щоб кращі цінності російської культури в житті розкрилися повніше.

Західники П. Чаадаєв, О. Герцен та ін. вважали, що у Росії не може бути іншого, протилежного західноєвропейському шляху розвитку, який був взмозі забезпечити процес розвитку і суспільства, і особистості. Вони різко критикували не тільки російську дійсність (це робили і слов'янофіли), але і такі основи соціального і духовного життя Росії того часу, як самодержавство і православ'я. Головне завдання вони бачили в освіті народу, у розвитку демократичних засад його існування, в досягненні більшої соціальної і політичної свободи особистості.

Орієнтація на західноєвропейську цивілізацію, критика православної церкви, обгрунтування пріоритету особистісного начала над колективним чітко проглядається вже у П. Чаадаєва. Разом з тим, критикуючи церкву, П. Чаадаєв вважав за необхідне зберегти християнську релігію, як основу духовності особистості. А О. Герцен більше схилявся до матеріалізму й атеїзму.

При всіх розбіжностях західників і слов'янофілів, у них було багато спільного. І цим загальним у них була любов до свободи, любов до Росії, гуманізм. На перше місце на шкалі цінностей вони ставили духовні цінності, були глибоко стурбовані проблемою морального зростання особистості, ненавиділи міщанство. З усієї системи західноєвропейських цінностей, західники по суті прагнули взяти тільки орієнтацію на розум, науку, раціональне осмислення світу.

Західники також вважали, що Росія не стане і не повинна сліпо копіювати західноєвропейський досвід. Взявши у Західної Європи її основні досягнення, Росія не повторить негативних сторін західноєвропейської і явить світу більш високі, більш досконалі зразки соціального і духовного життя. Ідеал моральної особистості у західників і слов'янофілів має ряд загальних основних рис: моральною визнається особа, орієнтована на високі моральні цінності та норми, що підкоряє їм свою поведінку на основі вільного волевиявлення, без будь-якого зовнішнього примусу.

Головна принципова відмінність між західниками і слов'янофілами виходила з питання про те, на якій основі можна і потрібно слідувати до соціального і морального ідеалу: на основі релігії і віри, спираючись на історію російського народу, його традиції, що склалися на той час, культуру або ж опори на розум, логіку, науку, і на перетворення відповідно до них соціальної реальності за передовими зразками європейського життєустрою.

Розвиток цих двох різних філософських, ідеологічних підходів до проблеми перетворення соціальної реальності мав продовження в російській релігійній філософії .

1.13.2 Філософія всеєдності В. Соловйова

Однією з характерних рис російської релігійної філософії можна вважати містичний онтологізм. Сама ідея божества, як вона розвивалася в російській церкві висуває на перший план елементи тілесності, в чому П. Флоренський знаходив специфіку російського православ'я на відміну від візантійського. Надалі у зв'язку з виродженням містики ця « софійська» філософія поступово втрачає свою релігійну сутність. Ще на прикінці XIX століття російський філософ **Володимир Соловйов** (1853–1900) вказав на « релігійний матеріалізм», «ідею святої тілесності», що дає можливість стверджувати не тільки всесвітнє божество, але й максимальну енергію всього матеріального і, зокрема, чисто людської волі і дії. Тим не менш, в глобальній працю Є. М. Трубецького «Світобачення В. С. Соловьева» автор акцентує увагу на єдино містичної спрямованості всіх періодів творчості В. С. Соловйова. Його багатовимірна концепція Всеєдності як синтезу раціонального і містичного стала першою систематичної філософської концепцією в Росії. Між Вищої субстанцією і світом усувається нездолан-

на межа і цей метафізичний синтез задав акцент подальшому розвитку релігійної думки Росії.

Володимир Соловйов був першим російським філософом, який створив систему, що охоплює всі традиційні розділи філософського знання - онтологію і гносеологію, етику і естетику, антропологію і соціальну філософію. Саме тому Соловйов став ключовою фігурою в історії філософії, всі наступні мислителі неминуче повинні були починати свою творчу діяльність з освоєння системи Соловйова і з визначення своєї позиції по відношенню до неї.

Поняття всеєдності виступає центральним і присутнє у всіх частинах його вчення. Воно позначає всеосяжність буття; цілісне знання; соборність людини (тобто його родову, суспільно - історичну та вселенську сутність). Ідея, яка виходить з Божества і запліднює світ, є Логос. Виникла в результаті такого акту творення єдності – Софія, душа світу, Божественна мудрість, вічна жіночність Богоматері.

Вчення про Бога у Соловйова пов'язано з принципом троїчності. Він продовжує традицію розуміння Трійці як вищого духовного символу російської філософії. У його вченні Трійця – це Бог як абсолютна єдність, існуюче в трьох особах: 1) Дух як суб'єкт волі і носій блага, 2) Розум (Логос) – носій істини, 3) Душа – суб'єкт почуття, носій краси. Таким чином, три абсолютні цінності – Істина, Добро і Краса – відповідають трьом іпостасям св. Трійці. Ці три цінності є різні форми Любові, яка виявляється і головним принципом, що сприяє збиранню світу воєдино.

Всеєдність, за Соловйовим, є ідеальний лад світу, що передбачає Возз'єднання, примиреність і гармонізацію всіх емпірично неузгоджених, конфліктних елементів і стихій буття. "Я називаю істинною або позитивною таку Всеєдність, – писав Соловйов, – в якої єдине існує не за рахунок усіх або на шкоду їм, а на користь всіх. Помилкова, негативна єдність пригнічує або поглинає вхідні в неї елементи, сама виявляється таким чином марнотою, а справжня єдність зберігає і підсилює ці елементи, здійснюючись в них як повнота буття" [3, с. 83]. Якщо "позитивна всеєдність" потенційно обіймає собою також людину, вказуючи їй мету і сенс життя, отже, сутність людини не може бути редукована, зведена до яких-небудь приватних її визначень і т. п. Звідси справжня суть людини є живе здійснення такої Всеєдності, яка не тільки споглядається розумом, але сама діє у світі як цілком конкретна – «нова духовна людина». Здійснення "живої Всеєдності", за Соловйовим, відбулося в особі Христа. Філософської архітектонікою ідей Боголюдства і Всеєдності в концепції Соловйова є теургія – містичне сходження до Першоєдиного, Бога. Прагнучи до універсального синтезу науки, філософії, релігії, Соловйов створює можливість "цільного знання", яке разом з "цілісною творчістю" утворює "цільне життя". Одним із засобів досягнення цього є магія любові, естетична творчість як "спілкування з вищим світом шляхом внутрішньої творчої діяльності".

Як вже говорилося вище, філософія В. Соловйова антропоцентрична – людина виступає в його вченні вершиною творіння в системі природи, а

особистість є цілком «природним явищем». Разом з тим, в кожній особистості є «щось зовсім особливе, абсолютно невизначне зовнішнім чином» [3. с. 83] – сутність людини, його ідея. Ідеальний чоловік є вищим проявом Софії, Божественної мудрості, він втілюється в образі Христа, тому Боголюдина – це єдність Логосу та Софії. Вдосконалення людини, вважає Соловйов, – шлях до стану Боголюдства, який пов'язаний моральним розвитком.

Вчення про Боголюдства займає важливе місце в релігійній системі Соловйова. Воно спрямоване на тлумачення історії людства та суспільного життя. Для Соловйова Боголюдина – це одночасно і індивідуум, і універсальна істота, що охоплює все людство за допомогою Бога. У ньому висловлюється єдність блага, істини і краси.

Переслідуючи мету вдосконалення людини, Бог проявився у земному історичному процесі у вигляді Боголюдини – Ісуса Христа. Богочоловік – це індивідуальний прояв Царства Божого. Але людство в цілому також прагне до універсального прояву Царства Божого, яке являє собою його власне випробування. У світі все прагне до єдності, яка є неодмінною умовою абсолютної досконалості . Все це – результат еволюції природи .

Раніше зазначалося, що для Соловйова абсолют – це Всеєдність, яка існує в світі, а світ – Всеєдність, що перебуває в стані становлення. Світ – це Всеєдність в потенції, тобто він лише містить в собі Всеєдність як ідею, як божественний елемент. Але світ також містить в собі матеріальний елемент, який не є Всеєдністю, він також не божественний елемент. Цей елемент прагне до Всеєдності і стає їм, коли об'єднує себе з Богом. Становлення Всеєдності і є розвиток світу. Божественний принцип Всеєдності може бути втілений в історії Боголюдства. Та й сама історія, на думку мислителя, є Боголюдський процес. Остаточним результатом цього процесу розвитку виступає торжество Царства Боже.

На етапі еволюції природи формуються попередні засади єдності світу, яких налічується п'ять: мінеральне, рослинне, тваринне, людське, Боже. Поступова еволюція природи – це розвиток світової єдності. Сама вища ступінь світової єдності досягнута в кінцевому пункті історії людства – на стадії Боголюдства.

Для Соловйова людина виступає певним зв'язком між божественним і природним світом в силу того, що він – моральне істота. Життя людини має моральний характер тому, що полягає в служінні Добру – чистому, всебічному і всесильному. Той, хто прагне до досконалості в моральному добрі, той іде до абсолютної досконалості, так як саме добро неодмінно є благо.

Боголюдський зв'язок як втілення божественної Всеєдності має бути встановленим в усьому, тобто стати початком організації як духовної, так і тілесної; досягнення ж цього кінцевого ідеалу людства, який визначає зміст історичного процесу після першого явища Христа, стає можливим лише в суспільстві «вільної теократії» – вірного зразка Божественної Трій-

ці (суспільство + держава + церква). Передумовою ж суспільства «вільної теократії» повинна стати соціально-релігійна реформа дійсності.

1.13.3 Філософія свободи М. Бердяєва

Проблема особистості – одна з головних теоретичних проблем в історії російської філософії. Проблема особистості концентрує в собі основні питання політичного, правового, морального, релігійного, соціального та естетичного життя та думок. Місце особистості в суспільстві, умови її свободи, структура особистості, її творча реалізація являє собою цілісний процес розвитку ідей.

Так, наприклад, головна проблема філософії **Миколи Бердяєва** (1874–1948) – сенс існування людської особистості в її зв'язку з сенсом буття в цілому. На думку письменника, філософія "пізнає буття з людини і через людину", сенс буття виявляється в сенсі власного існування. Осмислене існування – це існування в істині, досяжне людиною на шляхах порятунку (втечі від світу) чи творчості (активного перебудови світу культурою, соціальною політикою).

На думку російського філософа Г. П. Федотова, чотири взаємопов'язані поняття визначають релігійну тему Бердяєва: Особистість, Дух, Свобода і Творчість. Вихідна світоглядна позиція філософа – визнання протилежності між духом і природою, психічним і фізичним.

Дух є суб'єкт, життя, свобода, творчість. Природа є об'єкт, річ, необхідність, визначеність. У царстві духа всі розбіжності долаються любов'ю. Бог є Дух . У своїй потаємної сутності він істота ірраціональна і сверхраціональна. Бог виходить за межі природного світу і може розкрити себе тільки символічно. Щодо уявлень М. Бердяєва про зв'язок між Богом і всесвітом можна представити його вчення про свободу.

Філософ розрізняє три види свободи:

1. Первинну ірраціональну свободу, тобто Свавілля. Ніщо.

2. Раціональну свободу, яка виявляється у виконанні морального боргу.

3. Свободу, сповнену любов'ю Бога.

Людська ірраціональна свобода корениться в "ніщо" , але це не порожнеча, це первинний принцип, що передує Богу і світу. Бердяєв зазначає, що десь, на незрівнянно більшій глибині є безосновне, до якого незастосовні не тільки категорії добра і зла, але незастосовні і категорії буття і небуття .

Філософа хвилює проблема теодицеї, тобто примирення зла світу (об'єктивації) з існуванням Бога, що для нього також пов'язано із проблемою свободи. Бердяєв вважає, що важко примирити існування всемогутнього і всеблагого Бога зі злом і стражданнями світу. Таким чином, він приходить до необхідності припустити існування Нестворені волі. Свобода не створена Богом, але він сам народжується ... з волі і з цієї ж волі, з

Ніщо, що потенційно містить у собі Все, він творить світ. Бог присутній лише в свободі і діє лише через свободу, – от думка письменника. Ця ідея несе у вченні Бердяєва подвійну службу: пояснює наявність зла у світі (нестворена свобода пояснює ... виникнення зла) і визначає свободу людини не тільки стосовно світу, але і до Бога. Така концепція свободи важко прі-міряється із розумінням Бога як істоти Абсолютної. Так як свобода не створена Богом, він не має владу над свободою. Свобода є первинною по відношенню до добра і зла, вона обумовлює можливість як добра, так і зла. Тому Бог–Творець всесильний над буттям не володіє ніякою владою над небуттям, над Нествореною свободою. Ця безодня первинної свободи, спочатку попередньої Богу, є джерелом зла. Бердяєв не міг, подібно Соловйову, покласти відповідальність за зло у світі на Бога. Але він рівною мірою не приймав християнську схему, що вкорінюється зло в самій людині. Він вважав за краще абсолютизувати свободу, відокремити її від Бога і людини, щоб тим самим онтологізувати зло, занурити його в добитійствений хаос. Це відкриває шлях до гармонізації буття, яка здійснювалася за допомогою творчості. Але оскільки творчість, на переконання філософа, також виникає з волі, то саме протиборство зла і творчості складає сутність нової релігійної епохи – епохи "третього одкровення" , чеканням якої наповнена більшість творів Бердяєва.

Бердяєв переконаний, що свобода трагічна: якщо вона складає сутність людини, то, отже, вона виступає як обов'язок; людина поневолена своєю свободою. Вона тяжкий тягар, який несе чоловік. Він відповідальний за свої вчинки і те, що відбувається у світі. Свобода є моя незалежність і визначеність моєї особистості зсередини ... не вибір між поставленим переді мною добром і злом, а моє творення добра і зла, – вважає автор, – сам стан вибору може давати людині почуття пригніченості ... навіть несвободи. Звільнення настає, коли вибір зроблений і коли я йду творчим шляхом. Бердяєв сприймає свободу не як легкість, а як труднощі.

Таким чином, в основі всієї філософської системи М. Бердяєва лежить принцип Свободи. Не буття (матерія, природа) і не дух (свідомість, ідея), а Свобода виступає у нього в якості першооснови світу. При цьому філософ має на увазі не свободу волі індивіда, а онтологічну свободу, яка лежить в основі всього буття.

На відміну від Бога, людина наділена подвійною природою (дух – матерія) , яка породжує, на думку Бердяєва, вічне протиріччя і весь трагізм людського існування: як істота духовна, людина вільна, а як істота природна, громадська і державна – вона підпорядкована необхідності і не може вирватися за її рамки. Трагічна боротьба і протиріччя між свободою і необхідністю, «царством Духа» і «царством Кесаря» нерозв'язні в цьому світі. Вирішення цієї проблеми пов'язане з подоланням дуалізму людини, яке можливе лише есхатологічно, тобто може бути досягнуто тільки в царстві Божому.

Найважливішою для філософа стає також проблема творчості. Творчість – це головне призначення людини, причому мова йдеться про твор-

чість у філософському сенсі – про «світотворство» , яке знаходить свою « об'єктивацію » у культурі, науці, мистецтві тощо. При цьому виявляється істотне протиріччя самої творчості. В акті творчості людина вільна, вона долає відчуження, «нижчий » світ – природний і соціальний, який не є справжнім буттям, який автор і називає « об'єктивуванням». Але в результаті творчості людина знову повертається у сферу «об'єктивації», яка завжди знеособлює людину, створює психологію раба. У цьому зв'язку слід зазначити, що Бердяєв знаходить рабство і в богослов'ї, яке розглядає Бога як «Пана» і, тим самим принижує людину. На його думку, на відносини між Богом і людиною були перенесені відносини між паном і рабом, взяті з соціального життя .

У вченні Бердяєва про людину і суспільство проявляється друга характерна риса російської релігійної філософії, яка також звертається до містичної архаїки – це ідея соборності. Соборність – це вільна єдність основ церкви в справі спільного розуміння ними правди і спільного пошуку ними шляху до спасіння, єдність, заснована на одностайній любові до Христа і божественної праведності. Так як віруючі разом люблять Христа як носія досконалої істини і праведності, то церква є не тільки єдність багатьох людей, але і єдність, в якій кожна особистість зберігає свою свободу. Це можливо лише в тому випадку, якщо така єдність грунтується на безкорисливій, самовідданої любові. Соборність – це є єднання Духа. Бердяєв бачить в соборності саму ідею Церкви та церковного порятунку: є кругова соборна відповідальність усіх людей за всіх, кожного за весь світ, всі люди – брати по нещастю, всі люди брали участь у первородному гріху, і кожен може врятуватися лише разом зі світом. Бердяєв вказує на неперекладність поняття соборності на інші мови і, для західного його засвоєння вводить термін «коммюнотарності» (від франц. commune – громада, комуна), хоча соборність він визнає по суті російською ідеєю і близькість до неї знаходить лише у небагатьох мислителів Заходу. Людині, не зазнавшої цього єднання в Дусі, неможливо зрозуміти і пізнати в чому ж відмінність соборності від колективності і общинність азіатський товариств або солідарності товариств західних.

Звідси випливає, що як тільки російська філософська думка починала торкатися окремої особистості, тобто ставити етичні питання, то вони відразу перетворювалися на ідеологію цього суспільного подвижництва і героїзму.

З філософської антропологією пов'язана і соціальна філософія Бердяєва, розуміння ним відносин між особистістю та суспільством. Суспільство – об'єктивація людських відносин, чужа людському духу і волі реальність. При цьому, з його точки зору, суспільство є частиною особистості, його соціальною стороною, а не особистість – частиною суспільства. Об'єктивоване суспільство придушує особистість, в ньому панує роз'єднання людей. У такому суспільстві існує комунікація, але немає спілкування, особистість існує лише як функція, панує загальне відчуження, влада техніки і держави.

При аналізі теми, очевидно стає, що для російських мислителів моральна точка відліку була вихідною при розкритті всіх філософських проблем, будь це проблеми онтології, гносеології, соціально – політичні чи будь-які інші. Якщо для західноєвропейської філософії характерно ставлення до етики як до своєрідної « надбудові » над онтологією, гносеологією, філософією історії, як до виведення з цих галузей філософського знання, то російськими мислителями етика покладена в саму підставу систем, вони бачать в ній якийсь фундамент свого філософствування. Пояснити цю думку можна характерним прикладом вирішення гносеологічних проблем Бердяєвим, Шестовим і багатьма іншими. Ці філософи ставили в пряму залежність від моральних якостей людини його можливості пізнати світ: світ відкривається лише морально цілісній, духовній особистості. Тому саме поняття істини є для них не тільки гносеологічною, але і етичною категорією. У силу такої моралістичної спрямованості російська філософія і тяжіла завжди до соціальної проблематики, до моральної оцінки свого ставлення до народу.

Нове слово російської філософії перспективно пролунало на початку XX століття й полягало в наступному: створення онтологічної гносеології, синтезованої з екзистенціальним і релігійно-метафізичним підходами. До цього філософського сплаву, і так незвичайного для того часу, вважали за необхідне додати таку Новітню критику розуму, яка радикально відрізнялася б від кантівської критики, і забезпечувала внераціональним формам людського духу легітимний вхід в онтологічну гносеологію. Пізніше ці тенденції саме в їх єдності та синтезі стали прокладати собі дорогу і в західноєвропейську філософську думку.

Література

1 История философии : учебник для ВУЗов / А. Н. Волкова, В. С. Горнев. – М. : Приор, 1997. – С. 79-82.

2 Лосский, Н. О. История русской философии. – М. : Вища школа, 1991. – 559 с.

3 Соловьев, В. С. Чтения о Богочеловечестве. – Издательство : АСТ, 2004. – Серия : Философия. Психология. – 251 с.

4 Бердяев, Н. А. Философия свободы. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. – М. : Правда, 1989. – 608 с.

1.14 НЕОТОМІЗМ

Неотомізм являє собою один з найвпливовіших напрямків західноєвропейської філософії XX століття. Ця філософія сходить в своїх основах до вчення схоласта XIII століття святого **Хоми (Томаззо, Фоми) Аквінського** (1225–1274) (від його імені й походить назва даного напрямку).

Необхідність відродження релігійної філософії у XX ст. визначалася низкою факторів, які прихильники даного напрямку пояснювали наступним чином. По-перше, неспроможність так званої Нової філософії, починаючи з епохи Відродження, призвела до безперервного ланцюга відхилень і помилок не тільки в духовній реальності Західного світу, а й здобула відбиток у формі кризи всього соціуму. Отже, Світ лежить у злі – така вихідна позиція світорозуміння неотомістів. Виниклі глобальні проблеми людства як підсумок збільшення відстані між людьми та Богом, як результат «відпадання від справжнього джерела буття», і, якщо не вирішити цю проблему своєчасно, вся світобудова опиниться під загрозою загибелі. Представники неотомізму основним своїм завданням бачать подолання хаосу сучасного життя, набуття ясності і чистоти буття з Богом і для Бога, відродження втрачених духовних цінностей.

По-друге, розвиток науки, насамперед природознавства, який набув стрімкий темп за добу Нового часу, згідно неотомизму, крім позитивних сторін мав ще й негативні. Зокрема, наука відводить сучасну людину від розуміння значення моральних і релігійних ідеалів. Людина зайво увірувала в науку, в той час як відповідно до ідей неотомізму, наука не в змозі і не повинна вирішувати питання про кінцеві причини буття і сенсу людського існування. Наука вивчає вторинні причини і зовнішні (функціональні) зв'язки явищ. Особливе значення неотомізм надає поняттю особистості. Особистість не може існувати поза свободи, самосвідомості, проявів духовної творчості. Особистість самоцінна; всі люди мають однакову моральну цінність, незалежно від їхнього соціального походження, становища в суспільстві, національності, кольору шкіри і т. п.

Початок неотомізму датується появою енцикліки Папи Лева XIII «Aesterni Patres» («Вічні батьки»), яка була опублікована в 1789 році. У ній філософія св. Хоми проголошувалася єдиною філософською доктриною, відповідної основам віровчення католицької церкви. З цього часу вивчення філософії св. Хоми Аквінського було введено в якості обов'язкового у всіх католицьких навчальних закладах, а також розповсюджувалось і в некатолицьких університетах. З цього періоду і починається неотомізм – філософська течія, що намагається заново переосмислити філософську спадщину св. Хоми, модернізувати його вчення, пристосувати до сучасності.

Головні центри неотомістской філософії – римська Академія святого Хоми (заснована в 1891 р.) і Лувенский університет в Бельгії, при якому в 1893 році був створений Вищий інститут філософії. Пізніше виникли католицькі університети в Парижі, Мілані, Мюнхені, Фрейбурзі та ряді інших європейських міст.

Найбільш значні представники неотомізму: Ж. Марітен, Е. Жильсон (Франція); М. Грабман, К. Беймкер, І. де Фриз, І. Лотц, К. Райнер , Г. Фальк (Німеччина); Д. Мерсьє, Д. Ніс, Л. Ноель, М. де Вульф (Бельгія); А. Джеремі, Д. Крапель (Італія) та ін.

Так само, як і середньовічний томізм, сучасний неотомізм не є єдиним і монолітним філософським вченням. Існує велике число шкіл і напрямів всередині самого неотомізму, які більшою чи меншою мірою модернізують, переглядають вчення Аквіната, запозичуючи при цьому ідеї інших філософських напрямів таких, як феноменологія, екзистенційна філософія, критичний реалізм тощо.

Найбільш ортодоксальною (близькою до середньовічного томізму) є Римська школа. Найвпливовіший напрямок всередині неотомізму – це так званий «екзистенційний» томізм, найбільш видатними представниками якого є Жак Маритен і Етьєн Жильсон.

1.14.1 Проблема буття у неотомізмі

Головна складова неотомістського вчення – це онтологія – теорія буття, яка є наслідком середньовічної класичної філософської проблематики. Онтологія неотомізму базується на відмінності буття «самого по собі» (esse) і «існуючого» (ens) – тобто всього того, що не є саме буття, але лише володіє буттям – те, чому притаманне буття. Ця відмінність веде до своєрідного дуалізму буття і сущого. Буття – є те, що існує саме по собі або «з самого себе», тоді як суще – є лише щось, наділене буттям або те, що здобуло буття. Іншими словами, відмінність між буттям і сущим є відмінність між нетварним і тварним буттям, між богом і світом. Бог, таким чином, є чисте буття, або буття як таке. Буття становить сутність Бога: Бог є той, чия сутність є саме буття.

Нагадаємо, що сутність (essencia) якої-небудь речі в класичній філософії – це її ідея, що містить у собі повну інформацію про дану річ. Сутності речі протиставляється існування (exsistencia). Для речей створеного світу сутність і існування не збігаються – з наявності ідеї речі не випливає з необхідністю, що дана річ існує в дійсності (наприклад, існує ідея динозаврів, а самі динозаври не існують). Для Бога ж християнська теологія постулює тотожність сутності та існування – оскільки Бог існує не випадково, а з необхідністю.

Можливі, однак, дві різні інтерпретації формули «сутність дорівнює існуванню». У традиційній теології в цій формулі акцент робиться на сутності: сутність Бога така, що з неї з необхідністю випливає його існування. Інакше кажучи, достатньо лише створити вірну ідею Бога, щоб визнати його існуючим (на цьому принципі, зокрема, будується знаменитий доказ буття Бога Ансельма Кентерберійського). Існування Бога, таким чином, потребує особливих доказів, його існування з цієї точки зору самоочевидне.

Святий Хома Аквінський, а слідом за ним і неотомісти, перевертає цю формулу (сутність = існуванню) і робить акцент на існуванні.

Не з сутності Бога випливає його існування, а, навпаки, сутність Бога і є існування як таке. Таким чином, сутність тут є щось похідне від існування.

Саме ця ідея примату існування над сутністю (яку святий Хома запозичив з філософії Аристотеля) і визначає найбільш суттєві риси філософії томізму і неотомізму.

Зокрема, з примату існування над сутністю випливає неможливість апріорних (тобто додосвідних) доказів буття Бога – буття Бога неможливо вивести з тієї чи іншої ідеї Бога. Такі докази оголошуються нетомістами «ненауковими». Разом з тим, неотомісти визнають, що існування Бога не самоочевидне, і, таким чином, потребує доказів.

Томістска теологія намагається обґрунтувати існування Бога непрямим чином – виходячи з аналізу створеного світу. Досліджуючи створений світ, ми з необхідністю індуктивно йдемо від нього до його першопричини – Бога. Бог по відношенню до світу виступає як першопричина (Творець), першодвигун, еталон досконалості, мета, до якої спрямований світ у його розвитку. Бог також, є сила, яка править усім світом та завдяки якій, світ являє нам свою досконалість і гармонію.

Тотожність в Бозі сутності та існування інтерпретується неотомістами як всеполнота божественного буття. Оскільки Бог і є буття як таке, він не є чимось конкретним, визначеним буттям. Він є «все», тобто завершене, повне буття, в якому всі помисли вже здійснено, все існує насправді.

Сутність взагалі трактується як «обмеження» буття, тобто це не буття як таке, а «саме це», цілком конкретне, певне, обмежене буття. На основі сутностей (аристотелевских «форм») створюються Богом усі земні речі, включаючи і людей. Отже, будь-яка річ – є обмежена подоба Бога. Звідси випливає можливість пізнання Бога «за аналогією» з миром створеного буття.

Філософія, таким чином, не тільки може і повинна доводити існування Бога, а й, досліджуючи часткові подоби Бога в тварному світі, може також почати пізнавати через них й божественну сутність. Однак таке пізнання неминуче обмежене – кінцевий розум людини не в змозі охопити нескінченної повноти божественного буття, тому метод позитивного богопізнання (за аналогією з створеним світом) повинен бути доповнений методом негативного богослов'я. В останньому випадку особливо підкреслюється принципова відмінність Бога і світу, невимовність божественного в термінах людської мови, формах людського мислення. Мислення людини приречене лише для пізнання кінцевих речей – цілком певного буття (сутності), але не здатне осягнути буття як таке – у всій його повноті.

Така, в загальних рисах, онтологія неотомізму.

1.14.2 Співвідношення віри і розуму, науки і релігії в процесі пізнання

Слід відзначити також, що з Середньовічної філософії в неотомізм переходить ще одна проблема, а саме, проблема співвідношення віри і розуму, науки і релігії в процесі пізнання (в ідеалі – Богопізнання). У свій час Хома Аквінський, оцінюючи попередні спроби вирішення зазначеної дилеми (віра чи розум), прийшов до висновку про їх неприйнятність і необхідність вироблення нової концепції. Запропонований Хомою Аквінським і його послідовниками принцип гармонії віри і розуму припускає, що релігійна віра і знання суть різні шляхи осягнення Бога, який відкривається природним чином через пізнаваний розумом створений світ і надприродним чином – через Одкровення, Божественне слово.

Згідно неотомизму, існують три форми збагнення істини: наука, філософія і теологія. Нижча з них наука; вона фіксує явища і встановлює причино-наслідкові зв'язки між ними. Але це лише виявлення безпосередніх найближчих причин, далі яких наука не йде. Філософія – більш висока ступінь раціонального знання. Головним її завданням має бути пізнання Бога як першопричини і кінцевої мети всіх речей. Неотомісти, встановлюючи функції філософії, особливо виділяють наступні два положення: філософія, будучи наукою про вищі причини, разом з тим є вченням про первинність вищої причини і в цьому плані змикається з теологією. Філософія за допомогою своєї аргументації і понятійного апарату повинна виконувати службову роль відносно теології.

Раціональне знання цінно, згідно з твердженням теологів, тому, що воно дозволяє більш повно зрозуміти істини Одкровення. За допомогою «світла розуму» неотомізм намагається обґрунтувати такі догмати, як існування Бога, безсмертя людської душі. Але є й догмати, при осягненні яких виявляється обмеженість філософії і, тим більше, науки. Такими є догмати боговтілення, воскресіння, троїчності Бога, які осягаються тільки шляхом Божественного Одкровення. У цьому сенсі теологія є в один і той же час і вершиною раціонального знання, доступного людині, і нераціональним понад розумним знанням, тотожним вірі.

Розуміння неотомістами взаємин науки і філософії, з одного боку, і теології, з іншого, тісно пов'язане з їх розумінням взаємини віри і знання. Принцип гармонії віри і знання зводиться до наступного: істини віри не можуть суперечити істинам розуму, бо Бог є творцем і Одкровення, і розуму. Суперечити ж собі Бог не може.

Нині католицька філософсько-теологічна думка оновлює традиційну схему співвідношення віри і знання за рахунок виборчого використання теоретичних досягнень наук про природу і ідеалістичної філософії. Основними елементами цього оновлення є обґрунтування положення про «нове» обличчя природознавства, яке визнає на даний час обмеженість своїх методів пізнання природи, і наявність «прикордонних питань» між теологією, філософією і природознавством. Зусилля спрямовані на обґрунтування

можливості інтеграції теоретичних досягнень науки в цілісний релігійний світогляд.

Найбільш цікава особливість сучасної католицької філософії – це стійкий інтерес до сучасної науки. Цим католицизм відрізняється від всіх інших християнських конфесій. Якщо з точки зору теолога – неотоміста Бога можна пізнати лише через посередництво його творінь, то звідси випливає, що всяке наукове знання про створений їм світ може бути корисно і навіть необхідно у справі богопізнання.

Звідси і виникають постійні спроби католицьких теологів використовувати досягнення сучасної науки для підтвердження основних положень католицького віровчення.

Так, наприклад, факт про «розширення Всесвіту» наштовхує мислення сучасних фізиків і космологів на теорії «Великого вибуху», згідно з якими, наш Всесвіт виник «із нічого» (із фізичного вакууму) близько 15 мільярдів років тому.

Цю теорію неотомісти розглядають як наукове підтвердження християнського догмату про створення Богом світу «із нічого в деякий віддалений момент минулого. Таким чином, і сучасна наука, і християнське віровчення говорять про те, що світ виник «із нічого, що він має кінець в часі і просторі.

Сам акт зародження світу нез'ясовний з точки зору законів фізики – немає такої фізичної сили, яка була б здатна породити таку подію, як «Великий вибух». Таким чином, створення Всесвіту виглядає як щось надприродне, як космічне «диво».

Можна розглянути й інші паралелі між традиційною томістською картиною світу і сучасною наукою. Наприклад, важливе місце в томістській онтології має запозичене у платоніків вчення про час і вічність. Св. Хома мислив час в дусі Платона як «рухливий спосіб вічності». Відповідно, вічність – розглядається як «нерухомий прообраз часу» – тобто немов чиста тимчасова довжина, позбавлена становлення. Це як би нескінченно розтягнуте в бік минулого і майбутнього сьогодення – «застигле нині» – як визначав його св. Хома.

Але такого ж роду «просторо подібний», позбавлений становлення час, ми знаходимо в сучасній фізиці – а саме, в теорії відносності. Оскільки відповідно до теорії відносності просторово – часовий континіум неможливо однозначним чином розділити на часовий і просторовий континіум, ми змушені тут мислити час, як щось подібне простору – тобто як щось вже стале, закінчене, позбавлене руху і становлення. Іншими словами, просторово-часовий континіум виявляється цілком аналогічним тій самій вічності, про яку писав Аквінат. Ця обставина і підкреслюється сучасними неотомістами.

Однією з головних і постійних мішеней критики неотомістів є дарвіновська еволюційна теорія. І ця критика, треба визнати, вельми солідно науково аргументована. Слід визнати, що за всі ті 140 років, які пройшли з часу першого видання «Походження видів», так і не вдалося зібрати доста-

тньо наукових даних, що підтверджують існування дарвінівського механізму еволюції. До цих пір, на думку неотомістів, не знайдені ті самі передбачені Дарвіном «перехідні форми», які могли б пов'язати існуючі види тварин і рослин між собою і тим самим показати, яким чином одні види виникають з інших. (А цих перехідних форм, за теорією Дарвіна, повинна існувати величезна безліч – і, таким чином, вони повинні постійно зустрічатися серед скам'янілостей).

Результати палеонтологічних досліджень показують, що види тварин і рослин хоча й виникли не одночасно, але тим не менше, кожен вид виникає як щось вже закінчене, повністю сформоване і далі практично не зазнає якихось змін.

Вельми сумнівною неотомістам уявляється і концепція тварин, як предків людини. Дослідження показують, що людина цілком сучасного виду співіснувала майже з усіма його передбачуваними «предками» і, таким чином, не може від них походити. Ці «предки» виявляються або вимерлими породами мавп, або вимерлими людськими расами – вони або досить істотним чином відрізняються від людини, або ці відмінності не перевищують тієї різниці, яка існує між сучасними людськими расами.

Зазнали також провал всі спроби отримати один вид тварин або рослин з іншого виду за допомогою штучного відбору і стимуляції мутагенезу. Мутації призводять лише до народження виродків. Вони не здатні створювати новий генетичний матеріал, необхідний для створення нового виду. Штучний відбір (який послужив для Дарвіна моделлю природного відбору) здатний на практиці лише породжувати породи всередині одного і того ж виду, але ніколи не виводять за рамки цього вихідного виду, тобто не виникають такі варіації, які б не схрещувалися з вихідним виглядом і давали б життєздатне потомство.

Також немає ніяких доказів, на думку релігійних філософів, що живе могло мимовільно, шляхом випадкового комбінування молекул, виникнути з неживого. Дослідження показують, що клітина навіть найпростішого одноклітинного організму – настільки складна конструкція, що виникнути чисто випадково навіть за мільярди років у найсприятливіших умовах вона не могла. Більше того, як показують підрахунки, випадковим чином не можуть виникнути навіть окремі білкові молекули.

Підводячи підсумок цим дослідженням, Мак-Уільяме пише у «Католицькій енциклопедії» про те, що немає й тіні доказів щодо походження живого з неживого, як і тваринного життя з рослинного життя, як і людського організму з нижчих тварин. Це означає, що необхідно прийти до розумного висновку про вплив Творця, принаймі, на кожному з цих рівний.

1.14.3 Вчення Тейяра де Шардена про людину

Неотомізм є провідним напрямком у релігійній філософії, але не єдиним. Ряд релігійних філософів прагнули відійти від ортодоксальної до-

ктрини. Яскравим показником нового релігійного погляду на світ є філософія **П'єра Тейяра де Шардена** (1881–1955). Окремої уваги потребує розгляд його праці «Феномен людини», в якому автор намагається, на підставі даних сучасної науки відтворити еволюційну картину світу і позначити початок і кінець людської історії. Сучасна наука, на його думку, внесла суттєві корективи в середньовічну конструкцію світобудови, і довела, що світ перебуває у безперестанному русі і розвитку.

Еволюція у Тейяра незмінно на першому плані, а її значення підкреслюється з граничною загостреністю.

Насамперед, Тейяр зазначає, що еволюція не обмежена рамками живої природи, що «починаючи зі своїх найвіддаленіших утворень, матерія виступає перед нами в процесі розвитку» [4, с. 51]. Втім, стосовно добіологічних рівній концепція Тейяра часто недостатньо конкретизована і не цілком продумана. Так, він готовий припустити, що в мікросвіті розвиток обмежується виникненням атомів і елементарних частинок «раптово» і «раз і назавжди» [4, с. 51-52].

Найбільш конструктивна частина Тейяровського вчення про розвиток – це та, яка пов'язана з біологічним рівнем і його трансформацією в «феномен людини».

Матерію Тейяр бачить як сповнену можливостей розвитку, породження, виходу за межі: потенцій, які він на своїй метафоричній мові іноді кличе «божественними», «трансцендентними» і т. д.

Подолання традиційного для християнства розколу буття на дві субстанції – духовну і матеріальну, божественну і земну Тейяр здійснює на основі визнання загальної натхненності матерії. Відповідно до поглядів Тейяра, для пояснення можливості походження всього існуючого з єдиної субстанції, необхідно припустити, що атоми, електрони та інші елементарні частинки повинні мати якусь спільну основу, «іскру духу». Таким чином, за Тейяром, всі матеріальні речі мають духовну компоненту. Цю духовну компоненту він називає «радіальної енергією». На його думку, радіальна енергія зумовлює розвиток матерії.

Відношення матерії до духу є відношення первинності, принаймні остільки, оскільки Тейяр не ставить питання ні про яке створення матерії: «матерія – мати духу, дух – вищий стан матерії». Одним із слабких місць «Феномена людини» стає відсутність у ньому прямого визначення та спеціального розгляду категорії матерії. Важко сказати, чому це так: можливо, через прагнення посилити феноменологічний характер підходу і не створити враження участі автора в «суперечці між матеріалістами та спіритуалістами».

Світ, відповідно до концепції Тейяра де Шардена, постійно знаходиться в процесі змін, розвитку від простого до складного, від нижчого до вищого. Він підкреслює також взаємозв'язок кількісних і якісних змін і вважає, що появу нової якості не можна пояснити, якщо не ввести в природну історію поняття «стрибка» як критичної точки зміни станів, через яку наступний етап еволюції заперечує попередній.

«У всіх галузях, – писав Тейяр, – коли яка-небудь величина достатньо виросла, вона різко змінює свій вигляд, стан або природу. Крива змінює напрямок руху, площина переходить у точку, стійке розвалюється, рідина кипить, яйце ділиться на сегменти...»[4, с. 79]. Тейяру властиве також розуміння розвитку як серії «стрибків», «вузлової лінії заходів».

Основними критичними точками процесу розвитку світу, космогенеза виступають у Тейяра наступні етапи: неорганічна природа («преджиття»), органічна матерія («життя»), духовний світ («думка», «ноосфера») і Бог («точка Омега»). Але всередині перших двох з цих етапів також відбуваються кількісні та якісні зміни. Так, на етапі «преджиття» виділяються такі якісні стани як атоми, неорганічні молекули, спочатку прості, а потім більш складні і великі, що переходять у «мегамолекули». Сукупність зовнішніх і внутрішніх умов на земній поверхні, на думку Тейяра, породили з цих молекул живі клітини – нову форму існування матерії. Життя, стверджує він, ніколи не є аномалією, випадковістю, винятком.

Біологічна еволюція грає велику роль у становленні Космосу. Однак не вона визначає закономірності його розвитку. Вирішальне значення Тейяр надає третьому етапу еволюції, пов'язаному зі становленням і розвитком людства. Людина, згідно його вчення, є ланка в біологічної еволюції, яка пов'язана з попередніми етапами. Однак вона займає виняткове місце у Всесвіті, тому що на цьому рівні виникає вища форма в розвитку світу - думка, свідомість, духовність. Зміна біологічного стану, яка призводить до пробудження думки, не просто відповідна критична точка, пройдена індивідом чи навіть видом. Будучи більш великою, ця зміна зачіпає саме життя в її органічній цілісності і, отже вона знаменує собою трансформацію, що зачіпає стан всієї планети.

До появи людини з її унікальною здатністю до мислення, все у світі було роз'єднано і це роз'єднання постійно посилювалося. Людина ж через свою діяльність постійно здійснювала вищий синтез всього існуючого, створюючи явну сферу – сферу духу. Цю сферу Тейяр за аналогією зі стадіями геохімічного розвитку землі – барісферой, літосферою, біосферою – назвав Ноосфера – мислячий шар Землі.

Тейяр представляє Ноосферу як продукт процесу гоминизации. Гомінізація, за його словами, являє собою фантастичне видовище колективної рефлексії. Кожне Его переростає в якесь містичне Суперего. У результаті цього процесу утворюється мислячий, колективний і постійний організм, «мислячий пласт землі». Земля не тільки покривається міл’ярдами крупинок думки, але обплутує єдиною мислячою оболонкою, що утворює функціонально існуючу широку крупинку думки в космічному масштабі. Своє завершення Ноосфера знаходить у певному синтезі центрів людської свідомості, духовному центрі універсуму – «точці Омезі» – Бозі. «За своєю структурою, – пише Тейяр, – Ноосфера, і взагалі світ, представляють собою сукупність не тільки замкнуту, але і мають центр. Простір і час необхідно конвергентні за своєю природою, отже, його безмірні поверхні у від-

повідному напрямку, повинні знову зімкнутися десь попереду в одному пункті, назвемо його Омегою, який і зіллє їх повністю і поглине в себе.

З розкриттям Омеги як органічного центру Всесвіту, її першодвигуна і цільової причини, за задумами Тейяра, завершується перша частина його філософсько-теологічної системи, в якій відбулося раціональне обґрунтування монотеїзму (єдинобожжя). У другій частині Тейяр ставить перед собою завдання надати монотеїзму християнський характер. Образ Бога – Омеги в цій частині системи поступається місцем образу Христа – універсального, Христа – еволюціонера. Тут Тейяр прагне обґрунтувати положення, що боголюдина – Ісус Христос завдяки механізму Втілення, володіє універсальними і космічними атрибутами, завдяки яким він виступає як особистісний центр усього Універсуму, від якого починаються і до якого сходяться всі шляхи еволюції. Христос, за ствердженням Тейяра, являє собою внутрішній зміст всього світу, вкорінений в нього по саме серце найбільш маленького з атомів.

Навколо Христа відбувається весь природний розвиток не тільки Землі і людства, а й зірок, і інших планет: Сіріуса, Андромеди і т. д. – всіх реальностей, від яких ми залежимо фізично. Христос представляється Тейяру як невичерпний синтез елементів і систем, єдності та множинності, духу і матерії, нескінченного і особистого. Таким чином, Христос постає як органічний центр гармонізації всього універсуму. Він накладає вирішальний відбиток на всі властивості універсуму. Універсум визначається його вибором, надихає його формою. У ньому сходяться всі лінії світу, твориться цілісно матерія і дух.

Він надає всім свою консистенцію і, отже, в ньому знаходиться вершина творіння, завершальна і досягаюча найвищої точки в універсальних вимірах, в надприродних глибинах. Весь Всесвіт являє собою, за Тейяром, ніщо інше, як тіло Ісуса Христа – Божественну середу. Всі члени цього тіла знаходяться в певному зв'язку один з одним, взаімообуславлівают один одного.

Тейяр де Шарден як палеонтолог, як еволюціоніст спробував поєднати непоєднуване – проблему еволюції живого і християнський погляд на творіння і становлення світу. І тут він запропонував абсолютно унікальну, можна сказати, оригінальну концепцію. Звичайно, християнський еволюціонізм не є його відкриттям, він існував і раніше, але погляд Шардена абсолютно унікальний у цьому відношенні. Шарден, його основне бачення, його інтуїція були такі: світ – це немов живий організм, який пронизаний Божеством і спрямований до досконалості. Тобто це не просто розвиток заради виникнення різноманіття форм, як було у Дарвіна, скажімо, тому що його праця називалася «Походження видів», його розвиток має зовсім іншу задачу, навіть надзавдання.

І, все-таки, основна заслуга Тейяра де Шардена полягає в тому, що він відкриває нове бачення самої людини. Людина у нього – є «ключ Універсуму», що містить в собі розгадку всіх таємниць, вища ланка еволюції, з цього виходить велика відповідальність людини за все, що відбувається

у світі. Вперше в історії людина отримала можливість не просто знати і служити еволюції, але й любити її, і так як вона, на думку Тейяра, відображає божественну природу настільки, що можна сказати тепер безпосередньо Богу, що люди люблять Його не тільки від усього серця, але і «від усього Всесвіту». Грандіозна інтелектуально – релігійна модель Тейяра, органічно включає в себе ідеї «наджиття», «сверхлюдства», «планетізації» людства та дозволяє йому доповнити чисто релігійні характеристики світу його еволюційним описом.

Таким чином, поряд з філософським обґрунтуванням буття Бога, доказів різних релігійних догм, розгляду «чистого буття» як якогось духовного першоджерела, неотомізм займається тлумаченням природничонаукових теорій і соціальної практики. Неотомізм переважно обговорює ситуацію «людини», що живе в умовах сучасної «індустріальної та наукової культури». Освіченість передбачає певні знання історії власної історії та культури, насамперед тих змін, які вони зазнали за останні століття. Знання християнської традиції, мови свого народу, літератури, культової діяльності католицької церкви, загального ідейно-культурного контексту, в якому знаходиться католицизм, – стоїть у центрі уваги соціально-філософських концепцій неотомізму.

Література

1 Гараджа, В. И. Неотомизм. Разум. Наука. – М., 1969. – 209 с.

2 Жильсон, Э. Философ и теология. – М. : Гнозис, 1995. – 192с.

3 Субботин, Ю. К. Проблема ценности в неотомизме. – М., 1980. – 120 с.

4 Теяр де Шарден, П. Феномен человека. – М. : Наука, 1987. – 239 с.

2 ТЕМАТИКА СЕМІНАРСЬКИХ ЗАНЯТЬ

2.1 ФІЛОСОФІЯ, КОЛО ЇЇ ПРОБЛЕМ І РОЛЬ У СУСПІЛЬСТВІ

ПЛАН

1.1 Поняття світогляду, його структура. Людина та світ – головне питання світогляду.

1.2 Типи світогляду.

1.3 Природа й зміст філософських проблем.

1.4 Філософія й наука. Методологічна функція філософії.

1.5 Філософія в системі культури.

Основні філософські категорії: *світогляд, міф, релігія, філософія, онтологія, гносеологія, політика, наука, етика, естетика, категорії, методологія, культура.*

2.1.1 Поняття світогляду, його структура. Людина та світ – головне питання світогляду

При підготовці до відповіді студент повинен дати визначення поняттю «світогляд».

Світогляд – це сукупність знань, оцінок, принципів, що визначають узагальнену виставу про світ у цілому, розуміння миру й місця в ньому самої людину, життєві позиції, програму поведінки й діяльності людей. Світогляд являє собою складний інтегральний утвір, у якому злиті воєдино його різні компоненти: **знання й цінності, ідеали й принципи, норми й переконання.**

Необхідно показати місце світогляду в структурі свідомості.

Розкриваючи перше питання, потрібно також з'ясувати структуру світогляду. Розкрити роль і значення знання в структурі світогляду, показати особливість світоглядного знання, чому К. Ясперс називає філософське знання « філософською вірою». Необхідну інформацію можна знайти в роботі К. Ясперса «Філософська віра» [11].

Ціннісна складова є другим найважливішим компонентом світогляду. Студент повинен показати особливість ціннісного відношення до світу, відмінність його від пізнавального відношення і його роль у структурі світогляду.

Необхідно визначити місце ідеалів, переконань, норм поведінки в структурі світогляду, дати їхнє визначення, розкрити їхній зміст. Найбільш повну відповідь можна знайти в джерелах [3; 9; 10].

На закінчення необхідно підкреслити, що основним питанням світогляду є питання не про світ і людину самих по собі, а питання про взаємозв'язок і взаємовідношення «людина – світ», про місце людини у світі.

За твердженням І. Канта, світогляд, і філософія як один з його видів, повинне дати відповіді на наступні питання:

1. Що я можу знати?

2. Що я повинен робити?

3. На що я можу сподіватися?

4. Що є людина?

Кожна людина, так чи інакше, ставить ці питання, намагається їх осмислити й розв'язати з урахуванням специфіки змісту й можливостей своєї історичної епохи.

Відповіді на ці питання носять світоглядний характер. Вони задають систему координат, значимість яких не нижче, а, може бути, вище цінностей системи просторово-тимчасових параметрів. Без світоглядних координат людина приречена жити в режимі «тут і тільки зараз». Він може бути заручником обставин, чужої волі, тому що не в змозі співвіднести знання про себе зі знанням про світ і знайти своє місце у світі.

Оскільки світогляд є системою поглядів, що забезпечує пізнання світу в цілому та пошук місця в ньому людини, також визначає його життєві позиції й ціннісні орієнтири. Таким чином, головне питання полягає відносно людини до миру. Студент може скористатися літературою [2; 6; 11].

Література

1 Иорданский, В. В. О едином ядре древних цивилизаций / В. В. Иорданский // Вопросы философии. – 1998. – № 12. – С. 37–49.

2 История философии : учеб. пособие для студентов вузов. – Ростов н/Д. : Феникс, 1998. – С. 7–11.

3 Канке, В. А. Философия. Исторический и систематический курс: учебник для вузов / В. А. Канке. – 5-е изд., перераб. и доп. – М. : Логос, 2002. – С. 10–13.

4 Кохановский, В. П. Философия : учебник для вузов / В. П. Кохановский. – Ростов н/Д., 1999. – С. 6–8.

5 Каган, М. С. Философия как мировоззрение / М. С. Каган // Вопросы философии. – 1997. – № 9. –С. 36–46.

6 Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 6–9.

7 Невлева, И. М. Философия : учеб. пособие для студентов вузов / И. М. Невлева. – М. : РДЛ, 2002. – С. 9–20.

8 Перминов, В. Я. Философия как метод / В. Я. Перминов // Вестник МГК. – 1997. – № 5. – С. 3–25.

9 Філософія : навч. посіб. / за ред. І. Ф. Надольного. – 2-е вид., перероб. і доп. – К. : Вікар, 2001. – С. 11–24.

10 Философия : учебник / под ред. проф. В. Н. Лавриненко. – М. : Юрист, 2002. – С. 14–30.

11 Философия : учеб. пособ. / В. К. Лукашевич [и др.] ; под общ.ред. В. К. Лукашевича. – Мн. : БГЭУ, 2001. – 431 с.

12 Ясперс, К. Смысл и назначение истории : пер. с нем. / К. Ясперс. – М. : Политиздат, 1991. – С. 420–421. – (Мыслители XX в.).

2.1.2 Типи світогляду

Найпоширеніша типологізація: міф, релігія, філософія. Критерій – історична послідовність, спосіб бачення миру і його зміст.

Міфологія – форма суспільної свідомості, світогляд прадавнього суспільства, яке сполучає в собі як фантастичне, так і реалістичне сприйняття навколишньої дійсності.

Як правило, *міфи намагаються дати відповідь* на наступні основні питання:

– походження Всесвіту, Землі й людини;

– пояснення природних явищ;

– життя, доля, смерть людини; діяльність людини і його досягнення;

– питання честі, боргу, етики.

Рисами міфу є:

– оприлюднення природи;

– наявність фантастичних богів: їх спілкування, взаємодія з людиною;

– відсутність абстрактних міркувань;

– практична спрямованість міфу на розв'язок конкретних життєвих завдань (господарство, захист від стихії і т.д.);

– одноманітність і поверхня міфологічних сюжетів.

Необхідно відзначити, що міфологічний тип світогляду – єдина синкретична (нерозчленована) форма свідомості, у якій воєдино були сплетені зачатки знань, релігійні вірування, форми мистецтва, філософські вистави.

Способом існування даного типу є традиція. Він проявляється в міфах, легендах, казках, метафорах, його елементи існують і сьогодні. Найбільше повно даний тип світогляду розкритий у джерелах [2; 3; 6; 10].

Релігія (від religio – святість, благостъ) – особлива форма свідомості, особливий тип світогляду, заснованої на вірі в Бога, на вірі у вищу справедливість; на вірі, що поряд з миром реальним існує світ ідеальний.

Релігія виступає правонаступницею міфології, але між ними є істотні відмінності. Релігія виникає в умовах виникнення писемності. У суспільстві з'являються передумови формування приватної власності, таким чином, формується підстава індивідуальності.

При релігійному й міфологічному світоглядах для людини характерна чуттєва, образно-емоційна (а не раціональна) форма сприйняття навколишньої дійсності:

Релігія досліджує ті ж питання, що й міф:

– походження Всесвіту, Землі, життя на Землі, людину;

– пояснення природних явищ;

– вчинки, долю людини;

– морально-етичні проблеми.

Релігійний тип світогляду ділить мир на дві половини (дуалізм) – світ земний і світ небесний, світ духовний і світ матеріальний. У ньому чітко проведена межа між Богом та людиною, Богом і природою, людиною й природою.

Способом існування даного типу світогляду є віра. Даний тип світогляду проявляється й сьогодні. Додатково по даному питанню можна використовувати літературу [2; 3; 7; 10].

Філософія являє собою більш *розвинену форму світогляду на* основі раціонального пояснення світу та людини. Якщо релігія проголошує свої світоглядні вистави як понад усе істини, то філософія звертається до розуму людини, здійснює раціональний аналіз сутнього, прагне обґрунтувати, довести свої твердження.

Філософія, як і релігія, виступає правонаступницею міфології. Але, на відміну від релігії й міфу, філософія орієнтована на пізнання природи суспільства й людину в їхньому розвитку й взаємозв'язку.

Філософія – особливий, науково-теоретичний тип світогляду. Філософський світогляд відрізняється від релігійного й міфологічного тим, що він:

– заснований на знанні (а не на вірі або вимислі);

– рефлексивний (має місце спрямованість думки на саму себе);

– логічний (існує внутрішня єдність і систему);

– опирається на чіткі поняття й категорії.

Таким чином, філософія являє собою вищий рівень і вид світогляду, що відрізняється раціональністю, системністю, логікою та теоретичною оформленістю.

Філософський тип світогляду виникає в 7–6 вв. до н. е. – так званий «осьовий час» в історії цивілізації (К. Ясперс). Саме в цей час породжена «сучасна» культура, а людина стає «сучасною» істотою.

Для більш повної підготовки до відповіді на дане питання можна також використовувати джерела [2; 3; 9; 10].

Література

1. Иорданский, В. В. О едином ядре древних цивилизаций / В. В. Иорданский // Вопросы философии. – 1998. – № 12. – С. 37–49.

2. История философии : учеб. пособие для студентов вузов. – Ростов н/Д. : Феникс, 1998. – С. 7–11.

3. Канке, В. А. Философия. Исторический и систематический курс : учебник для вузов / В. А. Канке. – 5-е изд., перераб. и доп. – М. : Логос, 2003. – С. 13–14.

4. Кохановский, В. П. Философия : учебник для вузов / В. П. Кохановский. – Ростов н/Д. :Феникс, 1999. – С. 6–8.

5. Каган, М. С. Философия как мировоззрение / Каган М. С. // Вопросы философии. – 1997. – № 9. – С. 36–46.

6. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 6–9.

7. Невлева, И. М. Философия : учеб. пособие для студентов вузов / И. М. Невлева. – М. : РДЛ, 2002. – С. 9–20.

8. Філософія : навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – 2-е вид., перероб. і доп. – К. : Вікар, 2001. – С. 11–24.

9. Философия : учебник / под ред. проф. В. Н. Лавриненко. – М. : Юрист, 2002. – С. 14–30.

10. Философия : учеб. пособие / В. К. Лукашевич [и др.] ; под общ. ред. В. К. Лукашевича. – Мн. : БГЭУ, 2001. – 431 с.

11. Ясперс, К. Смысл и назначение истории : пер. с нем. / К. Ясперс. – М. : Политиздат, 1991. – С. 420–421. – (Мыслители XX в.).

2.1.3 Природа й зміст філософських проблем

Філософія – поняття, уведене в побут Піфагором (дослівно – любов до мудрості) – особливий спосіб збагнення та освоєння миру, що виходить за рамки конкретних наук.

Специфіка філософської мудрості полягає в її націленості на зміст максимально всеохоплюючої (загальної, граничної, цілісної) і разом з тим фундаментальної значимості. Зрозуміло, що такого роду чинники мають для людей велике значення, відмова від них рівноцінно божевіллю: навіщо ж відмовлятися від того, що є нашим вищим інтелектуальним досягненням, а багато в чому й керівництвом у практичному житті. Цим пояснюється необхідність вивчення філософії, у тому числі й у вузах.

Філософія *є пошук і знаходження людиною відповідей на головні питання свого буття, найбільш істотні, фундаментальні, всеохоплюючі проблеми, що поєднують життя людей у єдине ціле, у поле дії яких попадає кожна людина.*

Найбільше оптимально даний аспект питання розкритий у джерелах [1; 3; 6].

Центральна проблема філософії – **проблема буття**, яка в давньогрецьких філософів, і не тільки в них, часто виступає як вчення про природу.

Уже в Прадавній Греції намітилися й два підходи до розв'язання проблеми буття, що одержали згодом назву матеріалізму й ідеалізму, а сама проблема буття в марксизмі була названа головним питанням філософії. Суть самої проблеми зводиться, в остаточному підсумку, до того, що розуміти під першоосновою, до чого зводиться все різноманіття предметів і явищ світу. Філософи-Матеріалісти бачили таку першооснову в матерії, розуміючи під останньої, аж до марксизму, або одну із чотирьох стихій (земля, вода, повітря, вогонь), або дрібну частку речовини. Світ, усі речі і явища в ньому розуміються як існуючі об'єктивно, незалежно від людської свідомості й, досить часто, як у давньогрецьких філософів, незалежно від богів. Якщо й визнавалося значення бога або богів, то тільки як акт утвору.

Ідеалісти, навпаки, вважали, що справжнім буттям мають бути ідея, дух. Найбільше чітко подібний погляд був висловлений давньогрецьким філософом Платоном, який вважав, що справжній світ – це світ ідей, предмети і явища навколишнього нас миру є тільки тіні ідей. Цю точку зору найбільше послідовно розбудовував німецький філософ Гегель, який вважав, що першоосновою всього є абсолютна ідея, яка, розгортаючись у процесі розвитку, відчужує себе в природі та суспільстві. Подібні погляди у філософії прийнято називати об'єктивно-ідеалістичними поглядами, тому що за основу всього тут береться об'єктивний дух, дух як такий.

З відмінності буття світу й буття людини випливає **гносеологічна проблема: чи** може людина пізнати світ і як здійснюється процес пізнання, у стані чи він у своїх поняттях дати адекватний опис навколишніх його предметів, явищ і процесів, чи існують границі людського пізнання й, якщо так, те чому вони обумовлені. До цих питань в історії філософії можна виділити два підходи. Поряд з філософами, що визнають можливість пізнання світу, були і є філософи, що розділяють скептичні й навіть агностичні погляди.

Додатково по даному питанню студент може скористатися літературою [4; 5; 7].

Але людину цікавить філософія не тільки в його співвідношенні з об'єктивним світом. Вже із часів Сократа філософи усе більше й більше замислюються над питаннями людського життя та смерті, призначення людини й змісту його існування, моральними цінностями. **Визначальні життєві проблеми** людського існування в ході історії займають усе більше місце у філософії. У наші дні ці проблеми знаходяться у центрі філософських міркувань, а деякі філософські течії, наприклад екзистенціалізм, вважає їх такими, що єдино заслуговують уваги філософії. І дійсно, обґрунтування моральних вищих цінностей, без яких людські дії, наука втрачають своє значення, завжди будуть привертати увагу філософії.

Починаючи із прадавніх часів, філософія звертається до **проблем суспільного життя, загальним принципам політичного правового обладнання та іншим суспільним питанням (етика, естетика)**. Багато давньогрецьких філософів брали активну участь у політичному житті своїх держав, були вихователями й наставниками царів. Платонівські роботи «Держава», «Закони» поклали початок глибокому науковому аналізу суспільних і політичних проблем, що стали невід'ємною частиною багатьох філософських систем. І це не дивно, тому що проблеми суспільного буття людину є невід'ємною частиною світоглядних проблем.

Додаткову літературу по даній темі студент може знайти в джерелах [3; 10; 11].

Література

1. Иорданский, В. В. О едином ядре древних цивилизаций / В. В. Иорданский // Вопросы философии. – 1998. – № 12. – С. 37–49.

2. История философии : учеб. пособие для студентов вузов. – Ростов н/Д. : Феникс, 1998. – С. 7–11.

3. Канке, В. А. Философия. Исторический и систематический курс : учебник для вузов / В. А. Канке. – 5-е изд., перераб. и доп. – М. : Логос, 2003. – С. 15–18.

4. Кохановский, В. П. Философия : учебник для вузов / В. П. Кохановский. – Ростов н/Д. , 1999. – С. 9–11.

5. Каган, М. С. Философия как мировоззрение / М. С. Каган // Вопросы философии. – 1997. – № 9. – С. 36–46.

6. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 10–12.

7. Невлева, И. М. Философия : учеб. пособие для студентов вузов / И. М. Невлева. – М. : РДЛ, 2002. – С. 34–40.

8. Філософія : навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – 2-е вид., перероб. і доп. – К. : Вікар, 2001. – С. 11–24.

9. Философия : учебник / под ред. проф. В. Н. Лавриненко. – М. : Юрист, 2002. – С. 14–30.

10. Философия : учеб. пособие / В. К. Лукашевич [и др.]; под общ. ред. В. К. Лукашевича. – Мн. : БГЭУ, 2001. – 431 с.

11. Ясперс, К. Смысл и назначение истории : пер. с нем. / К. Ясперс. – М. : Политиздат, 1991. – С. 420–421. – (Мыслители XX в.).

2.1.4 Філософія й наука. Методологічна функція філософії

Взаємовідношення філософії й науки має тривалу історію. В античності відмінність між ними ще не було виявлено належною мірою, любов до мудрості розумілася як любов до науки, тобто до систематичного, доказовому знанню, що й перевіряється. У середні століття в основному ситуація залишалася колишньої; новизна полягала в тому, що й філософія, і наука виявилися під пресом теології, їм було не до взаємних претензій. У Новий час, особливо завдяки роботам Декарта й Лейбниця, було введено уявлення про універсальну науку, яку і вважали філософією; інші науки стали частинами філософії. Нерідко філософію розглядали як науку про всі науки, «матір всіх наук». У Новий час авторитет наук швидко зростає, вони досить успішно відвойовують у філософії одну сферу людських інтересів за іншою. Справа доходить часом навіть до заперечення наукового характеру філософії. В усі історичні епохи філософія й наука йшли рука про руку, доповнюючи один одного.

Філософія, як і наука, підходить до вирішення своїх специфічних проблем, опираючись на доводи розуму, дає їм раціональне обґрунтування. Самі ці проблеми мають не тільки цінність для філософії, але й надзвичайно важливі для науки. І сьогодні людина прагне до інтеграції наукового знання, осмисленню його в цілому, і здійснити цю інтеграцію в стані лише філософія. Жодна конкретна наука не в змозі виконати цю функцію. І сьо-

годні (а може бути сьогодні більше, чим коли-або раніше) наука зустрічається із проблемами, дати пояснення яким вона просто не в змозі. І тут на допомогу їй приходить філософія. Ця допомога полягає не в тому, що вона бере на себе їх розв'язок, але на основі вироблених загальних принципів світорозуміння філософія намічає можливі способи підходу до розв'язку, формує загальні припущення про їхню природу. Вона намагається як би заглянути за той обрій, до якого підійшла й перед яким зупинилася наука, указати подальший шлях. На основі цього наука будує свої гіпотези.

Найбільш повний аспект даного питання студент знайде в літературі [2; 3; 4].

Узагальнюючи, синтезуючи наукове й практичне знання, філософія розробляє **категоріальний апарат (категорії – найбільш загальні поняття, що відбивають загальні зв'язки дійсності й пізнання),** яким користуються всі науки, без якого вони просто не в змозі обійтися. Говорячи про значення давньогрецької філософії для європейської науки, К. Ясперс по праву вказує на те, що саме там зусиллями давньогрецьких філософів був розроблений **категоріальний апарат**, який лежить у підставі всієї науки.

Говорячи про функцію філософії в системі наукового знання, особливо слід підкреслити її роль у дослідженні самого пізнавального процесу. Філософія не тільки узагальнює результати наукового пізнання, але й розробляє сам пізнавальний процес, його закономірності, зв'язки. На основі цього вона виробляє найбільш загальні **методи (методологію) наукового пізнання**, даючи тим самим у руки науки потужний інструмент для подальшого вивчення природи й суспільства. Недарма Ф. Бэкон, говорячи про роль методу в науковому пізнанні, підкреслював, що навіть сліпий, що йде по дорозі, обжене людину, що має зір, що йде без дороги. У зв'язку із цим слід сказати, що існують два методи, підходи до дослідження дійсності: діалектичний і метафізичний. **Діалектичний метод** вимагає розглядати явища миру в їхньому загальному взаємозв'язку, зміні й розвитку. **Метафізичний метод**, навпаки, розглядає явища поза їхнім зв'язком, розвитком.

Універсальний характер філософського знання знаходить своє вираження через наступні функції:

1. Світоглядна.
2. Гносеологічна.
3. Методологічна.
4. Прогностична.
5. Соціальна.

При підготовці до відповіді на дане питання можна також використовувати літературу [6; 8; 9; 11].

Література

1. Иорданский, В. В. О едином ядре древних цивилизаций // Вопросы философии. – 1998. – № 12. – С. 37–49.

2. История философии : учеб. пособие для студентов вузов. – Ростов н/Д. : Феникс, 1998. – С. 7–11.

3. Канке, В. А. Философия. Исторический и систематический курс : учебник для вузов / В. А. Канке. – 5-е изд., перераб. и доп. – М. : Логос, 2003. – С. 19–21.

4. Кохановский, В. П. Философия : учебник для вузов / В. П. Кохановский. – Ростов н/Д. , 1999. – С. 11–21.

5. Каган, М. С. Философия как мировоззрение / М. С. Каган // Вопросы философии. – 1997. – № 9. – С. 36–46.

6. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 13–15.

7. Невлева, И. М. Философия : учеб. пособие для студентов вузов / И. М. Невлева. – М. : РДЛ, 2002. – С. 34–40.

8. Філософія : навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – 2-е вид., перероб. і доп. – К. : Вікар, 2001. – С. 11–24.

9. Философия : учебник / под ред. проф. В. Н. Лавриненко. – М. : Юрист, 2002. – С. 14–30.

10. Философия : учеб. пособие / В. К. Лукашевич [и др.] ; под общ. ред. В. К. Лукашевича. – Мн. : БГЭУ, 2001. – 431 с.

11. Ясперс, К. Смысл и назначение истории : пер. с нем. / К. Ясперс. – М. : Политиздат, 1991. – С. 420–421. – (Мыслители XX в.).

2.1.5 Філософія в системі культури

Філософія є найважливішою частиною культури.

Культура (лат. cultura – поліпшення, утвір, удосконалювання чого-небудь) – це все те, що створене людиною, що піднімає його над природою. У цьому зв'язку Цицерон вважав, що культура не вичерпується філософією. Справедливо, однак, що філософія є найважливішої складової людської культури. Саме у філософії культура дана в її максимальній повноті й гранично можливому осмисленні. Самі насущні проблеми людства одержують у філософії завершальну інтерпретацію. Актуальна філософія – це пікові досягнення культури, найвищий рівень самоосмислення людства, досягнутий до теперішнього часу. Не існує такої сфери культури, яка б по своїх інтерпретаційних можливостях перевершувала б філософію. Найбільше повно даний аспект розкритий у джерелах [3; 11].

Філософія виступає **основою світогляду**, а останнє, у свою чергу, є **«душею» культури**. Узагальнюючи не тільки досвід розвитку науки, але й досвід усіх інших форм людської життєдіяльності, філософія сприяє усвідомленню, критичному осмисленню цього досвіду, тобто твердженню од-

них поглядів, норм, принципів і відкиданню інших. Вона допомагає осмислити саму культуру.

Особливого розгляду заслуговує питання про взаємовідношення філософії та практичної перетворюючої діяльності людини, діяльності по перетворенню природи і особливо суспільних відносин. Це питання заслуговує на особливу увагу у світлі відомого положення К. Маркса: «Філософи лише різним образом пояснювали мир, але справа полягає в тому, щоб змінити його». Тим самим Маркс у якості найважливішого завданням філософії вважав зміну, перетворення суспільного світу людини.

Говорячи про взаємозв'язок філософії й культури, можна привести слова російського філософа П. Лаврова: «…Філософія, відрізняючись від інших діяльностей людського духу, пожвавлює їх усі, повідомляє їм людську сторону, осмислює їх для людини. Без неї наука – збірник фактів, мистецтво – питання техніки, життя – механізм. Філософствувати – це розбудовувати в собі людину як струнку єдину істоту». При підготовці до відповіді на дане питання можна також використовувати літературу [6].

Література

1. Иорданский, В. В. О едином ядре древних цивилизаций / В. В. Иорданский // Вопросы философии. – 1998. – № 12. – С. 37–49.
2. История философии : учеб. пособие для студентов вузов. – Ростов н/Д. : Феникс, 1998. – С. 7–11.
3. Канке, В. А. Философия. Исторический и систематический курс : учебник для вузов / В. А. Канке . – 5-е изд., перераб. и доп. – М. : Логос, 2003. – С. 18–24.
4. Кохановский, В. П. Философия : учебник для вузов / В. П. Кохановский. – Ростов н/Д. , 1999. – С. 11–26.
5. Каган, М. С. Философия как мировоззрение / М. С. Каган // Вопросы философии. – 1997. –№ 9. – С. 36–46.
6. Лавров, П. Л. Три беседы о современном значении философии / П. Л. Лавров // Философия и социология. – М. : МГУ, 1965. – Т. 1 – С. 549–580.
7. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 16–17.
8. Невлева, И. М. Философия : учеб. пособие для студентов вузов / И. М. Невлева. – М. : РДЛ, 2002. – С. 34–40.
9. Філософія : навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – 2-е вид., перероб. і доп. – К. : Вікар, 2001. – С. 11–24.
10. Философия : учебник / под ред. проф. В. Н. Лавриненко. – М. : Юрист, 2002. – С. 14–30.
11. Философия : учеб. пособие / В. К. Лукашевич [и др.] ; под общ. ред. В. К. Лукашевича. – Мн. : БГЭУ, 2001. – 431 с.
12. Ясперс, К. Смысл и назначение истории : пер. с нем. / К. Ясперс. – М. : Политиздат, 1991. – С. 420–421. – (Мыслители XX в.).

2.2 АНТИЧНА ФІЛОСОФІЯ

ПЛАН

2.1 Проблема буття й пізнання філософії «досократиків».

2.2 Софісти та Сократ. Самопізнання як ціль філософії. Етичний ідеалізм Сократа.

2.3 Філософія Платона:

а) вчення про буття;

б) теорія пізнання;

в) проблема людини й суспільства.

2.4 Філософія Аристотеля:

а) вчення про буття;

б) гносеологія Аристотеля;

в) проблема людини й суспільства.

Основні філософські категорії: *космоцентризм, буття, діалектика, метафізика, ідеалізм, матеріалізм, атомізм, софістика, ідея (эйдос), матерія, самопізнання, етичний ідеалізм, етичний релятивізм, людина, суспільство, держава.*

2.2.1 Проблема буття й пізнання у філософії «досократиків»

Специфікою давньогрецької філософії в її початковий період (VI–V вв. до н.е.) є прагнення зрозуміти сутність природи, миру в цілому, космосу. Саме тому перших грецьких філософів називали фізиками (від гр. phisis – природа). Головним питанням давньогрецької філософії було питання **про першооснову світу.**

У давньогрецькій філософії існували різні філософські школи, які порізному трактували проблему пошуку першооснови світу (АРХЭ). При розгляді даного питання можна використовувати джерела [1; 5; 8].

Студент повинен вивчити та запам'ятати основні філософські школи, їх представників, погляди на проблему першооснови буття.

1. **Іонійська або Мілетська школа VI–V вв. до н.е.** (представники: Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Геракліт). «Світ – це все, що існує, а буття – те, як воно існує» В основі буття лежить яка-небудь природна стихія (вода, повітря, вогонь).

2. **Італійська школа,** яка містила в собі такі напрями, як Піфагорейський союз та елейську школу.

3. **Піифагорейський союз VI в. до н.е.** (представники: Піфагор, Кратил). Істинно сущим, справжнім буттям є число, числові комбінації, які як можна краще виражають гармонію Всесвіту.

4. **Елейська школа V–IV вв. до н.е.** (представники: Ксенофан, Парменид, Зенон). Елейська школа вперше в історії філософії висунула понят-

тя **єдиного буття** як безперервного, незмінного, неподільного, однаково присутнього у всіх елементах дійсності. «Буття є (вічно), небуття ні». Згодом поняття єдиного, незмінного буття стало одним із джерел ідеалізму Платона, неоплатоників.

5. **Епікурейська школа IV в. до н.е. – VI в. н.е.** (представники: Демокрит, Левкип). Буття є щось гранично простою, неподільною, істотою – **атомом**. Атомів незліченна безліч, вони і є буття.

Студент може також скористатися додатковою літературою [4; 5; 7].

Вчення про буття в античних філософів нерозривно пов'язане з їхньою уявою про пізнання.

При розгляді цієї частини питання студент повинен звернути увагу на наступні особливості:

1. Античні філософи акцентують увагу на пізнанні єдиного, неподільного, незмінного, доконаного й завжди рівного самому собі **КОСМОСУ**. (З моменту виникнення антична філософія носить космоцентричний характер).

2. Ціль пізнання антична філософія бачить не в пізнанні мінливої чуттєво-предметної реальності, а в тому, що стоїть за нею, у пізнанні **ЄДИНОГО.** Тому філософія і є, на думку греків, вищою наукою, тільки за допомогою її можна досягти **першооснови**. Знання, що втримуються в інших науках усього лише **думки (** більш-менш достовірні).

3. Грецькі філософи виділяють два засоби пізнання: ПОЧУТТЯ та **РОЗУМ**. (Почуттєве пізнання не може дати нам дійсне знання, істина доступна тільки розуму).

4. В античній філософії були закладені основи двох основних методів пізнання навколишнього світу **ДІАЛЕКТИКА** (Геракліт) і **МЕТАФІЗИКА** (Ксенофан).

Найбільше повну відповідь на дане питання можна знайти в джерелах [4; 9; 10].

Література

1. Асмус, В. Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. – М. : Наука, 1976. – 55 с.

2. Балкина, В. И. Космологическое учение Гераклита Эфесского / В. И. Балкина // Вестник МГУ. – 1998. – № 4. – С. 42–55.

3. Канке, В. А. Философия / В. А. Канке. – М. : Логос, 2000 – 200 с.

4. История философии в кратком изложении. – М. : Мысль, 1994. – 510 с.

5. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 22–25.

6. Надточаев, Н. С. Философия и наука в эпоху античности / Н. С. Надточаев. – М. : Наука, 1980. – 287 с.

7. Невлева, И. М. Философия : учеб. пособие для студентов вузов / И. М. Невлева. – М. : РДЛ, 2002. – С. 43 - 47.

8. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М., 2001. – С. 19–42.

9. Философия : учебник / под ред. проф. В. Н. Лавриненко. – М. : Юрист, 2002. – С. 30–37.

10. Філософія : навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – 2-е вид., перероб. і доп. – К. : Вікар, 2001. – С. 29–39.

2.2.2 Софісти й Сократ. Самопізнання як ціль філософії. Етичний ідеалізм Сократа

Людина, на думку античних філософів, – часточка **КОСМОСУ**. Вона є наслідування космосу, вона мікрокосм, у всіх своїх рисах, що повторює макрокосм,.

В V в. до н.е. у зв'язку з розвитком **античного поліса** відбувається перехід від переважного вивчення природи до розгляду людини, його життя у всіх різноманітних проявах, виникає **суб'єктивістсько-антропологічна** тенденція у філософії.

Фундаторами у дослідженні проблема людини стали **софісти** (мудрість) Протагор, Горгій. У філософії софістів людина стає єдиним буттям. Протагор сформулював цю тезу в такий спосіб: «Людина є мірою усіх речей існуючих, що вони існують, та не існуючих, що вони не існують».

Софісти сприяли розвитку логічного мислення, гнучкості понять (релятивізм), мистецтву красномовства, основ педагогіки і юриспруденції.

Додатково по даному питанню можна також використовувати літературу [2; 3; 5].

Розглядаючи філософію Сократа (470– 399 рр. до н.е.), студентові необхідно також усвідомити суть світогляду основоположника етичного ідеалізму.

Основна здатність людини – це розум, мислення. Саме розум здатний дати вище, загальнообов'язкове знання.

Сократ створює метод (**майєвтику**), який допомагає людині знайти знання, допомагає народженню людської думки.

Вихідним початком методу Сократа є **іронія:** «Я знаю, що нічого не знаю, але інші не знають і цього».

Філософія з погляду Сократа це і є спосіб пізнання добра й зла. Це пізнання Сократ здійснює у вигляді **бесід, діалогу**.

Істина і моральність для Сократа співпадаючі поняття. По Сократу, знання того, що таке добро, а разом з тим, що корисно людині, сприяють його блаженству, життєвому щастю.

Для кращого засвоєння вищевикладеного матеріалу студент може використовувати джерела [3; 8; 11].

Література

1. Асмус, В. Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. – М. : Наука, 1976. – 55 с.

2. Канке, В. А. Философия / В. А. Канке. – М. : Логос, 2000. – 200 с.

3. Кессиди, Ф. Х. Сократ / Ф. Х. Кессиди. – М. : Мысль, 1988. – 200 с.

4. История философии в кратком изложении. – М. : Мысль, 1994. – 510 с.

5. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 28–30.

6. Надточаев, Н. С. Философия и наука в эпоху античности / Н. С. Надточаев. – М. : Наука, 1980. – 287 с.

7. Невлева, И. М. Философия : учеб. пособие для студентов вузов / И. М. Невлева. – М. : РДЛ, 2002. – С. 43–47.

8. Скирбекк Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М., 2001. – С. 59–85.

9. Философия : учебник / под ред. проф. В. Н. Лавриненко. – М. : Юрист, 2002. – С. 30–37.

10. Філософія : навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – 2-е вид., перероб. і доп. – К. : Вікар, 2001. – С. 29–33.

11. Шуков, В. А. Апология свободомыслия Сократа / В. А. Шуков // Вопросы философии. – 2001. – № 12. – С. 140–152.

2.2.3 Філософія Платона

На думку Платона, почуттєво предметний мир не може розглядатися як справжнє буття, дійсне буття взагалі не може бути речовинним. ВІЧН, що не мають виникнення й завжди тотожним самому собі буттям є **ідеї (ЭЙДОСЫ)**, а почуттєво предметний мир виступає тінню цих ідей.

Речі предметного миру пов'язані з миром ідей наступним чином:

– по-перше, річ причетна своїй ідеї, як тінь предмета причетна самому предмету;

– по-друге, ідеї виступають ідеалами предметів і явищ почуттєвого світу.

Таким чином, Платон як би розриває світ на два світи – ідеальний і предметний-предметний-чуттєво-предметний світ.

Найбільше повно відповідь на дане питання студент може знайти в джерелах [1; 3; 6].

По Платону, пізнання є спогад. Справжнім світом, по Платону, є світ ідей і він виступає метою пізнання. Досягається ця мета за допомогою душі, яка до того, як вселиться в тіло людини, як у свою темницю, жила у світі ідей і могла споглядати їх. «Раз душа безсмертна, – пише Платон у діалозі «Менон», – часто народжується й бачила все і тут, і в Аїді, то немає нічого, чого б вона не пізнала; тому нічого дивного немає в тому, що й що-

до чесноти, і щодо всього іншого вона здатна згадати те, що колись їй було відоме».

Найбільше повно відповідь на дане питання студент знайде в джерелах [2; 4; 6].

Платон аналізує проблеми людини та суспільства з погляду того, наскільки вони відповідають ідеалу, зразку. Усі існуючі держави, на думку Платона, недосконалі (олігархія, демократія, тимократия та ін.). На противагу даним формам держави, Платон вводить категорію ІДЕАЛЬНОЇ ДЕРЖАВИ, яка характеризується тим, що вищим принципом його організації є справедливість.

Студент повинен усвідомити, що три соціальні страти в ідеальній державі (філософи, воїни, ремісники й селяни) відповідають трьом видам душі.

Додаткову літературу можна знайти в джерелах [1; 5; 6; 8].

Література

1. Асмус, В. Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. – М. : Наука, 1976. – 55 с.

2. Канке, В. А. Философия / В. А. Канке. – М. : Логос, 2000. – 200 с.

3. История философии в кратком изложении. – М. : Мысль, 1994. – 510 с.

4. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 22–25.

5. Надточаев, Н. С. Философия и наука в эпоху античности / Н. С. Надточаев. – М. : Наука, 1980. – 287 с.

6. Нарсесянц, В. С. Платон / В. С. Нарсесянц. – М. : Мысль, 1984. – 225 с.

7. Невлева, И. М. Философия : учеб. пособие для студентов вузов / И. М. Невлева. – М. : РДЛ, 2002. – С. 63–87.

8. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М., 2001. – С. 86–111.

9. Философия : учебник / под ред. проф. В. Н. Лавриненко. – М. : Юрист, 2002. – С. 30–37.

10. Філософія : навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – 2-е вид., перероб. і доп. – К. : Вікар, 2001. – С. 29–39.

2.2.4 Філософія Аристотеля

Аристотель завдав критиці ідеалістичне навчання Платона **про ідею як першооснову, або дійсне буття**. Аристотель обґрунтовує реальність існування буття окремих почуттєвих речей, у яких існує загальне й завдяки яким це загальне може бути пізнане.

Для пояснення сущого він виділяє чотири причини:

а) формальну;

б) матеріальну;

в) спонукальну;

г) кінцеву мету.

Студентові необхідно також усвідомити, що визначаючи матерію вічною, Аристотель одночасно розглядає її тільки як **пасивну потенцію,** а активність приписує іншим причинам, насамперед **формі.**

При підготовці по даному питанню студент може використовувати літературу [1; 3; 10].

Спробу подолати протилежність почуттєвого й розумного пізнання розробляє Аристотель. Це випливає з його вчення **про буття**.

ПІЗНАННЯ починається з почуттєвого сприйняття конкретних речей, але метою пізнання є пізнання видів або форм, яке досягається абстрагуванням від чуттєво-конкретних предметів. Аристотель вважає, що дійсне пізнання пов'язане з мисленням. А здатність до мислення душі людини властива тому, що вона є породження КОСМОСУ, який теж мислить, теж має душу.

Студент при підготовці може скористатися джерелами [4; 7; 10].

На відміну від Платона, Аристотель по-іншому підходить до аналізу людини, держави й суспільства.

Головна відмінність від тварини, по Аристотелеві, ґрунтується на здатності людини до інтелектуальної й соціальної діяльності. «Людина – є суспільна тварина».

Аристотель вважає власність одним з найважливіших факторів суспільного життя. Але Аристотель виступає проти надмірного багатства. Він виступає прихильником середньої власності, достатньої для існування громадянина.

Вищою метою держави є суспільне благо. Важливе значення для розвитку всіх суспільних наук мала та обставина, що й Платон, і Аристотель, і взагалі вся антична філософія при дослідженні політичних і інших суспільних проблем нерозривно погоджують їх з етичними проблемами.

При підготовці до відповіді на дане питання можна також використовувати літературу [1; 3; 10].

Література

1. Асмус, В. Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. – М. : Наука, 1976. – 55 с.

2. Канке, В. А. Философия / В. А. Канке. – М. : Логос, 2000. – 200 с.

3. История философии в кратком изложении. – М. : Мысль, 1994. – 510 с.

4. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 24–25, 27 - 28.

5. Надточаев, Н. С. Философия и наука в эпоху античности / Н. С. Надточаев. – М. : Наука, 1980. – 287 с.

6. Невлева, И. М. Философия : учеб. пособие для студентов вузов / И. М. Невлева. – М. : РДЛ, 2002. – С. 9–20.

7. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М., 2001. – С. 115–150.

8. Философия : учебник / под ред. проф. В. Н. Лавриненко. – М. : Юрист, 2002. – С. 30–37.

9. Філософія : навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – 2-е вид., перероб. і доп. – К. : Вікар, 2001. – С. 11–24, 29 - 39.

10. Чанышев, А. Я. Аристотель / А. Я. Чанышев. – М. :Мысль, 1987. – 227 с.

2.3 ФІЛОСОФІЯ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ ТА НОВОГО ЧАСУ

ПЛАН

3.1 Філософія Середньовіччя:

а) середньовічна філософія, як синтез християнства та античної філософії;

б) вчення про буття у філософії А. Августина;

в) предмет пізнання;

г) проблеми людини й суспільства;

д) співвідношення віри й розуму, філософії та релігії у філософії Х. Аквінського;

е) суперечка про природу універсалій у середньовічній філософії.

3.2 Філософія Нового часу:

а) соціально-економічні й наукові перетворення, їх відбиття у філософії;

б) Ф. Бэкон – засновник досвідної науки та філософії Нового часу;

в) емпірико-індуктивний метод Ф. Бэкона;

г) раціонально-дедуктивний метод Р. Декарта.

3.3 Вчення про субстанцію у філософії Нового часу.

Основні філософські категорії: *Бог, теоцентризм, креаціонізм, провиденціоналізм, есхаталогізм, апологетика, патристика, схоластика, віра, універсалії, реалізм, номіналізм, антропоцентризм, гуманізм, раціоналізм, метод пізнання, емпіризм, досвід, наука, індукція, дедукція, інтелектуальна інтуїція, суб'єкт і об'єкт пізнання, пантеїзм, субстанція, атрибути субстанції, модуси, монади.*

2.3.1 Філософія Середньовіччя

За своїм характером філософія Середньовіччя належить до епохи феодалізму і є **релігійною** філософією. Її релігійний характер проявляється, насамперед, у тому, що вищими істинами вона вважає істини Святого писання, повністю визнає християнське вчення про єдиного особистого Бога (теоцентризм), ідею утвору світу з нічого (креаціонізм), вчення про кінець світу (есхатологізм), приречення людини (провиденціоналізм) і інші релігійні догмати.

Усі філософські дискусії ведуться навколо релігійних проблем. Середньовічна філософія на відміну від античної не ставить перед собою завдання пошуку істини, істина нам дана, вона тримається в Біблії, навчаннях батьків Церкви. Завдання філософії полягає в тому, щоб виявити по можливості істини релігії, привести розумні їхні обґрунтування.

Релігія виступає лише одним із джерел філософії Середньовіччя, іншим її джерелом є **антична філософія.** Релігія проголошує свої істини, філософія ж намагається довести свої положення, вибудувати ланцюг міркувань, доводів, що обґрунтовують їхню істинність, навіть якщо ці положення взяті нею з релігійних джерел. А для цього вона повинна розташовувати свій категоріальний апарат: поняття, категорії, способи доказу. Цей матеріал філософія Середньовіччя могла почерпнути тільки в античності (філософія Платона, Аристотеля).

У межах античного суспільства християнська філософія проходить 2 періоду формування:

1. Апологетика (Оригєн);

2. Патристика (Аврелій Августин, єпископ Тертуліан).

Основним змістом апологетики даного періоду є захист християнства перед особою римської влади й античної філософії, докази переваги християнства над язичеством. «Вірую тому що абсурдно», «Філософи – патріархи єретиків», – гасло філософів-апологетів.

Найбільш повна відповідь можна знайти в джерелах [3; 5; 6].

Найвизначнішим представником періоду патристики (навчання батьків Церкви, що заклали основи християнського світогляду) є Аврелій Августин (354– 430 рр.).

Високо оцінюючи навчання Платона та неоплатоників, Августин заново обмірковує ідеї Платона, виходячи не з об'єкта, а із суб'єкта, із самоочевидності людського мислення, визначаючи цим ідею Р. Декарта.

Бог є **абсолютним або справжнім буттям**. Буття Бога Августин виводить із самосвідомості людини, а буття речей виключає із цього процесу. Душа - нематеріальна субстанція, вона безсмертна, а тіло – немає цих рис. У трактуванні проблем буття Аврелій Августин виходив із принципу креаціонізму – утворення світу Богом з нічого.

Пізнання, згідно з Августином, засноване на внутрішньому почутті, відчутті. Істина є нормою пізнання, вона реальна. Бог, згідно з Августином, є джерелом усіх істин, незмінною вічною істиною.

Новий момент у філософії Августина, повз який пройшла антична філософська думка – визнання участі волі в процесі пізнання, розуміння мислення й волі, як активних процесів у пізнанні навколишнього світу, хоча, і вони носять богословський характер. Справжнім шляхом досягнення істини є шлях християнської віри. «Вірую, щоб розуміти», – така основна теза Августина.

Августин виступає з вимогою визнання двох шляхів пізнання істини:

1) понятєво-раціонального (логіка, наука, філософія);

2) нераціонального (віра, Святе писання, авторитет Церкви).

Перевагу Аврелій Августин віддає другому шляху.

Розглядаючи соціально-політичну концепцію Аврелія Августина студент повинен акцентувати свою увагу на наступних положеннях. Розум, на відміну від античної філософії, у середньовічній – не є визначальним у праведному житті людини. Християнський Бог стоїть вище необхідності,

вище закону. Тому люди не в змозі осягнути його розумом, його можна пізнати тільки **вірою**. Більше того, на думку Августина, розум нерідко відвертає нас від **Істини (Бога)**, обертаючи нашу увагу убік «безглуздої цікавості». Зсув акценту з розуму на волю дає нам зовсім інший ідеал людини в порівнянні з античним ідеалом (внутрішнє духовне життя, спрямоване на пізнання Бога).

Боротьба добра й зла в людині знаходить своє відбиття й у людській історії, людському суспільстві. З погляду Августина, «Град Божий» і «Гради земний» супроводжують людину на землі аж до судного дня (есхатологізм). Августин підкреслює, що влада Церкви стоїть вище всіх світських інститутів (держава, суспільство, сім'я).

При вивченні цього питання студент може використовувати джерела [5; 7].

Вищим щаблем розвитку середньовічної філософії є **СХОЛАСТИКА** (від гр. schole – школа). Найбільш яскравим представником пізньої схоластики є Хома (Фома) Аквінський (1225–1274 рр.). Великий вплив на філософські погляди Хоми Аквінського зіграла філософія Аристотеля (вчення про «форму й матерії», вчення про «види»).

Хома Аквінський розмежовував «істини розуму» і «істини одкровення», області філософії та області теології. Тому що джерелом істини є Бог, то обидві ці істини не можуть суперечити один одному. До цього слід додати, що, по думці Хоми Аквінського, і об'єкт пізнання в них теж є Бог. Людський **розум** обмежений у часі й у просторі, він має справу з об'єктивним миром, тому сфера його судження обмежена й далеко не всі істини **одкровення** йому підвладні. А з цього не виходить, що істини одкровення, не підвладні розуму, вони просто **надрозумові**.

У те ж саме час, по думці Аквіната, можуть існувати опосередковані (розумні) доказу існування Бога. Студент повинен знати п'ять доказів Його існування, по думці Хоми Аквінського.

Таким чином, Х. Аквінський виступає за **«симфонію віри й розуму». Віра й розум** повинні взаємодіяти так, щоб розум у силу своїх можливостей доставляв вірі аргументи її правоти й ця теза стає офіційним принципом взаємозв'язку віри й розуму, релігії та філософії.

Студент при підготовці по даному питанню може використовувати джерело [6].

Однієї з головних проблем середньовічної філософії є **проблема універсалій**. Суть її полягає в наступному**: чи мають загальні поняття (універсалії) об'єктивно-реальний зміст або не мають**.

У Середні віки прихильників платонізму стали називати **реалістами**, а прихильників аристотелізму – **номіналістами**.

Крайні реалісти (А. Кентеберийський і інші) виходили з того, що універсалії існували до людини та світу у вигляді ідей, образу Бога.

Крайні номіналісти (І. Росцелин) затверджували, що справжньою реальністю має тільки одиничні, окремі предмети. Загальне не існує навіть у

розуму людини, воно є лише звуки людського голосу, лише ім'я, що дається людиною речам.

Крайності були переборені помірним реалізмом в особі Хоми Аквінського та помірним номіналізмом в особі П’єра Абеляра. Суперечка про природу універсалій виходить за рамки чисто релігійної проблеми й має загальнофілософське значення. Воно нерозривно пов'язано з філософською проблемою співвідношення загального та одиничного, дискусія, яка триває і у наші дні.

Найбільше повно відповіді на дане питання можна знайти в джерелах [1; 4; 5].

Література

1. Алексеев, П. В. Философия / П. В. Алексеев, А. В. Панин. – М. : ПБОЮЛ, 2001. – С. 123.

2. Антология мировой философии : в 4 т. – М., 1969. – Т. 1, ч. 2. – 776 с.

3. История философии в кратком изложении. – М. : Мысль, 1994. – 510 с.

4. История философии : учебник для вузов / под ред. В. П. Кохановского, В. П. Яковлева. – Ростов н/Д. : Феникс, 2001. – С. 32–34.

5. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 37–42.

6. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М., 2001. – С. 198-203, 209-212, 217-236.

7. Чанышев, А. Я. Курс лекций по Древней и Средневековой философии / А. Я. Чанышев. – М. : Высшая школа. – 1991. – 512 с.

2.3.2 Філософія Нового часу

XVII століття в Західній Європі характеризується інтенсивним розвитком буржуазних відносин у суспільстві. Потреби капіталістичного виробництва докорінно змінили відношення людей до **науки, до мети і значення людського пізнання**. Якщо в часи середньовіччя головні зусилля філософії були спрямовані на обґрунтування існування Бога та доказу величі Його утвору, то в епоху капіталістичного виробництва, що **народжується,** наука і її **інструмент** розум розглядаються, як корисні інструменти творення й перетворення миру. Відповідно і світогляд нової епохи здобував **антропоцентричний, гуманістичний характер**, він наповнюється ідеями **прометеїзму**.

Філософія Нового часу успадкувала дві фундаментальні теорії античності:

1) атомістська теорія Демокрита;

2) філософія математики Піфагора – Платона.

Атомістська теорія давала можливість уявити світ як сукупність малих матеріальних часток, що рухаються в порожньому просторі, з'єднуючись і утворюючи макрооб'єкти. А математична теорія давала можливість сформулювати закони руху. Безумовно, вплив філософської думки сприяв розвитку науки та наукової революції, яскравим прикладом якої є закони механіки І. Ньютона, великі географічні відкриття, відкриття Галілея та Левенгука та інше.

Подальші потреби практики й розвиток науки ставлять перед філософією нові завдання, визначають нові напрямки дослідження. На перший план виходять проблеми гносеології, проблеми методу пізнання, на противагу середньовічній схоластиці, що дає можливість більш ефективно впливати на дійсність.

Френсіс Бекон (1561–1626 рр.) – англійський філософ, засновник філософії Нового часу. У своїй роботі «Новий органон» (1620 р.) Бекон дав філософське обґрунтування нового погляду на мету та призначення науки. Афоризм Бекона «Знання – сила» протягом трьох століть є символом науки. Кінцева мета науки – винаходу і відкриття. Їхнє призначення – поліпшення життя людей, підкорення влади людиною над природою.

На противагу філософії Хоми Аквінського, де філософія є служницею теології, Френсіс Бекон виділяє два види знань (дві істини):

1) від Бога (теологія);
2) від землі (природня філософія).

Науки про природу повинні бути обгороджені від впливу й втручання релігії, але цього недостатньо. Щоб нова наука стала можливою, людський розум, по думці Бекона, повинен бути очищений від **ідолів**, що спотворюють пізнання.

Бекон виділяє чотири види ідолів:

1) ідоли роду;
2) ідоли печери;
3) ідоли площі;
4) ідоли театру.

Студент при відповіді на дане питання, повинен розкрити зміст цих «ідолів».

Створення нової науки вимагає й створення нового методу, нової логіки дослідження. «Кульгавий, що йде по дорозі, випереджає того, хто біжить без дороги», – говорить Бекон про значення методу [3; 9].

Методом нової науки по Бекону, може бути тільки індуктивний метод – метод сходження від часткового до загального. Щоб зробити індуктивний метод придатним для одержання достовірного знання, необхідно зробити досвід **систематичним**.

Від досвіду й спостережень (Бекон виділяє два види досвіду: **плодоносний і світоносний**) слід іти до вищих аксіом через середні аксіоми, яким Бекон надає великого значення.

Таким чином, Бекон є засновником емпіризму у філософії Нового часу. Виходячи з того, що справжнє знання повинне опиратися на досвід, він сприяв формуванню **емпіричного підходу** до пізнавального процесу.

Для більш повної відповіді на дане питання можна скористатися джерелом [7].

Як і Бекон, Рене Декарт (1596–1650 рр.) бачить безплідність і марність попередньої схоластичної вченості й переконаний, що для створення нової науки необхідний надійний метод пізнання. Декарт вважає, що основою нового методу та нової науки може стати тільки **розум**. «Я думаю, отже, я існую». Дане судження сформулював ще Аврелій Августин, у Декарта ж воно здобуває характер «кредо», тобто такого положення, яке покладено в основу всієї філософії Декарта.

Суть раціоналістичного методу зводиться до двох основних положень:

1) у пізнанні слід відштовхуватися від деяких фундаментальних істин, інакше кажучи, в основі пізнання, по Декарту, повинна лежати **інтелектуальна інтуїція;**

2) розум повинен із цих інтуїтивних поглядів, на основі дедукції, вивести всі необхідні наслідки.

Декарт сформулював чотири основні правила дедуктивного методу:

1. Ніколи не ухвалювати за дійсне нічого, що я не визнав би таким з очевидністю, тобто ретельно уникати поспішності та упередження й включати у свої судження тільки те, що представляється моєму розуму настільки ясно і чітко, що жодним чином не зможе дати привід до сумніву [4].

2. Ділити кожне утруднення на стільки частин, скільки необхідно для їхнього розуміння.

3. Йти у своїх міркуваннях від простого до складного.

4. Становити всеохоплюючі переліки – таблиці – порівняння.

Необхідно також відзначити, що Декарт в основі кожного знання закладає принцип **інтелектуальної інтуїції**, яка у Декарта починається із сумніву. Декарт піддав істинність усіх знань, якими володіло людство.

Таким чином, Френсіс Бекон і Рене Декарт вперше в історії світової філософії поклали початок розподілу всієї дійсності на **суб'єкт і об'єкт пізнання**.

Суб'єкт – це носій пізнавальної дії.

Об'єкт – це те, на що спрямована дія.

Для кращого засвоєння вищевикладеного матеріалу студент може використовувати джерела [5; 7; 9].

Література

1. Алексеев, П. В. Философия / П. В. Алексеев, А. В. Панин. – М. : ПБОЮЛ, 2001. – С. 123–133.

2. Антология мировой философии : в 4 т. – М., 1969. – Т. 1, ч. 2. – 776 с.

3. Бэкон, Ф. Сочинения : в 2 т. / Ф. Бэкон. – М. :Мысль, 1972. – Т. 2. – 582 с.

4. Декарт, Р. Сочинения : в 2 т. / Р. Декарт – М. : Мысль, 1989. – Т. 1. – 654 с.

5. История философии в кратком изложении. – М. : Мысль, 1994. – 510 с.

6. История философии : учебник для вузов / под ред. В. П. Кохановского, В. П. Яковлева. – Ростов н/Д. : Феникс, 2001. – С. 35–39.

7. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 48–56.

8. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М., 2001. – С. 256 - 270, 310 - 322,322-329, 365–368.

9. Соколов, В. В. Европейская философия XV–XVII вв. / В. В. Соколов. – М. : Высшая школа, 2003. – 428 с.

2.3.3 Вчення про субстанцію у філософії Нового часу

Проблема субстанції у філософії Нового часу знаходить розробку насамперед у філософських системах Б. Спінози (1632– 1677 рр.) і Г. В. Лейбниця (1646– 1716 рр.).

Під **субстанцією** в епоху Нового часу розуміється те, «…що існує саме по собі й представляється саме через себе, тобто, та вистава чого не має потреби у виставі іншої речі, з якого воно повинне було б утворюватися [2; 3; 10].

Таке розуміння субстанції відрізняється від її розуміння в античності (Аристотель) і в середньовіччя (Хома Аквінський).

На зміну **теїзму** («Бог в одному») приходить **пантеїзм** («Бог у всім»). Християнський Бог втрачає трансцендентний, надприродний характер, Він зливається з природою, а остання тим самим обожнюється.

У Спінози Бог і природа збігаються, так саме. Довжина і мислення є атрибутами (властивостями) єдиної субстанції. Безпосередньо субстанція нам дана у вигляді **модусів**, тобто конкретних речей. У Спінози субстанція постійна й незмінна (**монотеістична**). Лейбниць у полеміці зі Спінозою і іншими філософами розробляє своє розуміння субстанції.

Субстанцію Лейбниць називає **«монади».**

Монади – «дійсні атоми природи», «елементи речей».

Монади являють собою найпростіші, далі неподільні метафізичні частки. Монади в різному ступені мають свідомість, тому існує ієрархія монад.

Студент повинен зрозуміти, що у Лейбниця субстанція численна, а у Спінози єдина. У Лейбниця вона активна, здатна до самосвідомості та розвитку, а у Спінози вона пасивна, здатна тільки до механічного руху.

Додаткову літературу можна знайти в джерелах [3; 5; 8].

Література

1. Алексеев П. В. Философия / П. В. Алексеев, А. В. Панин. – М. : ПБОЮЛ, 2001. – С. 123–133.
2. Антология мировой философии : в 4 т. – М., 1969. – Т. 1, ч. 2. – 776 с.
3. Грюнбаум, Р. Новая критика теологических интерпретаций физической космологии (Лейбниц и др.) / Р. Грюнбаум // Вопросы философии. – 2002. – № 4. – С. 67–88.
4. История философии в кратком изложении. – М. : Мысль, 1994. – 510 с.
5. История философии : учебник для вузов / под ред. В. П. Кохановского, В. П. Яковлева. – Ростов н/Д. : Феникс, 2001. – С. 36–39.
6. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 54–56.
7. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М., 2001. – С. 332-339, 365-368.
8. Соколов, В. В. Европейская философия XV–XVII вв. / В. В. Соколов. – М. : Высшая школа, 2003. – 428 с.

2.4 НІМЕЦЬКА КЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ

ПЛАН

4.1 Теорія пізнання та етика І. Канта.

4.2 Абсолютний ідеалізм Г. В. Ф. Гегеля:

а) принцип тотожності буття й мислення;

б) закони й категорії діалектики;

в) система і метод Гегеля.

Основні філософські категорії: *трансцендентальний ідеалізм, «коперніканський переворот» Канта, апріорі, феномени, ноумени, антиномії розуму, «категоричний імператив» Канта, абсолютна ідея, система, метод, закони, категорії, принципи діалектики.*

2.4.1 Теорія пізнання й етика І. Канта

Родоначальником німецької класичної філософії є І. Кант (1724–1804 рр.). У докритичний період своєї творчості до 1770 г., І. Кант виступав, як великий вчений – астроном, фізик, географ. У роботах цього періоду таких як, «Загальна природня історія і теорія неба» (1755 р.) І. Кант виступав як стихійний матеріаліст і діалектик, що обґрунтовує ідею саморозвитку природи.

У критичний період Кант створює три основні роботи, які і дали назву даному періоду:

1. «Критика чистого розуму» (1781 р.);
2. «Критика практичного розуму» (1788 р.);
3. «Критика здатності судження» (1790 р.).

І. Кант у цих трьох роботах, зв'язаних єдиним задумом, що обґрунтовують систему **«трансцендентального ідеалізму»** (таку назву мала філософія Канта), здійснив корінний переворот у постановці та вирішенні проблем філософії. У середньовічній філософії й філософії епохи Відродження центральною частиною філософських систем є вчення про буття – онтологія. Філософи Нового часу – Спіноза, Локк, Бекон, Декарт, Берклі, Юм – перенесли акцент на проблеми **гносеології**. Однак у центральній проблемі гносеології – взаємодія суб'єкту та об'єкту – докантівська філософія акцентувала увагу на аналізу об'єкту пізнання. І. Кант робить предметом філософії специфіку суб'єкту, що пізнає, його здатність до пізнання, яка, на його думку, визначає спосіб пізнання і контролює предмет знання. Таким чином, Кант робить «коперніканський переворот» у філософії. Це завдання Кант вирішує у своїй роботі «Критика чистого розуму» (1781 р.).

При розгляді даного питання студент може використовувати джерела [1; 5; 9].

У людини є три засоби пізнання:

1) почуття;
2) розсудок (предметне мислення);
3) розум (мислення про мислення).

Трьом видам пізнання відповідають:

1) математика;
2) природознавство;
3) філософія.

Почуттєве пізнання (арифметика, геометрія) можливі в силу того, що нам апріорно властиві **простір і час**. «Я називаю трансцендентальним, – пише Кант, усяке пізнання, що займається не тільки предметом, скільки видами нашого пізнання предметів, оскільки це пізнання повинне бути можливим a priori» [4].

Але почуттєве пізнання дає нам лише уяву про предмет, явище, лише впорядкований **апріорними формами** (простором і часом) емпіричний матеріал, який повинен бути осмислений розумом.

«Розум нічого не може споглядати, а почуття нічого не можуть мислити. Тільки з їхнього з'єднання може виникнути знання» [4].

Розум підводить різноманіття вражень почуттєвого досвіду під єдність поняття. Ця здатність розуму обумовлена тим, що йому **a priori** властиві категорії – загальні поняття, що виступають формами мислення.

Кант виділяє чотири групи категорій: **кількість, якість, відносини, модальність**.

Розум не пасивно осмислює дані почуттєвого досвіду, а конструює образ предмету за допомогою категорій. Але в силу цього образу предмету, наявний у нашій свідомості, і сам предмет не тотожні. Річ, що існує в нашої голові, – це явище (феномен), а річ, що існує сама по собі, – це річ у собі» (ноумен), і вони в принципі не можуть збігатися, тому що ми не можемо пізнавати об'єктивний мир, не накладаючи на нього свої пізнавальні форми, не конструюючи його. Кант обмежує можливості пізнання тільки миром явищ (феноменів) і відриває, у такий спосіб явище від сутності. По суті, Кант виступає як непослідовний агностик, на відміну від повного агностицизму Д. Юма.

На думку І. Канта, завдання розуму інше, ніж завдання чуттєвості й розуму. Розум виходить за межі чуттєвості, досвіду, він формує не трансцендентальні основоположення, а **трансцендентальні принципи** (за межами досвіду), що дають можливість здійснити вищу єдність знання.

Розум – це вища здатність суб'єкту, яка керує діяльністю розуму, ставить перед ним мети. Розум оперує **ідеями**. Доказу положення про те, що розум опирається на уявні ідеї, служить навчання Канта про **антиномії розуму**.

Антиномії – це суперечливі взаємовиключні положення (світ кінцевий – світ нескінченний, Бог є – Бога немає і т.д.).

Таким чином, філософія як система особливого філософського знання неможлива. Але вона можлива, по-перше, як критична філософія, що

досліджує наші здатності до пізнання; по-друге, філософія необхідна для того, щоб досліджувати кінцеву мету існування людину, тобто як мораль.

Студент при розгляді даного питання, також може скористатися джерелами [3; 8].

В етиці, як і в пізнанні, Кант намагається знайти загальне правило моралі, що не випливає з досвіду. Він виходить із того, що повинність – «ти повинен» – є абсолютне зобов'язання, що не випливає з досвіду. Якщо це так, то повинен бути загальний абсолютний принцип, згідно з яким людина повинна діяти, як загальне моральне правило. Кант в «Критиці практичного розуму» формує цей принцип, називаючи його категоричним імперативом. Він формує його в такий спосіб: «поводь так, щоб максима твоєї волі могла в той же час мати силу принципу загального законодавства» [5]. Це значить: поводь стосовно інших так себе, як ти хочеш, щоб вони поводили стосовно тебе.

У політичній теорії Кант виходить, насамперед, із прав індивіду, виводячи їх із трансцендентальних властивостей людини. Якщо в моралі людина повинна ставитися до іншій людині, як до мети, то й у праві, він повинен виходити з поваги прав інших. Кант був одним з перших, хто заговорив про права людини та правову державу.

Найбільше повно відповідь на дане питання можна знайти в джерелах [1; 3; 6].

Література

1. История философии в кратком изложении. – М. : Мысль, 1994. – 510 с.

2. История философии : учебник для вузов / под ред. В. П. Кохановского, В. П. Яковлева. – Ростов н/Д. : Феникс, 2001. – С. 39 - 43.

3. Канке, В. А. Философия. Исторический и систематический курс : учебник для вузов / В. А. Канке. – М. Логос, 2000. – С. 105–110.

4. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант. – М. : Мысль, 1994. – 591 с.

5. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 54–59.

6. Миголатьев, А. А. Философия : учебник для вузов / А. А. Миголатьев. – М. : Юнити–Дана, 2001. – С. 136–143.

7. Невлева, И. М. Философия : учеб. пособие для студентов вузов / И. М. Невлева. – М. : РДЛ, 2002. – С. 126–129.

8. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М., 2001. – С. 441–461.

9. Чернов, Г. А. Кант. Критика чистого разума / Г. А. Чернов // Вопросы философии. – 2000. – № 2. – С. 184–186.

2.4.2 Абсолютний ідеалізм Г. В. Ф. Гегеля

Г. В. Ф. Гегель (1770–1831рр.) – видатний представник німецької класичної філософії, називав свою філософську систему **«Абсолютний ідеалізм».** Абсолютний ідеалізм Гегеля пов'язаний з його прагненням охопити весь універсум, весь духовний і природний світ єдиним поняттям. Таким вихідним поняттям у Гегеля є **«Абсолютна ідея».** «Абсолютна ідея» – це розум, мислення, розумне мислення, **є першооснова або субстанція всього існуючого.** Критикуючи Канта за протиставлення їм «речі в собі», «речі для нас», за протилежність суб'єкта і об'єкта в процесі пізнання, Гегель виходить з принципу тотожності **суб'єкту й об'єкту**.

На думку Гегеля, реальний світ, природа, людина, суспільство являють собою **інобуття** абсолютної ідеї, абсолютного духу. Предмет, явище в такій мері мають буття, у такій мері дійсні, у який вони втілюють у собі ідею. «Буттям має лише те, що являє собою ідею» [1].

У своїй філософській концепції Гегель повторює погляди **Платона** з його світом ідей і реальним миром, як тінню світу ідей. Відмінність між Гегелем і Платоном – у розумінні самого світу ідей і абсолютного духу. У Платона світ ідей **вічний, незмінний, доконаний**. У Гегеля абсолютна ідея, абсолютний дух сама змінюється, розбудовується.

У своєму розвитку Абсолютна ідея проходить три етапи:

1. Перший етап (логіка) – розвиток « Абсолютної ідеї» у своєму власному лоні, у сфері чистого, надлюдського мислення. Через логіку розкривається у вигляді системи категорій (буття, небуття, якості, кількості і т.д.).

2. Другий етап (природа) – відчуження абсолютної ідеї в природі, де ідея виступає «у формі інобуття». Перетворюючись у природу, «Абсолютна ідея» розпредмечує себе й, тим самим, відчужується від своєї дійсної сутності і з'являється у вигляді кінцевих почуттєвих, тілесних субстанцій.

3. Третій етап (суб'єктивний дух, об'єктивний дух) – відчуження ідей себе в суспільстві, людській історії, де «Абсолютна ідея» усвідомлює саму через людину й тим самим вертається до себе.

Студент при підготовці по даному питанню може скористатися джерелами [2; 5; 8].

Діалектика Гегеля

В «Науці логіки» Гегель не тільки створює систему взаємозалежних категорій, але й розкриває сам механізм розвитку, формує три основні закони діалектики, де кожний з них виконує свою функцію:

1. Перший закон: закон єдності і боротьби протилежностей, розкриває нам причину всього розвитку. Гегель при характеристиці цього закону оперує категоріями: **тотожність, відмінність, протилежність, протиріччя**. Саме в цьому законі проявляється знаменита гегелівська тріада: **буття (теза) – ніщо (антитезис) – становлення (синтез)**. Таким чином, Абсолютний дух, розгортає себе в системі категорій, кожна з яких як би породжується попередньою і служить для виникнення наступних, а причина розвитку існування протиріччя.

2. Другий закон: закон переходу кількісних змін у якісні, пояснює нам перехід від одного якості до іншого. Гегель при характеристиці цього закону оперує категоріями: **якість, кількість, властивість, захід, стрибок**. Процес розвитку виступає, як єдність кількісних і якісних змін, єдність поступовості, безперервності й переривчастості, стрибка.

3. Третій закон: закон заперечення заперечення, розкриває взаємозв'язок старого та нового, а також показує загальну спрямованість розвитку. Це діалектична природа являє собою єдність трьох основних моментів: подолання старого; наступність і розвиток; твердження нового. При цьому розвиток іде не по прямій і не по замкненому колу, а по спіралі, коли в результаті другого заперечення відбувається як би повернення до початкового стану, але на якісно новій основі.

Підводячи підсумок, можна відзначити, що Діалектика «є взагалі принципом усякого руху, усякої енергії й усякої дійсності» [5; 9].

Студент при підготовці по даному питанню може скористатися літературою [2; 6; 8].

Система й метод Гегеля

У Гегеля Рух Абсолютної ідеї, а отже, і всього предметного світу, має свій початок і кінець, замкнуто в певне коло. У Гегеля виходить, що вищою формою і кінцем розвитку Абсолютної ідеї, де вона усвідомлює саму себе та весь пройдений нею шлях і стає Абсолютним духом, є філософська система самого Гегеля. Відтепер висхідний рух Абсолютної ідеї припиняється і подальший процес руху, може бути, мислимо, як замкнене (метафізичне) коло, простим повторенням ідеєю пройденого шляху.

У певному **протиріччі** із системою перебуває **діалектичний метод Гегеля**. Діалектичний метод припускає розгляд усіх явищ і процесів у загальному взаємозв'язку, взаємозумовленості й розвитку. Цей метод у філософії зустрічався і до Гегеля, однак тільки Гегель додав діалектиці найбільш розвинену і досконалу форму. За словами В. І. Леніна, «Діалектика Гегеля – це алгебра будь-якої революції».

Для кращого засвоєння вищевикладеного матеріалу студент може використовувати джерела [3; 4].

Література

1. Гегель, Г. В. Ф. Наука логики : в 3 т. / Г. В. Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1971. – Т. 3. – 760 с.

2. История философии в кратком изложении. – М. : Мысль, 1994. – 510 с.

3. История философии : учебник для вузов / под ред. В. П. Кохановского, В. П. Яковлева. – Ростов н/Д. : Феникс, 2001. – С. 39-43.

4. Канке, В. А. Философия. Исторический и систематический курс : учебник для вузов / В. А. Канке. – М. : Логос, 2000. – С. 113–117.

5. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 59–63.

6. Миголатьев, А. А. Философия : учебник для вузов / А. А. Миголатьев. – М. : Юнити–Дана, 2001. – С. 136–143, 147–158.

7. Невлева, И. М. Философия : учеб. пособие для студентов вузов / И. М. Невлева. – М. : РДЛ, 2002. – С. 129–133.

8. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М., 2001. – С. 494–508.

9. Тиме, Г. Пессимизм духа и оптимизм абсолюта (Гегель) / Г. Тиме // Вопросы философии. – 2000. – № 7. – С. 91–104.

2.5 ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА УКРАЇНИ

ПЛАН

5.1 Єдність джерел російської і української філософії.

5.2 Класичний період української філософії Г. С. Сковороди.

5.3 Соціально-політичні погляди Кирило-Мефодіївського суспільства.

5.4 Філософська думка в Україні кінця XIX – початку XX ст.

Основні філософські категорії: *християнство, християнський антропоцентризм, «три світи», «дві натури», кардіоцентризм, ідея «спорідненої праці» Григорія Сковороди, поняття «Горнєй Республіки» Сковороди, Кирило – Мефодіївське товариство, «філософія серця» П. Юркевича.*

2.5.1 Єдність джерел російської і української філософії

Російська і українська філософська думка мають наступні генетичні джерела:

1) самобутній розвиток культури цих прадавніх народів;

2) вплив західноєвропейської культури, філософії та релігії, особливо християнства;

3) єдиною колискою російського й українського народів була **Київська Русь**.

Прийняття князем Володимиром в 988 р. Християнства з Візантії визначили на багато століть вперед духовний шлях народів, що населяли Київську Русь. Разом із християнством у Київську Русь прийшла антична та середньовічна філософії.

Умоглядні знання українців і росіян щонайкраще характеризуються, терміном **«книжність»,** що означає поінформованість у тонкощах релігійно-богословських текстів, слухняне слідування догматичним і практичним вказівкам Святого писання. Вирішальне значення мали повчання, притчі, молитви, повчальні слова – звертання, такі як: **« Повість минулих літ» Нестора літописця, «Повчання Володимира Мономаха», «Притчі про людську душу» Кирили Туровского, «Молитва Данили Заточника», «Слово про Закон і Благодаті» ченця Іларіона**.

Основними особливостями філософської думки періоду Київської Русі є наступне:

– християнський характер філософської думки;

– вплив Візантійської філософської традиції, що дозволило у свою чергу увійти в Київську Русь філософським пам'ятникам античності і раннього середньовіччя;

– морально-етична проблематика становила основу філософського світогляду періоду Київської Русі;

– християнський антропоцентризм;

– високий рівень освіти, розвиток писемності дозволяв філософській думці досягнути досить високого рівня поряд з європейською філософією.

Унікальність російської і української філософії протягом розглянутого періоду полягає в розробці **проблем людини і суспільного ладу, а не гносеології і онтології, обґрунтуванні предмету духовних цінностей над матеріальними, розумінні органічного зв'язку людини із природою, космосом.**

Найбільше повно відповідь на дане питання можна знайти в джерелах [1; 3; 4; 7].

Література

1. Горский, В. С. История украинской философии / В. С. Горский. – К. : 1996. – С. 504.
2. Громов, М. А. Кардиогносия П. Юркевича и традиции отечественной философии / М. А. Громов // Философская и социологическая мысль. – 1996. – № 3. – С. 16–29; – № 4. – С. 21–32.
3. Дубінін, В. В. Розвиток філософської думки в Україні / В. В. Дубінін. – Краматорськ : ДДМА, 2006. – 208 с.
4. Петрушенко, А. И. Философия : учеб. пособие / А. И. Петрушенко. – К. : 2002. – 544 с.
5. Подольская, Е. А. Учебник / Е. А. Подольская. – К. : Центр учебной литературы, 2006. – 704 с.
6. Пич, Р. Критическое рассмотрение Юркевичем философии Канта / Р. Пич // Вопросы философии. – 2002. – № 7. – С. 107–115.
7. Философия : учебник / под общ. ред. М. И. Горлача [и др.]. – Харьков. : Консум, 2000. – С. 270–274.
8. Философия : учеб. пособие / под ред. Л. В. Губернского [и др.]. – 2-е изд., перераб. и доп. – К. : Викар. – 2001. – С. 122–126.

2.5.2 Класичний період української філософії. Г. С. Сковорода

Класичний період у розвитку української філософії пов'язаний з боротьбою українського народу за національне звільнення, що сприяло розвитку культури. В XVI ст. (1576 р.) в Україні поширюється діяльність Острогського науково-просвітницького центру. У цьому центрі акумулювалися всі плини напрямку духовної культури України того часу. Здійснювалася наукова розробка і поширення, у тому числі й філософських ідей, ренесансно-гуманістичного і реформаційного напрямку. Більшу роль у діяльності центру зіграв Іван Федоров.

В XVII ст. велику роль у розвитку філософської думки України зіграли братерства і заснування першого вищого навчального закладу Києво-Могилянської академії (1701 р.). У її стінах викладався курс філософії, що складався з трьох частин (логіки, фізики й метафізики). В даний період ві-

дбувається формування теоретичного мислення, як галузі української культури. Вагоме місце в системі філософії професорів Києво-Могилянської академії (С. Яворський, Ф. Прокопович, М. Козачинський та ін.) належить натурфілософії, гносеології, логіці, психології, етичним і естетичним проблемам людини. Києво-Могилянська академія зіграла видну роль у розвитку не тільки українського народу, але й інших східнослов'янських народів.

Студент при розгляді даного питання може використовувати джерела [1; 4; 7].

Вихованцем Києво-Могилянської академії був **Г. С. Сковорода** (1722– 1794 рр.). Його філософське навчання є вершиною в розвитку класичного періоду вітчизняної філософської думки. Г. С. Сковорода активно досліджує філософію життя, проблему людського щастя. Головним у людині є не теоретико-пізнавальні здатності, а **емоційно-вольова сутність** людського духу – «серце людини». У своїх поглядах Сковорода виходив з ідеї існування двох натур: видимої і невидимої.

Видима натура – це мир матеріальний, мир речей, землі й т.д. **Невидима натура** – це дух, істина, вічність, Бог.

Автор висунув концепцію трьох світів:

1) **«макрокосм»** – природа, матеріальний світ, який складається з безлічі світів;

2) **«мікрокосм»** – людей у сукупності всіх своїх зв'язків і відносин;

3) **«світ символів»** – духовне життя, основу якої становить Біблія.

У людині істиною є невидима натура (душа), тілесна людина є тільки тінь. Людей стає теперішньою людиною тільки тоді, коли досягає своєї духовної сутності. Оскільки макро й мікрокосм єдині, то пізнання, згідно зі Сковородою, є аналогом самосвідомості. Таким чином, здійснюючи самопізнання, людина тим самим осягає закономірність світу в цілому. По-особливому розкриває Г. С. Сковорода взаємовідношення людини і Бога. Самопізнання і пізнання є не що інше, як **Богопізнання**. Пізнавати світ, – значить вчитися за допомогою розуму бачити за видимим невидиме.

За допомогою Біблії Сковорода намагається встановити духовну сутність людини, ідеал людських взаємин, тому що саме вони, визначають, на його погляд, соціальний прогрес. В основі життя людини перебуває ідея **«спорідненої праці»**, яка повинна відповідати внутрішній природі й здатностям людини.

Роль спорідненої праці у Сковороди займає особливе місце:

– споріднена праця дає можливість людині пізнати істину;

– споріднена праця дає людині можливість розкрити кращі якості своєї натури;

– споріднена праця може принести величезну користь суспільству;

– споріднена праця дозволяє людині з'єднати в одне ціле його внутрішній світі навколишній космос.

Бог у Сковороди зливається з природою, як і у Спінози (пантеізм). Філософ вважає, що світ це є матерія, яка вічна, не має меж і нескінченна в просторі і часу.

В філософії Сковороди велике місце приділяється також етичним і соціальним проблемам. Сковорода яскраво зображує ледарство, паразитизм пануючих кіл, розкриває зубожіння й безправ'я простих людей. Суспільний ідеал Сковорода вбачає в **«горнєй республіці».**

Суспільний ідеал країни, у якій взаємовідношення між людьми повинні будуватися на основі їх духовної природи, високої моралі, волі й рівності.

Для кращого засвоєння вищевикладеного матеріалу студент може використовувати джерела [4; 6; 7].

Література

1. Горский, В. С. История украинской философии / В. С. Горский. – К. : 1996. – С. 504.

2. Громов, М. А. Кардиогносия П. Юркевича и традиции отечественной философии / М. А. Громов // Философская и социологическая мысль. – 1996. – № 3. – С. 16–29; – № 4. – С. 21–32.

3. Петрушенко, А. И. Философия : учеб. пособие / А. И. Петрушенко. – К. : 2002. – 544 с.

4. Подольская, Е. А. Учебник / Е. А. Подольская. – К. : Центр учебной литературы, 2006. – 704 с.

5. Пич, Р. Критическое рассмотрение Юркевичем философии Канта / Р. Пич // Вопросы философии. – 2002. – № 7. – С. 107–115.

6. Философия : учебник / под общ. ред. М. И. Горлача [и др.]. – Харьков : Консум, 2000. – С. 274 – 278.

7. Философия : учеб. пособие / под ред. Л. В. Губернского [и др.]. – 2-е изд., перераб. и доп. – К. : Викар, 2001. – С. 126–128.

2.5.3 Соціально-політичні погляди Кирило-Мефодіївського товариства

Видну роль у розвитку філософії української національної ідеї, а також соціально – політичної думки зіграло Кирило-Мефодіївське товариство (1845– 1847 рр.). Засновниками цього суспільства були професор Н. Костомаров, письменник П. Куліш, професор Н. Гулак та ін. Особливе місце в цім суспільстві займав геніальний український поет Т. Шевченко. У політичній програмі суспільства проголошувалася боротьба за соціальне та національне звільнення всіх слов'янських народів у тому числі і українського. У прокламації Кирило-Мефодіївців «До братів українців» підкреслювалося: «Усі слов'яни повинні між собою поріднитися, але так, щоб кожний народ мав свою мову, свою літературу і свої закони». Члени товариства одним з основних напрямків своєї діяльності бачили в боротьбі проти кріпацтва.

Різними шляхами прийшли до товариства його члени. По-різному зложилася їхня подальша доля. Відмінними були підходи окремих членів товариства по тому або іншому політичному питанню. Але всіх їх поєднувала спільність філософсько-світоглядних поглядів, які ґрунтувалися на зусиллях по **створенню образу України і українського народу, усвідомлення їм свого місця у світі, особливості українського духу**.

Основними соціально-філософськими ідеями Кирило-Мефодіївського товариства були наступні:

1. Ліквідація самодержавства та кріпацтва.

2. Об'єднання слов'янських народів у федеративну республіку з парламентським устроєм і з наданням кожному народу рівних прав і широкої політичної автономії.

3. Українська нація відіграє месіанську роль у створенні даної федерації в силу своєї єдності, духу, рівності і братерства.

4. Шевченко Т. Г. представляв революційне крило, призиваючи до соціальної революції.

Ці ідеї відіграли визначальну роль у розвитку духовної культури України в XIX і на початку XX ст.

Для кращого засвоєння вищевикладеного матеріалу студент може використовувати джерела [1; 3; 7].

Література

1. Горский, В. С. История украинской философии / В. С. Горский. – К. : 1996. – С. 504.

2. Громов, М. А. Кардиогносия П. Юркевича и традиции отечественной философии / М. А. Громов // Философская и социологическая мысль. – 1996. – № 3. – С. 16–29; – № 4. – С. 21–32.

3. Петрушенко, А. И. Философия : учебное пособие / А. И. Петрушенко. – К. : 2002. – 544 с.

4. Подольская, Е. А. Учебник / Е. А. Подольская. – К. : Центр учебной литературы, 2006. – 704 с.

5. Пич, Р. Критическое рассмотрение Юркевичем философии Канта / Р. Пич // Вопросы философии. – 2002. – № 7. – С. 107–115.

6. Философия : учебник / под общ. ред. М. И. Горлача [и др.]. Харьков. : Консум, 2000. – С. 278–282.

7. Философия : учеб. пособие / под ред. Л. В. Губернского [и др.]. – 2-е изд., перераб. и доп. – К. : Викар, 2001. – С. 128–130.

2.5.4 Філософська думка в Україні кінця XIX – початку XX ст.

Посткласичний період в українській філософії характеризується відступом від давньогрецької та давньоримської традиції, що полягає у філософському осмисленні методологічних, онтологічних, гносеологічних, соціальних і інших проблем буття. У цей період українські мислителі зосередили увагу в основному на проблемах історії філософії.

Значний вплив на формування української і російської філософської думки, збагачення її європейською філософською культурою мала творчість **П. Д. Юркевича** (1827–1874 рр.). Особливу увагу він приділяв природничим наукам, застосуванню емпіричного дослідження у вивченні психології і наук про дух. У його працях розвиток філософської думки розглядається як складний, багатоплановий процес.

Студент повинен зрозуміти, що у своїй філософській концепції Юркевич особливе значення надавав ідеї. Він розширив поняття ідеї шляхом виведення за рамки чистої гносеології. Ідея необхідна не тільки філософському пізнанню, але й природознавству. Природничі науки, так чи інакше, підкоряються керівному світлу ідеї, яка не існує подібно тому, як існують матеріальні об'єкти, психічні явища, а виступає всього лише «мислимим», тим, чому повинен бути предмет, це ідеал, норма. Перехід від ідеального буття до дійсності здійснюється не тільки через ідею Гегеля, «сутність» Платона, але й через діяльність особистості з її духовністю, душею, серцем як центром духовності.

П. Д. Юркевич, розбудовуючи українську традицію, обґрунтовує філософію пізнання, не обмежуючись тільки раціональною стороною, тобто діяльністю розуму, мисленням. Філософію Юркевич називаємо **«філософією серця»**. Із серцем він зв'язує процес духовної діяльності, естетичний-естетичний-етико-естетичний погляд людини на світ.

Додаткову літературу по поглядах П. Д. Юркевича можна знайти в джерелах [2; 5].

Ще одним яскравим представником української філософської думки є В. І. Вернадський (1863–1945 рр.). Він творець цілісної філософської системи, філософії суспільного життя, один з засновників антропокосмізму, який з'єднує в гармонійне ціле природно-історичну і соціально-гуманітарну тенденції розвитку науки. Оцінюючи роль людського розуму, як планетарного явища, Вернадський робить висновок, що:

1. Розум здатний представляти творчі самоорганізуючі основи Універсума на Землі і у цім розумінні продовжувати конструктивну функцію біосфери.

2. Розум створює й направляє культуру в біохімічну енергію.

3. Завдяки Розуму культурна біохімічна енергія реалізується вже не тільки через розмноження організму, а й через інформаційну, виробничу силу науки й праці.

4. У результаті Розум зустрічається не тільки із соціальною, але і з природною силою всесвітнього порядку, фактором переходу біосфери в ноосферу.

Таким чином, з короткого висвітлення української філософської думки, етапів її становлення і її найбільш характерних рис можна зробити висновок, що українська філософія виникла не осторонь від стовпової дороги цивілізації. Її джерелом з'явилася передова західноєвропейська філософська думка й здоровий глузд українського народу.

Додаткову літературу при підготовці на дане питання можна знайти в джерелах [3; 5; 8].

Література

1. Горский, В. С. История украинской философии / В. С. Горский. – К. : 1996. – С. 504.

2. Громов, М. А. Кардиогносия П. Юркевича и традиции отечественной философии / М. А. Громов // Философская и социологическая мысль. – 1996. – № 3. – С. 16–29; – № 4. – С. 21–32.

3. Петрушенко, А. И. Философия : учеб. пособие / А. И. Петрушенко. – К. : 2002. – 544 с.

4. Подольская, Е. А. Учебник / Е. А. Подольская. – К. : Центр учебной литературы, 2006. – 704 с.

5. Пич, Р. Критическое рассмотрение Юркевичем философии Канта / Р. Пич // Вопросы философии. – 2002. – № 7. – С. 107–115.

6. Философия : учебник / под общ. ред. М. И. Горлача [и др.]; – Харьков. : Консум, 2000. – С. 282–304.

7. Философия : учеб. пособие / под ред. Л. В. Губернского [и др.]. – 2-е изд., перераб. и доп. – К. : Викар, 2001. – С. 130–133.

2.6 ФІЛОСОФІЯ МАРКСИЗМУ. ПРОБЛЕМА ЛЮДИНИ В НЕКЛАСИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

ПЛАН

6.1 Філософія марксизму:

а) проблема відчуження у молодого Маркса;

б) матеріалістичне розуміння історії та соціальна обумовленість особистості.

6.2 Філософія життя:

а) трактування життя й «волі до влади» Ф. Ніцше;

б) критика християнства та традиційної моралі;

в) імморалізм. Надлюдина – носій нової моралі.

6.3 Філософія психоаналізу:

а) структура психіки людини в психоаналізі З. Фрейда;

б) природа несвідомого. «Лібідо» і його роль у структурі особистості;

в) неофрейдистське трактування природи несвідомого (К. Р. Юнг);

г) концепція любові Є. Фромма.

6.4 Філософія екзистенціалізму:

а) соціально-історичні умови й ідейні основи екзистенціалізму;

б) категорія буття; буття світу та людини;

в) людське існування і свобода.

Основні філософські категорії: *відчуження,закони категорії та принципи матеріалістичної діалектики, засіб виробництва, базис, надбудова, суспільне буття, суспільна свідомість, суспільно-економічна формація, ірраціоналізм, волюнтаризм, «життя», «воля до влади», християнство, мораль, імморалізм, «надлюдин», фрейдизм, психоаналіз, «катарсичний метод», несвідоме, пансексуалізм, «Едіпов комплекс», «лібідо», сублімація, неофрейдізм, архетип, екзистенція, існування, турбота, «буття людини у світі», «абсурдність людського буття», «модуси турботи», «прикордонна ситуація», воля.*

2.6.1 Філософія марксизму

Маркс із самого початку своєї діяльності бачив зміст філософії у тому, щоб сприяти звільненню пролетаріату. Він пориває з просвітительським підходом до розуміння функції філософії. «Філософи лише різним чином пояснювали світ, але справа полягає в тому, щоб змінити його», - так Маркс формулює нове розуміння функції філософії в «Тезах про Фейєрбаха « (1845) [3, с.4].

Тяжке становище робітничого класу Маркс пов’язує з відчуженням. Відчуження – соціальний процес, у ході якого продукти людської праці і

сам процес перетворюється в далеку, конфронтуючу і панівну силу. Проблема відчуження піднімалася вже в німецькій класичній філософії у Гегеля і Фейєрбаха. Але у Гегеля процес відчуження виступає як процес відчуження абсолютної ідеї в природі і суспільстві. Фейєрбах пов'язує процес відчуження з виникненням релігії і розуміє його як духовне відчуження. На думку Фейєрбаха, людина своєю фантазією створює Бога, а потім сприймає його як силу, що стоїть над ним, що визначає його поводження і діяльність.

Маркс відходить від цієї, по суті своєї, ідеалістичної концепції відчуження. Вже «молодий» Маркс у «Економічно – філософських рукописах 1844 року» пояснює відчуження людини економічними факторами. Всі інші види відчуження – відчуження в політичній, релігійній сферах - обумовлено відчуженням дійсного життя. Відчуження ж дійсного життя - відчуження праці – полягає в самій суті праці. Чим більше працює робітник, тим бідніше він стає, тому що продукт його праці йому не належить, він виступає як не властива йому сила.

Але відчуження робітника виявляється не тільки у становленні його до продуктів своєї праці, але й у само відчуженні самої праці. Не тільки продукт праці, але і сам процес праці сприймається ним не як прояв своїх сутнісних сил, не як самореалізація і самоствердження, а як щось зовнішнє, необхідне лише в тій мірі, що постачає засоби до життя, до фізичного існування робітника. Робітник відчуває себе вільним не в процесі прояву своїх сутнісних сил, а праця і являє собою прояв діяльної сутності людини, але тільки при виконанні своїх тваринних функцій: харчування, пиття, статевого акту. Таким чином, людське в людині стає тваринним, а тваринне – людським.

У чому ж причина відчуження праці? Відповідь Маркса однозначна: такою причиною є приватна власність. Будучи наслідком відчуження і самовідчуження праці (адже якщо продукти, засоби праці, сама праця не належить робітникові, то вони належать іншій людині - капіталістові), приватна власність є засобом реалізації цього само відчуження. Тому для того, щоб знищити відчуження людини, необхідно знищити приватну власність. А знищити приватну власність може лише комунізм – «позитивне вираження скасування приватної власності».

Але вже в «Тезах про Фейєрбаха» (1845 р.) і в написаних разом з Енгельсом роботах «Святе сімейство» (1845 р.) і «Німецька ідеологія» (1845 – 1846 рр.) Маркс відходить від абстрактно – просвітительського підходу до людини і суспільства. У «Тезах про Фейєрбаха» Маркс висловлює найважливіші положення, що знаменують його перехід на матеріалістичні позиції в розумінні суспільного життя. По – перше, Маркс заявляє, що в «…суспільне життя є, власне кажучи, практичним» [3, с. 3] і тому аналіз проблем функціонування і розвитку суспільства варто починати з аналізу реального життя людей, їхнього буття, а не їхньої свідомості, і там бачити кінцеву причину соціальних явищ.

По – друге, Маркс відмовляється від розгляду людини як родової істоти з незмінною родовою сутністю. «…Сутність людини, - пише він, - не є абстракт, властивому окремому індивідові. У своїй дійсності вона є сукупністю всіх суспільних відносин» [3, с. 3]. Звідси випливає, що зрозуміти людину можна, тільки виходячи з тих умов, в яких вона існує. Не можна міркувати про сутність людини, абстрагуючись від суспільства, членом якого вона виступає, тому по новому встає і проблема відчуження людини. Якщо в «Економічно – філософських рукописах 1844 р.», на думку Маркса, сам процес праці породжує приватну власність і, як наслідок, відчуження людини, то тепер процес відчуження пов'язується з певними історичними формами процесу праці. У своїх подальших роботах Маркс розвиває ці положення в струнку матеріалістичну концепцію історичного процесу.

Суспільство можна уявити як систему, єдність відносно самостійних, взаємозалежних сфер суспільного життя, чотири з яких є основними:

духовна;

політична;

соціальна;

економічна.

До марксизму у філософії панував ідеалістичний підхід до суспільства. Основну і рушійну силу розвитку суспільства філософи бачили в розвитку, зміні ідей, духовного життя. Вони вважали, що кінцеву причину суспільних змін у політичній, соціальній, економічній сферах варто шукати в змінах духовного життя. Як пише Ф. Енгельс, філософи виходили з емпіричного факту: людина – істота свідома, вона діє тільки тоді, коли усвідомлює мету своєї діяльності і, отже, щоб змінити саму людину і суспільство, що є продуктом діяльності людей, необхідно змінити свідомість людини, ідеї, якими вона керується у своїй діяльності. Заслуга Маркса, на думку Енгельса, полягає в тому, що він по-іншому підійшов до цього питання, він поставив питання так: А чому в суспільстві панують ті або інші ідеї, що виступають рушійною силою в діяльності людей? І коли питання було поставлено так, стало очевидно, що панування ідей, що впливають на свідомість, а, отже, і дії людей, обумовлені інтересами цих людей. А серед інтересів визначальний вплив на діяльність великих мас людей роблять економічні інтереси, об'єктивні у своїй основі. Таким чином, Маркс доходить висновку, що не свідомість людей визначає їхнє буття, не в духовній сфері варто бачити причину суспільних змін, а навпаки, суспільне буття визначає суспільну свідомість, і кінцеву причину суспільних перетворень варто шукати в економічній сфері життя суспільства, у способі виробництва.

Література

1. Маркс К. К критике политической экономии/Маркс К.//Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1959. – Т. 13. – С. 1 - 167.

2. Маркс К. Наемный труд и капитал / Маркс К. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1957. – Т. 6. – С. 428 - 459.

3. Маркс К. Тезисы о Фейербахе / Маркс К. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1955. –С. 1 - 4.

4. Маркс К. Экономическо – философские рукописи 1844 г. / Маркс К. // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1956. – С. 517 -642.

5. Ясперс. Смысл и назначение истории / Ясперс. – М.: Политиздат, 1991. – 528 с.

2.6.2 Філософія життя

«Філософія життя» є одним з головних напрямків некласичної філософії. Вона поклала початок тому напрямку некласичної філософії, яке концентрує свою увагу на проблемі людського існування, проблемі особистості.

Виникає «філософія життя» у другій половині XIX ст. Її засновниками були Ф. Ніцше (1844–1900 рр.), В. Дільтей (1833–1911 рр.), О. Шпенглер (1880–1936 рр.).

Студент повинен усвідомити, що, поняття «життя», як центральне поняття цього філософського плину, покликано замінити поняття «буття». Представники цього плину протиставляють «життя» «буттю». Буття цей статичний стан. Життя – цей рух, становлення. «Немає буття, є тільки становлення», – заявив Ф. Ніцше.

«Життя, як найбільш знайома нам форма буття, представляє специфічну волю до акумуляції сили…» [2], життя є воля до влади. Ніцше пропонує навіть замінити поняття «сила» у фізиці поняттям «воля до влади». Таке трактування життя випливає з розуміння світу, як **динамічного початку**, а не статичного, закінченого, що вже визначається. Ніцше зосереджує свою увагу на проблемі людини, тому що саме в людині життя проявляється з найбільшою повнотою, саме тут стає очевидним, що «… найглибша сутність буття є воля до влади» [3].

Тим самим, Фрідріх Ніцше є засновником такого напрямку у філософській і соціально-політичній думці, як **волюнтаризм**.

Найбільше глибоко даний питання розкрите в джерелах [1; 3; 4].

Ніцше критично *ставиться до християнства й традиційної моралі*. Європа і європейська людина, на думку Ніцше, перебувають у стані **декадансу**. Для культури епохи декадансу, по Ніцше, характерні: християнська мораль із її культом духовного милосердя, заперечення цінності життя, як такого. «Бути змушеним перемагати інстинкти – ця формула для **decadence**: поки життя сходить, **щастя дорівнює інстинкту**» [3]. Фрідріх Ніцше проти всемогутності розуму, проти відомості людини до розуму, проти панування **аполонівського** початку в людині над **діонісичним.**

Студент повинен зрозуміти, що головна причина декадансу – християнство. Християнство видавало ворожі життя цінності за дійсні, воно «препарувало людську совість». Головною провиною християнства по Ніцше, було вироблення психології й моралі **«стадної совісті»**. Тобто тиск

авторитету батьків, учителів, Бога і Його заповідей. Крім того, тиск на людину **ерзац – богів**: станових забобонів, націй, партій і ідеологій. Усі ці зовнішні атрибути піднімаються над людиною і убивають її волю. Християнство на місце цінностей, як **сила, гідність, знатність, воля до життя, воля до влади** поставило цінності юрби, **цінності смиренності та покірності, слабості і слухняності**. **«Бог вмер, Бог мертвий»**, – основа філософської етики Ніцше, **а отже й усі християнські цінності мертві й шкідливі для сучасної людини**.

Також це питання більш детально розкрите в джерелах [1; 4; 6].

Імморалізм, надлюдина – носій нової моралі

Фрідріх Ніцше вважав, що християнська мораль перешкоджає повному самовираженню людини й, тому необхідно провести переоцінку цінностей. Студент повинен охарактеризувати принципи нової моралі такі як:

1. «Цінність життя» є єдина безумовна цінність.

2. Існування природної нерівності людей, обумовленого відмінністю їх життєвих сил і рівнем «волі до влади».

3. Сильна людина вільна від моральних зобов'язань, він не зв'язаний ніякими моральними нормами.

Усім цим вимогам, по Ніцше, задовольняє суб'єкт моралі панів – **надлюдини** (центральна категорія у філософії Ніцше).

«Надлюдина – зміст землі», «Людина – це канат, натягнутий між тваринам і надлюдиною» [2].

Носій нової моралі – «надлюдина», він є «вільний дух», носій нової «інтелектуальної совісті». Для нього немає авторитетів, він по ту сторону добра і зла. Це людина майбутнього, що залишила сучасність із її пороками і неправдою.

Таким чином, Фрідріх Ніцше був одним з перших, хто напередодні епохи XX в. з його атрибутами масової культури, стандартизації, конформізму, заявив про право людини на винятковість, індивідуальність, творчість.

Найбільше повно відповідь на дане питання можна знайти в джерелах [4; 6; 7].

Література

1. Геворкян, А. Р. Ницше и метафизический пессимизм / А. Р. Геворкян // Вопросы философии. – 2001. – № 8. – С. 157–166.

2. Ницше, Ф. Сочинения : в 2 т. / Ф. Ницше. – М. : Мысль, 1990. – Т. 1. – 832 с.

3. Ницше, Ф. Воля к власти : опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше. – М. : REFL–book, 1994. – 324 с.

4. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье ; пер. с анг. В. И. Кузнецова ; под ред. С. Б. Крымского. – М. : Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2001. – С. 581–596.

5. Субири, Х. Пять лекций о философии / Х. Субири // Вопросы философии. – 2002. – № 5. – С. 156–173.

6. Філософія : навч. посібник / за ред. Л. В. Губерського [та ін.]. – 2-е вид., перероб. і доп. – К. : Вікар, 2001. – С. 78–84.

2.6.3 Філософія психоаналізу

При підготовці до відповіді на друге питання студент повинен звернути увагу на наступні положення.

Ірраціоналістичні тенденції «філософії життя» продовжує і поглиблює психоаналітична філософія. Емпіричною базою психоаналітичної філософії є **психоаналіз**. Поступово з медичної методики психоаналіз виріс до рівня філософського плину, що прагне пояснити особистісні, культурні й соціальні явища.

Основоположник психоаналізу – австрійський лікар-психопатолог Зиґмунд Фрейд (1856–1939 рр.). Фрейд як психопатолог досліджував характер і причини неврозів, натрапив на ту область людської психіки, яка раніше ніяк не вивчалася, але яка мала велике значення для життєдіяльності людини – це **несвідоме**.

Згідно із Фрейдом, психіка людини являє собою взаємодію трьох рівнів:

1) ВОНО;
2) Я;
3) ПОНАД-Я.

Створена Фрейдом модель особистості являє собою комбінацію трьох елементів: «Воно – глибинною силою є несвідома-психічна самотність, основа діяльності індивідів» [9].

«Я» – сфера свідомого, посередник між «Воно» і «зовнішнім світом», у тому числі природними та соціальними інститутами. « Понад-Я» (super-ego) внутрішньо особистісна совість, яка виникає, як посередник між «Воно» і «Я» у силу постійно виникаючого конфлікту між ними. Глибинний шар людської психіки «Воно», по думці Фрейда, функціонує на основі природних інстинктів, «первинних потягів» з метою одержання найбільшого задоволення. Як основу «первинних потягів» Фрейд розглядав чисто сексуальні потяги, назвавши їх загальним поняттям **«лібідо».**

Фрейд виділяв два види потягів у кожній особистості, що визначають поведінку людини:

1) ерос (сексуальний потяг);
2) танатос (інстинкт руйнувань).

Студент також може використовувати літературу [5; 7].

Природа несвідомого «лібідо» і його роль у структурі особистості

Виходячи з вищесказаного, З. Фрейд виділив такі основні постулати:

1. Міф про первісну орду, згідно з яким «лібідо» виступало основним регулятором поведінки членів орди.

2. Постулат про біологічно успадковані дитячі сексуальні фази.

3. Третій постулат концепції Фрейда говорить про біологічний визначений **«Едіпов комплекс»**.

4. Четвертий постулат теорії З. Фрейда – **пансексуалізм і сублімація**

Таким чином, Фрейд виходив з того, що у взаємозв'язку «людина – суспільство» необхідно йти від людини до суспільства, а не навпаки, шукати кінцеву причину соціальних процесів у психічній структурі особистості.

Студент при підготовці по даному питанню може використовувати джерела [2; 5; 10].

Нефрейдистське трактування природи несвідомого (Карл Юнг)

Карл Густав Юнг (1875–1961 рр.) вважав, що З. Фрейд неправдиво звів усю людську діяльність до біологічно успадкованих інстинктів, тоді як інстинкти мають не біологічну, а чисто **символічну природу**. По думці Юнга, взагалі не індивідуальне, а колективне несвідоме виступає первинним, у його надрах формуються **архетипи** поведінки (формальний зразок поведінки або символічний образ, на основі якого оформляються відповідні в реальному житті стереотипи свідомої діяльності людину). Студент повинен привести приклади архетипів, у тому числі й у поведінці людини.

При підготовці по даному питанню студент може використовувати джерела [1; 3; 7].

Концепція любові Еріха Фрома

Еріх Фром (1900–1980 рр.), як і Карл Юнг, виступає проти пансексуалізму З. Фрейда, хоча й розділяє навчання останнього про несвідоме. Еріх Фром спробував з'єднати ідеї психоаналізу, марксизму, екзистенціалізму. Фром, на відміну від Фрейда, іде не від людини до суспільства, а від суспільства до людині, і на місце лібідо він ставить **любов**, яка є єдиною відповіддю на проблему людського існування. Студент повинен відзначити, що Фром розуміє і виділяє любов дуже широко. Фром в еротичній любові, виділяє **братню любов, материнську, батьківську, любов до себе, любов до Бога**. Любов, на думку, Фрома є єдиним справжнім способом людського буття.

Суспільство повинне бути перебудоване на основі відносин дійсної любові, а це означає корінну перебудову існуючих капіталістичних відносин, де «визначальним фактором є ринковий обмін». Будь-яке суспільство, яке виключає розвиток любові, повинно, зрештою, загинути від того, що воно суперечить основним людським потребам.

Для кращого засвоєння вищевикладеного матеріалу студент може використовувати джерела [4; 7; 10].

Література

1. Грюнбоиз, М. Сто лет психоанализа : итоги и перспектива / М. Грюнбоиз // Вопросы философии. – 1997. – № 7. – С. 85–99.

2. Дворкин, Ю. А. Ты и Оно / Ю. А. Дворкин // Вопросы философии. –2002. – № 4. – С. 141–158.

3. История философии : учебник для вузов / под ред. В. П. Кохановского, В. П. Яковлева. – Ростов н/Д. : Феникс, 2001. – С. 54 - 55.

4. Лекторский, В. А. О некоторых философских уроках З. Фрейда / В. А. Лекторский // Вопросы философии. – 2000. – № 10. – С. 4–9.

5. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 88 - 94.

6. Невлева, И. М. Философия : учеб. пособие для студентов вузов / И. М. Невлева. – М. : РДЛ, 2002. – С. 156–162.

7. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье ; пер. с анг. В. И. Кузнецова ; под ред. С. Б. Крымского. – М. : Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2001. – С. 620–638.

8. Філософія : навч. посібник / за ред. Л. В. Губерського [та ін.]. – 2-е вид., перероб. і доп. – К. : Вікар, 2001. – С. 84–92.

9. Фрейд, З. Я и ОНО / З. Фрейд. – М. : Мэттэм, 1990. – 56 с.

10. Фрейд, З. Психология бессознательного / З. Фрейд. – М. : Просвещение, 1990. – 448 с.

11. Фромм, Э. Искусство любить / Э. Фромм. – М. : Педагогика, 1990. – 226 с.

2.6.4 Філософія екзистенціалізму

При підготовці до відповіді на третє питання студент повинен звернути увагу на наступні положення.

Одним з найбільших і впливових плинів у сучасній філософії є **екзистенціалізм (філософія існування)**. Формальне становлення філософії екзистенціалізму зв'язують із появою в 1927 р. роботи німецького філософа М. Хайдеггера «Буття і час», у якій були закладені теоретичні основи екзистенціалізму. Студент, розкриваючи питання про джерела **екзистенціалізму**, повинен звернути увагу на те, що виникнення екзистенціалізму обумовлене найглибшою соціальною кризою європейського суспільства початку XX ст. взагалі, і кризою германського суспільства особливо. Перша й друга світові війни, установлення тоталітарних політичних режимів у Європі, зубожіння, безробіття, страх перед завтрашнім днем, приниження і розгубленість стають невід'ємними рисами суспільної свідомості не тільки Німеччини, але й багатьох Європейських країн і США. Це відклало відбиток на погляди німецьких екзистенціалістів М. Хайдеггера та К. Ясперса, французьких екзистенціалістів Ж. П. Сартра, М. Камю.

Говорячи про соціальні передумови, студент також повинен сказати про знеособлювання людини, нівелювання його особистості, чому сприяло впровадження масового (конвеєрного) виробництва. Панування ідеології в сфері комунікації формувало конформістське мислення, масову свідомість

і масову культуру, тим самим у людей втрачалася індивідуальність. До теоретичних джерел екзистенціалізму слід віднести насамперед філософію датського філософа С. Кьеркегора (1813–1855 рр.), філософію життя Ф. Ніцше (1844–1950 рр.), феноменологію Є. Гуссерля (1859–1938 рр.), і насамперед його феноменологічний метод. Окремі ідеї екзистенціалізму були висловлені російськими письменниками Ф. М. Достоєвським і Л. М. Толстим, а також філософами Л. Шестовим і М. А. Бердяєвим.

При підготовці по даному питанню студент може використовувати також наступні джерела [2; 3; 4].

При підготовці до відповіді на запитання: категорія буття, буття світу і буття людини, студент повинен звернути увагу на наступні положення.

Екзистенціалізм відмовляється від традиційного розуміння **філософії як метафізики**. Філософія порівняння з мистецтвом і релігією «Філософія є філософствування» – говорить М. Хайдеггер. Подібне висловлює й А. Камю: «Є лише одна по-справжньому серйозна філософська проблема – проблема самогубства», яка пов'язана **з абсурдністю людського буття**. Таким чином, категорія буття є центральною категорією філософії по думці екзистенціалізму.

Буття ширше, чим усе суще, і однаково воно ближче людині, чому будь-яке суще, будь то скеля, звір, художній твір, будь то ангел або Бог» [4; 10]. У рамках класичної філософії не може бути вирішена проблема буття, хоча класична філософія її поставила. Проблема буття може бути зрозуміла і вирішена тільки через призму людського існування. Людина є такою істотою, яка і може поставити проблему буття, тому що тільки людині властива **свідомість**.

«Свідомість є буття, для якого в його бутті існує питання про його буття», – пише Ж. П. Сартр. Сартр характеризує буття свідомості (людини), як « для себе буття», а **буття речей у світі**, як «буття в собі».

В «собі буття» (буття речей у світі) характеризується абсолютною тотожністю, щільністю, пасивністю. У той час як « для себе буття» (буття людини) властиве знищення (гасло «Пам’ятай про смерть!»), воно є заперечення, мінливість.

Студент повинен запам'ятати, що **в бутті речей сутність передує існуванню, а в бутті людини існування передує сутності**. Екзистенціалізм вважає буття, суще, як таке недоступним розуму. Воно під силу тільки безпосередньому **баченню, інтуїції**. Суще людину може відкритися в умовах **« прикордонної ситуації»** (К. Ясперс) (хвороба, смерть, потрясіння і т.д.).

Найбільше повно даний питання розкрите в наступних джерелах [1; 3; 4].

При підготовці до відповіді на запитання: людське існування і свобода, студент повинен звернути увагу на наступні положення:

У роботі «Буття і час» Хайдеггер визначає людське існування, суть людини, як Da–sein (присутність), його всепоглинаючою характерною рисою є «турбота». У свою чергу «турбота» розкривається через **модуси:**

1) буття у світі;

2) забігання вперед;

3) буття при внутрішньо світовому сущому.

Усі ці модуси (екзистенції, феномени) притаманно тільки людині, виражають його різні моменти. Студент повинен докладно розкрити їхня сутність на семінарському занятті.

Категорія свободи займає центральне місце у філософії екзистенціалізму. Усі екзистенціалісти вважають, що воля і екзистенція нерозривні. Людина – це **свобода**. Свобода властива тільки людському буттю. У предметному світі, у світі сущого немає свободи, там немає місця для неї. Свобода людини зберігається в будь-якій обстановці й виражається в можливості вибирати, робити вибір. (Людина проклята свободою. Ж. П. Сартр). На місце свободи **« від»** екзистенціалізм ставить волю **« для».**

Таким чином, свобода в екзистенціалізмі – це, насамперед, свобода свідомості, свобода вибору духовно – моральної позиції індивіда.

Додаткову літературу по даному питанню можна знайти в наступних джерелах [3; 5; 8].

Література

1. Камю, А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство : пер. с фр. / А. Камю. – М. : Политиздат, 1990. – 445 с.

2. Канке, В. А. Философия. Исторический и систематический курс : учебник для вузов / В. А. Канке. – М. : Логос, 2000. – С. 125-129.

3. Кохановский, В. П. Философия : учебник для вузов / В. П. Кохановский. – Ростов н/Д. : Феникс, 1998. – С. 61-62.

4. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – с. 76-107.

5. Мильдон, К. Ещё раз об экзистенциальной философии / К. Мильдон // Вопросы философии. – 2002. – № 3. – С. 32–42.

6. Невлева, И. М. Философия : учеб. пособие для студентов вузов / И. М. Невлева. – М. : РДЛ, 2002. – С. 140–146.

7. Сартр, Ж. П. Бытие и ничто : опыт феноменологической онтологии / Ж. П. Сартр; пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. – М. : Республика, 2004. – 639 с.

8. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М., 2001. – С. 554-568.

9. Філософія : навч. посібник / за ред. Л. В. Губерського [та ін.]. – 2-е вид., перероб. і доп. – К. : Вікар, 2001. – С. 92–102.

10. Хайдеггер, М. Время и бытие : статьи и выступления : пер. с нем. / М. Хайдеггер. – М. : Республика, 1993. – 447 с.

2.7 ТЕОРЕТИКО-ПІЗНАВАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ У ФІЛОСОФІЇ XX ст.

ПЛАН

Заняття 1

7.1 Неопозитивізм:

а) виникнення і етапи розвитку позитивізму;

б) неопозитивізм і його трактування предмета філософії;

в) принципи неопозитивізму (верифікації, фальсифікації, конвенціоналізм).

7.2 Прагматизм:

а) характерні ідеї філософської концепції прагматизму;

б) критика традиційного поняття істини в прагматичних концепціях;

Заняття 2

7.3 Феноменологія та герменевтика:

а) феноменологія – нове обґрунтування наукового знання і теорії пізнання. Поняття істини;

б) герменевтика, як спосіб філософствування; антична і середньовічна герменевтика;

в) герменевтика свідомості й герменевтика буття, як форми філософської герменевтики.

7.4 Філософія постмодерна.

Основні філософські категорії: *позитивізм, неопозитивізм, логічний позитивізм, емпіріокритицизм, верифікація, фальсифікація, конвенціоналізм; прагматизм, прагматична максима, істина; феномен, феноменологія, феноменологічна редукція, герменевтика, герменевтичне коло, герменевтика свідомості, герменевтика буття; постмодернізм.*

Заняття 1

2.7.1 Неопозитивізм

Важливе місце в розробці методології наукового пізнання належить позитивізму. Поняття позитивізм (лат. positives – позитивний) позначає заклик до філософів відмовитися від метафізичних абстракцій і звернутися до дослідження позитивного знання. Позитивісти вважають філософію цікавою, але хибною наукою, підкреслюючи тим самим роль точних і конкретних знань (наук), які піддаються перевірці емпіричними або логіко-математичними засобами.

Позитивізм виник в 30–40 рр. XIX ст. у Франції. Засновником даного філософського плину є Огюст Конт (1798–1857 рр.). В Англії ідеї позитиві-

зму розбудовував Дж. Милль (1806–1903 рр.). Їхні ідеї становлять основний зміст першого етапу розвитку позитивізму, причому саме О. Конту належить заслуга в розробці основних ідей позитивізму [7].

Конт сформулював **закон про три послідовні стадії інтелектуальної еволюції людини (теологічну, метафізичну, позитивну)**. Студент повинен охарактеризувати ці етапи.

Слід зазначити, що позитивізм претендує на роль **«філософії науки»** [5].

Процес природничо-наукового знання на рубежі XIX–XX ст. (квантова фізика, психологічні дослідження та ін.) привели до кризи філософії, що опиралася на принципи позитивізму.

У цих умовах виникає другий етап у розвитку позитивізму **емпіріокритицизм** (критика досвіду) Є. Махом (1838–1916 рр.), Р. Авенаріусом (1843–1896 рр.). Принципова відмінність даного етапу розвитку позитивізму від попереднього полягає в тому, що основне завдання філософії її представники бачили **не в побудові всеосяжної системи наукового знання, а в створенні теорії наукового знання**. На практиці це означало повернення філософії до традиційної гносеологічної проблематики, розв'язуваної з позиції суб'єктивного ідеалізму Д. Берклі та Д. Юма.

Студент при підготовці по даному питанню може скористатися джерелами [4; 2; 8].

Неопозитивізм і його трактування предмета філософії

Третій етап у розвитку позитивізму (**неопозитивізм)** починається у 20-х рр. XX ст. Його родоначальниками є австрійський фізик М. Шлик (1882–1936 рр.), австрійський філософ Л. Вітгенштейн (1880–1951 рр.), англійський філософ Б. Рассел (1872–1970 рр.) та ін.

Філософія, на думку неопозитивістів, повинна бути докорінно перетворена. До неї необхідно висунути строгі вимоги, як у сучасному **природознавстві і математиці**.

Предметом філософії, з погляду неопозитивізму, є сама **наука, її мова**. Завдання філософії – відокремити наукове знання від інших видів знання, провести лінію демаркації, по вираженню К. Поппера між науковим знанням і ненауковим: повсякденним, релігійним і, насамперед, метафізичним.

Слід зазначити, що першим головним варіантом неопозитивізму є **логічний позитивізм,** з погляду якого філософія взагалі не має предмета дослідження, тому що вона не є **змістовною наукою**, а являє собою **особливий спосіб теоретизування.**

Таким чином, філософія, по думці неопозитивістів, повинна проаналізувати висловлення, що мають ходіння в науці, на основі аналізу вилучити з науки всі науково неосмислені висловлення, забезпечити побудову ідеальних логічних моделей осмисленого наукового міркування.

Студент при підготовці по даному питанню може скористатися джерелами [1; 3].

Принципи неопозитивізму

До принципів неопозитивізму відносять: **верифікацію, фальсифікацію, конвенціоналізм**.

Верифікація використовується для заперечення причинності і об'єктивної закономірності. Згідно із цим принципом істинність усякого висловлення встановлюється порівнянням останнього з «фактами досвіду», з почуттєвими даними індивіда.

Фальсифікація – один зі способів перевірки істинності теоретичних тверджень за допомогою їхнього спростування шляхом зіставлення з отриманими в результаті досвіду емпіричними даними.

Суть принципу **конвенціоналізму** полягає в тому, що наукові теорії є продуктом конвенції, тобто угоди, домовленості між ученими про **структуру вживаного ними мови**. Найбільше повно цей принцип знайшов вираження в роботах американського філософа Т. Куна (1929–1996 рр.) у книзі «Структура наукових революцій» (1962 р.).

Найбільше повно відповідь на дане питання можна знайти в джерелах [5; 9; 10].

Література

1. История философии : учебник для вузов / В. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – С. 404–417, 441–447.

2. Канке, В. А. Философия : учебник / В. А. Канке. – М. : Логос, 2002. – С. 133-147.

3. Касьянов, В. В. История философии : сдаем экзамен / В. В. Касьянов. – Ростов н/Д. , 2003. – С. 267–272, 273–278.

4. Миголатьев, А. А. Философия / А. А. Миголатьев. – М. : Юнити–Дана, 2001. – С. 217–220, 237–244.

5. Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун. – М. : Прогресс, 1975. – 288 с.

6. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 116-121.

7. Мареев, С. Н. История философии (общий курс) : учеб. пособие / С. Н. Мареев, Е. В. Мареева. – М. : Академический Проект, 2003. – С. 681–691.

8. Огюст Конт и положительная философия / излож. и исслед. Г. Г. Льюиса и Д. С. Милля. – СПб. , 1867. – 355 с.

9. Поппер, К. Логика и рост научного знания / К. Поппер. – М. : Прогресс, 1983. – 606 с.

10. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье ; пер. с анг. В. И. Кузнецова ; под ред. С. Б. Крымского. – М. : Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2001. – С. 703–729.

11. Спиркин, А. Г. Философия : учебник / А. Г. Спиркин. – 2-е изд.– М. : Гардарики, 2002. – С. 192–200.

2.7.2 Прагматизм

Прагматизм (pragma – справа, дія) виникає наприкінці XIX – початку XX ст. у США. Засновниками його були американці Чарльз Пірс (1839–1914 рр.), Вільям Джеймс, Джон Дьюї (1859–1952 рр.).

Прагматизм виходить із того, що філософія повинна бути не міркуванням про перші початки буття й пізнання, чому вона вважалася із часів Аристотеля, але **загальним методом вирішення тих проблем**, які виникають перед людьми в різних життєвих ситуаціях, у процесі їх практичної діяльності, що протікає в безупинно мінливому світі [8].

Згідно із прагматизмом, досвід ніколи не даний нам споконвічно як щось певне, але всі об'єкти пізнання формуються нашими пізнавальними зусиллями в ході розв'язку виникаючих життєвих завдань. Прагматизм розглядає мислення лише як засіб пристосування організму до середовища з метою успішної дії.

Функція думки в прагматизмі полягає в наступному:

1) у подоланні сумніву, що є перешкодою для дії (Ч. Пірс);

2) у виборі засобів, необхідних для досягнення мети (У. Джеймс);

3) для розв'язку « проблематичної ситуації» (Д. Дьюї).

Ідеї, поняття й теорії – лише інструменти, знаряддя або плани дії. Їхнє значення, згідно з основною доктриною прагматизму – так званому «принципу Пірса», цілком зводиться до можливих практичних наслідків.

Найбільше повно відповідь на дане питання можна знайти в джерелах [2; 3; 7].

Критика традиційного поняття істини в прагматичних концепціях

«…істина в прагматизмі визначається як корисність або працездатність ідеї» [8]. «Істина, на думку Пірса, відрізняється від неправди просто тим, що дія, засноване на ній, при зрілому міркуванні приведе нас до тієї мети, до якої ми прагнемо, а не убік від неї» [10]. Таке визначення істини є найбільш характерною для доктрини прагматизму.

Успіх абсолютизується й перетворюється не тільки в єдиний критерій істинності ідей, але й у сам **зміст поняття істини**.

«Прагматизм, – писав В. І. Ленін, – висміює метафізику матеріалізму та ідеалізму, звеличує досвід і тільки досвід, визнає єдиним критерієм практику … і … цілковито виводить із усього цього Бога з метою практичних, тільки для практики, без усякої метафізики, без усякого виходу за межі досвіду…».

Для кращого засвоєння вищевикладеного матеріалу студент може використовувати джерела [7; 8; 10].

Література

1. История философии : учебник для вузов/ В. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – С. 404–417, 441–447.

2. Канке, В. А. Философия : учебник / В. А. Канке. – М. : Логос, – 2002. – С. 376.

3. Касьянов, В. В. История философии : сдаем экзамен / В. В. Касьянов. –Ростов н/Д. , 2003. – С. 273–278.

4. Миголатьев, А. А. Философия / А. А. Миголатьев. – М. : Юнити–Дана, 2001. – С. 242–245.

5. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 117-120.

6. Мареев, С. Н. История философии (общий курс) : учеб. пособие / С. Н. Мареев, Е. В. Мареева. – М. : Академический Проект, 2003. – С. 681–691.

7. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье ; пер. с анг. В. И. Кузнецова ; под ред. С. Б. Крымского. – М. : Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2001. – С. 596-598.

8. Современная буржуазная философия. – М. : МГУ, 1972. – 651 с.

9. Спиркин, А. Г. Философия : учебник / А. Г. Спиркин. – 2-е изд. – М. : Гардарики, 2002. – С. 169–173.

10. Философский энциклопедический словарь / Л. Ф. Ильичев [и др.]. – М. : Сов. энциклопедия, 1983. – 840 с.

2.7.3 Феноменологія і герменевтика

Виникнення феноменології як особливого філософського напрямку пов'язане з іменем німецького філософа Едмунда Гусерля (1859–1938 рр.).

Об'єктом філософії є наукове **знання й пізнання**, заявляє Гусерль. Головне завдання наукової філософії, на думку Гусерля, полягає в тому, щоб побудувати теорію наукового знання й пізнання. Жоден із природно – наукових законів, заявляє Гусерль, «не пізнаваний a priori, тобто свідомістю його очевидності» [2].

Предмет феноменології – царство чистих істин, апріорних змістів, як актуальних, так і можливо тих, які реалізувалися в мові і мисленні.

Феноменологія має справу із чистим потоком свідомості, позбавленої всякої предметності, елементами якого виступають **феномени**. Феномени виступають тими кінцевими елементами нашої свідомості, до яких прикута увага феноменологічної філософії. Для Гусерля феномен є те, що саме по собі виявляє, виступає елементом **чистої свідомості й містить у собі словесну оболонку, психічні переживання предмет, що** й покладається через знання.

Феномен – це акт чистої свідомості, що утворює зміст і значення предмета.

Для пізнання світу, феноменологія застосовує метод **феноменологічної редукції**. Студент повинен розкрити його суть. Гусерль акцентує увагу на тому, що самі предмети мисляться нам такими, якими значеннями ми

їх наділяємо у своїй свідомості (наприклад, будинок це може бути й архітектурний пам'ятник, і житло, і перешкода і т.д.).

Найбільш повна відповідь на дане питання студент може знайти в джерелах [4; 6; 10].

Герменевтика як спосіб філософствування, антична й середньовічна філософія

Герменевтика (від гр. – роз'ясняю, витлумачую) – мистецтво й теорія тлумачення текстів. В. Дільтей (1833–1911 рр.) – представник філософії життя, трактує герменевтику, як «мистецтво розуміння письмово фіксованих життєвих проявів».

Розуміння можливе як результат реконструкції змісту тексту, що опирається на тлумачення, при якому повинні дотримуватися наступні правила класичної герменевтики:

1) відповідність реконструкції тексту точці зору автора;

2) дотримання принципу герменевтичного кола (зміст, поняття цілого тексту через розуміння складових частин і навпаки);

3) для розуміння чужого тексту, дослідник не може повністю усунути суб'єктивний момент. Дослідник повинен співвідносити зміст автора тексту з «духовним обрієм» своєї епохи, своєю власною позицією.

Студент повинен звернути свою увагу на те, що герменевтика у своєму значенні відома вже античності. Твори Гомера і Гесіода, на які опиралася антична філософія у своєму виникненні, потребувала тлумачення. І здобутки самих античних філософів нерідко теж вимагали тлумачення для кращого їхнього розуміння. Герменевтика завжди потрібна там, де зміст висловлення **як би схований від безпосереднього бачення, зашифрований і тому потребує роз'яснення, тлумачення**.

Широке застосування в цім значенні герменевтика одержує в середньовічній філософії, тому що багато проблем середньовічної філософії, підходи до їхнього розв'язку були породжені різним тлумаченням церковних догматів. Біблія, на думку більшості теологів, потребує тлумачення, її не можна розуміти буквально. Середньовічна схоластика також по своїй суті зводиться до тлумачення Біблії та інших канонічних текстів. Тому вся середньовічна філософія в якійсь мірі герменевтична.

Найбільш повна відповідь на дане питання студент може знайти в джерелах [7; 8].

Герменевтика свідомості і герменевтика буття

Становлення герменевтики не тільки як методу пізнання гуманітарних наук, але і як вчення про буття, онтологію у філософії XX ст. пов'язане з іменем німецького філософа Ханса Гадамера (1900–2002 рр.). Великий вплив на філософію Гадамера виявили Є. Гусерль і М. Хайдеггер.

Феноменологія Гусерля вплинула на Гадамера тим, що саме феноменологія зайнята з'ясуванням змісту й значення феноменів, а це зв'язане безпосереднім образом з **розумінням і тлумаченням**.

М. Хайдеггер розглядає розуміння і тлумачення не як спосіб трактування тексту, а як екзистенціали людського буття. І сама мова – є буття, «будинок буття». Не людина говорить мовою, а мова говорить людиною.

Студент повинен усвідомити, що класична герменевтика вимагає максимальної актуалізації суб'єктивного початку, особистості дослідження, який повинен заново пожвавити в собі історичне минуле, що втілилося в продуктах культури. Гадамер, навпаки, вважає таку актуалізацію лише перешкодою для історичного розуміння: тільки **відмирання всіх актуальних зв'язків** з історичним явищем дозволяє виявити його справжню цінність.

Таким чином, Гадамер зосереджує увагу на моментах, що передують розумінню і тлумаченню. Такими моментами у нього виступають **дорозуміння, традиція, забобон, обрій розуміння**. Усі ці поняття близькі за змістом і означають історичність людського досвіду, його обумовленість суспільною системою. Основну роль у процесі пізнання по Гадамеру приділяється мові.

Таким чином, філософська герменевтика Гадамера зосереджує свою увагу на дослідженні об'єктивних умов, що передують історичному й взагалі науковому пізнанню, що випереджають розуміння й тлумачення. Герменевтика духу перетворюється в герменевтику буття, у дослідження передумов і умов людського існування та науково – пізнавальної діяльності.

Додаткову літературу по даному питанню можна знайти в джерелах [3; 8; 10].

Література

1. Гадамер, Х. Г. Истина и метод / Х. Г. Гадамер. – М. : Наука, 1988. – 427 с.
2. Гуссерль Э. Логические исследования / Р. Карнап. – М. : Прогресс, 1971. – 390 с.
3. История философии : учебник для вузов / В. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – С. 404–417, 441–447.
4. Канке, В. А. Философия : учебник / В. А. Канке. – М. : Логос, 2002. – С. 127–133.
5. Миголатьев, А. А. Философия / А. А. Миголатьев. – М. : Юнити–Дана, 2001. – С. 218–220, 229-237.
6. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 128-134.
7. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье ; пер. с анг. В. И. Кузнецова ; под ред. С. Б. Крымского. – М. : Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2001. – С. 764–770.
8. Современная буржуазная философия. – М. : МГУ, 1972. – 651 с.
9. Спиркин, А. Г. Философия : учебник / А. Г. Спиркин. – 2-е изд. – М. : Гардарики, 2002. – С. 176-178.
10. Философский энциклопедический словарь / Л. Ф. Ильичев [и др.]. – М. : Сов. энциклопедия, 1983. – 840 с.

2.7.4 Філософія постмодерна

У другій половині XX століття в силу ряду причин, у першу чергу завдяки широкому поширенню інформаційних технологій, виник новий тип культури – постмодерна. Латинське modo переводиться як «недавно». Постмодерн, отже, можна перекласти на російську мову як те, що настало слідом за недавнім.

Засновником постмодернізму є **Жан Ліотар** (1924–1998 р.) після опублікування в 1979 р. ним книги «Стан постмодерну».

Згідно Ліотару, для постмодерну характерно остаточне руйнування принципу універсальної мови, «ніхто не володіє цілим». Виникло багато нових язикових ігор, кібернетичних, логічних, математичних, так званих теорій ігор і катастроф. Змінився характер знання, старе знання, що функціонує у формі більших оповідань (товстих книг) і зайняте по перевазі проблем істини, викликає недовіру. Тепер цінність наукової інформації визначається по ступеню її операціональності, це означає, що на перший план вийшли критерії ефективності та прибутковості. Люди в якості «атомів» суспільства розташовані на перетинанні прагматичних, тобто життєво важливих для них зв'язків. Ці зв'язки здійснюються в умовах протиборства, протиріччя. На зміну логіці універсальних, непорушних принципів прийшла **паралогіка** (гр. para – відхилення).

По Ліотару паралогізм означає відсутність певного дискурсу, певних правил гри у функціонуванні науки як умови її легітимації, а також заперечення значення, що легітимізує її по ефективності і результативності. У науці може існувати не одне, а кілька правил гри.

Основними домінантами філософії постмодернізму є: **дисконсенсус** (а не консенсус), **дискретність** (а не безперервність і прогрес), **нестабільність** (а не стабільність), **випадковість** (а не необхідність), **гра** (а не ціль), **анархія** (а не ієрархія), **розсіювання** (а не центрування), **невизначеність** (а не визначеність), **естетика парадоксально-піднесеного** (а не прекрасного), **віртуальне** (а не стійке уявляємо), **іронія із приводу утопій, що й визнаються сталими цінностями**.

Найбільш повна відповідь на дане питання можна знайти в джерелах [1; 2]

Ще далі Ліотара в дискредитації знання пішов інший французький філософ – постмодерніст **Жак Дерріда (** 1930 рр.). Дерріда створює свою теорію деконструкції, у якій він «демонтує владу монументального тексту». Він показує багатозначність тексту, що випливає з багатозначності будь-якого слова. «…Мова не є ні абсолютною, ні точною, ні логічною. У кожному слові, кожній фразі й навіть способі побудови речень закладена можливості появи двозначностей, що спотворюють значення. Мова уникає ясності й точності». Проголошується неспроможною традиційна концепція істини та однозначності буття. Тепер ця однозначність заперечується не тільки в дійсності, але і у мові. Буття може ухвалювати різні форми і не має потреби в обґрунтуванні.

Додаткову літературу по даному питанню можна знайти в джерелах [3; 4; 5].

Література

1. Философский энциклопедический словарь / Л. Ф. Ильичев [и др.]. – М. : Сов. энциклопедия, 1983. – 840 с.

2. Лиотар, Ж. Ф. Состояние постмодерна / Ж. Ф. Лиотар. – М. : Алетейя, 1998. – 162 с.

3. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 135–139.

4. Современная буржуазная философия. – М. : МГУ, 1972. – 651 с.

5. Стребен, П. Деррида за 90 минут / П. Стребен. – М. : АСТ : Астребель, 2005. – 104 с.

2.8 ФІЛОСОФІЯ ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ

ПЛАН
8.1 Гуманізм філософії епохи Відродження.
8.2 Натурфілософія Відродження.
8.3 Вчення Н. Макіавеллі про етику і державу.

Основні філософські категорії: *гуманізм, антропоцентризм, епоха Відродження, пантеїзм, діалектика, гносеологія, політика.*

2.8.1 Гуманізм філософії епохи Відродження

Гуманізм історично й типологічно визначив перший період розвитку філософії Відродження, ставши ядром нового гуманістичного світогляду, який у боротьбі зі схоластикою відвоювало право бути філософією. Цей підхід суттєво змінив характер філософствування, джерела і стиль мислення, сам вигляд вченого-теоретика. Сутність нової філософії – антропоцентризм. Людина – є провідна ланка всього ланцюга всесвітнього буття. Світ – потенція Бога, але Їм був заданий тільки імпульс, а далі Природа розкривається, як книга, і людина – вінець її утвору. Він сам – Майстер. Античність шанувала героїв, середньовіччя – святих, епоха Відродження – Людину. І завдання філософії – це не протиставлення в людині божого і природнього, духовного і матеріального, а розкриття їх гармонійної єдності.

Першим, хто найбільше чітко і яскраво представив ці ідеї, був **Данте Алігьери (1265–1321)**. Він був одним із самих геніальних поетів світу, він зумів створити добуток, який потрясає читачів уже більш 650 років. Життєвість проблем, глибина людських страстей роблять його не просто літературним, але й філософським трактатом.

Розкриваючи дане питання, студент повинен також охарактеризувати філософський світогляд наступних представників даної епохи: **Франческо Петрарка, Лоренцо Валла, Піко делла Мірандола.**

Студент при розгляді даного питання може також скористатися додатковою літературою [6; 7].

Також необхідно відзначити, що **антропоцентризм** як принцип світогляду здобуває у гуманістів особливий відтінок. На відміну від середньовічного мислення, гуманізм розглядає місце людини у світі не з погляду гріхопадіння й порятунку, а як проблему гідності людини. Істинно людський стан повинний бути результатом здійснення закладених у кожному індивідові можливостей до вдосконалювання, до подолання «дикого» і «варварського» існування. І хоча вони дані Богом, для їхнього прояву потрібні власні зусилля особистості, її творча діяльність. Дійсна людина є людина культурна, цивілізована, активна.

Гуманізм Відродження:

– зробив найглибший переворот у всій системі філософського знання, висунувши новий стиль мислення, перемінивши орієнтири, обновивши цінності;

– сформував новий тип мислителя, всупереч традиціям; його представляли вчені, поети, педагоги, дипломати, що носили ім'я «філософ»;

– сформував свою виставу про людину, не відкидаючи ні утвору його Богом, ні безсмертя душі. Людина поєднує в собі матеріальний й духовний (природній й ідеальний) початок, він здійснює своє призначення, не борючись із власною природою, не долаючи тілесну гріховність, а, навпаки, випливаючи природній доброті.

В епоху Відродження творча діяльність людини здобуває сакральний характер. Він творець, подібний Богу, він творить новий мир і найвище, що є в ньому – самого себе. Тому фігура художника – творця стає як би символом Ренесансу. Не смиренність, а гордість взяла його; він – «універсальна людина», має досвід у всіх знаннях і всіх видах діяльності. Він не ремісник, що повторює природу, виконуюче замовлення, а творець. Художник Ренесансу проникає у свята святих, у заборонну зону – у душу людини і відкриває в ній красу й гармонію, добро й істину. Художник рівний Тому, по чиєму образу та подобі створений. Мистецтво доби Відродження багатогранно та універсально. Воно дає можливість відчути багатство людської натури, емоційно його освоїти. Не випадково Великі Майстри цього часу творили в різних жанрах, прагнучи виразити безбережність кожної особистості та втілити своє бачення світобудови, у якому особистість займає почесне місце.

Мистецтво епохи Відродження, як ніщо інше, допомогло людині звільнитися від релігійного аскетизму, усвідомити себе особистістю, виявити свої духовні інтереси.

Найбільше повно відповідь на дане питання можна знайти в джерелах [1; 2; 3].

Література

1. Канке, В. А. Философия / В. А. Канке. – М. : Логос, 2000. – 200 с.

2. История философии в кратком изложении. – М. : Мысль, 1994. – 510 с.

3. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М., 2001. – С. 256-265, 277-283.

4 Философия : учебник / под ред. проф. В. Н. Лавриненко. – М. : Юрист, 2002. – С. 14–30.

5. Філософія : курс лекцій. – М. : Центр, 1999.

6. Пико делла Мирандолла. О достоинстве человека / Пико делла Мирандолла. – М. : Титан, 1973. – Вып. 31.

7. Девятайкина, Н. И. Мировоззрение Петрарки : этические взгляды / Н. И. Девятайкина. – Саратов, 1988. – С. 86.

2.8.2 Натурфілософія Відродження

Реальне життя обумовило новий підхід до пізнання світу. В надрах економіки зароджувалися інші відносини. Вони вимагали припливу достовірних знань. Технічні й природні відкриття стали знаменням часу.

Відкриття в природній сфері стали тою основою і базою, на якій зложилася натурфілософія розглянутої епохи. Мислителі XVI ст. додали до предмету натурфілософії не тільки філософію природи, але і природній підхід до пізнання світоустрою. Це вчення було оригінальне і протистояло як книжковій схоластиці, так і теологічним побудовам попереднього періоду.

Найбільшими представниками плеяди італійських натурфілософів були М. Коперник, Дж. Бруно, М. Галілей.

Микола Коперник (1473–1543) – великий польський астроном, праці якого зробили переворот у розвитку наукового знання. «революція Коперника» не зводилася до простої заміни Землі Сонцем у якості передбачуваного центру миру. Була запропонована принципово нова модель світобудови, що базується на об'єктивно дійсній картині руху планет, що з'явилося каменем спотикання для визнання навчання Коперника теологією. Копернiканська теорія виявилася в непримиренному протиріччі не тільки з текстом Священного Писання. Геліоцентризм Коперника вів до десакралізації космосу, до корінного перегляду всієї фізичної картини миру. Валилася ієрархічна структура світобудови. Микола Коперник вважав, що світ є сферою, невимірний і подібний нескінченності, що всі небесні тіла рухаються по кругових траєкторіях. «Потім ми прийняли, що Земля має деяке обертання, і на цьому, як на фундаменті, прагнемо побудувати всю науку про зірки». Земля разом із планетами й зірками створює єдиний Всесвіт. Закони руху для планет і Землі однакові. Відмова від Землі як від нерухливого центру позбавило її надзвичайного стану у світобудові. Геліоцентричний космос Коперника став обмеженою системою фіксованих зірок, хоча й у тисячі раз більша, ніж припускали раніше астрономи. Відкриття вченого вплинуло на погляди **Джордано Бруно (1548–1600)**.

Заслуга Джордано Бруно полягає в розвитку філософського аспекту теорії Коперника. Він відмовляється від позиції свого попередника, згідно з якою Сонце являє собою абсолютний центр Всесвіту. Такого центру, на думку Бруно, взагалі немає. Будь-яка планета (і навіть будь-яке космічне тіло) може бути витлумачена спостерігачем, що перебувають на ній, як центр Всесвіту. Сонце лише відносний центр, тобто центр нашої планетної системи. Те, що раніше представлялося Аристотелеві, Птоломею, Копернику та схоластам останньою замикаючою сферою нерухливих зірок, є сонцями інших, вилучених від нас на колосальні відстані світів. Всесвіт не має ніяких кордонів, число світів у ній нескінченно. Земля має власний рух, подібний руху небесних тіл.

Джордано повідомляє **Всесвіт рівної Богу**. Він виключає Бога-Творця, зовнішнього й вищого стосовно неї. Бог укладений у нього в самому матеріальному світі, Він його діяльний і внутрішній початок. Таким

чином, Бруно з'являється перед нами як **пантеїст**, що повстав проти Бога як надприродної сили.

Спадкоємцем епохи Відродження, що продовжили її традиції, що сприяли розвитку нового природознавства, що спирається на експериментально-математичні методи, був **Галілео Галілей (1564–1642)**.

В 1632 р. Галілей створив «Діалог про дві найважливіші системи світу, птолімеєвської і коперніковської», за що був оголошений «в'язнем інквізиції» і підданий «рятівному покаянню». В 1638 р. побачили світ його «Бесіди й математичні докази», що стосуються двох нових галузей науки, що стосуються до механіки та місцевого руху. Галілей досліджував опір твердих тіл вигину й зламу, а також явища пружності. Тим самим він заснував науку про опір матеріалів. Але особливо велике значення його праць в області динаміки й одного з її розділів, пов'язаного із законами падіння тіл, що обезсмертило його ім'я.

Значення творчості Галілея виявилося ще й у тому, що він розробив метод наукового дослідження, який, на його думку, складається із чотирьох етапів:

1) спостереження (почуттєвий досвід);

2) створення робочої гіпотези (аксіоми);

3) висновок законів природи (математичний розвиток);

4) досвідчена перевірка зробленого відкриття, як вищий критерій правильності висновку.

Завдяки тому, що Галілей в XVII ст. створив метод дослідження, в якому необхідною частиною є математика, він вважається засновником наукового природознавства.

При розгляді даного питання студент може використовувати літературу [2; 6; 7].

На закінчення необхідно відзначити наступні особливості натурфілософської думки епохи Відродження:

– відокремлення предмету науки від предмету релігії, що сприяло розвитку наукового світогляду;

– формування навчання пантеїзму, вільного від теології Бога, що зближає, із Природою і розчиняє Його в ній;

– розвиток теорії пізнання, що поєднує почуттєвий і розумовий моменти.

Для кращого засвоєння вищевикладеного матеріалу студент може використовувати джерела [1; 3; 4; 5].

Література

1. Канке, В. А. Философия / В. А. Канке. – М. : Логос, 2000. – 200 с.

2. История философии в кратком изложении. – М. : Мысль, 1994. – 510 с.

3. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М., 2001. – С. 265-272.

4.Философия : учебник / под ред. проф. В. Н. Лавриненко. – М. : Юрист, 2002. – С. 14–30.
5. Філософія : курс лекцій. – М. : Центр, 1999.
6. Коперник, Н. О вращении небесних сфер / Н. Коперник. – М., 1964.
7. Штекли, А. Джордано Бруно / А. Штекли. – М., 1964.

2.8.3 Вчення Н. Макіавеллі про етику і державу

Історичний процес, його етапи, своєрідність соціальних складових стали в поглядах мислителів Відродження в оригінальних трактуваннях і різноманітності підходів. Одним з найвидатніших представників філософської теорії в сфері політики був Макіавеллі.

Ніколо ді Бернардо Макіавеллі (1469–1527) повністю звільнився від релігійних ілюзій. Об'єктом вивчення для нього стала політична історія: причини піднесення й загибелі держав, мотиви людських вчинків, вплив особистості на хід тих або інших подій. Головними філософськими добутками в його спадщині є: **«Міркування на першу декаду Тита Лівія»** і **«Государ»**. Досліджуючи державу й природу законів, що панують у ньому, Макіавеллі виводить їх з розуму й досвіду, відкидаючи ідею Божого приречення політичного існування. Він вважав, що політичні системи народжуються, досягають величі й могутності, а потім занепадають і гинуть, тобто перебувають у вічному круговороті, який не підпорядковано ніякій сталій меті. Виникнення суспільства, держави й моралі Макіавеллі пояснює природнім ходом подій. У цих обставинах діє і людина. Тому успіх її діяльності залежить багато в чому від того, як вона пристосується до умов суспільного середовища. Доля визначає лише частину вчинків, людям надається право й свобода вибору поведінки.

Застосувавши принцип виправдання використовуваних політиком засобів тими цілями, які вони ставлять перед собою («ціль виправдовує засіб»), Макіавеллі підводить базу під довільне тлумачення будь-яких політичних дій. Однак філософія Макіавеллі не означає виправдання насильницької та аморальної політики будь-якого правителя у будь-які часи.
«Коли мова йде про порятунок Батьківщини, не слід брати до уваги ніякі міркування про те, що справедливо і що несправедливо, що милосердно і що жорстоко, що похвально і що ганебно, але необхідно, забувши про весь інше, діяти так, щоб урятувати її існування і її волю». Але згодом посиланнями на мислителя нерідко намагалися виправдати факти жорстокості, самовладдя, деспотизму. На думку Макіавеллі, государ повинен використовувати норми моралі з метою зміцнення держави. Оскільки проявляти чесноти на практиці «не допускають умови людського життя», государ повинен лише домагатися репутації доброчесного правителя та уникати пороків, які можуть позбавити його влади, «не відхилятися від добра, якщо це можливо, але вміти вступити на шлях зла, якщо це необхідно».

Студент при розгляді даного питання може використовувати літературу [2; 3].

Н. Макіавеллі **вперше розробив світську концепцію політики і держави, поставивши до глави куту принцип політичного реалізму**. Політика, на його думку, є лише автономна сторона людської діяльності і визначає її не Бог і християнська мораль, а сама практика, природні закони життя і людської психології. Н. Макіавеллі приходить до розуміння того, що, в остаточному підсумку, **в основі політичної діяльності лежать реальні інтереси, користь і прагнення до збагачення**.

Макіавеллі чітко сформулював положення, яке в наш час стало хрестоматійним, а саме **основне питання політики є питання про владу**. Зрозуміло, що мова йде про державну владу.

З погляду Макіавеллі, **ціль інтересів держави, захист спільного інтересу, загального добра**.

Аналізуючи політичне життя конкретного суспільства, Макіавеллі відзначав, великий вплив у ній боротьби протилежних соціальних груп: простого народу та еліти, імущих і незаможних. Зі співвідношення сил, що борються в суспільстві, він виводив і конкретні форми держави:

1) правильні (монархію, аристократію і демократію);

2) неправильні (тиранію, олігархію і «розбещеність»).

В якості ідеалу Н. Макіавеллі висував **змішану форму держави, у якій з'єднувалися б монархічний, аристократичний і демократичний елементи влади**.

Додаткову літературу можна знайти в джерелах [5; 6].

Література

1. Канке, В. А. Философия / В. А. Канке. – М. : Логос, 2000. – 200 с.

2. История философии в кратком изложении. – М. : Мысль, 1994. – 510 с.

3. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М., 2001. – С. 284-292.

4. Философия : учебник / под ред. проф. В. Н. Лавриненко. – М. : Юрист, 2002. – С. 3–30.

5. Філософія : курс лекцій. – М. : Центр, 1999.

6. Макиавелли, Н. Государь / Н. Макиавелли. – М., 1991.

2.9 РОСІЙСЬКА РЕЛІГІЙНА ФІЛОСОФІЯ КІНЦЯ XIX – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТЬ

ПЛАН

9.1 Філософські і соціально-політичні погляди слов'янофілів і західників.

9.2 Концепція позитивної «всеєдності» В. Соловйова. Ідея боголюдини.

9.3 Філософія свободи М. Бердяєва.

Основні філософські категорії: *всеєдність, теософія, Софія, Логос, теократія, теургія, боголюдина, ірраціональна свобода, раціональна свободи, свобода любові до Бога.*

2.9.1 Філософські й соціально-політичні погляди слов'янофілів і західників

У другій чверті XIX ст. у російської філософії зложилася проблема, яка в наступному вже ніколи не випадала з орбіти її уваги. Її зміст полягав у визначенні суті національної самосвідомості, місця та ролі національної культури у світовому процесі.

З вирішенням даного питання на російському ґрунті було пов'язане визначення співвідношення елементів самобутності і спільності культур різних народів. Стосовно нього в філософії зложилися два плини: західники й слов'янофіли. По вірному зауваженню А. І. Герцена, їх можна було зрівняти із дволиким Янусом або двоглавим орлом, у якого б'ється одне серце.

Студент при розгляді даного питання може використовувати літературу [2; 5].

Західники (**А. І. Герцен, М. П. Огарьов, Т. А. Грановський, В. П. Боткін** та ін.) були стурбовані відставанням Батьківщини від світової цивілізації в економічній, політичній і культурної областях. Багато хто з них саме тому прагнули визначити теоретичним шляхом причини, які стримують загально прогресивний розвиток Росії. Для цього вони вивчали типові тенденції розвитку культури Заходу. Вони допускали лише одну можливість для подальшого розвитку Росії – повторення шляху Європи. Раз країна відстала, виходить, її турбота – надолужити упущене. Будь-які спроби знайти в подібних обставинах який-небудь інший вихід з положення викличуть лише додаткові затримки. Визнання прогресивності капіталістичних відносин для Росії супроводжувалося у західників вітанням усіх проявів європейської цивілізації, прагненням виправдати будь-які її наслідки. Вони були відвертими прихильниками буржуазної, західної культури, наднаціональної по своїй суті. Борючись за капіталістичне майбутнє

своєї держави, вони вишукували в історії Росії малопривабливі моменти; зосереджували увагу на негативному, жорстокому, негуманному; представляли національне і традиційне як прояв відсталості, застою, культурного регресу.

Слов'янофіли (П. В. Киреєвський, А. С. Хом'яків, брати Аксакови та ін.) концентрували свою увагу на самобутньому, неповторному в культурі народу. Вони не були супротивниками розвитку зв'язків з іншими країнами в сферах торгівлі, промисловості, фінансів, але політичну культуру Заходу вважали для Росії неприйнятною. Вони ідеалізували соціальну організацію слов'янського суспільства в допетровський період, вважаючи її втіленням гармонії влади і народу, дворян і селян, реалізацією в житті християнських варіантів любові, добра, братерства. Слов'янофіли вважали, що негативних наслідків капіталізму допоможе уникнути, збереження в Росії селянської громади. Вони фактично формували утопічну модель феодального соціалізму.

На думку слов'янофілів, у росіян збереглася духовна цілісність. На Заході вона втрачена через поклоніння безстрасності і емпіризму. У слов'ян же збереглися єдність і життєвість духу («живознання»), що включає в себе здатність до логіки, розум, почуття та волю. Духовність такого роду невіддільна від релігійної віри. Російська ж віра має «найчистіше» джерело - візантійське православ'я. Тому що з нього ніхто, крім слов'ян, не черпав духовних багатств, то російський народ можна вважати вибраним. Цьому типу релігії властива «соборність» (об'єднання людей на основі любові до Бога й друг до друга), і вона виявилася в общинному селянському землеволодінні. Православ'я й громада становлять основу слов'янської душі. Подібній комбінації, на думку слов'янофілів, немає аналогів у світі, а тому культурний і цивілізаційний шлях російського народу не збігається із загальними тенденціями розвитку світової цивілізації, зокрема, з європейською.

Додаткову літературу можна знайти в джерелах [3; 4].

Література

1. Хорунжий, С. С. Трансформация славянофильской идеи в XX ст. / С. С. Хорунжий // Вопросы философии. – 1994. – № 11. – С. 54–59.

2. Щукин, В. Г. На заре русского западничества / В. Г. Щукин // Вопросы философии. – 1994. – № 7. – С. 135–148.

3. Лосский, Н. О. История русской философии / Н. О. Лосский. – М., 1991. – 714 с.

4. Философский словарь. – 1980. – С. 385.

2.9.2 Концепція позитивного «всеєдності» В. Соловйова. Ідея боголюдини

Засновником російської релігійної філософії XIX ст. є **В. С. Соловйов (1853–1900).** Головний принцип побудови його філософської системи – принцип **«всеєдності»**, покликаний об'єднати в одне ціле філософію, науку і теологію.

Першооснова у Соловйова – це абсолютно суще – Бог. Усе існуюче не може бути поза божим світом. Природа – це тільки інше положення (перестановка) елементів, що перебувають субстанційно у світі божому.

Навколишній світ, по Соловйову, – це перекинуте зображення ідеального миру, «оманний лік всеєдності». Він породження світової душі, результат гріхопадіння, відпадання від Бога. Тому ідеальний космос перетворився в реальний хаос. Матерію Соловйов заперечував. Атоми в нього – це **монади**, живі і духовні. З них утворюється мир явищ.

Еволюція світу має п'ять щаблів:

1) мінеральне царство;
2) рослинне;
3) тваринне;
4) людське;
5) Боже.

Ці щаблі – результат відпадання від Бога. Паралельно процесу відпадання від Бога відбувається вдосконалювання й збирання Всесвіту. Так, рослини вбирають у себе навколишнє середовище. Тварини вбирають у себе рослини, людина вбирає в себе тварин і те, що безпосередньо не відчуває через розум. Боголюдина (на останньому щаблі еволюції) поєднує все існуюче силою любові.

Виділення стадій розвитку – це тільки приймання, щоб краще познайомитися із сущим. Дійсний стан абсолютний сущого – це його перебування одночасне у всіх станах. Тому все, що існує, все єдине.

Відповідно він будує і свою теорію пізнання. Щоб розкрити абсолютну істину, необхідно встановити внутрішній контакт з всеєдиним, а цього можна добитися шляхом внутрішнього інтуїтивного споглядання. **Всеєдність** осягається за допомогою «цільного знання» (основна категорія Соловйова). **Зовнішній досвід** дає лише матеріал, а розум – лише форму пізнання. **«Цільне знання»** дає лише інтуїтивне споглядання, віру.

Солов'їв вважається фундатором російської **софіології. Софія** необхідна для пояснення зв'язку Бога зі світом, тому що Бог абсолютно різний зі світом і в той же час його творець. Бог сам не взаємодіє зі світом, виходить, є посередник – це **Софія** – премудрість Божа. У Середньовіччі гностики вважали, що світ створений Ангелом – посередником між Богом і світом. У християнстві ж між Богом і твариною нічого немає. Тому Соловйов і припускає, що це **Софія**. Завдяки **Софії** Бог пов'язаний зі світом, а світ божий.

Додаткову літературу можна знайти в джерелах [2; 3].

Ідея «боголюдини» – в центрі філософії Соловйова. Перш ніж людина стає дійсною, вона довгий час перебуває в природному стані. У цьому природньому стані люди далекі і ворожі один одному. Іде боротьба за існування. Існує нерівність.

Супротивники Бога, по Соловйову, як би затверджують дивний силогізм: «Людина відбулася від мавпи, тому ми повинні любити один одного».

По Соловйову, Христос – ідеальне втілення Бога в людині. Завдання релігії – об'єднати мир у боголюдині. Тому Соловйов – прихильник віротерпимості. Він вважав, що майбутнє суспільство – це синтез всесвітньої церкви і всесвітньої монархії (тобто «вільна теократія»). Роль месії зіграє слов'янство, Росія, а не мусульманський Схід, що затверджує нелюдського Бога, не Захід, що затверджує безбожну людину.

Додаткову літературу студент може знайти в джерелах [4; 5; 6].

Література

1. Кулинин, В. Н. Философия всеединства : от В. С. Соловьева к П. А. Флоренскому / В. Н. Кулинин. – Новосибирск, 1990. – 190 с.

2. Кожен, А. Н. Религиозная метафизика В. Соловьева / А. Н. Кожен // Вопросы философии. – 2000. – № 2. – С. 104–135.

3. Лосский, Н. О. История русской философии / Н. О. Лосский. – М., 1991. – 714 с.

4. Философский словарь. – 1980. – С. 385.

5. Пугачев, О. С. В. С. Соловьев : этические абсолюты и линии жизненного поведения / О. С. Пугачев // Вестник МГУ. – № 6. – С. 102–107.

2.9.3 Філософія свободиі М. Бердяєва

Одним з найцікавіших послідовників Соловйова був **М. А. Бердяєв (1874–1948)**. Філософію він вважає чистою творчістю на відміну від науки, яка завжди повинна пристосовуватися до необхідності буття. Виходячи із творчої природи філософії, Бердяєв пропонує свою концепцію світоустрою, зорієнтовану на людину. Його основні праці про свободу: «Філософія свободи», « Про рабство і свободу людини», «Зміст творчості», «Філософія вільного духу», «Самопізнання» і т.д.

У якості першої реальності він висуває **історію** і **природу**. Вони вічні і містять у собі нестворену **свободу**.

Усе зло у світі минає із цієї свободи. Зло представляє свого роду випробування благого Бога, послане людям. У підсумку – Бог світ створює, Себе у світі проявляє, але не керує світом. Людині Бог необхідний як моральний ідеал і надія на порятунок, а Богу потрібна людина як грішник , що кається, що прагне до Боголюбського зразку. Правда, досягатися такого результату людина може лише через катастрофу, кінець світу, Страшний

Суд. У результаті настане новий мир вічне царство свободи і духу, людського безсмертя.

Бердяєв розрізняє три види свободи:

1) ірраціональну первинну свободу, тобто довільність;
2) раціональну свободу, тобто виконання морального боргу;
3) свободу, перейняту любов'ю Бога.

Бердяєв пише, що «Бог – творець є всемогутнім над буттям, над створеним світу, але в нього немає влади над небуттям, над нестворено свободою». Ця свобода первинна стосовно добра і зла, вона обумовлює можливість, як добра, так і зла. З погляду М. Бердяєва, дії людини, що володіє свободою, не може передбачити навіть Бог, оскільки ці дії вільні.

В основі світу в нього лежить **безодня** (Ungrund) — нічим не обумовлена ірраціональна стихія, що передує буттю. Із цього початку народжується Бог, що творить всесвіт. Природа вторинна. Свобода, воля не є природа. Свобода присутня в глибині божого і до божого. Тому Бог не несе відповідальності за всі прояви цієї свободи, за зло, що панує у світі.

Вищим вінцем утвору (в ієрархії сущого) є людина, як захід усієї дійсності й розгадка створеного буття. Людина — мікрокосм, мала подоба всесвіту, шляхом безпосередньої інтуїції, що схоплює буття. Тому людина і макрокосм. У ньому дана розгадка таємниці буття. У ньому є все від каменю до Бога.

Людина може прорватися через природну і соціальну необхідність до універсального буття. Тому що вона створена по образу і подобі Бога, тому є **творцем**. Зміст її життя — творити нове у світі. Творчість — це еманація (витікання, прояв) волі. Творчість людини — це триваюче разом з Богом творення. А творчість можлива тільки при допущенні свободи, не детермінованої буттям і не виведеної з буття.

Філософія Бердяєва — це виправдання людини у творчості і через творчість.

Додаткову літературу студент може знайти в наступних джерелах [2; 3; 4].

В основі теорії пізнання у нього теж лежить ідея свободи. Розум людини – малий розум, він не може довести реальність буття. Він завжди протиставляє суб'єкт і об'єкт. Він заснований на знанні, а знання завжди примусове. Великий розум – Логос осягає тотожність суб'єкту і об'єкту. Він містичний, заснований на вірі, а віра вільна. Знання засноване на вірі, воно харчується тим, що дає віра. (Наприклад, уся наука спочиває на законі збереження енергії, але він даний лише вірі, як і атомістична теорія.) Тому віра і є дійсний розум. Потрібно відректися від малого розуму на користь великого – Логосу. Тоді людина пізнає Розум світу, Зміст світу, який даний лише в божому одкровенні. Лише релігійні філософи піднімаються над «мудрістю світу цього» і стають «божевільними», тобто «мудрими». «Тому що мудрість світу цього є божевілля перед Богом».

У природньому одкровенні (тобто в природознавстві) філософи доторкаються до світового розуму, але раціоналісти і позитивісти заперечу-

ють світовий розум, поклоняються безстрасності людини, відтинають його від об'єкту, від космосу, від всесвіту. Наукове знання теж відкриває таємниці природи, але це неповне знання об'єкту, повнота живого досвіду дана лише в містичному сприйнятті. Без релігійного харчування філософія марніє, перетворюється в паразита.

Особистість у Бердяєва являє собою зосередження індивідуальних духовних сил і сферу свободи. Вона постійно зазнає утиску з боку суспільства, яке прагне поневолити особистість, включивши її в яку-небудь спільність. Дійсна ж свобода особи полягає в «соборності», концентрації індивідуальної духовної сили і свободи.

Ідеї Бердяєва вплинули на розвиток французького екзистенціалізму.

Додаткову літературу студент може знайти в джерелах [5; 6].

Література

1. Бердяев, Е. А. Философия свободы. Смысл творчества / Е. А. Бердяев. – М., 1989. – С. 248.

2. Три свободы Н. Бердяева. – М., 1990. – 81 с.

3. Лосский, Н. О. История русской философии / Н. О. Лосский. – М., 1991. – 714 с.

4. Философский словарь. – 1980. – С. 385.

5. Вадимов, А. В. Николай Бердяев : изгнание / А. В. Вадимов // Вопросы философии. – 1994. – № 1. – С. 104–115.

2.10 РЕЛІГІЙНА ФІЛОСОФІЯ XX ст.

ПЛАН

10.1 Неотомізм – офіційна сучасна філософська доктрина Ватикану.

10.2 Еволюційна концепція Тейяра де Шардена.

10.3 Етичні проблеми релігійної філософії.

Основні філософські категорії: *томізм, неотомізм, тейярдизм, «крапка Омега», «град земний», «град божий», креаціонізм, еволюція.*

2.10.1 Неотомізм – офіційна сучасна філософська доктрина Ватикану

У другій половині XX ст. відбувається активізація релігійних філософських плинів. Найбільш впливовою релігійною філософією стає **неотомізм**. Назва йде від імені середньовічного філософа Хоми Аквінського. Неотомізм одержав статус офіційної філософської доктрини Ватикану після опублікування в 1879 р. енцикліки папи Лева XIII «Acterni patris».

Неотомісти затверджують, що загальні поняття (універсалії) передують речам у божому розумі, існують у речах і в людській свідомості, оскільки воно пізнає речі. Універсалії – це субстанції існуючого. Є субстанції води, хліба, людини і т.д. Усі субстанції, крім Бога, кінцеві.

Неотомізм проголошує права розуму і науки, виступає проти ірраціоналізму і суб'єктивізму, своїм завданням ставить створення філософії як світогляду.

Студент повинен усвідомити, що для неотомістів характерно ясне розмежування **віри й знання**, виявлення гармонії між ними, тому що віра і знання не виключають один одного, як два дані нам Богом джерела істини. Хоча вони визнають, що віра потрібна там, де немає знання, їм не потрібна сліпа віра. Вони наполягають, що віра повинна бути розумної. Вона надрозумова, тому що джерелом віри є боже одкровення. Воно викладене у святих книгах. Але в тому, що там написане, треба бути переконаним, що це було й насамперед, що Бог є. Довести це – завдання філософії. Доказ повинний бути здійснений логічними засобами.

Неотомісти ухвалюють усі докази Хоми Аквінського і використовують для доказу існування Бога наукові відкриття і існуючі наукові проблеми. Доказом буття Бога вони вважають теорію Всесвіту, що розширюється, другий початок термодинаміки, процес розподілу клітин і т.д.

Найбільш повна відповідь на дане питання студент може знайти в джерелах [1; 3; 4].

Основна догматична формула, що виражає томістську концепцію взаємини філософії і релігії, говорить: «філософія – служниця богослов'я».

Неотомістська філософія з початку і до кінця, у всіх її розділах – в онтології, гносеології, в антропології, етиці, естетиці – наскрізь теоцентрична, спрямована на твердження і виправдання релігії. Богослов'я є віссю, навколо якої обертається вся проблематика філософії. Останнє й вище завдання її – установити через пізнання абсолютне буття самого Бога. Два шляхи до істини – і шлях віри, і шлях знання – спрямовані до одній і тій же мети: «Філософія і теологія вказують два напрямки – висхідне до Бога і спадне від Бога».

Шлях філософії прокладається природнім розумом, що сходять до Бога через збагнення створених речей; шлях теології висвітлює надприродне одкровення, що сходить до створених речей.

Неотомізм установлює строгий ієрархічний принцип, згідно з яким теологія утворює вершину системи знань, філософія – її середину, а інші науки утворюють її підніжжя.

Неотомісти вважають моральним і слушним прагнення людей на щастя, але вважають, що його треба шукати у внутрішньому відношенні людини до його вчинків і в спілкуванні з Богом. Соціально-політичне навчання неотомістів – це інтерпретація вказівок Ватикану. Вважають, що нерівність у суспільстві випливає з волі божої.

Традиційно вирішується проблема існування зла. Воно від волі людини.

Додаткову літературу студент може знайти в джерелах [5; 6; 7].

Література

1. Канке, В. А. Философия / В. А. Канке. – М. : Логос, 2000. – 200 с.
2. История философии в кратком изложении. – М. : Мысль, 1994. – 510 с.
3. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М., 2001.
4. Философия : курс лекций. – М. : Центр, 1999.
5. Спиркин, А. Г. Философия : учебник / А. Г. Спиркин. – М., 1999.
6. Буржуазная философия XX века. – М. : Политиздат, 1974.
7. Современная буржуазная философия. – М. : Политиздат, 1978.

2.10.2 Еволюційна концепція Тейяра де Шардена

Серед християнських вчених найбільш вдале трактування еволюційної теорії запропонував **Пьер Тейяр де Шарден (1881–1995)**. Видний християнський вчений, палеонтолог, палеоантрополог, біолог, археолог, фізіолог вищої нервової діяльності, одночасно член Ордена єзуїтів, довгий час, що перебував в опалі, Пьер Тейяр спробував на рівні сучасної йому науки з'єднати наукове розуміння походження людини з біблійними виставами.

Перший серед вчених християнин Тейяр де Шарден вважав, що людина продукт тривалої еволюції світу. У своїй книзі **«Феномен людини»** намагається перетворити релігію відповідно до сучасної науки. На його думку, еволюція проходить етапи: **дожиття, життя, думка, наджиття**. Духовний початок властивий усьому сущому, навіть атому. Воно джерело еволюції.

Пориваючи із традиційними релігійними схемами, Тейяр широкими мазками створює загальну картину еволюції Всесвіту, виділяючи на кожному етапі її розвитку «критичні крапки». При цьому історія людства з'являється як вищий етап **еволюції космосу**. Хоча Пьер Тейяр де Шарден не відмовляється від ідеї створення миру Богом, однак це в нього виглядає інакше, ніж в Біблії. Світ Тейяра виникає не з матерії, а з так званої **«тканини універсума» – одухотвореної матерії.**

Кожна елементарна частка, згідно із цією філософією, має **«матеріальну» зовнішню сторону і внутрішню «духовну» сторону,** яка і направляє еволюцію космосу до певної мети. Даний процес регулюється й направляється з єдиного центру – **«пункту Омеги»**, так званого «духовного Полюсу Світу». Цим полюсом стає, в остаточному підсумку, Бог. Як бачимо, Тейяр дав новий варіант теологічного і телеологічного тлумачення еволюції.

Найбільш повна відповідь на дане питання студент може знайти в джерелах [1; 6; 7].

Бог у Тейяра позбавлений антропоморфних, людиноподібних рис, якими наділений біблійний Бог, і виступає у вигляді енергії, яка не творить світ з нічого, а допомагає йому творити згідно із законами природи, не порушуючи принципу природньої причинності. Цей Бог розчинений у природі, натуралізований. Але ця точка зору не прийнятна для офіційної доктрини. Розчиняючи Бога в природі і одухотворяючи її, тим самим можна прийти до думки про можливість її самостійного розвитку. Щоб якось вийти із цього протиріччя, Тейяр де Шарден розмістив **«пункт Омега»** одночасно всередині світу і поза його та став трактувати його як «природно-надприродного Христа еволюції», як надлюдину. Але така вистава, з одного боку, містифікує наукову концепцію еволюції, а з іншого, далеко від християнської вистави про Бога.

Тейяр де Шарден розглядає людину і як природну істоту, і як носія **«містичної радіальної енергії»**. Людина у його філософії, як духовна мисляча істота, прагне об'єднатися з людьми, а потім з Ісусом Христом. Прилучення людини до Ісуса Христу робить її особистістю. Сучасні християнські філософи під впливом еволюційної теорії і вже наявних її інтерпретацій (у тому числі і тейярівського варіанту) змушені в наш час інакше інтерпретувати питання походження людини, ніж у минулі часи.

Навчання Тейяра де Шардена мало поширення особливо в середовищі інтелігенції та стало найбільш впливовим релігійним напрямком в 70–80-ті роки XX століття.

Додаткову літературу студент може знайти в джерелах [6; 7; 8].

Література

1. Канке, В. А. Философия / В. А. Канке. – М. : Логос, 2000. – 200 с.
2. История философии в кратком изложении. – М. : Мысль, 1994. – 510 с.
3. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М., 2001.
4. Философия : курс лекций. – М. : Центр, 1999.
5. Спиркин, А. Г. Философия : учебник / А. Г. Спиркин. – М., 1999.
6. Мень, П. О Тейяре де Шардене / П. Мень // Вопросы философии. – 1990. – № 12.
7. Тейяр де Шарден. Божественная среда / Тейяр де Шарден. – М. : Политиздат, 1992. – 306 с.
8. Тейяр де Шарден. Феномен человека / Тейяр де Шарден. – М. : Политиздат, 1993. – 414 с.

2.10.3 Етичні проблеми релігійної філософії

Особливістю сучасних релігійно-етичних концепцій є прагнення до переходу від твердої конфронтації з наукою і світською етичною думкою до діалогу і твердженню можливості узгодження релігії та науки. Однак принципові положення релігійно-етичних концепцій залишаються незмінними.

Слід зазначити представників неотомізму: Ж. Маритен , Є. Жильсон, К. Ранер, папа Римський Іоанн Павло II (1920–2005), які виражають офіційне вчення католицької церкви. Вони ставлять перед собою завдання переосмислити з урахуванням новітніх тенденцій спадщини Хоми Аквінського.

Є. Жильсон (1884–1978) вважає, що універсальний синтез релігії і науки був досягнутий в етиці Аквіната, а в Новий час взяли гору деструктивні тенденції, що й привело до глобальних проблем сучасності. Тому необхідно відновити втрачену єдність, гарантією якої є Бог.

Ж. Маритен (1882–1973) говорить про містичний акт існування, що виходить від Бога, що і є основою, як природи, так і моральних відносин у людському суспільстві.

К. Ранер (1904–1984), звертаючись до навчання М. Хайдеггера, формулює принцип **«теологічної антропології»**, аналізує специфіку людського **«буття у світі»**, що полягає, на його думку, у постійній відкритості, **«трансцендіруванні»** щодо Божественного існування. Особистість, що направляється у своїх діяннях **“природнім законом”**, що пропонують творити добро і уникати зла. Прагнучи до блага, особистість знаходить сукупність інтелектуальних, моральних і теологічних чеснот, на культивування яких і повинна бути орієнтоване громадське життя. Питання про творчу

активність людини, що творить культурно-історичний мир, привертає особливу увагу теоретиків **«трансцендентального неотомізму»**, що поєднують характерне для християнської релігійної філософії провіденціально-есхатологічне бачення суспільства з аналізом актуальних соціальних проблем. Суспільство розуміється як сукупність окремих індивідів і як **“надлюдина”**. У своїй еволюції суспільство, згідно із соціальною теорією неотомізму, повинне випливати вічним нормативним принципам, які можуть по-різному тлумачитися в різних ситуаціях. Здійснення цих принципів покликано забезпечити примирення протиріч між соціальними шарами, політичний плюралізм і дотримання прав і свобод громадян. Віддаючи пріоритет загальнолюдським цінностям, представники неотомізму проводять думку про необхідність **“третього шляху”**, що лежить між “капіталістичним індивідуалізмом” і “марксистським колективізмом”.

Найбільш повна відповідь на дане питання студент може знайти в джерелах [2; 5; 6].

Діалог церкви **«Градів Божого»** і суспільства **«Градів земного»** розуміється, як засіб внесення вищих релігійно-моральних цінностей у культуру сучасності. Єднання **«Градів земного»** (наука і техніка) і **«Градів Божого»** (релігія) втілюється в ідеалах так званого **«інтегрального гуманізму»**.

Визнаючи фундаментальну цінність світової історії, неотомізм вбачає в ній наявність іманентної мети, яка є моральним вдосконалюванням людства. Неотомізм надає великого значення екуменічному руху як засобу зближення релігій і зм'якшення трагічних протиріч сучасного суспільства.

Студент повинен зрозуміти, що **етика неотомізму** виходить із того, що джерелом моралі є божий розум, який вічний і визначає моральні вимоги до людині. Людина лише подібна Богу, його буття відрізняється неповнотою, сполучене зі злом, тому справжнє блаженство на цім світі неможливо. Головною причиною всіх лих є відступ від норм релігійної моралі. Щастя людини полягає в підпорядкуванні «божому закону», який тільки і може визначити шлях до вічного блаженства на тому світі. Їхня основна ідея полягає в об'єднанні релігійно-містичного підходу з науково-раціоналістичним світорозумінням, що ствердилися в сучасну епоху. При цьому неотомізм активно використовує ідеї інших етико-філософських плинів новітнього періоду, особливо позитивістсько-сцаентистської і екзістенціалістської спрямованості.

Теологічне обґрунтування моральності представлене також і в **неопротестантизмі (К. Барт (1886–1968), Р. Нибур (1892–1971), П. Тиллих (1886–1965) і ін**.), представники якого послідовно розбудовують навчання Лютера і Кальвіна. На їхню думку, людина по природі своєї гріховна і порочна, а тому не здатна здійснювати заповіді Христа в реальному житті. Моральність як боже приречення перебуває в сфері «відносини людини до Бога», що і становить його справжнє буття. Моральність – це звертання і любов до Бога, всепрощення і справедливість, тоді як світова мораль – це утилітарні розрахунки і матеріальні егоїстичні інтереси.

Додаткову літературу студент може знайти в джерелах [1; 5].

Література

1. Скирбекк, Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – М., 2001.

2. Философия : курс лекций. – М. : Центр, 1999.

3. Спиркин, А. Г. Философия : учебник / А. Г. Спиркин. – М., 1999.

4. Мень, П. О Тейяре де Шардене / П. Мень // Вопросы философии. – 1990. – № 12.

5. Тейяр де Шарден. Божественная среда / Тейяр де Шарден. – М. : Политиздат, 1992. – 306 с.

6. Тейяр де Шарден. Феномен человека / Тейяр де Шарден. – М. : Политиздат, 1993. – 414 с.

3 ТЕМАТИКА КОНТРОЛЬНИХ РОБІТ

3.1 Питання для контрольних робіт з філософії

1. Поняття світогляду, його структура. Людина і світ - основне питання світогляду.

Розкриваючи питання, студент повинен, перш за все, дати визначення поняття «світогляд», виходячи з якого виділити основні структурні компоненти: знання, цінності, ідеали, принципи, переконання. Необхідно дати коротку характеристику кожного компонента і показати його місце в структурі світогляду. На закінчення потрібно показати роль світогляду в житті людини і розкрити основне питання: людина і світ.

Література

1. Введение в философию : учеб. пособие для вузов / авт. кол. И. Т. Фролов [и др.]. – М. : Республика, 2003. – С. 7 – 13.

2. Лузан, А. А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 6 – 9.

3. Спиркин, А. Г. Философия : учебник / А. Г. Спиркин. – Изд. 2-е. – М. : Гардарики, 2003. – С.15 – 21.

2. Типи світогляду.

Висвітлюючи дане питання, слід дати поняття світогляду, показати, в чому особливість бачення світу кожним з типів світогляду. Разом з тим, має бути показано і те, що їх об'єднує. Особливу увагу звернути на специфіку філософського світогляду.

Література

1. Богомолов, А. С. Античная философия / А. С. Богомолов. – М. : МГУ, 1985. – С. 15 – 36.

2. Введение в философию : учеб. пособие для вузов / авт. кол. И. Т. Фролов [и др.]. – М. : Республика, 2003. – С. 13 – 19.

3. Спиркин, А. Г. Философия : учебник / А. Г. Спиркин. – 2-е изд. – М. : Гардарики, 2003. – С. 15 – 25.

3. Природа і зміст філософських проблем.

Студенту необхідно показати, насамперед, специфіку філософського світогляду. Повинні бути виділені і охарактеризовані основні філософські проблеми: буття, пізнання, Смисложиттєві, соціальна та естетична проблеми.

Література

1. Богомолов, А.С. Античная философия / А. С. Богомолов. – М. : МГУ, 1985. – С. 31 – 36.

2. Введение в философию : учеб. пособие для вузов / авт. кол. И. Т. Фролов [и др.]. – М. : Республика, 2003. – С. 34 – 36.

3. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 10 – 12.

4. Спиркин, А.Г. Философия : учебник / А. Г. Спиркин. – 2-е изд. – М. : Гардарики, 2003. – С. 11 – 21.

4. Філософія і наука. Методологічна функція філософії.

Викладаючи питання, необхідно показати, як змінилися взаємовідносини філософії і науки в ході історичного розвитку, від античності до XIX століття, аристотелевську класифікацію наук, чому загострюється проблема їх взаємовідносин в XIX столітті, що об'єднує і що відрізняє філософію і науку.

Слід розкрити методологічну функцію філософії, визначити зміст діалектичного та метафізичного методів пізнання, показати роль філософії в розробці категорій.

Література

1. Введение в философию : учеб. пособие для вузов / авт. кол. И. Т. Фролов [и др.]. – М. : Республика, 2003. – С. 27 – 28.

2. Спиркин, А.Г. Философия : учебник / А. Г. Спиркин. – М. : Гардарики, 2002. – С. 11 – 14.

5. Філософія в системі культури.

При висвітленні питання має бути показано, що філософія є частина культури, її породження на певному щаблі розвитку. У філософії знаходять своє відображення не тільки загальні риси культури, але і її національні особливості.

Але в той же час слід показати, що філософія - особлива частина культури, її ядро. Виникнувши, вона робить вирішальний вплив на її розвиток, оскільки виступає основою світогляду.

Література

1. Введение в философию : учеб. пособие для вузов / авт. кол. И. Т. Фролов [и др.]. – М. : Республика, 2003. – С. 30 – 354.

2. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 15 – 17.

3. Спиркин, А.Г. Философия : учебник / А. Г. Спиркин. – М. : Гардарики, 2002. – С. 15 – 21.

6. Проблема буття і пізнання в античній філософії.

У роботі необхідно показати, чим обумовлена постановка проблеми буття, як у перших філософських школах (мілетської, з одного боку, і піфагорейської, з іншого), формуються два підходи до вирішення проблеми - матеріалістичний і ідеалістичний, що отримали класичну формулювання в філософських поглядах Демокріта і Платона ; назвати, хто вводить категорію буття у філософію.

При висвітленні проблем пізнання слід, перш за все, зупинитися на розумінні мети пізнання греками і, виходячи з цього, показати, чому ан-

тичні філософи заперечують роль почуттів у досягненні Істини і віддають перевагу розуму. Розкрити погляди Геракліта, Парменіда на цю проблему, зміст концепції пізнання як спогади Платона і вчення Арістотеля про причини.

Література

1. Асмус, В.Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. – М. : Высш. школа, 1976. – С. 24 – 26; 28 – 30, 44 – 57.

2. Введение в философию : учеб. пособие для вузов / авт. кол. И. Т. Фролов [и др.]. – М. : Республика, 2003. – С. 43 – 49, 340 – 348.

3. Ильин, В.Р. История философии / В. Р. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – С. 80 – 104.

4. Історія філософії : підручник для вищих навч. закладів. – Харків : Прапор, 2003. – С. 220 – 231.

5. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 17 – 33.

6. Історія філософії : підручник для вищих навчальних закладів. – Харків : Прапор, 2003. – С. 235 – 242.

7. Софісти і Сократ. Самопізнання як мета філософії. Етичний ідеалізм Сократа.

Розкриваючи питання, необхідно показати, що означає давньогрецьке розуміння людини як мікрокосму і яка роль долі в його житті, співвідношення душі і тіла в людині, що означає сократовский принцип «Пізнай самого себе» і етичний ідеалізм Сократа.

Слід також коротко охарактеризувати етичні погляди софістів.

Література

1. Асмус, В.Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. – М. : Высшая школа, 1976. – С. 97 – 101, 102-128.

2. Богомолов, А.С. Античная философия / А. С. Богомолов. – М. : МГУ, 1985. – С. 127 – 132; 180 – 187.

3. Введение в философию : учеб. пособие для вузов / Авт. кол. И. Т. Фролов [и др.]. – М. : Республика, 2003.– С. 50 – 52.

4. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009.– С. 28 – 33.

8. Закони та категорії діалектики Г.В.Ф. Гегеля. Система і метод Гегеля.

Розкриваючи питання, студент повинен насамперед розкрити розуміння Г. Гегелем діалектики як вчення про загальний зв'язок і розвиток абсолютної ідеї і людського мислення, охарактеризувати її як систему законів і категорій, розкрити зміст основних законів діалектики (закону єдності і боротьби протилежностей, закону переходу кількісних змін у якісні і закону заперечення).

Потрібно показати, що Г. Гегель розуміє діалектику як вчення про розвиток абсолютного духу і людського пізнання. Виходячи з його діалек-

тики, пізнавальний процес нескінченний. Істина є результат нескінченного наближення змісту людського знання до пізнаваного об'єкту. З іншого боку, необхідно відзначити, що Г. Гегель вважає свою філософію вершиною людського пізнання і заявляє про завершеність процесу пізнання у своїй філософській системі.

Література

1. Антология мировой философии : в 4 т. – М. : Мысль, 1971. – Т.3. – С. 304 – 310.

2. Ильин, В.В. История философии : учебник для вузов / В. В. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – С. 321 – 332.

3. Скирбекк, Г. История философии : учеб. пособие для студ. высш. учеб. завед. / Г. Скирбекк, Н. Гилье : пер. с англ. В. И. Кузнецова ; под ред. С. Б. Крымского. – М. : Изд. центр ВЛАДОС, 2001. – С. 494 – 508.

4. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 63 – 67.

9. Філософія Платона: проблема людини і суспільства.

Розкриваючи питання, слід коротко сказати про місце Платона в античній філософії, розкрити зміст його вчення про ідеї, їх співвідношенні з реальним світом, вчення про пізнання як пригадування душі, його розуміння людини і ідеальної держави.

Розкриваючи зміст питання, слід показати, в чому бачить Платон корінну причину об'єднання людей у суспільство, які позитивні і негативні типи суспільного устрою він виділяє, яким він уявляє собі ідеальну державу, чим визначається місце людини в ідеальній державі.

Література

1. Асмус, В.Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. – М. : Высшая школа, 1976. – С. 234 – 257

2. Богомолов, А.С. Античная философия / А.С. Богомолов. – М. : МГУ, 1985. – С.180 – 187

3. Введение в философию : учеб. пособие для вузов / авт. кол. И. Т. Фролов [и др.]. – М. : Республика, 2003.– С. 53 – 54.

10. Принцип тотожності буття і мислення у філософії Г.В.Ф. Гегеля.

Потрібно показати, що Г. Гегель розуміє діалектику як вчення про розвиток абсолютного духу і людського пізнання. Виходячи з його діалектики, пізнавальний процес нескінченний. Істина є результат нескінченного наближення змісту людського знання до пізнаваного об'єкту. З іншого боку, необхідно відзначити, що Г. Гегель вважає свою філософію вершиною людського пізнання і заявляє про завершеності процесу пізнання у своїй філософській системі.

Література

1. Антология мировой философии : в 4 т. – М : Мысль, 1971. – Т.3. – С. 304 – 310.

2. Ильин, В.В. История философии : учебник для вузов / В. В. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – С. 321 – 332.

3. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 63 – 67.

4. Кохановский, В.П. История философии : учебник для вузов / В. П. Кохановский, В. П. Яковлев. – Ростов н/Д : Феникс, 2001. – С. 39 – 43.

11. Філософія Аристотеля. Проблема людини і суспільства.

Розкриваючи питання, слід, перш за все, охарактеризувати місце Аристотеля в античній філософії. Потім слід викласти його вчення про буття як єдності форми і матерії, розкрити зміст цих понять, показати роль бога як «форми форм» в існуванні світу. Студент повинен також викласти основні положення теорії пізнання Аристотеля.

Розкриваючи питання, слід показати, що, на думку Аристотеля, поєднує людей у державу, яка його природа, якою має бути його соціальна структура, щоб держава була стійким. Необхідно показати критерій, за яким Аристотель поділяє форми держави на правильні і неправильні, і дати коротку характеристику цих форм.

Література

1. Асмус, В.Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. – М. : Высш. шк., 1976. – С. 374 – 400.

2. Богомолов, А.С. Античная философия / А. С. Богомолов. – М. : МГУ, 1985. – С. 218 – 224.

3. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 33 – 35.

12. Середньовічна філософія, як синтез християнства і античної філософії.

Питання вимагає звернення до витоків виникнення середньовікової філософії. Потрібно показати, які ідеї, поняття, категорії, проблеми античності знайшли своє продовження і відгук у Середні століття. Слід показати, як вчення про буття Платона зробило вплив на формування поглядів А. Августина, а також як вчення про буття і пізнанні Аристотеля переробив в дусі середньовічної схоластики Ф. Аквінський.

Література

1. Антология мировой философии : в 4 т. – М. : Мысль, 1969. – Т.1. – Ч.2. – С. 581 – 620, 787 – 794, 823 – 862.

2. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. –С. 37– 39.

3. Миголатьев, А.А. Философия : учебник для вузов / А. А. Миголатьев. – М. : Юнити-Дана, 2001. – С. 27 – 45.

4. Скирбекк, Г. История философии : учеб. пособие для студ. высш. учеб. завед. / Г. Скирбекк, Н. Гилье ; пер. с англ. В. И. Кузнецова ; под ред. С. Б. Крымского. – М. : Изд. центр ВЛАДОС, 2001. – С.198-203, 209-212, 212-236.

5. Чанышев, А. Н. Курс лекций по древней и средневековой философии / А.Н. Чанышев. – М. : Высш. школа, 1979. – С. 498 – 503.

13. Вчення про буття і пізнанні, проблеми людини та суспільства у філософії А. Августина.

У роботі необхідно показати, насамперед, місце і роль філософських ідей А. Августина у становленні середньовічної патристики, а потім перейти до викладу основних ідей його філософії. Слід показати, які ідеї давньогрецького мислителя Платона мали істотний вплив на формування філософських поглядів Августина. Одночасно потрібно звернути увагу на вчення про буття Августина, на його ідеї про Творця світу і його творіннях, плавно підводячи виклад теми до питань про вічність, душі та її порятунок.

Перш за все, слід підкреслити своєрідність соціально-політичних ідей А. Августина в порівнянні з постановкою соціально-політичних ідей античними філософами. Далі студенту необхідно описати два гради, про які оповідає в своїй роботі «Про град Божий» Августин: град праведників і нечестивців, або «Град небесний» і «Град Земний». При розкритті даного питання також потрібно звернути увагу на своєрідну періодизацію історичного процесу в принципово новій версії, незнайомій античному світорозумінню, яка має початок творіння і кінець створеного світу з прикордонним моментом у вигляді воскресіння і страшного суду.

Література

1. Антология мировой философии : в 4 т. – М. : Мысль, 1969. – Т.1. – Ч.2. – С. 581 – 601.

2. Нестик, Т.А. Тема внутреннего слова у Августина: мышление и время / Т. А. Нестик // Вопросы философии. – 1998. – № 10. – С. 24 – 31

3. Скирбекк, Г. История философии : учеб. пособие для студ. высш. учеб. завед. / Г. Скирбекк, Н. Гилье ; пер. с англ. В. И. Кузнецова ; под ред. С. Б. Крымского. – М. : Изд. центр ВЛАДОС, 2001. – С. 198 – 203

4. Чанышев, А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии / А. Н. Чанышев. – М. : Высш. шк., 1979. – С. 430 – 445.

5. Чанышев, А.А. «Град земной» в эсхатологической перспективе Аврелия Августина / А. А. Чанышев // Вопросы философии. – 1999. – № 1. – С. 124 – 136.

14. Співвідношення віри і розуму, філософії і релігії в філософії Ф. Аквінського.

При розкритті питання слід показати специфіку постановки пізнавальних проблем середньовіччя крізь призму того, що пізнається, тобто що є метою і предметом пізнання. А потім перейти до аналізу проблеми співвідношення віри і розуму в процесі пізнання, приділяючи особливо увагу найбільш яскравому представнику середньовічної філософської думки-Хоми Аквінського, у філософії якого ця проблема знаходить класичне рішення, і пояснити, чому він ставить релігію вище філософії.

Література

1. Антология мировой философии : в 4 т. – М. : Мысль, 1969. – Т.1. – Ч.2. – С. 592 – 600, 823 – 856.

2. Скирбекк, Г. История философии : учеб. пособие для студ. высш. учеб. завед. / Г. Скирбекк, Н. Гилье ; пер. с англ. В. И. Кузнецова ; под ред. С. Б. Крымского. – М. : Изд. центр ВЛАДОС, 2001. – С. 209 - 212, 212 - 236.

3 Чанышев, А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии / А. Н. Чанышев. – М. : Высш. школа, 1979. – С. 512 – 516.

15. Суперечка про природу універсалій в середньовічній філософії.

Перш, ніж приступити до розгляду даного питання, слід дати найбільш повне визначення поняття «універсалії», навести приклади універсалій. Далі слід вказати, що проблема універсалій існувала ще в античності, і відповісти на питання: чому вона придбала найбільшу актуальність саме в середні століття? Як розділилося думку філософів в розумінні сутності універсалій? Дати визначення понять «реалізм» і «номіналізм»; показати відмінності між крайнім і помірним номіналізм і реалізмом.

Література

1. Антология мировой философии : в 4 т. – М. : Мысль, 1969. – Т.1. – Ч.2. – С.581 – 620, 787 – 908.

2. Скирбекк, Г. История философии : учеб. пособие для студ. высш. учеб. завед. / Г. Скирбекк, Н. Гилье ; пер. с англ. В. И. Кузнецова ; под ред. С. Б. Крымского. – М. : Изд. центр ВЛАДОС, 2001. – С. 209 – 212.

3. Чанышев, А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии / А.Н. Чанышев. – М. : Высш. школа, 1979. – С. 490 – 498.

16. Соціально-економічні та наукові перетворення, їх відображення у філософії Нового часу.

У ході розкриття питання необхідно показати, що розвиток нового - буржуазного - суспільства не тільки породжує зміни в економіці, політиці і соціальних відносинах, але і вимагає нової науки - науки, яка служить практиці. Виникає експериментально-математичне природознавство (геніальні відкриття Дж. Бруно, Г. Галілея, І. Ньютона, Б. Паскаля та ін), яке ставить перед філософією найважливішу проблему - методологічне обґрунтування нової науки (розробку методу пізнання).

Література

1. История философии в кратком изложении / пер. с чешск. И. И. Богута. – М. : Мысль, 1991. – С. 346 – 349.

2. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 48 – 54.

3. Нарский, И.С. Западноевропейская философия XVII ст. / И. С. Нарский. – М. : Высшая школа, 1974. – С. 3 – 10, 14 – 18.

4. Скирбекк, Г. История философии : учеб. пособие для студ. высш. учеб. завед. / Г. Скирбекк, Н. Гилье ; пер. с англ. В. И. Кузнецова ; под ред. С. Б. Крымского. – М. : Изд. центр ВЛАДОС, 2001. – С. 256 - 368.

17. Ф. Бекон - родоначальник дослідної науки і філософії Нового часу. Емпірика-індуктивний метод Ф. Бекона.

Англійський філософ Ф. Бекон (1561 - 1626) вважається одним з основоположників філософії Нового часу. У ході розкриття питання студент повинен показати, в чому полягає ідеал нової науки; що заважає досягненню істини (вчення про «ідоли» пізнання); розкрити сутність методу емпіричної індукції Ф. Бекона.

Література

1. Антология мировой философии : в 4 т.– М. : Мысль, 1970. – Т.2. – С. 193 – 222.

2. История философии в кратком изложении / пер. с чешск. И. И. Богута. – М. : Мысль, 1991. – С. 346 – 364.

3. Нарский, И.С. Западноевропейская философия XVII ст. / И. С. Нарский. – М. : Высшая школа, 1974. – С. 11 – 76.

18. Раціонально-дедуктивний метод Р. Декарта.

Р. Декарт (1596 - 1650) - один з основоположників європейської та світової філософії Нового часу. Він зазначає, що пошук методу пізнання - головна мета його філософських міркувань. Відправним пунктом розкриття даного питання має стати обґрунтування принципу сумніву Р. Декарта, після чого студент повинен перейти до характеристики чотирьох правил його методу, показати розуміння Декартом інтуїції та її ролі в пізнанні.

Література

1. Антология мировой философии : в 4 т. – М. : Мысль, 1970. – Т.2. – С. 231 – 294.

2. История философии в кратком изложении / пер. с чешск. И. И. Богута. – М. : Мысль, 1991. – С. 364 – 374.

3. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 52 – 54.

4. Нарский, И.С. Западноевропейская философия XVII ст. / И. С. Нарский. – М. : Высшая школа, 1974. – С. 78 – 82, 88 – 105.

19. Вчення про субстанцію в філософії Нового часу (Спіноза, Лейбніц).

Б. Спіноза (1632 - 1677) - один з головних представників раціоналізму XVII ст. У його методології виявляється впевненість в пізнаваності світу, без чого неможлива ніяка наука і філософія. У роботі потрібно розкрити роль, місце, взаємозв'язок і значення категорій Субстанція, Бог і Природа в системі Б. Спінози. Особливу увагу необхідно приділити поняттю «субстанція» та її основним характеристикам – атрибутам і модусам. Закінчити вивчення питання доцільно визначенням категорії «пантеїзм».

Особливість трактування поняття «субстанція» можна знайти в філософському вченні про монади Г.В.Ф. Лейбніца (1646 - 1716). Студент, акцентуючи увагу на властивостях активності і множинності монад, повинен показати відмінність цього вчення від вчення про субстанції Б. Спінози, дати характеристику видів монад. Закінчити відповідь на питання доцільно описом ролі Бога відносно монад.

Література

1. Антология мировой философии : в 4 т. – М. : Мысль, 1970. – Т.2. – С. 349 – 407, 449 -485..

2. История философии в кратком изложении / пер. с чешск. И. И. Богута. – М. : Мысль, 1991.– С. 393 – 406.

3. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 54 –55.

4. Нарский, И.С. Западноевропейская философия XVII ст. / И. С. Нарский. – М. : Высшая школа, 1974. – С. 197 – 231.

20. Теорія пізнання та етика І. Канта.

Вчення про пізнання викладено І. Кантом у роботі «Критика чистого розуму». При відповіді на питання студент повинен, насамперед, усвідомити, що І. Кант розуміє під критикою розуму, і лише потім охарактеризувати його складові (чуттєве пізнання, розсудок і розум).

У ході опису сутності чуттєвого пізнання потрібно розповісти про вчення І. Канта про "речі в собі», показати роль простору і часу як апріорних форм чуттєвості в процесі пізнання світу.

Характеризуючи механізм діяльності розуму, необхідно розкрити його категориальність, показати апріорність категорій розуму.

Нарешті, необхідно описати регулятивну функцію розуму в пізнанні, його відміну від розсудку і показати, спираючись на чотири кантовскі космологічні ідеї, що протиріччя є неминучий момент мислення.

У роботі «Критика практичного розуму» І. Кант говорить про першість практичного розуму перед розумом теоретичним. Тому при відповіді на дане питання студент повинен охарактеризувати, в чому полягає ця перевага, відзначити сутність категоричного імперативу з позицій Канта і показати, що, тільки перейнявшись свідомістю морального боргу, людина повинна слідувати йому скрізь і завжди, сам відповідаючи за свої вчинки.

Література

1 Антология мировой философии : в 4 т. – М : Мысль, 1971. – Т.3. – С. 100 – 151.

2. История философии в кратком изложении / пер. с чешск. И. И. Богута. – М. : Мысль, 1991. – С. 467 – 481.

3. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С.59 – 63.

4. Кохановский, В.П. История философии : учебник для вузов / В. П. Кохановский, В. П. Яковлев. – Ростов н/Д : Феникс, 2001. – С. 39 – 43.

5. Скирбекк, Г. История философии : учеб. пособие для студ. высш. учеб. завед. / Г. Скирбекк, Н. Гилье ; пер. с англ. В. И. Кузнецова ; под ред. С. Б. Крымского. – М. : Изд. центр ВЛАДОС, 2001. – С. 441 – 461.

21. Відмінність матеріалістичної діалектики від діалектики Гегеля.

Розкриваючи питання, студент повинен показати, що:

1) в марксистській філософії вперше з'єднані діалектика і матеріалізм;

2) принцип матеріалізму поширений на розуміння суспільного життя;

3) Маркс вводить практику в пізнавальний процес, де практика є основною рушійною силою, метою пізнання і критерієм істини;

4) Маркс вважає функцією філософії не тільки пояснення, але й зміну світу.

Література

1. Ильин, В.В. История философии : учебник для вузов / В. В. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – С. 334 -347.

2. Сирота, А.М. Неомарксизм: попытка реформации/ А. М. Сирота // Вопросы философии. – 1998. – № 8. – С. 104 – 120.

3. Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии / К.Маркс, Ф. Энгельс // Соч. – Т.21. – М. : Политиздат, 1961. – С. 300 – 312.

22. Принцип матеріалістичного розуміння історії (К. Маркс).

Розкриваючи питання, необхідно показати, що історія суспільства, на думку Маркса, являє собою виникнення, розвиток і загибель суспільно-економічних формацій.

Говорячи про суспільно-економічної формації, необхідно показати, що це - історичний тип суспільства, що грунтується на певному способі виробництва і виступають як щабель прогресивного розвитку світової історії людства. Показати, що кожна формація має свої особливі закони виникнення і розвитку і разом з тим в кожній формації діють загальні закони, що зв'язують їх в єдиний процес світової історії. Зміна однієї формації в іншу відбувається внаслідок соціальної революції.

Література

1. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С.74 – 78.

2. Миголатьев, А.А. Философия : учебник для вузов / А. А. Миголатьев. – М. : Юнити-Дана, 2001. – С. 161 – 173.

3. Социальная философия : учебник / под общ. ред. В. П. Андрущенко, Н. И. Горлача. – Киев ; Харьков : Изд. центр «Единорог», 2002. – С. 272 – 279, 285 – 288.

4. Спиркин, А.Г. Философия : учебник / А. Г. Спиркин. – 2-е изд. – М. : Гардарики, 2003. – С. 718 – 730.

23. Єдність джерел російської та української філософії.

При розгляді цього питання необхідно, перш за все, дати визначення поняття «давньоруська філософія». Говорячи про витоки давньоруської філософії, слід зупинитися на ролі і значенні народної мудрості, міфології слов'янських народів, прийнятті християнства як наймасовішої світової релігії, обміні світоглядної інформацією з народами ближнього і далекого зарубіжжя.

Література

1. Ильин, В.Р. История философии : учебник для вузов / В. Р. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – С. 466 – 476.

24. Класичний період української філософії Г.С. Сковорода.

У роботі необхідно розкрити характерні риси філософії Г. Сковороди: теорію «трьох світів», концепцію «двох натур», вчення про «сродну працю», показати його вплив на українську філософію.

Аргументуйте положення про те, що соціально-політичні погляди Г. Сковороди носять демократичний характер. Заслуговують на увагу його думки про «горней республіці», як ідеальному суспільному устрої. Розкрийте уявлення Г. Сковороди про «сродну працю». Зверніть увагу на шляхи, форми і методи побудови «горней республіки», де людина буде мати можливість займатися «сродною працею».

Література

1. Історія філософії : підручник для вищих навч. закладів. – Харків : Прапор, 2003. – С. 429 – 430.

2. Філософія : навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – К. : Вікар, 2001.

3. Філософія : підручник / за ред. М. І. Горлача, В. Г. Кременя, В. К. Рибалко. – Харків : Консум, 2001. – С. 282.

25. Філософська думка в Україні другої половини XIX - початку XX ст

Висвітлюючи це питання, важливо дати коротку характеристику поглядів активних діячів братства - М. Костомарова, П. Куліша і Т. Шевченка. Зверніть увагу на те, що в центрі їх філософських поглядів і уявлень перебувала проблема не людини взагалі, а людини з українським національним обличчям з усіма його перевагами і недоліками.

Необхідно розповісти про думки М. Драгоманова про суспільство і суспільний розвиток, про соціалістичні ідеали в його уявленні, чим вони

відрізняються від ідей Маркса. Що таке соціалізм і які шляхи, форми і методи його побудови за М. Драгоманоиму?

І. Франко, кажучи про соціалізм, не поділяв ряд положень марксизму. Слід показати, чим характеризуються думки І. Франка про соціалізм, розкрити його позицію щодо майбутнього українського народу.

Перш за все, необхідно розкрити поняття кардіоцентризм у філософії П. Юркевича. Зверніть увагу на те, що саме в українській народній мудрості і філософської традиції поняття «серце» трактується як ансамбль волі, почуття, розуму, віри, надії, любові.

Література

1. Історія філософії : підручник для вищих навч. закладів. – Харків : Прапор, 2003. – С. 437 – 439.

2. Філософія : навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – К. : Вікар, 2001. – С. 122 – 134

3. Філософія : підручник / за ред. М. І. Горлача, В. Г. Кременя, В. К. Рибалко. – Харків : Консум, 2001. – С. 288.

26. Трактування життя і «волі до влади» Ф. Ніцше.

Ф. Ніцше (1844 - 1900) - німецький філософ, представник ірраціоналізму і волюнтаризму. У зв'язку з цим, в ході розкриття питання необхідно показати, що його філософія переключає свою увагу з проблем буття на проблему життя, де світ постає не як об'єкт розуму, а як об'єкт хвилювання, людина - не як розумна істота, а, перш за все, як вольове істота. Тут потрібне відзначити, що ідеї Ф. Ніцше виникли не на порожньому місці: він постає як послідовник вчення А. Шопенгауера. Потім доцільно перейти до викладу його вчення про «волю», де центральним поняттям виступає «воля до влади». Необхідно розкрити зміст цього поняття.

Література

1. Ильин, В.В. История философии : учебник для вузов / В. В. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – С. 368 – 380.

2. Кохановский, В.П. История философии : учебник для вузов / В. П. Кохановский, В. П. Яковлев. – Ростов н/Д : Феникс, 2001. – С. 218 – 232.

3. Лузан А.А. Введение в философию / – Краматорск : ДГМА, 2009. – С.82 – 86.

27. Критика християнства і традиційної моралі Ф. Ніцше.

У роботі потрібно показати, чому Ф. Ніцше (1844 - 1900) критично ставиться до християнської моралі, які основні недоліки він бачить у ній, чому він характеризує її як мораль рабів, які її основні цінності.

Література

1. Ильин, В.Р. История философии : учебник для вузов / В. Р. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – С. 378 – 380.

2. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 86 – 88.

3. Ницше, Ф. Антихрист : сочинения : в 2 т. / Ф. Ницше. – М. : Мысль, 1990. – Т.2. – С. 631 – 770.

4. Скирбекк, Г. История философии : учеб. пособие для студ. высш. учеб. завед. / Г. Скирбекк, Н. Гилье ; пер. с англ. В. И. Кузнецова ; под ред. С. Б. Крымского. – М. : Изд. центр ВЛАДОС, 2001. – С. 582 – 596.

28. Концепція людини і суспільства в психоаналітичної філософії.

Розкриваючи питання, слід показати, що в основі уявлень З. Фрейда про людину і суспільство лежить його вчення про несвідоме лібідо і сублімацію. Слід розкрити його уявлення про первісну орду і чинники її перетворення в цивілізоване суспільство, про соціальні інститути як свого роду заступників матері і батька для дитини, показати, що у взаєминах «людина - суспільство» З. Фрейд віддає перевагу людині, а суспільство виступає як результат сублімації людиною лібідозної енергії.

Література

1. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 99 – 101.

2. Скирбекк, Г. История философии : учеб. пособие для студ. высш. учеб. завед. / Г. Скирбекк, Н. Гилье ; пер. с англ. В. И. Кузнецова ; под ред. С. Б. Крымского. – М. : Изд. центр ВЛАДОС, 2001. – С. 620 – 638.

3. Фрейд, З. Я и ОНО / З. Фрейд. – М. : МЕТТЭМ, 1990. – 340 с.

29. Природа несвідомого. «Лібідо» і його роль в структурі особистості в психоаналізі З. Фрейда.

Розкриваючи питання, слід показати, що З. Фрейд розуміє під несвідомим, за якою ознакою він поділяє останнє на предсознательне і витіснене несвідоме, розкрити їх зміст, показати роль витіснення і опору у виникненні та існуванні несвідомого, роль описок, застережень, помилкових дій, сновидінь в його виявленні.

При висвітленні питання слід розкрити зміст поняття «лібідо», показати якісну і кількісну відміну лібідозної енергії людини від подібної енергії тварин, залежність здібностей людини, його таланту від сили лібідозної енергії, роль сублімації (визначити дане поняття) в становленні первісної людини та становленні особистості, висвітлити пансексуалізм Фрейда.

Література

1. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 95 – 101.

2. Скирбекк, Г. История философии : учеб. пособие для студ. высш. учеб. завед. / Г. Скирбекк, Н. Гилье ; пер. с англ. В. И. Кузнецова ; под ред. С. Б. Крымского. – М. : Изд. центр ВЛАДОС, 2001. – С. 620 – 638.

3. Фрейд, З. Я и ОНО / З. Фрейд. – М. : МЭТТЕМ, 1990. – С. 340.

30. Філософія постмодерну.

Розглядаючи це питання, потрібно показати, яке місце займає культура постмодерну в «полі» сучасних філософських побудов, теорій, а також розкрити її призначення в історії розвитку людського суспільства.

При цьому важливо підкреслити, що культура постмодерну - генеральний простір людської діяльності, що вона створює для людини реальні умови для найбільш повного самопізнання, саморозвитку та самореалізації своєї сутності, свого власного «Я».

Література

1. Бистршицки, И. Культура постмодернизма / И. Бистршицки // Вестник МГУ. Серия 7, Философия. – 2003. – № 3. – С. 65 – 68.

2. Введение в философию : учеб. пособие для вузов / авт. кол. И. Т. Фролов [и др.]. – М. : Республика, 2003. – С. 315 – 328.

3. Ильин, В.Р. История философии : учебник для вузов / В. Р. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – С. 454 -462.

4. Канке, В.А. Философия : учебник / В. А. Канке. – М. : Логос, 2002. – С. 136 – 137.

31. Неофрейдистске трактування природи несвідомого (К.Р. Юнг, Е. Фромм).

Розкриваючи питання, слід показати, чому Е. Фромма не влаштовує психоаналіз З. Фрейда, його пансексуалізм (визначити поняття), розкрити поняття любові і причини, що зумовили її фундаментальне значення для кожної людини, показати різноманіття видів любові (материнська, батьківська, братня, статева , любов до себе, любов до Бога), причини спотворення любові в сучасному суспільстві.

Література

1. Антология мировой философии : в 4 т. – М. : Мысль, 1971. – Т.3. – С. 288 – 336.

2. Кохановский, В.П. История философии : учебник для вузов / В. П. Кохановский, В. П. Яковлев. – Ростов н/Д : Феникс, 2001. – С. 309 – 315.

3. Кремень, М.Г. Філософія: мислителі, ідеї, концепції / М. Г. Кремень, В. В. Ільїн. – К. : Книга, 2005. – С. 364 – 365.

4. Миголатьев, А.А. Философия : учебник для вузов / А. А. Миголатьев. – М. : Юнити-Дана, 2001. – С. 235 – 237.

32. Імморалізм. Надлюдина - носій нової моралі у філософії Ф. Ніцше.

Характеризуючи питання, потрібно показати, що Ф. Ніцше вкладає в поняття «імморалізм», чому називає себе першим Імморалістом і які він виділяє основні моральні принципи надлюдини.

Література

1. Ильин, В.В. История философии : учебник для вузов / В. В. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – С. 378 – 380.

2. Кохановский, В.П. История философии : учебник для вузов / В. П. Кохановский, В. П. Яковлев. – Ростов н/Д : Феникс, 2001. – С. 229 – 232.
3. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 88 – 92.
4. Ницше, Ф. Так говорил Заратустра : собр. соч. : в 2 т. – Т.2. – М. : Мысль, 1990. – С. 6 – 237.

33. Категорія буття; буття світу і буття людини в екзістенціалізме.

Перш за все, необхідно дати визначення понять «екзистенціалізм» і «буття». Далі слід показати особливості екзистенціального розуміння буття, розкриваючи сутність буття за М. Хайдеггером.

Зверніть увагу на екзистенціальне рішення дилеми "буття світу» і «буття людини».

Література

1. Історія філософії : підручник для вищих навч. закладів. – Харків : Прапор, 2003. – С. 368.
2. Ильин, В.Р. История философии : учебник для вузов / В. Р. Ильин. – СПб : Питер, 2003. – С. 421 – 428.
3. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С.106 – 109.
4. Філософія : навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – К. : Вікар, 2001. – С. 93 – 95.

34. Людське існування і свобода в екзістенціалізмі.

Висвітлення питання необхідно починати з розкриття понять «свобода» і «екзистенція». Розгляньте погляди Ж.-П. Сартра і М. Бердяєва, в яких розкривається вирішення проблем людського існування і свободи.

Література

1. Історія філософії : підручник для вищих навч. закладів. – Харків : Прапор, 2003. – С. 369.
2. Ильин, В.Р. История философии : учебник для вузов / В. Р. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – С. 430 – 431, 433.
3. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 113 – 115.
4. Філософія : навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – К. : Вікар, 2001. – С. 95.

35. Виникнення і етапи розвитку позитивізму. Його трактування предмета філософії.

Слід охарактеризувати причини кризи класичної філософії, показати філософські та наукові передумови позитивізму (описати ідеї англійських філософів Дж. Берклі (1685 - 1753) і Д. Юма (1711 -1776)), розкрити основний зміст позитивізму О. Конта (1798 - 1857), Д. С. Мілля (1806 - 1873), Г. Спенсера (1820 - 1903)), розуміння ними предмету філософії.

Література

1. Введение в философию : учеб. пособие для вузов / авт. кол. И. Т. Фролов [и др.]. – М. : Республика, 2003. – С. 116 – 123, 240 – 243.

2. Ильин, В.В. История философии : учебник для вузов / В. В. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – С. 352 – 363.

3. Кохановский, В.П. История философии : учебник для вузов / В. П. Кохановский, В. П. Яковлев. – Ростов н/Д : Феникс, 2001. – С. 280 – 303.

36. Принципи неопозитивізму (верифікації, фальсифікації, конвенціоналізм).

Щоб охарактеризувати принципи неопозитивізму, необхідно усвідомити сутність основних понять його філософії - «атомарний факт» і «факт досвіду»; показати, що для аналізу висловлювань на науковість неопозитивізм формує принципи верифікації, фальсифікації, конвенціоналізму, і розкрити їх зміст.

Література

1. Ильин, В.В. История философии : учебник для вузов / В. В. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – С. 404 – 417.

2. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 120 – 125.

3. Кохановский, В.П. История философии : учебник для вузов / В. П. Кохановский, В. П. Яковлев. – Ростов н/Д : Феникс, 2001. – С. 280 – 296.

37. Розуміння істини і критика її традиційного поняття в прагматичних концепціях.

Родоначальником прагматизму вважається видатний американський філософ Чарлз Сандерс Пірс.

Основні ідеї прагматизму склалися у Ч. Пірса до початку 70-х років XIX ст. і були сформульовані їм у двох статтях - «Закріплення вірування» і «Як зробити наші ідеї ясними». У даному питанні слід зосередити увагу на основних ідеях прагматизму, зокрема, на теорії сумніву-віри Ч. Пірса, де він продовжує полеміку з Р. Декартом, його принципом сумніву і послідовниками його раціоналістичної позиції.

На закінчення потрібно приділити увагу трактуванні поняття істини в концепціях Ч. Пірса, У. Джемса, Дж. Дьюї.

Література

1. Мареев, С.Н. История философии (общий курс) : учеб. пособие / С. Н. Мареев, Е. В. Мареева. – М. : Академический Проект, 2003. – С. 681 – 691.

2. Миголатьев, А.А. Философия : учебник для вузов / А. А. Миголатьев. – М. : Юнити-Дана, 2001. – С. 217 – 220, 242 – 245.

3. Спиркин, А.Г. Философия : учебник / А. Г. Спиркин. – Изд. 2-е. – М. : Гардарики, 2005. – С. 169 – 170, 170 – 172, 172 – 173.

4. Труитт, У.Г. Предшественники постмодернизма и его связь с классическим американским прагматизмом / У. Г. Труитт // Вопросы философии. – 2003. – № 3. – С. 154 – 167.

38. Феноменологія - нове обґрунтування наукового знання і теорії пізнання. Поняття істини.

Розкриття теми слід починати з поняття «феномен»: що мається на увазі під цим поняттям в класичній філософії і який зміст вкладає в нього Е. Гуссерль - засновник феноменологічного напряму в сучасній філософії. Необхідно показати, як феноменологія бачить наукову істину, що вона розуміє під феноменологічної редукцією, інтенцією свідомості і під сенсом понять.

Література

1. Введение в философию : учеб. пособие для вузов / Авт. кол. И. Т. Фролов [и др.]. – М. : Республика, 2003. – С. 213 – 217.

2. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С. 128 – 131.

3. Миголатьев, А.А. Философия : учебник для вузов / А. А. Миголатьев. – М. : Юнити-Дана, 2001. – С. 217 – 220.

4. Канке, В.А. Философия : учебник / В. А. Канке. – М. : Логос, 2002. – С. 113 – 115.

5. Шкуратов, К.К. К критике учения Гуссерля о «чистом я» / К. К. Шкуратов // Вестник МГУ. Серия 7, Философия. – 2003. – № 3. – С. 68 – 72.

39. Герменевтика, як спосіб філософствування; антична та середньовічна герменевтика.

Початок питання має бути присвячене поняттю «герменевтика» та зв'язки цього поняття з античною міфологією і становленням античного дискурсу. (Дискурс - це раціоналізована мова (або текст), що виражає точку зору автора на структуру світу.) Що стосується середньовічної герменевтики, то потрібно зазначити, що однією з форм середньовічної філософської думки стала Екзегетика, як тлумачення авторитетного священного тексту, за допомогою якого досягається розуміння Богоодкровення істин, прийнятих віруючою людиною безпосередньо.

Література

1. Ильин, В.Р. История философии : учебник для вузов / В. Р. Ильин. – СПб : Питер, 2003. – С. 441 – 447.

2. Мареев, С.Н. История философии (общий курс) : учеб. пособие / С. Н. Мареев, Е. В. Мареева. – М. : Академический проект, 2003. – С. 681 – 691.

3. Миголатьев, А.А. Философия : учебник для вузов / А. А. Миголатьев. – М. : Юнити-Дана, 2001. – С. 237 – 238.

4. Канке, В.А. Философия : учебник / В. А. Канке. – М. : Логос, 2002. – С. 115 – 118.

40. Герменевтика свідомості і герменевтика буття, як форми філософської герменевтики.

У XX столітті, в основному, культивуються дві форми філософської герменевтики: герменевтика свідомості (Шлейермахер - Дільтея), з іншого боку - герменевтика буття (Гадамера). При розкритті даного питання слід вказати на існуючі між ними відмінності; навести приклади. Дати визначення поняття «герменевтичне коло».

Література

1. Ильин, В.В. История философии : учебник для вузов / В. В. Ильин. – СПб. : Питер, 2003. – С. 441 – 447.

2. Канке, В.А. Философия : учебник / А. А. Канке. – М. : Логос, 2002. – С. 115 – 118.

3. Лузан, А.А. Введение в философию / А. А. Лузан. – Краматорск : ДГМА, 2009. – С.132 -134.

4. Мареев, С.Н. История философии (общий курс) : учеб. пособие / С. Н. Мареев, Е. В. Мареева. – М. : Академический Проект, 2003. – С. 681 – 691.

3.2 Екзаменаційні питання з філософії (для студентів усіх спеціальностей усіх форм навчання)

1 Світогляд і його структура. Історичні типи світогляду зору: міф, релігія, філософія.

2 Філософія як тип світогляду. Коло філософських проблем.

3 Філософія в системі наук. Методологічна функція філософі ¨.

4 Витоки античної філософії: від міфу до логосу. Космоцентрічний характер античної філософії.

5 Метафізика і діалектика в епоху античності.

6 Проблема буття у давньогрецькій філософії.

7 Проблема людини і суспільства в античній філософії.

8 Теоретико-пізнавальні проблеми у філософії античності.

9 Синтез християнства і античної філософії в середньовічній філософії.

10 Вчення про буття в філософії Середньовіччя. Креаціонізм.

11 Проблема співвідношення віри і розуму, релігії та філософії в середньовічній філософії.

12 Вчення про людину і суспільство у філософії Середньовіччя. Проблема свободи волі.

13 Гуманізм філософії Відродження.

14 Наукова революція XVII століття та її відображення у філософії Нового часу.

15 «Новий Органон» Ф. Бекона: від «ідолів» пізнання до індуктивному методу.

16 Принцип сумніви Р. Декарта. Метод раціоналістичної дедукції.

17 Поняття «Субстанція», «Бог» і «Природа» у філософії Б. Спінози.

18 Вчення про монади Г. В. Ф. Лейбніца.

19 Вчення про людину і суспільство у філософії Нового часу.

20 «Коперниканский переворот» у філософії І. Канта.

21 Філософія Г. В. Ф. Гегеля. Метод і система.

22 Філософська думка в Україні.

23 Соціально-історичні, теоретичні, природничі передумови виникнення марксизму.

24 Концепція матеріалістичної діалектики К. Маркса. Відмінність діалектики Маркса від діалектики Гегеля.

25 Уявлення про спрямованість історичного процесу. Про суспільно-економічні формації.

26 Проблема відчуження людини в філософії К. Маркса

27 Критика християнської моралі Ф. Ніцше.

28 «Надлюдина» - носій нових цінностей і нової моралі, філософський ідеал Ф. Ніцше.

29 Психоаналіз. Вчення З. Фрейда про несвідоме.

30 Концепція культури і суспільства в психоаналізі. Неофрейдизм.

31 Витоки екзистенціалізму. Соціально-історичні та культурні передумови.

32 Категорія буття в екзистенціалізмі. Буття світу і буття людини.

33 Людське існування і свобода у філософії Екзістенціалізму.

34 Філософія позитивізму. Основні етапи її еволюції.

35 Розуміння предмета філософії в неопозитивізмі. Принципи неопозитивізму.

36 Прагматизм. Поняття істини у прагматизмі.

37 Філософська герменевтика. Антична і середньовічна герменевтіка.

38 Феноменологія. Поняття істини та завдання філософії в феноменологічній теорії.

39 Постмодерн як тип культури і спосіб філософствування.

40 Проблема віри і розуму, філософії і релігії у філософії неотомізму.

4 СЛОВНИК

А

Абсолютна ідея - основоположне поняття філософської системи Г. В. Ф. Гегеля, що виражає безумовну повноту всього істинно сущого. Існуючи до природи і суспільства, абсолютна ідея проходить три ступені розвитку: логіку, природу, дух.

На ступені логіки ідея існує ще до природи, поза часом і простором. Вона розгортає в собі все багатство свого змісту, створює мережу філософських категорій. Переходячи в природу, ідея потрапляє в стан інобуття, в якому вона немов заперечує себе як Дух, але сама логіка її розвитку і закони залишаються колишніми.

Наступний етап у розвитку абсолютної ідеї - її прояв як духу в людині через його історію, культуру, науку, релігію, через духовну діяльність окремої людини і суспільства в цілому. На цій стадії ідея пізнає саму себе, починаючи з чуттєвих форм і закінчуючи логічними категоріями.

Агностицизм (грец. а - заперечення і гнозис - знання) - вчення, що заперечує повністю або частково можливість пізнання світу. У філософії агностицизм не є самостійною концепцією, а являє собою лише критичну позицію в пізнанні - як відносно явищ, так і щодо методів. Тобто агностик може належати до будь-якої філософської школи, яка не наполягає на можливості пізнання абсолютної істини. Позицій агностицизму дотримувалися такі видатні філософи, як Іммануїл Кант, Давид Юм, Бертран Рассел, Герберт Спенсер і ін.

Антиномія розуму (від грец анти - проти і номос - закон;. протиріччя в законі або протиріччя закону самому собі) - ситуація, в якій суперечать один одному висловлювання про одне й те ж, об'єкти мають логічно рівноправне обґрунтування, і їх істинність або хибність не можна обґрунтувати в рамках прийнятої системи знання, тобто суперечність між двома положеннями, визнаними однаково вірними.

Ідея антиномічного мислення виникла у давньогрецькій філософії (Зенон, Платон, Аристотель), хоча тоді частіше вживався термін «апорія». Кант використовував поняття «антиномія» для пояснення основної тези своєї філософії, згідно з яким розум не може вийти за межі чуттєвого досвіду й пізнати «речі в собі». За вченням Канта, такого роду спроби призводять розум до суперечностей, так як роблять можливим обґрунтування як твердження (тези), так і заперечення (антитези) кожної з наступних «антиномій чистого розуму», наприклад:

«Світ кінцевий - світ нескінченний»;

«У світі існує свобода - у світі не існує свободи»;

«Існує Бог - не існує Бога» і т. д.

Антропоцентризм (від грецьк. антропосе - людина, центр - центр) - філософська позиція, згідно з якою людина є центром і вищою метою світобудови. В античності таку позицію радикально представляв Сократ, пізніше таких поглядів дотримувалися деякі представники середньовічної схоластики і деякі філософи Нового часу (наприклад, Б. Спіноза). Досить яскраво елементи антропоцентризму проявляються в екзистенціалізмі і вченні сучасного християнського еволюціонізму (Тейяр де Шарден).

Апологетика (грецьк. апологія - захист, виправдання, заступництво; мова, сказана або написана на захист кого-небудь) - в загальному сенсі - це будь-який захист християнства від звинувачень і критики з боку його супротивників; апологетика як захист християнства існує з самого початку становлення цієї релігії і чітко спостерігається особливо в працях філософів раннього Середньовіччя (наприклад, Філона Олександрійського, Йосипа Флавія та ін.)

Апріорі (лат. апріорі - буквально «від попереднього») - знання, отримане до досвіду і незалежно від нього. Цей філософський термін отримав важливе значення в теорії пізнання і логіці завдяки Канту. Ідея знання апріорі пов'язана з поданням про внутрішнє джерело активності мислення. Протилежністю апріорі є апостеріорі (лат. апостериорно - від наступного) - знання, отримане з досвіду (дослідне знання).

Архетип (від др.-грецьк. архе - «Початок» і типос - «зразок») - поняття, що використовується у філософії психоаналізу, для позначення структурних елементів людської психіки, які приховані в колективному несвідомому, загальному для всього людства.

Згідно концепції Карла Юнга - архетипи - це "образи колективного несвідомого", тобто найдавніші загальнолюдські символи, прообрази, що лежать в основі міфів, фольклору та самої культури в цілому і переходнодять з покоління в покоління. Наприклад: зла мачуха, добра і прекрасна падчерка, благородний розбійник і т. д.

Атомізм - філософська і фізична теорія, згідно з якою нами чуттєво сприймаються (матеріальні) речі, які складаються з хімічно неподільних частинок - атомів. Атомізму був створений представниками досократичного періоду розвитку давньогрецької філософії Левкіппом і його учнем Демокрітом Абдерським. Згідно з їх вченням, існують тільки атоми і порожнеча. Атоми - найдрібніші неподільні, не виникаючі та незникаючі, непроникні (не містять в собі порожнечі) сутності (частки), які рухаються в порожнечі і, у своєму русі зчіплюючись один з одним, утворюють речі.

Атрибути субстанції - основні якості, невід'ємні властивості субстанції, без яких вона не може ні існувати, ні мислитися. Поняття отримало особливий розвиток у філософії Нового Часу в роботах таких мислителів, як Б. Спіноза, у якого атрибутами <Субстанції - Бога - Природи> були мислення і протяг, а також Р. Декарта, який вважав, що в якості основного

атрибута духовна субстанція має мислення, а матеріальна - протяжність. Інші ж атрибути похідні від цих перших, і їх слід називати модусами. Так, наприклад, модусами мислення є уява, почуття, бажання, а модусами протяжності - фігура, положення, рух і т. д.

Б

Базис - одне з основних понять історичного матеріалізму К. Маркса. Базис являє собою сукупність виробничих відносин, які складають економічну структуру суспільства. Матеріальне виробництво - поєднання продуктивних сил (трудящої маси людей і засобів виробництва, якими ті користуються) і виробничих відносин (суспільних відносин, що неминуче виникають у зв'язку з виробництвом). Базис - основа і першопричина всіх процесів, що відбуваються в суспільстві. Власне соціальна структура суспільства є поєднання базису і надбудови (сукупності політичних, правових, релігійних інститутів суспільства, а також моральних, естетичних, філософських поглядів в ньому).

Біблія (грецьк. Biblia – мн. - «Книги») - збори священних текстів християн, що складається зі Старого та Нового Заповіту. Старий Заповіт (Танах) є також священним текстом іудеїв. У Старому Заповіті міститься оригінальна концепція створення світу, викладено Закон Божий у вигляді 10 Заповідей, даних Богом пророку Мойсею на горі Синай, а також історія іудейського «богообраного» народу і, найголовніше для християн - пророцтва про майбутнє Месії - Спасителя світу. Основу Нового Заповіту становлять 4 Євангелія (від апостолів Марка, Матвія, Луки та Іоанна), в яких розповідається про пришестя і земний шлях сина Божого, Месії - Ісуса Христа, який був розп'ятий за гріхи людей і своєю смертю спокутував їх, відкривши, всім віруючим в нього шлях в Царство Небесне.

Бог - центральна проблема філософії Середньовіччя. Даним поняттям часто мається на увазі надприродна сутність, яка може бути єдиною в своєму роді (монотеїзм), або якою-небудь однією конкретною з багатьох (політеїзм). Релігійні філософи осмислюють буття світу через призму його творіння і зумвлення Богом, і все, що відбувається у світі розглядають як встановлені Богом або Богами закон і порядок.

У християнстві Бог є єдинство в трьох особах - Трійця (Бог - отець, Бог - син, і Святий Дух). Проте в деяких релігійних вченнях бог безособовий.

Особливої актуальності філософська проблема буття Бога набуває в працях Августина Блаженного, Томи Аквінського та ін.

Буття - центральне філософське поняття, що виражає першооснову всього існуючого. Йому присвячений розділ філософського знання - онтологія. Вперше це поняття зустрічається у давньогрецькій філософії, у вченні Парменіда, який позначив їм «все те, що є, все те, що існує». На йо-

го думку, буття є, а небуття немає. Друга теза Парменіда говорить про те, що «мислити і бути - одне й те ж саме». І раз небуття немає, то все, що мислимо, то є буття. Пізніше Аристотель виділив буття потенційне (можливість) і актуальне (дійсність).

З точки зору Середньовічної філософії і багатьох філософів Нового часу, буття являє собою абсолютну реальність поза часом. Буття - це Бог, а, наприклад, у Г.В.Ф. Гегеля - Світовий Дух.

Діалектичний матеріалізм К. Маркса прирівнює буття до таких понять, як природа і реальність. Він не заперечує ідеї, що мислення і свідомість мають буття, однак думає, що таке буття - свідомість і мислення - є породженим і позначається через буття матерії (природи).

Оригінальне трактування буття дає такий напрямок сучасної некласичної філософії, як екзистенціалізм, ототожнюючи буття з екзистенцією, німецький філософ М. Хайдеггер, наприклад, стверджує, що екзистенція - буття, до якого людина сама себе відносить, наповненість буття людини конкретикою; його життя в тому, що йому належить і що є для нього суще.

Незважаючи на різноманіття уявлень про буття в філософії, можна зробити загальний висновок, що буття - це реально існуюча, стабільна, самостійна, об'єктивна, вічна, нескінченна субстанція, яка включає в себе все суще.

В

Верифікація - принцип дослідної перевірки наукових даних і висновків, згідно з яким істинність всякого затвердження має бути встановлена шляхом його зіставлення з вказівкою на факт. Поняття пов'язане з таким філософським напрямком XX століття, як неопозитивізм.

Виробничі відносини - в марксизмі сукупність матеріальних економічних відносин між людьми, які складаються в процесі суспільного виробництва і залежать від характеру і рівня продуктивних сил; виражають відносини власності, які зумовлюють соціально-класову структуру суспільства.

Віра - визнання чого-небудь істинним, без попередньої фактичної чи логічної перевірки, єдино в силу внутрішнього, суб'єктивного переконання, яке не потребує для свого обґрунтування доказів, хоча іноді і намагається їх знайти.

У філософії розглядається як основний елемент релігійного світогляду, і особливої важливості набуває в Середньовічній філософії при розгляді питання про співвідношення віри і розуму в процесі пізнання, а також зустрічається в проблемному полі таких напрямів сучасної філософії, як неотомізм, філософія життя, прагматизм.

Волюнтаризм (лат. voluntas - воля) - напрям у некласичній філософії, що визнає волю першоосновою всього сущого і приписують божественної або людської волі основну роль у розвитку світового процесу.

Термін отримав особливе поширення в XIX столітті в філософських роботах А. Шопенгауера, Ф. Ніцше, А. Бергсона.

Воля до влади - центральне поняття філософії німецького мислителя Ф. Ніцше, що позначає «внутрішню сутність буття», його фундаментальну рушійну силу, життєву силу, яка в повній мірі може бути проявлена у фігурі так званої Надлюдини - людини сильної, благородної, пана своєї долі, який готовий прийняти страждання і смерть, але тільки не слабкість і рабство, в ньому не загинуло стародавнє кулачне право - право сильнішого, використовуючи яке, він стверджує свою владу.

Г

Герменевтика - теорія і методологія тлумачення текстів («мистецтво розуміння»). Історія герменевтики сходить до філософських текстів античності, де часто тлумачилися мислителями тексти і висловлювання попередників, а також проявляється у філософії середніх віків (де ми стикаємося з тлумаченням біблійних текстів). Поняття герменевтики в його сучасному значенні сходить до Нового часу. Приблизно в середині 17 ст. встановлюється розходження між ходом тлумачення і його методом: герменевтика затверджується як вчення про «правила» тлумачення.

- Течія в філософії 20 ст., основні ідеї якого викладені у працях Х. Гадамера і Шлейермахера. Перетворення герменевтики у філософію пов'язано також з іменем М. Хайдеггера, який став розглядати «розуміння» не в гносеологічному, а в онтологічному плані, тоб то не як спосіб пізнання, а як спосіб існування. Людське буття, спочатку знаходиться в ситуації розуміння. Завдання герменевтики полягає в тлумаченні цієї ситуації. Ці положення лягли в основу концепції філософської герменевтики Х. Гадамера.

Герменевтика буття і герменевтика свідомості - дві форми філософської герменевтики, що отримали свій розвиток в XX столітті; з одного боку, герменевтика свідомості (Шлеймахера - Дільтея), з іншого боку, герменевтика буття (Гадамера, учня Хайдеггера). Між ними існує принципова відмінність. Згідно герменевтиці свідомості, розуміння є вживання в психологічний світ іншого, форма співпереживання (конгеніальності, психологічної спорідненості суб'єктів). Згідно герменевтиці буття, розуміння є сенс людського досвіду, що реалізується у справах і мові індивідуумів.

Герменевтичне коло - поняття, що використовується у філософській герменевтиці для характеристики особливостей процесу розуміння, пов'язаних з його циклічним характером. Для того, щоб щось зрозуміти його необхідно пояснити і навпаки. В чіткій формі як коло <цілого і частини>

представлено у герменевтиці 18-19 століття (Ф. Шлейермахер, А Бек.) - для розуміння цілого необхідно зрозуміти його окремі частини, але для розуміння окремих частин необхідно мати уявлення про сенс цілого (всього тексту).

Гносеологія (грецьк. gnosis - знання, logos - вчення) - розділ філософського знання, в якому досліджуються - теорія пізнання як така: проблеми істини, проблеми методології її пошуку, проблеми логіки і меж пізнання, проблеми наукового знання і його продукування.

Гуманізм - філософська позиція, заснована на визнанні цінності людини як особистості, її права на вільний розвиток і прояв своїх здібностей, затвердження блага людини як критерію оцінки суспільних відносин. Як система поглядів гуманізм оформився в епоху Відродження і набув характеру широкого і різнобічного руху громадської думки, що охопила не тільки філософію, а й філологію, літературу, мистецтво.

У 14-15 ст. центром гуманізму була Італія (Ф. Петрарка, Дж. Боккаччо, Леонардо да Вінчі, та ін.) Гуманізм разом з рухом Реформації поширився і в таких європейських країнах, як Франція (Ф. Рабле), Іспанія (М. Сервантес), Англія (У. Шекспір і Ф Бекон.); Німеччина (А. Дюрер).

Д

Держава - форма політичної організації суспільства, яка здійснює управління даним суспільством, охорону його економічноЇ, соціальної та ідеологічної структури, що діє на обмеженій території з певними правами і обов'язками громадян, які проживають на ній. Держава володіє певними засобами і методами застосування влади всередині суспільства, тим самим забезпечуючи свою цілісність.

Вперше праці, присвячені проблемам держави і державного управління з'явилися в Стародавній Греції (софісти, Платон, Аристотель), а починаючи з середини XIX століття, нова наука політологія виділила держава в якості предмета окремих досліджень.

Діалектика - визнана в класичній філософії теорія розвитку всього сущого і заснований на ній філософський метод. Діалектика теоретично відображає розвиток матерії, духу, свідомості, пізнання і інших аспектів дійсності через закони діалектики; категорії; принципи.

Елементи діалектики можна знайти в ідеях ранніх грецьких філософів (Фалес, Геракліт, Платон, Аристотель), а також розуміння діалектики, як мистецтва суперечки, методу аргументації у філософії, що має своїм предметом протиріччя мислимого змісту предмета даного спору (у такому вигляді в Стародавній Греції діалектика зустрічається у софістів, Сократа, Зенона).

Е

Екзистенціалізм або філософія існування - одне з найпопулярніших і найвпливовіших течій сучасної суспільної думки, центральним питанням якої є існування людини (екзистенція), сенс його життя і долі у світі. Екзистенціалізм почав формуватися в першій половині XX століття і багато в чому відображав цей історичний період. Цим власне і пояснюється трагічна інтонація і загальне песимістичне забарвлення більшості положень філософії екзистенціалізму.

Зазвичай розрізняють релігійний (К. Ясперс, Г. Марсель, Бердяєв та ін.) та атеїстичний (М. Хайдеггер, Ж. П. Сартр, А. Камю та ін.) екзистенціалізм. Такий розподіл дуже умовний, бо для багатьох представників атеїстичного екзистенціалізму твердження, що Бог помер, пов'язане з визнанням неможливості і абсурдності життя людей без Бога.

Екзистенція - центральна категорія екзистенціальної філософії (С. К'єркегор, К. Ясперс, М. Хайдеггер, А. Камю та ін.), завдяки якій мисливці позначають насамперед унікальне і безпосередньо пережите людське існування. Так, згідно Хайдеггеру таке існування - екзистенція - відноситься до особливого сущого і повинно розглядатися через категорію Турбота.

Емпіризм (від грецьк. empeiría - досвід) - напрям у теорії пізнання, що визнає чуттєвий досвід джерелом знання і вважає, що зміст знання може бути представлено або як опис цього досвіду, або зведено до нього.

В якості цілісної гносеологічної концепції емпіризм сформувався в 17-18 ст;. при цьому, він виступав як матеріалістичний емпіризм, який стверджував, що чуттєвий досвід відображає характеристики об'єктивно існуючих речей (Ф. Бекон, Т Гоббс, Дж. Локк), і як суб'єктивно-ідеалістичний емпіризм, що визнавав єдиною реальністю суб'єктивний досвід (Дж. Берклі, Д. Юм).

Естетика - галузь філософського знання, основним предметом вивчення якої є прекрасне і його дійсність, його закони і норми, його форми і типи (краса, піднесення й ін.), його ставлення до природи і мистецтва, його походження та роль в художній творчості і насолоді; філософське вчення про сутність і форми прекрасного в художній творчості, у природі і в житті, про мистецтво як особливу форму суспільної свідомості.

Есхатологія - система релігійних поглядів і уявлень про кінець світу, спокуту та загробне життя, про долю Всесвіту або її перехід в якісно новий стан. Також галузь богослов'я, що вивчає вищеозначене в рамках тієї чи іншої релігійної доктрини.

Етика - галузь філософського знання, що досліджує проблеми моралі і моральності. Найбільш поширеними питаннями етики є ті, які торкаються теми сенсу життя, співвідношення добра і зла, існування Бога і

виправдання Бога (теодицеї) за існуюче в світі зло, а також проблеми честі, справедливості, духовних законів і норм поведінки.

Починаючи з вчення давньогрецьких софістів, проблеми етики розвиваються в багатьох філософських вченнях класичної та, особливо, некласичної філософії (зокрема філософія життя, екзистенціалізм, прагматизм, психоаналіз).

Етичний ідеалізм - різновид філософського ідеалізму, що презентує добро та інші моральні категорії як щось вище і визначальне в житті людини. Знайшов своє яскраве вираження у вченнях давньогрецьких мислителів Сократа і Платона, а також у поглядах мислителів епохи Відродження.

Етичний релятивізм - поняття, що описує вихідну позиці давньогрецьких софістів (Протагора, Фразимаха, Горгія, Крития та ін.), стверджує відносність моральних установок, відносність прийнятих у суспільстві уявлень про добро і зло. Наприклад, Протагор підкреслював, що людина - міра всіх речей: існуючих, що вони існують, і неіснуючих, що вони не існують. Тобто для кожного істина своя. Фразімах так само переносив етичний релятивізм і на сферу політики: у всіх містах істина одна, писав він, користь існуючої влади; тобто те, що корисно можновладцям, то й можна вважати істинним.

І

Ідеалізм - філософський напрямок, протилежний матеріалізму у вирішенні основного питання філософії. Ідеалізм виходить з первинності духовного, нематеріального, і вторинності матеріального, що зближує його з релігійним світорозумінням про кінець світу в часі і просторі та створення його Богом. Ідеалізм розглядає свідомість у відриві від природи, в силу чого неминуче містифікує його і процес пізнання. Найяскравішими представниками ідеалістичних позицій у філософії можна вважати Платона, мислителів епохи Середньовіччя, а також Г. В. Ф. Гегеля, філософську систему якого можна по праву назвати абсолютним ідеалізмом.

Ідея (ейдос) - вихідне поняття філософської системи древньогрецького мислителя Платона. Ідеї (ейдоси) є прообразами речей, їх витоками, справжнім буттям. Ідеї (ейдоси) лежать в основі всієї безлічі речей, утворених з безформної матерії. Ідеї - джерело всього, сама ж матерія нічого не може породити.

Світ ідей (ейдосів) існує поза часом і простором. У цьому світі є певна ієрархія, на вершині якої стоїть ідея Блага, з якої виникають всі інші. Благо тотожне абсолютної Краси, але в той же час це Початок всіх початків і Творець Всесвіту.

Ідея (ейдос) будь-якої речі чи істоти - це найглибше, сокровенне і істотне в ньому. У людини роль ідеї виконує її безсмертна душа. Ідеї (ей-

доси) володіють якостями сталості, єдності і чистоти, а речі - мінливості, множинності і спотворенності.

Імморалізм - заперечення цінності принципів і приписів традиційної моралі. Відноситься до основних понять філософії життя Ф. Ніцше, який не визнавав обов'язковість і загальність приписів пануючої моралі, яка спиралася на християнське розуміння добра і зла. Надлюдина - ідеал імморалістичних поглядів Ніцше, стоїть «по той бік добра і зла» і не визнає цінностей християнської традиційної культури.

Інтенція - одне з центральних понять феноменології Гуссерля, яке вживається їм для характеристики чистої свідомості, що виражає єдину його властивість - спрямованість на об'єкт. У вузькому (і переважно використовуваному) значенні інтенція є «порожньою», не пов'язаною з наочним поданням, сприйняттям предмета, залишаючись його чистим полаганям. У широкому значенні інтенція включає акти реалізації віднесеності до предмета, коли останній дан нам у відповідному наочному спогляданні.

Ірраціоналізм - (лат. irrationalis - нерозумний, нелогічний) - напрям у філософії, що визнає обмеженість людського розуму в осягненні світу. Ірраціоналізм передбачає існування областей світобачення, недоступних розуму, і досяжних тільки через такі якості, як інтуїція, почуття, інстинкт, одкровення, віра і т. п. Таким чином, ірраціоналізм стверджує ірраціональний характер дійсності.

Ірраціоналістичні тенденції в тій чи іншій мірі притаманні таким філософам, як А. Шопенгауер, Ф. Ніцше, С. К'єркегор, В. Дільтей, А. Бергсон.

Істина - універсальна абстрактна категорія, поняття, що використовується, для розрізнення достовірного і недостовірного знання за ступенем його принципової можливості узгоджуватися з дійсністю, за його самостійної суперечливості/несуперечності. Найвідоміше визначення істини було висловлено Аристотелем і сформульовано Ісааком ізраїльтянином, потім воно було сприйнято Фомою Аквінським і всією схоластичною філософією. Це визначення свідчить, що істина є інтенціональна згода інтелекту з реальною річчю або відповідність їй.

Проблема істини - одна з найактуальніших, як у класичній, так і некласичної філософії.

К

Кардіоцентризм - це течія в українській філософській традиції, яка продовжує тему цілісності людини, її духовного буття. Це ідея самопізнання як духовного саморозвитку завдяки наявності духовного смислового двигуна - серця (від лат. - cardio). Філософія серця не протиставляє, не розриває, а об'єднує віру і знання (розум). Вони визначаються як

рівноцінні, рівноправні шляхи пізнання світу, Бога та самопізнання, шляхи, які сходяться, взаімопосилюючись. Ідеї кардіоцентризму дотримувалися такі українські мислителі, як Григорій Сковорода, Памфіл Юркевич.

Категорії (від грецьк. kategoria – висловлення, ознака) - фундаментальні поняття, що відображують загальні зв'язки (відносини) дійсності, які є формами і стійкими організуючими принципами мислення.

Аналіз категорій як найбільш загальних характеристик всякого сущого сходить до античності. Вперше систематичне вчення про категорії спробував розвинути Аристотель у трактаті «Категорії». Він виділив такі категорії, як «сутність (субстанція)», «кількість», «якість», «ставлення», «місце», «час» та ін. Ця система категорій з несуттєвими змінами обговорювалася у філософії аж до Нового часу.

Конвенціоналізм (від лат. conventio - договір, угода) - філософська концепція, згідно з якою наукові поняття і теоретичні побудови є в своїй основі продуктами угоди між вченими. Вони повинні бути внутрішньо несуперечливими і відповідати даним спостереження, але не має сенсу вимагати від них, щоб вони відображали справжній устрій світу. Отже, всі несуперечливі наукові (а також філософські) теорії в рівній мірі прийнятні і жодна з них не може бути визнана абсолютно істинною. Сучасний конвенціоналізм бере початок у роботах Е. Маха, П. Дюгема та, в найбільш явній формі - Анрі Пуанкаре.

Космоцентризм - система філософських поглядів, що з'явилася в Стародавній Греції, згідно з якою світ сприймається як космос, різноманітний, єдиний і одночасно такий що вселяє жах. Всі явища навколишнього світу розглядалися через призму космосу, а представлені проблеми набували космічний масштаб (Фалес, Піфагор, Геракліт та ін.).

Креаціонізм (від лат. creatio - творіння) - теологічна і світоглядна концепція, в рамках якої основні форми органічного світу (життя), людство, планета Земля, а також світ у цілому, розглядаються як безпосередньо створені Творцем або Богом. Така позиція отримала особливий розвиток в середньовічній філософії, що займалася в основному тлумаченням біблійних текстів.

Сам термін «креаціонізм» став популярним приблизно з кінця XIX століття (у вченні неотомістов та іудейських містиків), і позначив концепції, що визнають істинність викладеної в Старому Заповіті історії створення світу.

Культура (лат. cultura - обробляти) - узагальнююче поняття для форм життєдіяльності людини, створених і створюваних ним в процесі еволюції. Культура - це моральні та матеріальні цінності, вміння, знання, звичаї, традиції. Часто терміном «культура» характеризується певна історична епоха: «Культура Стародавньої Русі», «сучасна культура», і т. п.

Культура характеризує також народи: культура готів, слов'янська культура та ін.

Л

Лібідо- (лат. libido – потяг, бажання, пристрасть) - енергія сексуального потягу або статевий інстинкт, одне з основних понять психоаналізу, розроблених Фрейдом. Цей термін необхідний для опису різноманітних проявів сексуальності. Фрейд прирівняв лібідо до Еросу Платона і визначив його як енергію потягу до всього того, що охоплюється словом «любов»: статева любов, себелюбство (нарцисизм), любов до батьків і дітей, загальне людинолюбство і т. д. Термін «лібідо» використовується Фрейдом при поясненні причин виникнення психічних розладів, неврозу, і також для опису ходу психічного розвитку нормальної людини, його наукової і художньої діяльності, сублімації.

Логічний позитивізм - напрям неопозитивізму, що виник в 1920 х рр. на основі вчення філософів Віденського гуртка, які спробували поєднувати емпіризм, заснований на принципі верифікації (перевіряємості наукових теорій), з методом логічного аналізу наукового знання з метою зведення останнього до "безпосередньо даного", тобто до змісту наукових понять і тверджень які емпірично перевіряються З 2-ої половини 1930-х рр. логічний позитивізм став відомий під назвою логічного емпіризму. До цього часу представники даного напрямку (Р. Карнап, Г. Фейгль, К. Гемпель) відмовилися від своїх вихідних гносеологічних догм, які виявили свою неспроможність при спробах здійснення програми логічного аналізу науки, зокрема від принципу «сводимості» наукового знання до емпірично даного.

Людина - це соціально-біологічна істота, що втілює в собі вищий щабель в еволюції життя і є водночас суб'єктом суспільно-історичної діяльності і спілкування.

Людина в якості філософської проблеми з'являється в працях софістів і висловлюваннях Сократа (IV в. до н.е.), де розглядається виключно «як міра всіх речей, існуючих, що вони існують і неіснуючих, що вони не існують» (Протагор). Надалі, практично у всіх філософських вченнях і напрямах проблема людини стає характерним виразом розуміння самої епохи та її духу. Так, в середньовічній філософії, людина розглядається як «Боже Творіння, чий розум спотворено первородним гріхом» (Аврелій Августин), в Новий Час як «духовний і тілесний модус субстанції» (Б. Спіноза), в німецькій класичній філософії людина - це суб'єкт, через практично-культурну діяльність якого (мистецтво, релігію, науку, історію), Світовий Дух пізнає сам себе і т. д. У свою чергу в некласичній філософії, проблема людини фокусується у морально-етичному (філософія життя, екзистенціалізм, неотомізм, психоаналіз) і в пізнавально-методологічному (герменевтика, неопозитивізм, прагматизм) ракурсах.

М

Марксистська філософія - вчення німецького економіста, філософа, соціолога К. Маркса, яке з'єднало матеріалізм і діалектику в розумінні природи і поширило принципи матеріалізму на суспільне життя. Дана філософія намагалася виступити основою світогляду робочого класу, його методологією пізнання і перетворення суспільного життя.

Матеріалізм (від лат. materialis - речовий) - філософський світогляд, відповідно до якого матерія (об'єктивна реальність) є онтологічно первинним початком (причиною), а ідеальне (поняття, воля, дух тощо) - вторинним (результатом, наслідком). Матеріалізм визнає існування єдиної субстанції - матерії; всі речі утворені матерією і явища (у тому числі свідомість) - є процесами взаємодії матеріальних сутностей.

Перші ідеї матеріалістичного порядку були висловлені давньогрецькими мислителями Фалесом, Анаксимандром, Емпедоклом (в якості першооснови світу їм бачилася матеріально-відчутна стихійна сила).

Матерія (лат. materia - речовина) – «філософська категорія для позначення об'єктивної реальності, яка дана людині в його відчуттях, яка копіюється, фотографується, відображається нашими відчуттями, існуючи незалежно від них"(Ленин В. І.).

Матерія - це нескінченна безліч всіх існуючих у світі об'єктів і систем, субстрат будь-яких властивостей, зв'язків, відносин і форм руху. Вона включає в себе не тільки всі об'єкти і тіла природи які безпосередньо спостережуються, а й усі ті, які в принципі можуть бути пізнані в майбутньому на основі вдосконалення засобів спостереження і експерименту. Весь оточуючий нас світ являє собою рухому матерію в її нескінченно різноманітних формах і проявах, з усіма її властивостями, зв'язками і відносинами.

Метафізика (др.-грецьк. – «те, що після фізики») - розділ філософії, що займається дослідженням первісної природи реальності, світу і буття як такого.

Спочатку слово «метафізика» використовувалося Андроніком Родоський задля позначення збірника 14 книг Аристотеля з міркуваннями про перші причини («о перших родах сущого»), які у виданні філософських робіт, підготовленому ним, були розташовані після Аристотелевої «Фізики», чому і отримали свою назву.

Метод пізнання - система принципів, прийомів, правил, вимог, якими необхідно керуватися в процесі пізнання. Мислителі минулого (починаючи з Аристотеля) високо оцінювали значення методів наукового пізнання. Філософ нового часу Ф. Бекон порівнював метод зі світильником, що висвітлює подорожньому дорогу в темряві.

Існує безліч різних методів, що класифікуються за різними підставами: методи якісні та кількісні, змістовні і формальні, історичні та логічні, і т. п. Широко поширений розподіл методів за широтою охоплення дійсності.

Підсумком цього поділу є методи:

1) загальні, універсальні (сюди відносяться філософські методи і формально-логічні);

2) загальнонаукові (системний метод, метод моделювання та ін.).;

3) спеціальні (метод газоріднної хроматографії, енцефалографія як метод дослідження головного мозку і багато інших).

Методологія (грецьк. methodos - шлях дослідження або пізнання, logos - поняття, вчення) - система принципів і засобів організації та побудови теоретичної і практичної діяльності, спрямованих на досягнення істинного знання, а також вчення про цю систему.

Метод раціоналістичної дедукції - метод пізнання, сформулюваний в XVII столітті французьким мислителем Рене Декартом, сенс якого в тому, що в процесі пізнання слід спиратися тільки на абсолютно достовірні знання і за допомогою розуму, використовуючи повністю достовірні логічні прийоми, виводити нові знання, тобто отримувати загальні положення, загальне знання про світ, шляхом аналізу окремих конкретних фактів. Тільки використовуючи дедукцію як метод, на думку Декарта, розум може досягти достовірного знання у всіх сферах пізнання.

Мислення - розумовий процес інтерпретації того, що сприйнято, опосередковане і узагальнене відображення дійсності, вид розумової діяльності, що полягає в пізнанні суті речей та явищ, закономірних зв'язків і відносин між ними.

Міф (від грецьк. myfos - говоріння, сказання) - одна з ранніх форм світогляду, що відтворює в образно-емоційній формі уявлення людей про світ, місце людини в ньому, про походження всього сущого, про Богів і героїв, при цьому в міфі відсутній чіткій поділ божественного, природного і людського, все злито воєдино - фантазії і реальність, вигадка і правда тісно переплетені. Багато дослідників вбачають у міфах (зокрема, давньогрецьких творах Гесіода, Гомера та ін) першовитоки філософії, початок постановки філософських проблем і осмислення світового порядку.

Модуси субстанції - категорія, введена в філософію мислителями епохи Нового часу (Б. Спінозою, Р Декартом.), які описуючи субстанцію та її атрибути визначали модуси як «стан субстанції, тобто щось, що міститься в іншому, через що вона і представляється». Всякий модус, на думку Спінози, що володіє необхідним і нескінченним існуванням, необхідно повинен випливати з абсолютної природи будь-якого атрибуту Бога, або з будь-якого атрибуту, що знаходиться в стані необхідної і нескінченної модифікації. Отже, субстанція пояснює все різноманіття явищ природи (у то-

му числі і людини). Вона є єдиною реальністю, кінцеві ж речі, похідні від атрибутів субстанції - її стан або модуси. Людина - не субстанція, не атрибут, він складається з певних модифікацій атрибута Бога. Інакше кажучи, з модусів мислення - ідей і модусів протяжності - тіла.

Монади (від грецьк. - mono - єдине) - це живі, духообразні одиниці, з яких все складається і крім яких нічого у світі немає. Іншими словами, це прості субстанції, що не мають частин. Монад незліченна безліч, і всі вони знаходяться один до одного у відношенні встановленої гармонії. Духовна природа монад виключає їх взаємодію, тому гармонія між ними зводиться до передвстановленою Богом узгодженості. Бог - монада всіх монад. Вчення про монади належить німецькому філософу Готфріду Лейбніцу і називається монадологія.

Н

Надбудова - одна з основних, поряд з базисом, категорій історичного матеріалізму К. Маркса. Сукупність історично визначених виробничих відносин, які складають економічну структуру даного суспільства, є базисом, основою будь - якого суспільства, і саме вони зумовлюють собою характер надбудови - природу держави (політичну надбудову), право (або правову надбудову), громадські погляди людей, ідеї: моральні, релігійні , філософські, художні, політичні та відповідні цим поглядам установи.

Надлюдина - поняття, введене в філософію і культуру німецьким мислителем Ф. Ніцше, означає тип досконалої людини, що повинна стати вінцем розвитку людства. Ніцше також називає її взагалі людиною геніальною, рушієм культури, творцем нових духовних цінностей; створення Н. - мета культури та історії людства.

Наука - особливий вид пізнавальної діяльності, спрямованої на отримання, уточнення і поширення об'єктивних, системно-організованих і обґрунтованих знань про природу, суспільство та мислення. Основою цієї діяльності є збір достовірних фактів, їх постійне оновлення та систематизація, критичний аналіз і, на цій базі, синтез нових наукових знань або узагальнень, які не тільки описують спостережувані природні або суспільні явища, але й дозволяють побудувати причинно-наслідкові зв'язки і, як наслідок, - прогнозувати їх. Ті природнонаукові теорії та гіпотези, які підтверджуються фактами або дослідами, формулюються у вигляді законів природи чи суспільства.

Неопозитивізм - один з напрямів філософії 20 ст., форма позитивізму. Основні ідеї сходять до емпіризму і феноменалізму (Дж. Берклі, Д. Юм). Відкидає можливості філософії вирішити світоглядні проблеми, протиставляє науку філософії. Своє завдання бачить у розробці методу логічного чи лінгвістичного аналізу знання (або мови - наукової, філософсь-

кої, буденної). Ідеї неопозитивізму отримали вираження в діяльності Віденського гуртка, на основі якого склався логічний позитивізм. До неопозитивізму примикав ряд представників філософії науки (Ч. Морріс, П. Бріджмен), у Швеції. У 1950-ті рр. більшої ваги набуває лінгвістична філософія. Представники неопозитивізму зіграли значну роль в розвитку сучасної формальної логіки, семіотики і логіки науки.

Неофрейдизм - напрямок у психоаналітичної філософії, що отримав розвиток в 20-30-ті роки XX століття з вчення Зигмунда Фрейда його послідовниками і критиками, які прийняли основи його теорії, але переглянули ряд її ключових понять і положень.
У цьому відношенні грунт для неофрейдизма був підготовлений першими "розкольниками" всередині психоаналізу - А. Адлером, О. Ранком, К. Юнгом. Всі вони, відкинули фрейдівський біологізм, сексуальний детермінізм і інстинктивізм, а також надавали меншого значення несвідомому.

Несвідоме - центральне поняття філософії психоаналізу. За думкою засновника даного напрямку З. Фрейда, несвідоме - ВОНО - складає основний обсяг психіки людини, в якій разом з ним включені свідомість - Я, а також вища психічна інстанція - НАД-Я.

Номіналізм - один з напрямків середньовічної схоластичної філософії, який розвинувся у боротьбі з протилежним йому напрямком - реалізмом. Даний напрямок, на противагу реалізму, заперечує реальне існування загальних понять (універсалій), вважаючи їх лише іменами (лат. nomen - ім'я, nominalis - іменний, звідси назва - номіналізм). Яскравий представник номіналізму Уйльям Оккам говорив, що поняття, які не піддаються перевірці в досвіді, повинні бути видалені як нераціональні (бритва Оккама).

Ноумени - (за Кантом, вони ж - речі в собі) - філософський термін, що позначає явища і об'єкти умосяжні, на відміну від тих що чуттєво осягаються (даних нам в об'єктивній реальності) феноменів; річ як така («сама по собі»), незалежно від нашого сприйняття.

За іншим тлумаченням ноумени - це щось, сутність і сенс якого відомі тільки умодосяжному суб'єкту.

О

Об'єктивний ідеалізм - один з основних різновидів ідеалізму; на відміну від суб'єктивного ідеалізму, вважає першоосновою світу деякий загальний наднндивідуальний духовний початок («ідея», «світовий розум" і т п.). Найбільш відомі представники об'єктивного ідеалізму - Платон, Тома Аквінський, Гегель, Шеллінг.

Онтологія (грецьк. – on, родовий відмінок, ontos - суще і логія - слово, поняття, вчення.) - вчення про буття як таке, розділ філософії, що вивчає фундаментальні принципи буття, найбільш загальні сутності і категорії сущого. Іноді онтологія ототожнюється з метафізикою, але частіше розглядається як її основоположна частина, тобто як метафізика буття. Термін «онтологія» вперше з'явився в «Філософському лексиконі» Р. Гокленіус (1613 р.) і був закріплений у філософській системі Х. Вольфа.

Основне питання філософії - історико-філософська концепція в філософії марксизму, згідно з якою основною, якщо не єдиною проблемою філософії протягом всієї її історії є питання про відношення свідомості до матерії, мислення до буття, духу до природи. Залежно від відповіді на нього філософські позиції поділяються на матеріалізм (коли визнається пріоритет матерії над духом, наприклад, у Л. Фейєрбаха, К. Маркса), ідеалізм (коли духовні процеси та явища визнаються первинними по відношенню до матерії, наприклад, у Платона, Гегеля та ін.) і дуалізм (коли матеріальне і духовне вважаються взаємозалежними і знаходять буття одночасно, наприклад, Р. Декарт, Е. Ільєнков).

П

Пантеїзм (грецьк. pan – «все, всякий «і грецьк. theos – «бог, божество») - Вчення про те, що все є Бог; вчення, яке обожнює Всесвіт, природу (пантеїзм як релігійний натуралізм). Термін «пантеїст» був введений англійським філософом Дж. Толандом (1705 р.), а термін «пантеїзм» - його противником нідерландським теологом І. Фаем (1709 р.).

У пантеїстичних концепціях нерідко ховалися натуралістичні тенденції, що розчиняють бога в природі і які підводять до матеріалізму, являючи собою вчення, опозиційні по відношенню до пануючого теїстичного релігійного світогляду.

Патристика (грецьк. pater, лат. pater - батько) - термін, що позначає сукупність теологічних, філософських і політико-соціологічних доктрин християнських мислителів 2-8 ст. (так званих отців церкви). Перший період патристики (2-3 ст.) представлений діяльністю так званих апологетів; серед них виділяється Оріген, який вперше намагається побудувати на основі передумов християнської релігії цілісну філософську систему.

Вищої точки патристика досягає в роботах Василя Великого, Григорія Ніського на грецькому Сході і Августина Блаженного на латинському Заході.

Позитивізм - напрям західноєвропейської філософії, який оголошує єдиним джерелом істинного, дійсного знання конкретні (емпіричні - «позитивні») науки і заперечує пізнавальну цінність філософського дослідження. Біля витоків цієї філософії стоїть О. Конт. Виникнення позитивізму пов'язувалося з нездатністю спекулятивної філософії (метафізики)

вирішити філософські проблеми, що висувалися розвитком наук. Впадаючи в крайність, позитивісти відкинули теоретичну спекуляцію, умогляд як засіб отримання знань. Проблеми, поняття та положення колишньої філософії (про буття, сутності, причини і т. д.) які в силу їх високої абстрактності не можуть бути перевірені за допомогою досвіду, вони оголосили помилковими або позбавленими сенсу. Позитивізм претендував на звання принципово нової, "позитивної" філософії, побудованої за подобою емпіричних наук і є їх методологією.

Політика (грецьк. politika - державні або суспільні справи, від polis - держава) - сфера діяльності, пов'язана з відносинами між людьми і соціальними групами, ядром якої є проблема завоювання, утримання і використання державної влади. Проблеми філософії політики були сформулювані в Стародавній Греції, в працях Платона і Аристотеля і отримали свій розвиток в працях філософів аж до XIX століття, доки не з'явилася окрема сфера політичних досліджень - політологія.

Постмодерн - соціально-культурна ситуація, що склалася у XX столітті , яка характеризується принциповою зміною ряду ключових параметрів, характерних для культурної парадигми модерну. Для постмодерну властиві, зокрема, деконструкція, що виявляється у фальсифікації і повалені колишніх традиційних цінностей, норм, законів, результатом чого є розпад століттями накопиченого культурного цілого; багатозначність символів і реалій «життєвого світу», різноманіття їх інтерпретацій; наростання містики й езотеризму; "віртуалізація"дійсності, що розуміється як суб'єктивне додання реаліям «життєвого світу» властивостей просторової інверсії, тимчасової оборотності і довільності їх структуроутворюючих параметрів і т. п.

Прагматизм (від др.-грецьк. pragma - «справа, дія») - філософська течія, що базується на практиці як критерії істини та пошуку смислової значущості та вигоди в процесі пізнання. Його походження пов'язують з ім'ям американського філософа XIX століття Чарльза Пірса, який першим сформулював «максиму» прагматизму. Далі прагматизм розвивався в працях Вільяма Джемса, Джона Дьюї і Джорджа Сантаяни.

Прагматична максима - (іншими словами, максима прагматизма) - максима логіки, сформульована американським філософом Чарльзом Пірсом, з метою досягнення оптимальної ясності і розуміння в науковому дослідженні. Ця максима покладена в основу філософії прагматизму і звучить так: "при дослідженні деякого предмета, слід розглядати тільки ті його властивості, які будуть мати надалі практичне значення і сенс для закріплення наших вірувань (чітких системних уявлень про природу даного предмета або явища і його властивості).

Прикордонна ситуація - категорія екзистенціальної філософії, що описує ситуацію, при якій виникає серйозна небезпека для життя людини.

Термін введений німецьким філософом і психіатром, одним з творців екзистенціалізму Ясперсом Карлом в роботі «Розум і екзистенція».

Прикордонні ситуації виникають перед обличчям смерті, провини, важких життєвих випробувань, сильних стресів. При цьому організм людини, в цілях самозбереження, мобілізує всі свої внутрішні резерви, почуття максимально загострюються.

Згідно екзістенціаліму, прикордонна ситуація відкриває людині його екзистенцію, сенс його особистого буття, розуміння власної екзистенції (існування в світі).

Принципи діалектики - це складні, концентровані форми діалектичного знання, які акумулювали в собі основну спрямованість наукового дослідження, його сенс. До таких принципів зазвичай відносять принцип розвитку, принцип загального зв'язку, принцип тотожності (єдності) діалектики, логіки і теорії пізнання, принцип сходження від абстрактного до конкретного, принцип єдності історичного і логічного.

Провіденціалізм (від лат. providentia - провидіння) - релігійне розуміння історії як вияву волі Бога, здійснення заздалегідь передбаченого божественного плану "порятунку" людини. Така позиція властива майже всім релігіям єдинобожжя - іудаїзму, християнства, ісламу. Розвинуте Августином Блаженним провіденціальне розуміння історичного процесу як шляху до "царству божого» лягло в основу всієї середньовічної християнської церковної історіографії.

Продуктивні сили - одне з центральних понять марксистської філософії, в якому фіксується зміст способу виробництва. Головна продуктивна сила - людина з її знанням, виробничим досвідом та трудовими навичками. Речові продуктивні сили, або засоби праці, - це все те, за допомогою чого людина впливає на предмет праці. Функціональні продуктивні сили - це сам спосіб спільної діяльності людей (технологічний спосіб виробництва). Сюди відносяться розподіл праці, його спеціалізація, кооперація, комбінування, послідовність технологічних операцій, управління технологічним циклом і ін.

Протиріччя - взаємодія протилежних, взаємовиключаючих сторін і тенденцій предметів і явищ, які разом з тим знаходяться у внутрішній єдності і взаємопроникненні, виступаючи джерелом саморуху і розвитку об'єктивного світу і пізнання. Категорія протиріччя займає центральне місце в матеріалістичній діалектиці К. Маркса.

Психоаналіз - метод психотерапії і філософське вчення, яке ставить в центр уваги несвідомі психічні процеси і мотивації. Виникає в кінці XIX - на початку XX ст., завдяки дослідженням австрійського лікаря З. Фрейда, який виявив, що травматичні події, афективні переживання, нездійснені бажання і т. п. не зникають з психіки, а піддаються витісненню - активному видаленню зі свідомості в сферу несвідомого, де продовжують активно

впливати на психічне життя, проявляючись часто в замаскованій, «зашифрованій» формі у вигляді невротичних симптомів, які суттєво впливають на поведінку і життя конкретного індивіда.

Р

Раціоналізм (від лат. ratio - розум) - філософсько-світоглядна установка, згідно з якою істинними підставами буття і його пізнання є принципи розуму. В філософію термін «розум» перенесений з теології, де їм позначався напрямок, прихильники якого наполягали на очищенні релігії від усього, що не може знайти розумного пояснення. Філософський раціоналізм сходить до Античності до вчення Сократа про те, що краса і благо суть доцільність, а істинне знання є достатньою умовою етичної поведінки; вченням Платона про ідеї як істинні субстанціальні дійсності; вченню Аристотеля про космічний розум як загальну умову буття і мислення та ін.

Класична парадигма раціоналізму була створена європейськими філософами 17-18 ст. (Декарт, Спіноза, Лейбніц).

Реалізм - (в середньовічній філософії) - вчення протилежне номіналізму, згідно з яким справжньою реальністю володіють тільки загальні поняття (універсалії), а речі, існуючі в емпіричному світі, мінливі, поодинокі, тимчасові. Поняття існують до речей, це ідеї в божественному розумі. Тобто пізнання їх можливе тільки за допомогою розуму.

Крайні реалісти (Еріугена) стверджували, що універсалії (загальні ідеї, поняття) існують ідеально, до речей. Помірні реалісти (Тома Аквінський) вважали, що універсалії існують в речах. Дискусія номіналістів і реалістів відточувала логіку, основне досягнення середньовічної схоластики, сприяла розвитку наукової строгості, заклала основи теорії множин та математичної логіки.

Релігія - особлива форма світогляду, обумовлена вірою в надприроднє (найчастіше в Бога, божеств або того, що їх представляє), що включає в себе звіт моральних норм і типів поведінки, обрядів, культових дій і об'єднання людей в організації (церкву, релігійну громаду).

С

Самопізнання - це вивчення особистістю власних психічних і фізичних особливостей, осмислення самого себе. Воно починається в дитинстві і триває все життя. Формується поступово по мірі відображення, як зовнішнього світу, так і пізнання самого себе.

У філософії акцент на пізнанні особистістю самої себе вперше поставив давньогрецький мислитель Сократ, звернувши увагу на те, що пізнати світ людина зможе лише тоді, коли пізнає самого себе.

Свідомість - одне з основних понять філософії, що позначає здатність відтворення дійсності, а також специфічні механізми та форми такого відтворення на різних його рівнях. При матеріалістичному рішенні основного питання філософії свідомість розглядається як властивість високоорганізованої матерії, що полягає в психічному відображенні дійсності, як осознанного буття, як суб'єктивна реальність на противагу об'єктивної, як ідеальне в протилежність матеріальному і в єдності з ним, у вужчому сенсі під свідомістю мають на увазі вищу форму психічного відображення, властиву суспільно розвиненій людині, ідеальну сторону його трудової діяльності.

Світогляд - система поглядів людини на навколишній світ, яка включає в себе знання, принципи, ідеї, переконання, ідеали, духовні цінності, що власне і визначає місце людини в цьому світі.

Свобода - це наявність у людини чи процесу можливості вибору варіанту і реалізації (забезпечення) результату події. Відсутність такого вибору і реалізації вибору рівнозначно відсутності свободи - несвободи. В історії розвитку поняття свободи, поняття творчої свободи, поступово витісняє поняття свободи від перешкод (примусу, казуальності, долі). У стародавній філософії (у Сократа і Платона) йдеться насамперед про свободу в долі, потім про свободу від політичного деспотизму (у Аристотеля і Епікура) і про бідування людського існування (у Епікура, стоїків, в неоплатонізмі). У середні століття малася на увазі свобода від гріха і прокляття церкви, причому виникав розлад між морально необхідною свободою людини та тим, що вимагає релігія і всемогутністю Бога. В епоху Ренесансу і подальший період під свободою розуміли безперешкодне всебічне розгортання людської особистості.

Досить часто до проблеми свободи звертається сучасна філософія, наприклад, екзистенціалізм. Згідно екзистенціалізму Хайдеггера, основним станом буття є страх - страх перед можливістю небуття, страх, який звільняє людину від усіх умовностей дійсності і, т. ч., дозволяє йому досягти в деякій мірі свободи, заснованії на ніщо, вибрати самого себе в своєму неминучому возлаганні відповідальності на себе самого (див. Занедбаність), тобто вибрати себе як власне, яке має цінність існування. Згідно екзистенціалізму Ясперса, людина вільна подолати буття світу у виборі самого себе і досягти трансценденції Всеохоплюючого.

Софістика (від грецьк. sophistike - вміння хитро вести дебати, бесіду): 1) філософська течия в Стародавній Греції, створена софістами - платними вчителями мудрості (Протагор, Критий, Фразімах, Сократ та ін.);

2) Міркування, засновані на навмисному порушенні законів логіки, на вживанні помилкових доводів, з метою показати відносність існуючих умовиводів про світ і зокрема, відносність моральних установок суспільства (етичний релятивізм).

Спосіб виробництва - історично конкретна єдність продуктивних сил і виробничих відносин. Це поняття характеризує соціальні аспекти діяльності суспільної людини, спрямованої на створення необхідних для його життя матеріальних благ. Місце і значення способу виробництва у суспільному житті К. Маркс визначав таким чином: «Спосіб виробництва матеріального життя обумовлює соціальний, політичний і духовний процеси життя взагалі».

Сублімація (від лат. sublimare - підносити) - процес і результат перетворення енергії сексуального потягу (лібідо), який характеризуються заміною сексуальної мети на ціль більш віддалену і більш цінну в соціальному відношенні. Автор цього поняття австрійський лікар психотерапевт З. Фрейд. В якості основних форм прояву дії сублімації З. Фрейд виділяв різні творчі процеси (творчу діяльність).

Суб'єкт пізнання - це носій предметно-практичної діяльності та пізнання, джерело пізнавальної активності, спрямованої на предмет пізнання. В якості суб'єкта пізнання може виступати як окрема людина (індивід), так і різні соціальні групи (суспільство в цілому). У разі, коли суб'єктом пізнання є індивід, то його самосвідомість (переживання власного «Я») визначається усім світом культури, створеної протягом людської історії. Успішна пізнавальна діяльність може бути здійснена за умови активної ролі суб'єкта в пізнавальному процесі.

Суспільне буття і суспільна свідомість - категорії історичного матеріалізму К. Маркса, вироблені для вирішення основного питання філософії стосовно до суспільства. Суспільне буття - це матеріальні відносини людей до природи і один до одного, що виникають разом зі становленням людського суспільства.

Суспільна свідомість - духовна сторона історичного процесу – яка являє собою не сукупність індивідуальних свідомостей членів суспільства, а цілісне духовне явище, що володіє певною внутрішньою структурою, яка включає в собі різні рівні (теоретичну і повсякденну свідомість, ідеологію, суспільну психологію) і форми свідомості (політичну і правову свідомість, мораль, релігію, мистецтво, філософію, науку).

Суспільно-економічна формація - в марксизмі - історично визначена ступінь в розвитку людського суспільства, що характеризується тільки їй властивим способом виробництва і зумовленими цим способом соціальними і політичними відносинами, юридичними нормами та установами, а також ідеологією.

Основними суспільно-економічними формаціями є: первіснообщинна, рабовласницька, феодальна, капіталістична і комуністична.

Суспільство - частина матеріального світу що відокремилася від природи, яка представляє собою форму життєдіяльності людей, що історично розвивається.

В історії філософії суспільство часто розумілося як сукупність людських індивідів, які об'єднуються для задоволення «соціальних інстинктів» (Аристотель), контролю над своїми діями (Гоббс, Руссо) і т. п. Розуміння суспільства як заснованого на конвенції, договорі, однаковій спрямованості інтересів було характерно для філософії 17 - поч. 19 ст. Разом з тим, в 19 ст. виникає критика «договірної» теорії суспільства. Конт бачив витоки виникнення суспільства в дії деякого абстрактного закону формування складних систем. Гегель протиставляв «договірній» теорії трактування «громадянського суспільства» як сфери економічних відносин, де всебічно переплітається залежність усіх від усіх.

Схоластика (лат. scholastica, від грецьк. scholastikos - шкільний, вчений.) - тип релігійної філософії, яка характеризується принциповим підпорядкуванням теології, з'єднанням релігійних догм з раціоналістичною методикою і особливим інтересом до формально-логічної проблематики; отримала найбільш повний розвиток і панування в Зах. Європі в середні віки (Ансельм Кентерберійський, Альберт Великий, Хома Аквінський та ін.)

Т

Теологія (від грецьк. Theos – Бог та logos - вчення) - вчення про Бога, яке почало своє формування після Нікейського Собору в 325 році, коли були затверджені перші християнські догмати і основи християнського віровчення.

Видатними богословами IV в. стали такі письменники, як Афанасій Великий, Василій Великий, Григорій Богослов, Лев, папа Римський, Максим Сповідник та ін.. Історична теологія може бути поділена на біблійні дисципліни, на історію церкви та на історію релігії і культури.

Теоцентризм (від грецьк. - Бог і лат. centrum - центр): 1) концепція релігійної філософії, яка полагає Бога джерелом, центром і метою всього існуючого, 2) характеристика середньовічної європейської філософії, побудованої на визнанні Біблії в якості абсолютної істини.

Трансцендентальний ідеалізм - у вченні Канта установка, яка ототожнюється і обмежує речі, що спостерігаються, феноменами свідомості. Основною передумовою цієї установки є відмінність між явищами як одиницями досвіду та речами в собі. Кант у «Критиці чистого розуму» прямо ототожнює свою філософію з трансцендентальним ідеалізмом. Протилежністю трансцендентального ідеалізму є трансцендентальний реалізм (установка, яка ототожнює явища з речами так, як вони існують самі по собі).

«Турбота» - одне з базових понять екзистенціалізму, введене М. Хайдеггером. Значення категорії «турбота» носить чисто онтологічно-екзистенційний характер і виражає структуру людського буття. Вона являє собою єдність трьох модусів буття: буття у світі, буття як забігання вперед

і буття при внутрисвітовому сущому. Турбота в буквальному розумінні означає: «бути - завжди - вже - попереду - себе - в - якості - буття - при - внутрисвітовому сущому». Три модуси турботи висловлюють три моменти часу: минуле, майбутнє і сьогодення.

У

Універсалії (від лат. universalis - загальний) - загальні поняття. У філософському плані проблеми універсалій ставиться питання про те, що таке реальне буття, яким чином існує ідеальне, як співвідносяться мислення і дійсність, загальне і одиничне.

У явному вигляді вчення про універсалії з'являється разом з платонівської теорією «ідей» і концепцією форми та матерії Аристотеля. Платон вважав, що загальним поняттям відповідає істинне буття («ідеї»), одиничні ж речі чуттєвого світу суть результат обмеження і дроблення загального при взаємодії його з небуттям. Аристотель підкреслював, що для пізнання загальне вторинне і виявляється тільки в первинних сутностях, тобто в одиничних об'єктах, даних у чуттєвому досвіді.

У Середньовічній філософії проблема універсалій набуває характеру сперечання - чи існують вони реально? Ті, хто визнавав реальне існування універсалій утворили напрямок - реалізм (Еріугена, Ансельм Кентерберійський), хто вважав, що реально універсалії не існують, що це просто звуки людського голосу, імена (номос) - номіналізм (Іоанн Росцелін), але були й ті, що тлумачили універсалії як узагальнення, засноване на схожості предметів - концептуалізм. Боротьба цих трьох напрямів (і численних проміжних варіантів) пройшла через все Середньовіччя, стимулюючи розвиток логіки і онтології, а також систематизацію теології.

Ф

Фальсифікація - один з принципів неопозитивізму, запропонований американським вченим Поппером, в основі якого лежить той факт, що пряме підтвердження наукової теорії часто утруднене неможливістю врахувати всі приватні випадки її дії, а для спростування теорії достатньо всього одного випадку який з нею не збігається, тому якщо теорія сформульована так, що ситуація в якій вона буде спростована може існувати, то така теорія є науковою. Теорія незаперечна в принципі не може бути науковою.

Феномен (від грецьк. phainomenon – те що являється) - філософське поняття, що означає явище, яке осягається в чуттєвому досвіді. Аристотель вживав це поняття в сенсі "видимого", "ілюзорного", Лейбніц називав факти, відомі з досвіду.

Згідно Канту, феномен - все, що може бути предметом можливого досвіду; у нього феномен протистоїть ноуменом, або "речі в собі".

У феноменології Гуссерля феномен – безпосередньо дане у свідомості як зміст інтенціонального акту.

Феноменологія - вчення про феномени, філософський напрямок XX ст., заснований Е. Гуссерлем, який вважав завданням феноменології виявлення чистої структури свідомості (його початкової інтенціональності - спрямованості на предмет) через очищення його від емпіричного змісту і звільнення від будь-яких догматичних тверджень, що виростають на ґрунті звичайної, «природної установки» свідомості по відношенню до світу. Феноменологія мислиться як інтуїтивний розсуд ідеальних сутностей (феноменів), безпосередньо даних свідомості.

Феноменологічна редукція - одне з центральних понять феноменології Гуссерля, пов'язане з процесом звільнення свідомості від натуралістичної установки. Витоки цієї практики можна виявити в радикальному сумніві Декарта. Феноменологічна редукція дослівно означає редукцію речей до феноменів і винесення за дужки обговорення їх реального статусу. Цей перехід від природної установки до трансцендентальної-феноменологічної Гуссерль називає «коперніканським переворотом».

«В природній установці речі дани мені як існуючі поза моєю свідомістю, у просторі та часі. Я бачу їх не як образи, що знаходяться в моїй свідомості, а як трансцендентну моїй свідомості фізичну дійсність. Переходячи від сприйняття світу (в природній установці) до зосередження на самих переживаннях свідомості (в рефлексії), ми отримуємо можливість здійснення феноменологічної редукції».

Фізика - поняття яке вперше з'явилося в творах одного з найвидатніших мислителів давнини - Аристотеля, який жив у IV столітті до нашої ери. Спочатку терміни «фізика» і «філософія» були синонімічні, оскільки обидві дисципліни намагаються пояснити закони функціонування Всесвіту. Проте в результаті наукової революції XVI століття фізика виділилася в окремий науковий напрям.

Філософія - це дослідження загальних і фундаментальних проблем буття, таких як сутність і існування, знання, правда, правосуддя, краса, законність, розум і мова. Філософію відрізняють від інших способів звернення до цих питань (таких як містика чи міфологія) її критичним, систематичним підходом і впевненістю щодо наданих аргументів. Філософія - слово яке має давньогрецьке походження: philosophia означає «любов до знання», «любов до мудрості».

Філософія серця - це течія в українській філософській традиції, яка продовжує тему цілісності людини, її духовного буття. Це здобуття ідеї самопізнання як духовного саморозвитку завдяки наявності духовного смислового двигуна - серця (від лат. - cardio). Філософія серця не протиставляє, не розриває, а об'єднує віру і знання (розум). Вони визначаються як рівноцінні, рівноправні шляхи пізнання світу, Бога та самопізнання,

шляхи, які сходяться, взаємопосилюючись. Ідей кардіоцентризму дотримувалися такі українські мислителі, як Григорій Сковорода, Памфіл Юркевич.

X

Християнство - найбільша світова релігія, заснована на житті і вченні Ісуса Христа, описаних у другій частині Біблії - Новому Заповіті. Виникає в 1 столітті н. е. в Палестині. Християни вірять у те, що Ісус Христос - син Божий, іпостась Божественної Трійці, він зійшов з Небес для порятунку людства та постраждав, розп'ятий невинно за гріхи людей і, тим самим став спокутною жертвою і запорукою віри - кожен, хто увірує в Нього, має можливість отримати вічне життя після смерті. Вірять також, згідно з Писанням, що він воскрес на третій день після розп'яття і вознісся на Небеса, що є підтвердженням його божественності та істинності християнської віри.

ЗАГАЛЬНА ЛІТЕРАТУРА

1. Андрущенко, В. Соціальна філософія / В. Андрущенко, М. Міхальченко. – К. – 1999.
2. Антологія світової філософії. - К., 1991. - Т. 1, Ч. 1. - 292 с.
3. Баженов, Л. Б. Роздуми під час читання Поппера / Л. Б. Баженов
4. // Питання філософії. - 2002.
5. Бичко, А. К. Історія філософії : Підручник / А. К. Бичко, І. В. Бичко, В. Г. Табачковський. – К. : Либідь, 2001.
6. Вадимов, А. В. Микола Бердяєв: вигнання / А. В. Вадимов // Питання філософії. - 1994. - № 1. - С. 104-115.
7. Геворкян, А. Р. Ніцше та метафізичний песимізм / А. Р. Геворкян // Питання філософії. - 2001. - № 8. - С. 157-166.
8. Горський, В. С. Історія української філософії / В. С. Горський. - К.: 1996.
9. Громов, М. А. Кардіогносія П. Юркевича і традиції вітчизняної філософії / М. А. Громов // Філософська та соціологічна думка. - 1996. - № 3. - С. 16-29; - № 4. - С. 21-32.
10. Грюнбаум, Р. Нова критика теологічних інтерпретацій фізичної космології (Лейбніц та ін) / Р. Грюнбаум // Питання філософії. - 2002. - № 4. - С. 67-88.
11. Грюнбоіз, М. Сто років психоаналізу: підсумки та перспектива / М. Грюнбоіз // Питання філософії. - 1997. - № 7. - С. 85-99.
12. Дворкін, Ю. А. Ти і Воно / Ю. А. Дворкін // Питання філософії. -2002. - № 4. - С. 141-158.
13. Дубінін, В. В. Розвиток філософської думки в Україні / В. В. Дубінін. – Краматорськ : ДДМА, 2006. – 208 с.
14. Йорданський, В. В. Про єдине ядро древніх цивілізацій / В. В. Йорданський // Питання філософії. - 1998. - № 12. - С. 37-49
15. Каган, М. С. Філософія як світогляд / М. С. Каган // Питання філософії. - 1997. - № 9. -С. 36–46.
16. Кожен, А. Н. Релігійна метафізика В. Соловйова / А. Н. Кожен // Питання філософії. - 2000. - № 2. - С. 104-135.
17. Лекторський, В. А. Про деякі філософські уроки З. Фрейда / В. А. Лекторський // Питання філософії. - 2000. - № 10. - С. 4-9.
18. Лісовий, В. Дмитро Іванович Чижевський: онтологія, гносеологія, філософія культури // Філософ. та соціол. думка. - 1996. - № 5-6. - С. 4-17.
5. Лузан, А. А. Введення у філософію / А. А. Лузан. - Краматорськ: ДДМА, 2009.
19. Лузан, А. А. Філософія: навчальний посібник з підготовки до семінарських занять (для студентів усіх спеціальностей та всіх форм навчання) / А. А. Лузан, А. В. Бородай. - Краматорськ: ДДМА, 2012. - 96 с.Лузан, А. О.
20. Вступ до філософії / А. О. Лузан. – Київ, 2013. – 136 с.
21. Мень, П. Про Тейяра де Шарден / П. Мень // Питання філософії. - 1990. - № 12.
22. Мільдон, К. Ще раз про екзистенційну філософію / К. Мільдон // Питання філософії. - 2002. - № 3. - С. 32-42.
23. Німецька класична філософія. - Краматорськ: ДДМА, 2006. - 23 с.
24. Нестік, Т. А. Тема внутрішнього слова у Августина: мислення і час / Т. А.

Нестік // Питання філософії. - 1998. - № 10.
25. Огородник, І. В. Історія філософської думки в Україні. Курс лек- цій : навч. посіб. / І. В. Огородник, В. В. Огородник. – К. Вища школа : Знан- ня, КОО, 1999. – 543 с.
26. Ойзерман, Т. І. Матеріалістичне розуміння історії: плюси та мінуси / Т. І. Ойзерман // Питання філософії. - 2001. - № 2. - С. 3-32.
27. Петрушенко, А. І. Філософія: навч. посібник / О. І. Петрушенко. - К.: 2002. - 544 с.
28. Піанк, М. Позитивізм та реальний зовнішній світ / М. Піанк // Питання філософії. - 1998. - № 3.
29. Піч, Р. Критичний розгляд Юркевичем філософії Канта / Р. Піч // Питання філософії. - 2002. - № 7. - С. 107-115.
30. Подільська, Є. А. Підручник/Є. А. Подільська. - К.: Центр навчальної літератури, 2006. - 704 с.
31. Розвиток філософської думки в Україні. - Краматорськ: ДДМА, 2008. - 39 с.
32. Розеншток-Хюссі, О. Прощання з Декартом / О. Розеншток-Хюссі // Питання філософії. - 1997. - № 12.
33. Субірі, Х. П'ять лекцій про філософію / Х. Субірі // Питання філософії. - 2002. - № 5. - С. 156-173.
34. Тімі, Г. Песимізм духу та оптимізм абсолюту (Гегель) / Г. Тімі // Питання філософії. - 2000. - № 7. - С. 91-104.
35. Філософ та людина. Філософські читання/П.В. Копнін // Питання філософії. - 1997. - № 10. - С. 77-94.
36. Філософія: навч. посібник / за ред. Л. В. Губернського [та ін]. - 2-ге вид., Перероб. та дод. - К.: Вікар, 2001.
37. Філософія: підручник / за заг. ред. М. І. Горлача [та ін]. – Харків. : Консул, 2000.
38. Філософія: навчальний посібник для вузів. - К., 1994
39. Філософія : навч. посіб. / за ред. І. Ф. Надольного. – 2-е вид., пере- роб. і доп. – К. : Вікар, 2001.
40. Хорунжий, С. С. Трансформація слов'янофільської ідеї у XX ст. / С. С. Хорунжий // Питання філософії. - 1994. - № 11. - С. 54-59.
41. Чанишев, А. А. «Град земний» в есхатологічній перспективі / А. А. Чанишев // Питання філософії. - 1999. - № 1.
42. Чернов, Г. А. Кант. Критика чистого розуму / Г. А. Чернов // Питання філософії. - 2000. - № 2. - С. 184-186.
43. Шевченко, В. Філософська думка на території України до Київської Русі // Філософ. та соціол. думка. - 1996. - № 5-6. - С. 3-15.
44. Шинкаренко, Є. Етичний потенціал «Філософії серця» Памфіла Юркевича // Філософ. та соціол. думка. - 1996. - № 3-4. - С. 4-15.
45. Шуков, В. А. Апологія вільнодумства Сократа / В. А. Шуков // Питання філософії. - 2001. - № 12. - С. 140-152.
46. Юркевич, П. Історія філософії права. Введення / Філософ. та соціол. думка. - 1996. - № 3-4. - С. 38-71.