
Передмова
Що таке філософія?

Розділ перший
РІЗНОМАНІТНІСТЬ ТИПІВ ФІЛОСОФІЇ:
ГЕНЕЗА І СУЧАСНІСТЬ

Розділ другий
ФІЛОСОФІЯ БУТТЯ

Розділ третій
СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Розділ четвертий
ФІЛОСОФІЯ ДУХУ

Розділ п'ятий
ФІЛОСОФІЯ РОЗВИТКУ

Висновки

ФІЛОСОФІЯ

ПІДРУЧНИК

За загальною редакцією

проф. М. І. Горлача

проф. В. Г. Кременя

проф. В. К. Рибалка

ВИДАННЯ ДРУГЕ
ПЕРЕРОБЛЕНЕ ТА ДОПОВНЕНЕ



®

КОНСУМ
ФІРМА

ХАРКІВ
«Консум»
2000

870
~~ББК 87я73~~
Ф564
УДК 1(075.8)

А в т о р с ь к и й к о л е к т и в :

АНДРУЩЕНКО В. П., доктор філософських наук, професор,
ВОЛОВИЧ В. І., доктор філософських наук, професор,
ГОРЛАЧ М. І., доктор історичних наук, професор,
ГОЛОВЧЕНКО Г. Т., доктор філософії, професор,
ГУБЕРСЬКИЙ Л. В., доктор філософських наук, професор,
ЄФІМЕЦЬ О. П., доктор філософії, професор,
КРЕМЕНЬ В. Г., доктор філософських наук, професор,
ПІДБЕРЕЗСЬКИЙ М. К., доктор педагогічних наук, професор,
РИБАЛКО В. К., доктор філософії, професор

Р е ц е н з е н т и :

Українська фармацевтична академія,
кафедра філософії,
доктор соціологічних наук, *О. О. Подольська*

Національна Юридична Академія ім. Ярослава Мудрого,
кафедра філософії,
доктор філософських наук, професор *В. А. Чефранов*

Харківський
державний педагогічний
університет

Інститут
сходознавства та міжнародних відносин
Харківський колегіум

ISBN 966-7124-84-3



ISBN 5-7763-8288-4
ISBN 966-7124-84-3

УЧБОВИЙ ФОНД
Наукова бібліотека
© Андрущенко В. П., Волович В. І.,
Горлач М. І., Кремень В. Г.,
Рибалко В. К. та ін., 2000
© В. Г. Кремень, Горлач М. І.,
Рибалко В. К.
Загальна редакція. 2000

ПЕРЕДМОВА

Сучасне людство живе на межі століть: ХХ століття відходить в історію, викликавши до життя величезні зміни у соціальній сфері: політиці, економіці, культурі, духовному житті. Значно ускладнилося життя суспільства, структурно і функціонально змінилося обличчя світу, загострилися глобальні проблеми, що стимулювало інтерес до загальних проблем суспільного розвитку, осмислення яких має важливе значення для вивчення якісних перетворень сучасного світу, розуміння зв'язків минулого, сучасного і майбутнього в історії людства, явищ реального життя. У ХХ столітті остаточно розвінчані міфи людства про можливість облаштування планети без злиднів, голоду і злочинності. Мрія багатьох мислителів перетворити Землю у загальнолюдський дім, де панують рівність і загальний достаток, остаточно перейшла у категорію соціальних фантазій. В умовах повсюдного загострення глобальних проблем людство впритул підійшло до вирішення питання про виживання. На складну тканину світового суспільного розвитку накладається процес різких змін, нових ідей і вчинків – здійснюється становлення України як суверенної держави, формується громадянське суспільство. Все це спонукає до філософського осмислення людиною свого ставлення до дійсності, її світоглядної орієнтації, усвідомлення нею свого місця і ролі в суспільстві. Радикально змінюється уявлення про місце людини у світі і в житті. Нову значимість набувають питання соціальної і особистої активності, відповідальності за свої вчинки у зв'язку з необхідністю переглядати форми і напрям діяльності. На передній план виходять питання сенсу життя, смерті і безсмертя. У з'ясуванні складних проблем, формуванні нових світоглядних орієнтирів, цінностей особлива роль належить філософії.

Філософія має багатомісячний досвід критично-рефлексивного аналізу суспільнозначимих цінностей і життєвих орієнтацій. В усі епохи філософи прагнули вирішувати проблеми буття людини, знову і знову повертаючись до питання про те, що таке людина, у чому суть і сенс буття, як їй жити і на які цінності орієнтуватися у періоди кризи звичайного способу життя, в епоху переходу від одних життєвих стандартів до інших. Історія культури та історія філософії свід-

чать, що у переломні періоди історії філософські знання і філософська діяльність набували найвищого значення. Справа в тому, що крутим поворотам історії, політичним переворотам, як правило, передують якісні зміни у філософській свідомості суспільства. Так трапилось в Франції у XVII ст., в Німеччині в XIX ст. та ін. У такі періоди філософія допомагає людині глибоко осмислити логіку подій, своєрідність нової ситуації, виробити нове ставлення до світу і самої себе. Мабуть-таки настав «зоряний» період філософії. Звичайно, філософія, як і мистецтво, сама собою не може врятувати світ, але світ не врятується, якщо не здійсниться глибоке, у тому числі і філософське осмислення тих загроз і сподівань, що домінують у світі і в Україні. Безперечно, потрібні всебічні фундаментальні знання про світ, оптимальні шляхи економічного, політичного і культурного розвитку України. Але завдання не в диференціації, а в інтеграції знання, поєднанні знань з гуманістичними цінностями. А це є мудрість, якій навчає філософія. У Біблії це називається добрим розумом, тобто розумом, поєднаним з гуманністю.

У підручнику автори намагалися реалізувати не тільки ідеї пізнання світу і особистості, але виходили із того, що філософія — форма суспільної свідомості, що має свою специфіку, предмет, категорії і методи пізнання. Визнається той факт, що філософія плюралістична. Жодна філософська школа не може заявляти про монополію на істину. Плюралізм стає тут способом реалізації багатоплановості усвідомлення специфіки філософії як відносно самостійного фактору духовного життя суспільства. Філософський плюралізм — результат неоднозначного ставлення і розуміння людиною світу. Методологічна концепція плюралізму у філософії має об'єктивні підстави, оскільки шляхи руху до істини різні. Плюралізм — переконливий засіб подолання пануючого в філософії десятиріччя марксоцентризму. Марксоцентризм — серйозний методологічний бар'єр, що не тільки блокував наукову реконструкцію історії філософії, але й сприяв деформації всієї історії. Ось чому, приступаючи до викладу деяких віх історії філософії, доводилося починати не з самих історико-філософських фактів, а із своєрідної розчистки методологічного ґрунту для розуміння фактів.

Авторський колектив виходить з того, що вивчення курсу філософії має вестися відповідно з логікою курсу, системою філософського знання. Велика увага надається внутрішній логіці побудови навчального курсу. Перший розділ починається із з'ясування природи світогляду, особливостей філософського світогляду, характеру філософських проблем, предмета і методу філософії, структури філософського знання та її соціальних функцій. Далі з'ясовуються основні положення національних філософських шкіл. З урахуванням нових потреб уперше в українських навчальних посібниках з філософії велика увага надається аналізу східної філософії: китайської, індійської, японської, арабської, турецької. Спростовуючи думку про те, що Україна не має у своїй культурі власної філософії, у підручнику розглянуто джерела, початки української філософії. Це культура Ки-

ївської Русі. Адже саме там закладалися підвалини писемності, мови, історії, літератури, світогляду. Зміст і суть вітчизняного і світового історико-філософського процесу висвітлено з методологічної позиції, що дозволяє враховувати конкретно-історичні умови життя і діяльності філософів, ментальні, цивілізаційні, релігійні і матеріальні фактори життя суспільства. Другий розділ починається з аналізу поняття *людина*, з'ясування її природи, суті і форми життєдіяльності. Далі розкривається суть світу як суті буття людини. Буття людини реалізується у суспільстві. У третьому розділі розглянуто питання «природа», «суспільство», співвідношення особистості і суспільства. Людина виконує функції суб'єкта соціальної діяльності, тільки пізнаючи властивості, відносини, закони об'єктивного світу, що немислимо без духовних зусиль, творчості. Четвертий розділ присвячений філософії духу, а п'ятий — актуальним проблемам космології, філософії розвитку, розглянуто концепції розвитку від ранніх, що склалися ще в античній філософії, до сучасних, зокрема і синергетики.

Підручник ставить за мету надати допомогу усім, хто цікавиться сучасним станом і розвитком філософії в Україні і за рубежем, розкрити специфіку філософських підходів до вирішення різних актуальних проблем сучасності. Звичайно, підручники з філософії мають загальний недолік: у них подається уже готова сума знань — результат філософствування. Однак інтерес становить не тільки результат, але й шлях до нього, здійснений мислителем. Автори намагалися передати специфіку та особливості філософської творчості. Багато розділів підручника подано як міркування про яку-небудь проблему, сформульовано пошукові запитання для повторення, широко представлені точки зору на ті чи інші проблеми. Автори прагнули міркувати про філософські проблеми так, щоб зруйнувати уявлення про філософію як перелік застиглих і сталих істин. У створенні підручника брали участь різні автори. Тому і стиль викладу не однаковий та і методи філософствування не однотипні. Різняться і точки зору на деякі проблеми. І це цілком виправдано. Філософія була, є і, сподіваємося, буде не монологічним, а поліфонічним явищем духовного життя суспільства.

Авторський колектив буде вдячним за відгуки, поради, конкретні побажання з приводу змісту проблем, їх вибору, структури навчального курсу.

ЩО ТАКЕ ФІЛОСОФІЯ?

Філософія виникла в глибоку давнину, задовго до появи таких наук, як біологія, хімія, фізика та інші. Поняття *філософія* походить від грецьких слів *філео* і *софія*, що в перекладі означає *любов до мудрості*. Буквальне тлумачення дало привід називати філософами любителів *поміркувати* від нічого робити. Нерідко, бажаючи припинити непотрібні міркування співбесідника, рекомендують: «Кинь філософствувати». Коріння такого розуміння філософії сягають глибокої давнини: у період панування богослов'я філософія часто перетворювалася на марнослів'я, використовувалася для того, щоб обґрунтувати релігійні, фанатичні уявлення. Слово *філософствування* залишилося як пам'ять про сиву давнину. Насправді ж філософія нічого спільного не має з такими поглядами. Філософія виникла раніше багатьох наук – як тільки людина почала серйозно міркувати про навколишній світ. І, як будь-яку науку, викликала її до життя потреба людини пізнавати і практично впливати на навколишній світ.

1. Специфіка та суверенність філософського знання

За минулі століття філософія нагромадила величезний теоретичний вантаж, що поповнюється мислителями різних епох і народів. У період Київської Русі філософія асоціювалася з мудрістю і, насамперед, з книжним знанням. Тому філософом називали людину, яка любить книги, граматику, людину освічену, яка вміє не тільки як бджілка збирати звідусіль премудрість, але й передавати її іншим, спираючись на знання, прогнозувати розвиток подій, давати мудрі поради. Невипадково Кирила і Мефодія називали «вправними філософами». Споконвіку під філософією розумілося прагнення до вищого пізнання, що відрізняло її від житейських, світових та інших форм знання, а також від релігійно-міфологічного розуміння світу. Однак, у буденній свідомості протягом багатьох століть існувало і, на жаль, щоді зустрічається і тепер уявлення, ніби філософія, як система знань відірвана від реального життя. Не випадково у пізніший період – в

XVIII ст. символом філософа в Європі став ведмідь, який смочке власну лапу. На титульному аркуші книги Яна Бруккера «Критична історія філософії», виданої ще в 40-х роках XVIII ст., під його зображенням є напис «Ipse alimenta sildi» (сам собі харчування). Проаналізувати різні оцінки філософії, з'ясувати її справжню суть та значення для духовного життя людини і суспільства, роль у суспільстві, не знаючи специфіки й суверенності філософського знання, неможливо.

**Специфіка
філософського знання**

До філософії не можна підходити із загальними мірками, що сформувалися у свідомості при вивченні нефілософських наук.

Підхід до філософського знання з використанням критеріїв і стандартів, що склалися при вивченні природничих та деяких суспільних наук, може призвести до редукування (зведення) філософії до окремих галузей знань, наук. Між тим філософія — специфічний вид знання, що має свій предмет пізнання, свої проблеми, які не зводяться до окремих наук. Специфічною є і її мова. Специфічні методи і засоби дослідження. Своєрідні доводи, аргументація, характер дискусій і функцій філософії в культурі.

У чому ж специфіка філософського знання? Коли у практиці наукового дослідження треба визначити специфіку якої-небудь сфери інтелектуальної діяльності, наприклад, науки, на допомогу приходить філософія. Таке ж завдання, але загальне, і вирішується в межах досліджень, що іменуються як філософія різних галузей знання: *філософія науки, філософія мистецтва, філософія права* та ін. У дослідженнях встановлюють межі того, про що здійснюється філософствування, і можливості. Художник або юрист залишає осторонь зовнішні питання: «Що ж є мистецтво?», «Що ж є право?», тому що питання абсолютно зовнішнє, тобто не зовнішнє відносно того чи іншого типу мислення, а зовнішнє відносно мислення взагалі. Філософія присутня скрізь, де живе Думка. Тому філософія змушена займатися самовизначенням. Філософ роздумує не тільки про свідомість художника, вченого або юриста, а й про власну свідомість. Такий роздум є *рефлексією*.

Звичайно, утиснути значення слова *філософствувати* у семантичній рамці *мислити* — означає сказати дуже мало. Філософія — це дещо визначене, хоча менш визначене, ніж щось інше. Відповісти на питання «Що таке філософія?» непросто. Взагалі відповісти на питання — отже, усунути, зменшити невизначеність. Визначити філософію — це визначити, з якої пори починається, а де, після якої межі вже не філософія. Як з'ясувати ці межі для філософії? Для чого ж визначати філософію, як не для того, щоб навчитися філософствувати. Чи не простіше вказати тексти або промови й сказати: ось це і є філософія. Про тексти можна сказати: це результат філософствування, а про промови — це філософія у дії. У такому розумінні філософію можна було побачити й почути на майданах давніх Афін. Навколо Сократа, який вів бесіду з кимось із софістів, збиралися його шанувальники, щоб послухати філософствування. Можливо, філософію чекає повернення до такої форми буття, адже книгу упев-

нено тіснять мобільніші й живі засоби комунікації. Уведення у філософію через демонстрацію її дійства — це було завжди. Цей шлях проходив кожний, хто ставав філософом, й іншого шляху, більш легкого і короткого, просто немає. І все ж можна назвати ознаки, характерні для філософського стилю мислення. Це ґрунтовність. Філософ дивиться у корінь культури, у фундамент світобудови. Його цікавлять глибинні основи. Але основи чого? Це складне питання. Адже будь-яке пояснення — наукове, технічне, педагогічне та інше — є визначення основи. Яку основу має на увазі філософ? Щоб філософ почав справу, щось уже має статися. Хтось інший повинен уже щось почати. Хтось, хто конкретно міркує і своїм міркуванням створює певну сферу, контекст, предметне поле, перебуває всередині такої сфери, формує питання й намагається на них відповісти. Філософ перебуває поза нею, питає не про те, що існує або відбувається у сфері, а про саму сферу. Осягнути геометрію, тобто навчитися доводити теореми і розв'язувати задачі, не є тим самим, що відповісти на питання «Що є геометрія?». Коли Іммануїл Кант розмірковував над питанням «Як можлива математика?», не мав на увазі техніку розв'язування математичних задач. Філософа цікавить і той, хто розмірковує, намагається зрозуміти ситуацію. Філософ нагадує людину, яка споглядає за телеглядачем. Людина, захоплена телепередачею, не бачить телевізора, взагалі нічого не помічає, цілком захоплена особливою реальністю. Для того ж, хто споглядає за нею, ситуація інша: певна людина (суб'єкт) сприймає певний твір (об'єкт) у певних умовах. Так, фізик-експериментатор розв'язує проблему: чи існує елементарна часточка, передбачена теорією? Біолог намагається встановити, чи насправді у відомому озері живе істота, про яку поширюються неймовірні чулки. Антрополог стурбований питанням про існування «сніжної людини». Усі спеціалісти мають справу з конкретними ситуаціями, у яких виникають питання про існування. Філософ міркує над питанням, а що ж саме означає: існує чи не існує? Що ж означає існування взагалі, безвідносно до конкретного об'єкта?

Філософ, який роздумує над глибинними основами, в очах практичної людини здається чудернацьким. Іноді філософа вважають наївним — адже часто серйозно задумується над тим, з приводу чого ні в кого, звичайно, не виникає питань через, здавалося б, повну ясність предмета. «Що є час?» — питає філософ. Практична людина вказує на годинник: про що тут міркувати? За часом узгоджуємо дії. Коли призначаємо побачення, корисно звірити годинники, щоб прийти куди слід у призначений час. Філософ не відкине таку відповідь, а тільки розів'є це уявлення, ухопившись за вислів «за часом узгоджуємо». І вийде, що час — абсолютна, безперервна тривалість. Увесь світ ніби занурений у ріку часу, а сам час цілком відокремлюється від світу, існує незалежно від навколишніх. А інший філософ почне заперечувати, скаже, що час невід'ємний від субстанції світу. І заперечує таке міркування: уявимо, що предмет послідовно переходить з одного стану в другий, потім у третій і т. д. Ця мінливість предметів й означає час. Час сам по собі, тобто поза предметами, що

змінюються, не має сенсу. У світі немає змін – немає й часу. Третій філософ почне доводити, що *час – явище суб'єктивне*. Людській свідомості притаманні форми упорядкування інформації. Час – одна з таких форм. Події, нанизвані на стрілу часу, творять історію. Можливі й інші уявлення про час. Але ж сам час є глибинною основою, чимось граничним. З'ясовуючи глибинні основи буття, філософ намагається зрозуміти суть одиничних речей, їх зв'язок з природою як цілим, загальним. Головна мета пізнавального процесу – це пошук істини, сенсу будь-якого буття на основі критичного і скептичного осмислення будь-чого суцього, даного. Центральне місце у філософських шуканнях, філософствуванні займає *людина* як суб'єкт діяльності, її походження, сутність, призначення і сенс її буття. І тут – головний сенс і призначення філософії.

Прагнучи з'ясувати граничні основи буття, філософія, на відміну від релігії і міфології, спирається на знання. Але будь-яка наука здобуває знання та оперує ними, наприклад, фізика, історія та ін. Вся справа у природі знань. А природа знань різна. У людини є знання про конкретні речі, що чуттєво сприймаються, їх властивості, ставлення, відносини, тобто відомості малого ступеня спільності. Є знання з високим ступенем спільності, що відображуються у системі понять і категорій. За обсягом знання містять різні ознаки, властивості й відносини речей матеріального світу. Філософія – це складає її другу особливість – оперує гранично широкими, універсальними категоріями, висновками й узагальненнями: причинність, свідомість, річ, відносини та ін. Ці висновки й положення за характером загальні, а отже, містять *невизначеність*, що компенсується тісним зв'язком філософії і науки. За багато століть існування філософія накопичила досвід використання універсальних понять, виробила ефективні методи оперування ними. Філософія прагне вивести людину зі сфери повсякденності, надати їй життю істинний зміст, привабити високими ідеалами, обґрунтувати шлях до загальнолюдських цінностей. Тут мета релігії і філософії зближуються. З виникненням філософії починається пошук гармонії науково-теоретичних знань про світ з життєвим досвідом людей, їх ідеалами, сподіваннями. Отже, філософія є спроба органічно відобразити науково-теоретичні і практично-духовні аспекти життя людини й зрозуміти світ як цілісний та єдиний організм. Це є третя особливість філософського знання.

Особливість філософського знання, відмінність його від знання соціально-наукового полягає у *багатозначності філософських ідей, тобто ідеї можуть осмислюватись і розвиватись у різних напрямках*. Усе тут залежить від глибини розуміння філософських ідей, інтересів і переваг філософії. Так, з філософії Джона Локка зробили різні висновки: Джордж Берклі – суб'єктивно-ідеалістичні, французькі мислителі XVIII ст. – матеріалістичні. Фактично, з філософських ідей Іммануїла Канта, Георга Гегеля та інших представників німецької класичної філософії виросли майже всі сучасні філософські знання. Зрозуміло, що філософське знання багатомірне, не народжується і не розвивається лінійно, а багато в чому пов'язане з творчим, кри-

тичним осмисленням досягнень і форм філософствування минулого і сучасного. Не випадково філософському знанню притаманна риса – *сумнів*. Уже давньогрецькі скептики (Піррон та ін.) закликали: *не вірити очам, вухам, слову і все піддавати сумніву*. Розумна частка скепсису є у філософії; найважливіша умова її власного творчого розвитку і надійна противага заперечення різних форм догматизму (антиісторичного, схематично-закостенілого типу мислення).

Філософське знання відрізняється від наукового, насамперед, національним характером філософії: *філософія завжди є філософією окремого народу*. Зрозуміло, що немає і не може бути китайської або японської математики, американської або англійської біології. Але цілком правомірно говорити про особливості німецької, французької, української філософії, оскільки народження і розвиток філософських ідей здійснюється у конкретних історичних умовах, має свій національний ґрунт. Так, українська філософія життєвим корінням входить у плоть і кров українського народу. У ній виражається *душа народу, його внутрішній духовний досвід, потаємні мрії та сподівання*. З глибин самосвідомості народного духу, з морального досвіду поколінь українська філософія сформувала висновки: що цінність людського життя абсолютна, що експерименти, насилля, приниження гідності особистості, відсутність свободи недопустимі. Саме тут джерела вчення Григорія Сковороди про «спорідненість праці», «горної республіки», «філософії серця» Памфіла Юркевича та ін., що відображають *кордоцентризм, антеїзм та екзистенційність українського світогляду*.

Важлива особливість філософського знання – *особистісний характер*. Індивідуальні особливості філософа, особистості, спосіб життя невід'ємні від стилю й манери філософствування. Філософ, який творчо, натхненно працює, як і справжній письменник, художник, музикант – унікальний. Ніхто, крім Арістотеля, не зміг би написати «Метафізику», а замість Іммануїла Канта «Критику чистого розуму». Отже, багато рис філософії відрізняють її від усіх інших форм діяльності суспільства і дозволяють зробити висновок: *філософія є якісно новим, специфічним духовним утворенням, опорою якого виступає знання і раціональна діяльність людського мислення*. Саме це відрізняє філософію від релігії та міфології.

Міфологія –
джерело філософії

Міфологія (від грец. *mythos* – легенда, переказ і *logos* – слово, вчення) – *форма суспільної свідомості, спосіб розуміння світу, характерний для ранніх стадій суспільного розвитку*. Міфи існували в усіх народів світу. У духовному житті первісного суспільства міфологія домінувала, виступаючи універсальною формою суспільної свідомості. Що є характерним для міфологічного мислення? Структура мислення на міфологічній стадії розвитку багато в чому пояснюється особливостями життєдіяльності людини, її практичним ставленням до світу. Тому суть речі визначається причинами, що лежать далеко за межами самої речі і залежать від богів, героїв та ін. Уся природа, частиною якої є й людина, міфологічній свідомості уявля-

ється єдиним родом, де діють не стільки певні речі, скільки різні абстрактні сили, що перебувають поза родовою суттю людини і опредмечені в речах. Для міфологічної свідомості характерне також згладжування відмінностей між образом і річчю, предметом і символом, суб'єктивним та об'єктивним. У стародавній період суспільства люди глибоко вірили, ніби варто назвати якого-небудь звіра, як звір тут же з'явиться і принесе людям зло. Інтелектуальна своєрідність міфу полягає в емоційному відображенні думки, у поетичних образах, метафорах. У міфології зближуються явища природи і культури, людські риси і властивості переносяться на навколишній світ, середовище, космос та ін. Природні сили відособлювалися, одушевлялися й олюднювалися. У суспільній свідомості стародавнього суспільства *міф виконував різноманітні функції: минуле зв'язувалося із сучасним і майбутнім, забезпечувався зв'язок поколінь, закріплювалася система цінностей, табулювалися або стимулювалися певні норми поведінки.*

З відходом первісного способу життя в історію міф як форма суспільної свідомості, поступово зникає. Та походження світу і людини, таємниця народження і смерті не втрачали цікавості для людей. Проблеми життя і смерті людини стали головними проблемами релігійного і філософського світогляду. Роздумуючи над тим, чи відійшла міфотворчість у минуле, чи немає у мисленні сучасної людини своєрідних реліктів міфотворчості, варто констатувати: у масовій, а нерідко і в теоретичній свідомості мають місце міфологеми про неминучість настання комунізму, про расову або національну вищість, про месіанську роль пролетаріату або окремих країн та ін. Подібні міфологеми ґрунтуються не на теоретичних доводах та аргументах, а на суспільних ілюзіях класу або соціальної спільності людей про їх роль у суспільних процесах і на емоційному сприйманні подій, фактів і світу.

**Релігія –
форма світогляду**

Релігія (від лат. religio – благочестя, набожність, святиня, предмет культу) *є формою світогляду, в якій світ розділений на земний, природний, що сприймається органами почуттів людини, і потойбічний – небесний, надприродний. Спілкування з таким світом здійснюється через культові дії. Релігія дає відповіді на всі питання, що виникають у процесі життєдіяльності людини. У їх основі лежить віра в існування надприродних сил, які визначають і спрямовують все, що відбувається у світі і житті окремої людини. За допомогою молитви та інших культових дій люди звертаються до надприродних сил, щоб попросити у них допомоги у розв'язанні життєво важливих проблем і захисту. Тому найважливішою особливістю релігії є поклоніння надчуттєвим силам, які уособлює Бог.*

Природа релігійного світогляду складна і суперечлива, має тисячолітні традиції й увібрала явища духовної культури, соціальний досвід людей, ідеологію та інші аспекти життєдіяльності людини. Роль релігії в розвитку суспільства не піддається однозначній оцінці. Поряд з фанатизмом і ворожнечею до людей іншої національності, чому немало прикладів у минулому і сучасному, у релігійному світогляді є і важливі для сучасного людства ідеї та думки: збереження миру на

Землі, єдність людського роду, збереження загальнолюдських цінностей, культивування духовності і моральних початків особистості та ін. Проявляється близькість релігії та філософії. І релігія і філософія ставлять подібні завдання, переслідують певну мету: з'ясування суті світобудови, суті буття суспільства і кожної людини та формування відповідного мислення і поведінки людей. Проте мету і завдання релігії і філософії реалізують різними методами і способами.

Філософія і наука

Відносини між філософією і наукою складні і суперечливі. Для з'ясування їх глибини і своєрідності можна користуватися виразами *від і до* або *ще ні і вже ні*. Інакше кажучи, відділити їх так складно, як визначити межі, в рамках яких філософія – уже не релігія, але ще не наука. Філософія прокладає шлях від релігії до науки, несучи образ і подібність того й іншого. Філософія, як наука, щось вивчає, будучи спорідненою з релігією – вчить. Філософія має дескриптивний (описовий, пояснювальний) характер і нормативний (розпорядчий). Вислови: *від і до, ще ні і вже ні* мають два розуміння: логічний та історичний. Використовують їх у логічному розумінні, коли говорять, що людина вже не звір, але ще й не ангел. У просторовому розумінні вислови вживаються як характеристики перехідних станів: юнак уже не підліток, але ще й не муж (чоловік зрілого віку). Обидва розуміння застосовуються філософією. Перехід від релігії до філософії і від філософії до науки, якщо мати на увазі логічний аспект, є трансформацією основоположного початку, джерела, а саме: здійснюється рух від віри до розуму (знання), від життя емоційно насиченого, до життя, що ґрунтується на розрахунку, критиці, аналізі. Філософія, залишаючись ще на ґрунті неясних сподівань, інтуїтивних прозрінь і відкриттів, набуває вже логічної суворості, доказовості і можливості публічного (об'єктивного) розгляду.

В історичному аспекті релігія передує філософії, а філософія передує науці. Та було б спрощеним логічне та історичне слідування розглядати як заміну і витіснення. Філософія своїм виникненням не заміняє релігію, а наука не витісняє філософію. Розвиток іде через збагачення культури. І все-таки в житті європейської цивілізації легко виявляються історичні пріоритети, тобто домінування того чи іншого елемента. На це вперше звертає увагу французький філософ Анрі Клод Сен-Сімон. Слідом за ним співвітчизник Огюст Конт сформулював спостереження: закон трьох стадій інтелектуальної еволюції людства. На першій, теологічній, стадії все пояснюється міфологічними і релігійними уявленнями. На другій, метафізичній, або філософській, стадії надприродні сили замінюються природними. Природа береться сама по собі. У поясненні формуються категорії, сутність, причина та ін. Нарешті, на третій, позитивній, або науковій, стадії знову відбувається заміна засобів пояснення. Пояснення стають конкретними і ясними. Виникає, формується поняття *факт* і як зв'язок фактів – *закон*. Огюст Конт вважав, що в третю стадію європейська інтелектуальна історія вступила в ХІХ ст. Почався триумфальний хід науки, що поступово витісняє релігію і філософію. У су-

часних умовах закон трьох стадій Огюста Конта є лише історичний інтерес. Цікаве спостереження покладене в основу напрям *позитивізм*. З точки зору позитивістів, називати напрям філософським некоректно, тому що суть у запереченні будь-якої пізнавальної цінності філософії. Підстава заперечення – невизначеність філософії, до її недоліків належить відсутність чіткості і обмеженості у постановці проблем, розпливчастість аргументації, зловживання багатосмысловими і туманними виразами. Філософія проголошена зведенням метафізичних спекуляцій, логічних суперечностей і лінгвістичних конструкцій, що взагалі не мають змісту. Необхідно очистити мову і мислення. Інтелектуальна санітарія зводилася до переведення дійсних проблем, інтуїтивно нащупаних філософією, у чіткі аргументовані наукові формулювання.

Багатообіцяна програма захопила немало відомих учених – математиків, логіків, фізиків, біологів. Проте, як будь-яке спрощення і спрямовуючий рух життя, позитивізм теж приречений. У 60-ті роки ХХ ст. позитивізм повністю себе вичерпав, став швидко втрачати значення. Але все, що з'являється в історії і якийсь час живе, залишає вклад і є повчальним. Кожному, хто серйозно збирається філософствувати, корисно зрозуміти, що мова – інструмент, виготовлений для спілкування, і людина має навчитися оволодівати мовою, спілкуватися, працювати. Причому мова – інструмент, засіб спілкування, може виявитися неадекватним новій ситуації – матеріалу або проблемі, що раніше не виникала. Отже, проблема розуміння потребує удосконалення мови – інструмента, засобу спілкування. Адже мова – це, насамперед, і засіб комунікації. Невизначеність мови повинна бути достатньою, щоб надати філософу творчу свободу, але не такою, щоб полонити мовними конструкціями, тобто мислителем у собі.

Суверенність філософії

Досить поширеною є думка про службові функції (інакше прикладний характер) окремих культурних традицій. Говорять, що мистецтво служить вихованню людини. Перед наукою стоїть завдання сприяти встановленню панування людини над природою, релігія утішає людину, обіцяючи їй вічне життя. І філософії теж відводиться певна роль. Сама ідея служіння є наслідком загальнішого положення – принципу загального зв'язку явищ природи і суспільства. Службова функція філософії виявилася історично мінливою. У період Середньовіччя філософія проголошена служанкою богослов'я, релігії, пізніше – служанкою науки, а в ХХ ст. – служанкою політики. Не так давно перед філософією ставилося відповідальне завдання: формування наукового світогляду народу. Те, що існує зв'язок явищ, навряд хто візьметься заперечувати. Та мова йде про служіння, що впливає з такого положення, затіняє думку про свободу духовної діяльності. Важливо зрозуміти, що філософія існує для самої себе. Її породжують властивості людської душі – здивування (Арістотель) або сумніви (Декарт). Філософія, а втім, як і інші види духовної діяльності, автономна. Те, що її плоди можуть бути корисні, що філософія може, наприклад, виступати у ролі за-

гальної методології наукового пізнання, це – факт. Питання у тому, чи існує філософія заради такої користі? Ні, філософія самоцінна.

Визначення, що стосуються філософії, напрочуд діалектичні. Тут сходяться протилежності. Заявивши про автономію філософії, відразу ж виявляємо, що в одному випадку філософія сильніша, аніж автономія інших сфер духовної діяльності, а в іншому – істотно слабкіша. Дійсно, філософії у світі мислення ні на що спертися. Філософія – фундамент, їй ніщо не передує. Філософія гранично автономна, але це не означає, що вона професійно особлива. І взагалі, чи можна визначити її як професію? Філософія ніби межує з усіма галузями духовної культури. За статусом філософія має стати гранично відкритою, тобто неавтономною. І це узгоджується з принципом невизначеності меж, що вказує на небезпеку автономізації філософії – небезпеку вважати справу філософствування суто професійною. Сучасний американський філософ Річард Рорті помітив, що філософія не відіграє суттєвої ролі доти, поки не допускається деяка депрофесіоналізація і певна байдужість до питань, коли займаємося філософією, коли ні. Це означає, що і політик, і художник, і взагалі будь-яка людина стає філософом, коли, спираючись на власний досвід, розмірковує про вічні питання: про зміст і сенс життя, свободу, істину та ін. Потяг до міркувань на такі теми посилюється з віком. Інша справа: чи стають такі міркування цікавими для інших людей або, як кажуть, соціально значущі. Щоб людина не мала вигляду доморослого мислителя, а її філософствування не зводилося до проголошення банальних істин, досвід власного життя слід підкріпляти традицією. Тому-то люди і вивчають філософію як зібрання зразків філософствування, визнаних класичними. Це дає можливість ніби увійти в лабораторію мислення філософа, брати участь у продумуванні вічних питань, що завжди захоплюють людину. Хіба не важливо, наприклад, поміркувати над питанням «Що таке справедливість?», щоб розуміти, яке суспільство побудовано справедливим, а яке ні. Люди завжди про це думали. Хіба не цікаво, що думає про це філософ – людина, яка вміє узагальнити досвід людства й оцінити сучасну ситуацію? Цікаво, як же уявляли справедливість стародавні греки, але важливіше знати, що таке справедливість у сучасних умовах. І навіть якщо існує спільна для усіх часів відповідь, слід виразити її звичною мовою, як кажуть, у контексті ситуації. А це завдання не з простих.

Суверенність філософії, зрозуміло, забезпечується багатьма факторами. Один з них – характер розвитку історії людства. Адже історія не розвивається по прямій. У житті окремих людей і народів час від часу відбуваються корінні переломи, змінюються підвалини життя, руйнуються старі цінності. А разом застаріває і колишня мудрість, що вже не пояснює нових явищ життя. У таких умовах виникають проблеми, «які і не снилися мудрецам». У такі переломні епохи перед людиною і суспільством постають завдання: знайти раціональне пояснення новим явищам, набути ясності та впевненості, усунути з життя тривоги і непорозуміння. Історія людства знає події, що за масштабом визначали історичні долі на тисячоліття вперед. Це перехід людей від кочування до осілости внаслідок розвитку земле-

робства і ремесла, докорінний перелом у житті суспільства, пов'язаний з промисловою революцією XVII–XVIII стст. Обидві події породили глибокі зміни у житті, культурі та світогляді людей, у розумінні ними себе та навколишнього середовища, світу.

Якісні перетворення відбуваються і в сучасному суспільстві. Соціальні, політичні, економічні, культурні зміни – результат впливу науково-технічної революції та інформаційної революції, що лежить в її основі, а також багатьох інших соціальних перетворень. Усі проблеми аналізуються людьми різних професій. Багато століть подібні питання обговорювалися і у філософії, як специфічній духовній діяльності, нагромаджено досвід аналізу, розроблено методи і відповідні категорії. Допомогти людям знайти вихід із складних ситуацій, зробити правильний первісний вибір – основна функція філософії. Стародавні греки зображували Афіну, покровительку мудрості, з совою, яка сидить на плечі. Цей птах добре бачить у нічній п'яні. Тому римляни, які називали Афіну Мінервою, говорили: «Сова Мінерви вилітає у сутінках». Римляни підкреслювали, що справжня мудрість найважливіша у складні і неясні періоди життя окремої людини і суспільства. Філософія, маючи тисячолітній досвід аналізу найскладніших проблем життя людини і суспільства, більше, аніж будь-яка наука, володіє мудрістю, так потрібною кожній людині і суспільству. Не випадково на сучасному етапі розвитку люди відчувають потребу звернутися до філософії, шукаючи відповідь на нові питання.

Отже, суверенність філософії підтверджується і тим, що в ній існує потреба. Потреба людини у філософській діяльності, знанні формується і розвивається на кількох рівнях: індивідуальному, соціальному, культурному і глобальному, приймаючи на кожному етапі історії конкретний характер. Філософія потрібна людині і як спосіб ставлення до світу, і як форма самопокладання у світі, і як спосіб бути самою собою, і як духовно-практична діяльність по самовдосконаленню, і як спосіб зв'язку індивідуального і загального. Ця потреба загострюється в умовах радикальної зміни внутрішнього і зовнішнього світу людини, яким є сучасність.

2. Проблеми та засоби пізнання філософії

Специфіка філософських проблем

Філософська проблема – це утруднення, в яке потрапляє людина, що спостерігає і осмислює життя, проблема не суто розумова або теоретична, а життєва, або, як ще кажуть: *екзистенціальна*. Проблема хвилює людину, тобто захоплює людину цілком та повністю, – її почуття, волю. А це означає, що людина включена у життєві ситуації, які спостерігає. Можна сказати, що людина спостерігає саму себе. Виходить, що філософія – зосереджене споглядання людиною її власного життя. Виникають питання з приводу трьох відносин: *Я і Бог, Я та інша людина (суспільство), Я і природа*. Отже, *Людина, Природа, Суспільство* – це головні проблеми філософії.

Філософи різних епох незмінно зверталися до людини, її природи, сенсу, змісту її життя, смерті і безсмертя. *Проблема Людини* займає центральне місце в філософії. Століття філософи аналізували природу і можливості людського розуму, особливості її почуттів, співвідносини біологічного і соціального в людині, а також різні прояви її духовного світу: мову, пізнання, мислення, мистецтво та ін. Ці проблеми втілились, відобразились у ряді філософських творів: Арістотеля «Про душу», Рене Декарта «Пристрасті душі», Людвіга Фейєрбаха «Проти дуалізму тіла і душі, плоті і духу», Володимира Соловйова «Читання про боголюдство», Альбера Камю «Людина бунтівна». Не обійшли її й українські філософи Григорій Сковорода, Памфіл Юркевич, Іван Франко та ін. З моменту виникнення філософії вчених цікавить природа: як виникли Земля, Місяць та інші планети, які причини лежать в основі їх розвитку, чи можна існуючу різноманітність речей звести до початкових першоджерел та ін. Увага філософів зосереджувалась не на випадковостях, а на загальних принципах існування і розвитку природи. Так, ще у Стародавній Греції філософ Арістотель у творі «Метафізика» підкреслював: філософія досліджує в природі «причини і початки, наука про які є мудрість». Іншими словами, але, по суті, про той же негасимий інтерес філософії до таємниць природи, пише англійський філософ Томас Гоббс. Предметом філософії або матерією, про яку трактує філософія, є будь-яке тіло, виникнення якого можемо осягти шляхом наукових понять і яке можемо у будь-якому ставленні порівнювати з іншими тілами. Не ослаблюється інтерес у представників різних філософських напрямів *до питань суспільного життя людей*: моральних, правових (справедливості і свободи, влади і власності), економічних проблем, проблем раціонального державного устрою.

Сучасна філософська думка осмислює шляхи дальшого пізнання світу і людини, реалізації актуальних для людства проблем: збереження земної цивілізації, поліпшення біосфери, усунення міжнаціональних конфліктів тощо. Використовуючи засоби масової інформації, преси, філософи аналізують логіку подій, пропонують методи і шляхи реалізації насущних проблем. Головні проблеми: *Людина, Природа, Суспільство*, – хоча й існували у філософії завжди, мали у різні періоди історії різну значимість. Філософія Середньовіччя теоцентрична, її основна ідея – буття Бога. З XVII ст. акценти зміщуються: у центрі – природа, домінуючим типом світогляду стає *натуралізм*, а популярним поняттям – *природне*. Коло інтересів сучасної філософії (за всієї різноманітності) становлять, насамперед, антропологічні проблеми. Філософія займається людинознавством. Тема *гуманізму*, або проблема людини – ось головна її турбота. Філософствування пересувається у сферу етики. Це цікаве чергування тематичних пріоритетів явно простежується у зміні методологічних основ правознавства, у зміні ідеалів, на які орієнтуються реальні правові системи. Для Середньовіччя ідеалом вважалося *Божественне право*, а з XVI ст. – *право природне*. У сучасних умовах – *ідея прав людини*.

Феномен людини

Що можна сказати про людину у загальному розумінні, маючи на увазі дві інші категорії: Бог і Природа? Тут важливо відзначити одну принципову трудність. Визначивши поняття: Людина, Природа, Суспільство, Бог, називаємо їх головними для філософа. Поняття – гранично загальні. Це мислення. А думкам має щось відповідати реально. Зрозуміло, але як же тоді бути з реальністю? Що ж стоїть за поняттям Бог? Чи є ж підстави говорити тут про реальність? Але можна поставити інше питання: а в чому, власне, з таким поняттям проблема? Чому реальності, що стоять за поняттями Людина і Природа, безсумнівні? Відповідь пропонується така: питання про реальність – це не питання логіки або експерименту, це – *питання культури*.

Є очевидності, в яких переконаємося не поодинці, є знання, що даються не внаслідок особистих зусиль. Якщо осягаємо з допомогою власного розуму, то тільки тому, що спираємося на пережите, на початки пізнання, тобто в розумінні «до або перед сприйняттям, осягненням», як умови можливості міркування. Такі сприйняття висуває сама культура. Так ось, культура, що створила Бога як найочевиднішу ясність, відсунута в минуле, канула в Лету. А відповідне поняття залишилося. Розумово нею оперуємо, а екзистенційно, тобто на рівні безвітного для свідомості проживання, коли людина, як ціле, сповнена вірою в Бога, уже мертва. Тому-то й виникає проблема реальності.

Матеріалістична культура цілковито обходиться без поняття Бог. Тут тріада гранично редукована, тобто спрощена, зведена до Природи. Тільки Природа по-справжньому реальна, усе інше – її продукти. Це означає, що матерія, розвиваючись, породила людину, а людина придумала Бога. Отже, відштовхуючись від Бога, отримуємо в завершення процесу творення людину. Відштовхуючись від Природи, отримуємо Бога. Знову-таки на завершення, але в завершення процесу розвитку – як вигадку людини. Якщо відштовхуватись від Людини і нікуди не рухатись, то божественне і природне – суть її, корінні властивості, два нерозривних початки. Людина перебуває між Богом і Природою. Тут під природним розуміється не тільки обмежене у просторі матеріальне тіло людини, але й тваринне – її поведінка, взагалі її причетність до предметного світу або, образно кажучи, життя хлібом. Це життя спонукає людину опановувати Природу, створювати різні знаряддя, набувати необхідні знання. Божественне в Людині – це духовне. Християнське вчення символізує божественне і природне різними протилежностями, зокрема, небесне – земне, верх – низ. Як природна істота, Людина є *суццюю від землі*, або народженою від плоті. Але, щоб стати справжньою Людиною, їй треба народитися згори, тобто набути духовності, сповнитися духом. Народжений від духу стає вільним.

Отже, предметом розуміння філософії є Людина, Природа, Суспільство і Бог в усіх його іпостасях і у взаємодії всіх об'єктів. У процесі історичного розвитку філософії предметом її дослідження стала людина, її ставлення до природного і суспільного світу. А оскільки

в свідомості людини, природи і суспільства філософія, як справедливо помітив Олександр Герцен, «... тримається у загальності...», то предмет філософії можна визначити так: філософія вивчає загальне (під загальним розуміють закономірний зв'язок речей і процесів у складі цілого, у даному випадку – світу) у системі людина – світ. Кожна із сторін підсистеми – світ і людина – поділяється на рівні взаємовідносини між сторонами – на чотири аспекти: онтологічний, пізнавальний, аксіологічний, предметно-перетворювальний. До предмета філософії входить загальне у матеріальному бутті і загальне, що характеризує цілісне буття людини. Та у матеріальному бутті інтерес є не будь-яке загальне, а таке, що зв'язане зі ставленням до нього людини. Загальність, граничність – найважливіша і визначальна риса філософських проблем.

**Структура
сучасного філософського
знання**

Центральне місце у структурі філософського знання займає філософське вчення про людину, її суть і природу – філософська антропологія. Сучасна філософська антропологія спирається на вчення німецького філософа Макса Шелера (1874–1928 рр.) та інших. У вченні про людину знайшло повне відображення реальне людське існування в усій повноті, визначається місце і ставлення людини до навколишнього середовища, оточуючого світу.

Уже в античній філософії мислителі розмірковували про буття. Протягом століть інтерес до проблеми буття не згасав. Так склалася *онтологія* – вчення про буття (від грец. *ontos* – суще і *logos* – вчення). Прагнення до теоретичного осягнення буття як такого, вияву його загальних визначень об'єднує філософів онтологічного напрямку. Одночасно з онтологією почала розвиватися *епістемологія* – вчення про пізнання (від грец. *episteme* – знання). Вихідним в епістемології є певне ставлення людини до світу – *пізнавальне ставлення*. Інакше кажучи, досліджується процес пізнання шляхом аналізу змісту. Щоб детальніше розглянути процес, ураховуються умови пізнання, тобто дається відповідь на питання: де і коли пізнання відбувається. Мова йде, звичайно, не про фізичне місце і час, а про культурно-історичний фон (координати). Нарешті, питання про мету: навіщо, для чого докладаються пізнавальні зусилля? Тут на питання варто відповісти, тому що з ним зв'язане центральне поняття гносеології – *істина*. Істина є безпосередньою метою пізнання. Людина, яка пізнає, прагне до істини. У її дослідницьких пригодах істина – провідна зірка.

В античній філософії починає розвиватися і такий розділ філософського знання, як *логіка* – вчення про форми мислення. Логічне знання є складний і дуже важливий аспект сучасного наукового мислення.

У філософії Стародавньої Греції простежуються джерела виникнення *соціальної філософії* як філософського вчення про суспільство, його виникнення і становлення, закони і тенденції розвитку, прогрес та регрес.

Важливими розділами філософського знання є *етика, естетика, філософська культурологія*. Об'єкт вивчення етики — мораль, моральність як форма суспільної свідомості. Естетика досліджує сферу естетичного як специфічний прояв ціннісного ставлення людини до світу і сферу художньої діяльності людей. У зв'язку з різкими змінами у соціальній сфері в сучасних умовах розвивається *аксіологія* (теорія цінностей) — філософське вчення про природу цінностей, їх місце у реальності і про структуру ціннісного світу, тобто про зв'язок різних цінностей між собою, із соціальними і культурними факторами і структурою особистості. Як і будь-яка предметна сфера знання, філософія має історію — історію філософії. Сюди включаються не тільки найцінніші надбання цивілізації — оригінальні тексти філософів минулого і сучасності, а й численні коментарі. Історія філософії має предмет, метод, категорії.

Отже, *сучасне філософське знання складається з філософської антропології, онтології, епістемології, соціальної філософії, філософії наук, філософських питань природознавства, етики, естетики, логіки, філософської культурології та історії філософії*. Усі розділи філософії розробляють фундаментальний тип знання, що збагачує і розвиває філософську теорію. Є, однак, так зване *прикладне філософське знання, головне завдання якого — узагальнення результатів сучасної науки, а також допомога людям у їх конкретній практичній діяльності*.

Засоби пізнання у філософії

У філософії використовується багато засобів, які широко застосовуються і в інших суспільних, природничих та гуманітарних науках. Та в філософії є і специфічні філософські методи, що зумовлюється характером та особливостями *об'єкту дослідження*. Це *діалектика* (з грец. *мистецтво вести бесіду, сперечатися*). На думку філософа Стародавньої Греції Сократа, діалектика — це *мистецтво добиватися істини розкриттям суперечностей у судженні супротивника*. Інший грецький філософ Платон — під діалектикою розумів *мистецтво вести бесіду*, ставити питання і відповідати на них. Німецький філософ Георг Гегель називав діалектикою вчення про *саморух понять*. У сучасній філософії існують різні визначення, тлумачення діалектичного методу: марксистська діалектика, негативна діалектика, заперечувальна діалектика та ін.

В арсеналі філософських засобів пізнання важливу роль *відіграє формальна логіка* (наука про загальнозначимі форми і засоби думки), *індукція* (наведення), що дозволяє передбачити явища природи і суспільного життя. Метод *дедукції* (виведення) — перехід у пізнанні від загального до окремого, одиничного, виведення окремого та одиничного із загального. У філософії широко застосовуються *формально-логічні визначення* — через рід і видову відмінність (наприклад, визначення понять духовний фактор, прогрес та ін.). Широко використовується також визначення через *протилежність* (наприклад, поняття ідеальне, якість та ін.).

Філософія через специфіку предмета відтворює картину світу. Але на кожному конкретному етапі розвитку суспільства знання про світ обмежені. Тому розробляти загальну концепцію світу можна лише за допомогою *прийомів екстраполяції, ідеалізації, уявного експерименту*. Екстраполяція (від лат. extra – над, поза і polio – виправляю, змінюю) – поширення висновків, зроблених про одну частину якого-небудь явища, на іншу. Екстраполяції спираються на індукцію, дедукцію та інші методи і засоби мислення. Сформульовано положення: *природа у земних умовах перебуває у розвитку*. На підставі екстраполяції виводимо: *світ розвивається*.

Шляхом розумового експерименту філософ конструює яку-небудь *ідеальну модель*, використовуючи прийом ідеалізації, наприклад, *модель світ у цілому, модель річ – властивість – відносини ставлення* та ін. Потім у мисленні *експеримент* з даними ідеальними об'єктами встановлює різні зв'язки з іншими ідеальними моделями і виводить відповідні наслідки. Важливим засобом філософського пізнання стає *герменевтична інтерпретація*: розкриття змісту різних текстів, їх внутрішнього змісту. Через текст виявляється мета, задум автора, його духовний світ, світорозуміння, соціокультурне тло його діяльності. У творчому процесі філософів важливе місце займає *інтуїція*. Під інтуїцією розуміють здатність прямим баченням, пізнанням досягти істини. Споглядальне пізнання істини дозволяє не вдаватися у визначенні істини до обґрунтування, доведення. Історія філософії багата на факти, зв'язані з інтелектуальною інтуїцією. Так, у філософській системі Георг Гегель поєднував безпосереднє (інтуїтивне) та опосередковане знання. Інтуїція розумілася Анрі Бергсоном як інстинкт, що визначає форми поведінки організму безпосередньо, без попереднього навчання. Для формування інтуїтивного рішення необхідне високе професійне знання подій, явищ, наявність проблемності, активний пошук розв'язання проблеми, аналогія. Філософи Рене Декарт, Давід Юм, Френсіс Бекон та інші вважали, що значну роль у філософській творчості відіграє сумнів, гадали, що філософствувати – це сумніватися. Сумнів здатний відмежувати роздуми філософа від догматизму.

Основними засобами філософського пізнання є засоби логіки, інтелектуальної інтуїції, герменевтичної інтерпретації, екстраполяції, розумовий експеримент, сумнів та ін. Центральне місце серед засобів філософського пізнання належить логічним, тобто *умогоглядним засобам*. Та це не означає, що філософія не має своєї, за аналогією з наукою, емпіричної бази. Усе різноманіття реального світу – природного і суспільного – служить основою для розробки філософського, логічного рівня освоєння світу. Філософ має можливість спостерігати, порівнювати, узагальнювати світ явищ, що цікавлять, вивчати емпіричні і теоретичні надбання природничих і суспільних наук. Філософія, як учення про загальне, розсуває межі бачення речей, процесів, подій, явищ, дає можливість поглянути на річ буття з висоти загального, зрозуміти і визначити її місце у системі загального. Філософія втілює певний спосіб, логіку мислення, спрямова-

ну на глибше і повніше розуміння предметів і явищ, з'ясування корінних причин їх існування і розвитку. Саме у різних видах духовного життя суспільства – літературі, театрі, живописі та ін., для яких характерний філософський підхід, високо цінуються твори, що відображують головні принципи буття людей, їх мораль, суть характерів, мотивів їх дій, і вважаються ознакою таланту, отже, для яких характерний *філософський підхід*.

3. Предмет та особливості філософії

Зміст будь-якого знання відображає певний предмет, під яким розуміється все те, що має властивості, які перебувають у відносинах між собою. Кожна наука має свій предмет вивчення. Предметом військової науки є закони війни, предметом військового будівництва – збройні сили. Правомірно запитати, що ж є предметом філософії? Щоб відповісти на питання, необхідно, насамперед, з'ясувати, в чому полягає специфіка філософії та її особливості.

Першою особливістю філософії є загальність. *Загальність* – це ознака, що виражає закономірну форму зв'язку речей, явищ та процесів у складі цілого. Окремі науки досліджують специфічно певну систему закономірностей. Так, військова наука аналізує закономірності війн, способи їх ведення, але не вивчає, наприклад, виникнення, розвиток та вирішення суперечностей, які характерні і для природи, і для розвитку суспільства, і для людського пізнання. Ці закономірності досліджуються філософією.

Другою особливістю філософії є цілісне *світосприймання*. Традиційні форми знання є у засвоєнні та закріпленні досвіду предметно-практичної діяльності. Спрощено: в структуру пізнання включаються два елементи: об'єкт і суб'єкт. Завдання окремих наук полягає у тому, щоб у знанні було більше об'єктивного за змістом та менше особистісного, людського. Тому, між людиною, що пізнає, та предметом дослідження існує певна дистанція.

Філософський зміст проблеми пізнання, насамперед, полягає в наявності в знанні об'єктивного змісту та людського, особистісного доповнення. Така позиція надає знанню значення культурної цінності, що проявляється психологічно як допитливість слухача до предмету, який вивчається. З такої точки зору знання спрямоване на предметний світ людини, що є центром космосу. Безумовно, такий підхід не є бездоганим. По-перше, такий підхід сприймання світу людиною не предметно, безпосередньо, а абстрактно (умоглядно). Звідси пізнання відходить від безпосереднього вивчення світу і перетворюється на абстрактне (умоглядне) конструювання дійсності. По-друге, щоб зберегти за собою значення знання, філософія змушена розробляти власний метод умоглядного конструювання, що згодом відокремився у самостійну «науку про правильне мислення», і яка одержала назву *логіка*.

Становлення філософії як особливої різновидності знання потребувало тисячолітніх зусиль. Певні труднощі тут створювало те, що позірність абстрактності філософського знання заважала її предметності.

Розуміння предмета філософського знання створювалось досить важко і змінювалось у спільному зв'язку з розвитком суспільства, всіх аспектів духовного життя. Філософи відносно рано зрозуміли, що йдеться про новий спосіб мислення, де предметом виступає реальний світ. Реальний світ розглядається не як різноманітність речей, явищ, подій, а як єдність різноманіття речей, явищ, подій. Тому філософи античності прагнули здебільшого відкрити єдине джерело різноманітних явищ. Так, засновник Мілетської школи філософ Фалес (625 – бл. 547 рр. до н. е.) – вважав матеріальною причиною існування воду. Анаксимен (бл. 585 – 525 рр. до н. е.) – повітря, Геракліт (бл. 520–460 рр. до н. е.) – вогонь. Акцентування уваги на «природі речей» обумовило ту обставину, що першою історичною формою філософії стала натурфілософія. Але філософія не зупинилась на проблематиці буття – космосу. Мірою нагромадження знань, створенням спеціальних методів, способів дослідження почався процес розгляду буття людини. Це виразно сформулював Сократ (469–399 рр. до н. е.) у тезі «Пізнай самого себе». Із трактування тези Платон робить висновок, що Сократ мав на увазі людину з її духовним світом. Звідси висновок: людина перебуває в центрі земного буття та побудови світу. Безумовно, для світогляду IV ст. до н. е. ще не характерне чітке розрізнення культури та природи. Проте висунення в центр упорядкованого всесвіту людського розуму, як повноважного представника світового логосу, відображало ідею космосу як культури. Античні філософи вважали, що предметом філософії є внутрішній світ людини.

Визначення предмета філософського знання: Космос та Людина простежується в процесі всього розвитку культури. Філософія Середньовіччя ще продовжує традицію античності, вважаючи будову (порядок) космосу предметом філософії. Альтернативою трактуванню предмета філософії в Середньовіччі є погляди гуманістів-мислителів епохи Відродження, які виступили проти космічної орієнтованості філософів Середньовіччя, вважаючи її культурним ретроградством, що спотворювало античне розуміння філософії як *науки про людину*. Італійський дослідник Едвард Гарен наводить визначення предмета філософії одним з провідних гуманістів XV ст. Колюччо Салютаті. Філософія, за визначенням Колюччо Салютаті, це роздуми про активність людини, живе усвідомлення спільної праці, роздуми про становище людини і її участь, про її поведінку, спосіб життя, сама жива причетність з усією драматичністю життєвого досвіду. Знання про природні процеси, фізичне, медичне становище людини тощо не лише протиставляються філософії, але й оцінюються зневажливо як другорядне та малозначне. Таке розуміння предмета філософії не тільки залишилось, але й стало розвиватися філософами європейського Просвітництва XVII–XVIII ст.ст. Особливо дивне те, що в історії культури створюється тоді досить міцна традиція

трактування розвитку як «механічної картини світу», а звідси і переваження у філософському знанні природно-наукових основ. Пізніше ретельний розгляд світоглядності філософії виявляє, що її «механічна орієнтація» повністю вкладається у концепцію соціального розуміння особи. Та тут виникає питання, чи не веде особлива увага до Людини до звуження предмета філософії у зв'язку з її «відмовою» від космічних тем? По-перше, «відмову» можна визнати обоюсторонньою. Конкретні науки відносять до філософії так звані методологічні проблеми, а філософія віддає тему космосу конкретним наукам. По-друге, це вивільнення філософії від побічних тем є результатом розуміння предмета філософії як знання про культуру людини. Справді, світ людини поділяється на *природний* та здобутий життям, досвідом – *культурний*. Досвід проявляється у внесенні людиною впорядкованості в процеси власного впливу на природу і в результати впливу. Але учасником творчих процесів, творчої діяльності, що складають зміст культури, є людина, особистість. Людина є суб'єктом історії не лише тому, що є єдиною особою, яка діє, але й тому, що людина сама формується у процесі власних дій. І власне історичне самоформування людини виступає суб'єктом культури. Аналогічно людина виступає і суб'єктом пізнання, і суб'єктом соціальності, і суб'єктом діяльності, тобто історичний суб'єкт творення. Виступаючи предметом філософії у такій багатоаспектній якості, людина втілює різноманіття культури. А оскільки це є процесом, то в філософії багатоаспектність світу культури виступає як багатопроблемність ставлення людини до світу.

При визначенні предмета філософії закономірно виникає питання про ставлення філософії, як різновидності знання, до світогляду, до проблеми відносин її з наукою. Адже поряд з професійними знаннями, навичками, ерудицією необхідно мати ще й широкий кругозір, вміння бачити тенденції, перспективи розвитку світу, розуміти суть всього, що відбувається навколо людей, розуміти зміст та мету дій людини, життя людини. Ці уявлення про світ та місце Людини в світі мають назву світогляду. *Світогляд – це сукупність поглядів, оцінок, принципів, що визначають найзагальніше бачення, розуміння світу, місця у світі людини, а також життєві позиції, програми поведінки, дій людей.* Світогляд – це різнорівневе духовне утворення, де синтезуються в єдине – життєві погляди з їх раціональними та ірраціональними елементами, розум і пересуди (забобони), наукові, художні і політичні погляди. Історично вихідними змісту світогляду стали уявлення повсякденної свідомості, міфологічні та релігійні погляди, що відігравали певну роль у закріпленні форм соціальної організації життя людських спільностей. З розвитком практико-пізнавальної діяльності зміст світогляду стає дедалі більш науковим і питома вага науковості дедалі зростає. Змінюються форми практичного осмислення (усвідомлення) і змінюється зміст світогляду. Отже, основною світогляду є знання, що складають інформаційну базу. Будь-яке пізнання, його різні види формують світоглядний каркас, і найбільш значна роль у формуванні каркасу світогляду належить філософії.

Філософія – це система поглядів на світ, суспільство, місце Людини в світі та суспільстві. Тому розуміння світогляду, насамперед, пов'язувалось з філософськими поглядами, хоча й не зводилось до них. Поняття світогляду охоплює ширше коло явищ, аніж поняття філософії. Їх співвідношення можна схематично уявити у вигляді двох концентрованих кіл, де велике коло – світогляд, а менше, що входить у велике коло – філософія.

Отже, філософія здійснює світоглядну функцію. І ця світоглядна функція часто поглинає наукову сторону філософії. Про це йде три-валуа полеміка. Так, проф. Андрій Нікіфоров вважає філософію не наукою, а світоглядом. І ототожнення філософії з наукою завдає чимало шкоди. На доказ Андрій Нікіфоров визначає деякі риси та особливості науки, що відрізняють її від філософії: верифікаційний критерій, методи, якими користується наука, специфічна мова та ін. Доводиться, що, на відміну від науки, характерною рисою філософії є її *суб'єктивність*, що визначається особливостями носія – світогляду людини, місцем людини у суспільстві, її інтересами тощо. Отже, філософія завжди має особистісний характер. Наукове знання безособове та інтерсуб'єктивне. Якщо дві людини відрізняються рисами характеру, місцем у суспільстві, вихованням, інтересами, то вони будуть мати різні світогляди. Ці люди стануть прихильниками різних філософських напрямків, якщо спробують висловити власний світогляд у систематичній та явній формі. Ніхто не буде вивчати, наприклад, оптику за працями Гюйгенса, Ньютона або Юнга. Оптика значно краще та більш точно викладена у сучасних підручниках. Не менш переконливо філософ Марк Туrowsький доводить, що філософія є наукою, оскільки є предмет, і це сприяє нагромадженню знання тощо.

Якщо на проблему взаємовідносин філософії та науки подивитись не з позицій *наукознавства*, а з позиції історії філософії, то в калейдоскопі течій існують і такі, що прагнуть до науки, частково збігаються з нею, а також існують течії, що все далі та далі відходять від науки у відверту містику. Це різноманіття – факт. Визнаючи різноманіття, спробуємо поговорити про «філософію науки», виходячи із реального різноманіття філософських систем. Постає широка палітра: сфера суспільної свідомості, соціальні явища, багатогранність та багатозначність філософії тощо. Щоб зрозуміти мінливість, необхідно враховувати щонайменше два аспекти взаємовідносин філософії та науки. Аналіз взаємозв'язку та взаємопереходів різних форм філософії показує відповідність форм суспільної свідомості, створюється своєрідна таблиця Менделєєва – таблиця філософських течій, що показує ступінь їх взаємопроникнення у науку, мистецтво, релігію. Така таблиця допомагає точніше врахувати потреби у розвитку певних напрямків філософської думки. Для розвитку певних напрямків філософської думки необхідні і наукові методи. Інша сторона проблеми взаємозв'язку *філософії та науки* – ступінь дослідженості наукових проблем та її випередження у філософській думці. Тут призначення філософії полягає у здійсненні розвідки там, де ще не проявилась суворая наука. Отже, можна сказа-

ти, що філософії здебільшого властиві риси світогляду. Предмет філософії історично змінювався. На початкових етапах становлення філософії її предметом є природа, космос. У процесі дальшого розвитку філософії її предметом стає Людина, природа, всесвіт.

**Місце філософії
серед інших форм світогляду**

Історії відомі такі форми світогляду: міфологія, релігія, філософія та наука. Мистецтво та мораль є не форми світогляду, а історично-культурними типами самовираження особистості. Історично першою формою світогляду є міфологія. *Міфологія* – це вчення про легенди, сказання, оповідання про діяння (вчинки) богів та героїв, у яких відображалось первинне уявлення про світ. Передумовами міфологічної свідомості стала нездатність людини виділити себе із навколишнього середовища та нерозчленованість міфологічного мислення, що не відокремилось від емоційної афективної сфери. Мабуть, в сучасних умовах є дивним навіть постановка питання про міфологію як систему знань. Адже *знання* – це опосередкування чуттєвих сприймань нормами попереднього досвіду. Але ж міфологічне мислення нерозчленоване. Виникають суперечності. Тут варто розглянути службове, функціональне призначення міфології у житті людей. У суспільствах, де міфологія має регулятивні функції панівної ідеології, виступає здебільшого засобом, що мобілізує історичний досвід для актуального використання у повсякденному господарському та соціальному житті. Міфологія акумулює досвід і надає у вигляді набору соціально успадкованих норм поведінки. Отже, пізнавальне призначення міфології проявляється у ролі її обмежувача, що нормує і здійснюється у формі інституту табу, інституту обряду, формування громадських структур тощо. Та міфологічний світогляд можна кваліфікувати як наївний, тому що процес здобуття знання віддано на відкуп авторитету Бога, героя, формули узагальнення знання аргументуються оповідально, на їх вірогідність не звертають уваги. Із занепадом первісних форм суспільного життя світ, як специфічна форма розвитку суспільної свідомості, себе зжив. Але не закінчився початий міфологічною свідомістю пошук відповідей на основні питання будь-якого світогляду: походження світу та людини, таємниці її народження та смерті. Їх успадкували від міфу релігійний та філософський світогляди.

Релігія (благочестя, набожність, святиня) – є така форма світогляду, що ґрунтується на вірі в існування богів, священної основи (початку, джерела), що знаходиться за межею *природного*, недосяжного розумінню людини. Основна ознака релігії – віра у надприродне. Не кожна віра є релігійною. Існує і нерелігійна віра. Так, Костянтин Ціолковський вірив в те, що люди вийдуть у космос, побувають на місяці. Його віра базувалась на реальному науковому передбаченні. Релігійна віра має ілюзорний характер. Якщо надприродне суперечить у свідомості віруючих чуттєвому сприйманню матеріального світу, то надприродне не підлягає перевірці. Так пояснюється той факт, що в багатьох віруючих наукові знання про реальний світ поєднуються у свідомості з вірою у Бога, надприродні сили. Звід-

си, основною ознакою релігійного світогляду є не просто наявність у свідомості людей образів надприродних сил та істот, образи можуть існувати і в свідомості людей нерелігійних, а віра в реальне існування надприродних сил, істот, властивостей або відносин.

Природа релігійного світогляду складна і вимагає ретельного вивчення. У минулому оцінка релігійного світогляду значно спрощувалась, зводилась до простої системи неосвіченості уявлень про світ і людину, тоді як релігія – певне явище духовної культури, форма ідеології, що має соціальну природу та функції. Так, Російська православна церква надає значної уваги історії та патрології опису та вивченню пам'ятоків церковного зодчества, іконографії, церковної писемності, постійно та повсюдно здійснює ремонт та реставрацію архітектурних ансамблів (стародавніх монастирів Данілова, Введенської досвідної Пустелі та ін.), бере участь у русі релігій за мир, у перемаганні екологічної кризи, проповідує милосердя, сприяє моральному очищенню особистості. Активно діє в суспільстві і Українська православна церква. Християнство вчить: усі люди народжуються рівними, усі призначені до сумлінної праці й мають рівні права на блага життя. За вченням священного Писання, злодії, п'яниці, зломисники, хижаки царства Божого не успадкують. Отже, церква підносить працю у ранг важливої моральної добродієвності та високо звеличує її у категорії етичних цінностей. Але у релігійному світогляді можуть відбуватися і зовсім інші настрої, ідеї: фанатизм, ворожнеча до людей іншої віри. Прикладів такої ворожнечі можна навести багато: події в Нагірному Карабасі, Баку, Ташкенті, Душанбе тощо. В сучасних умовах немає підстав однозначно оцінювати соціально-політичну роль релігійних поглядів.

✓ Релігія тісно зв'язана з філософією. Близькість їх полягає в суспільно-історичних формах світогляду, вирішенні аналогічних завдань світорозуміння і впливу на свідомість та поведінку людей. Та між релігією і філософією є і суттєві відмінності. По-перше, релігія ділить світ на земний, природний та небесний, надприродний. Філософія виходить із єдності об'єктивного природного світу. По-друге, в релігійній свідомості відбиття земного та небесного світу здійснюється за допомогою надприродних образів. Об'єктивний світ у філософській свідомості відбивається способом загальних понять. По-третє, релігійний світогляд основну увагу приділяє людським занепокоєнням, надіям, пошуку віри. Філософський світогляд – інтелектуальним аспектам. Прагнення людей до знання обумовило потребу в філософії. Проблема виникнення філософії цікавилися уже античні філософи. Різні аспекти проблеми привертала увагу Платона та Арістотеля, Діогена Лаєртія та Олімподора. За Платоном, початок філософії – у здивуванні. У Платонівському діалозі «Тетет» підкреслюється, що філософу притаманно відчуття здивування. А здивування і є початком філософії. Що стосується питання виникнення філософії, то відповідь можна знайти в Арістотеля: філософія виникає із науки, як результат її розвитку, і виникає із міфології.

Дальший філософський аналіз передбачає огляд структури філософії. Філософія конкретизує власні функції у ряді галузей. Перша галузь філософської діяльності має назву *онтологія* (учення про буття). Онтологія описує категоріальний кістяк світу і будь-якого явища. Щоб з'ясувати онтологічний аспект «клітинки»: як можлива людина у світі, або яким має бути світ. В осмисленні людини філософія створює другу і третю галузі філософської діяльності: *соціальної філософії* і *філософську антропологію*, що аналізують категоріальну картину суспільства (сукупної людини), і людину як цілісну особистість. Ці обидві реальності розглядаються з позицій співвідношення в них об'єктивної та суб'єктивної реальності, скінченного та нескінченного. Перетворення і спілкування можливі лише на ґрунті напрацьованих самою людиною програм, що діятимуть тільки тоді, коли правильно відбивають світ, висловлюючи життєвий сенс і ключові ціннісні орієнтації людини. На шляху перетворення та спілкування, пізнання та ціннісно-орієнтовної діяльності людина неминуче відтворює фундаментальні суперечності власного буття. Для збереження цілісності її людина потребує ще й окремих духовних скріплень. До них належить естетичне освоєння, в якому людина гармонізує власний зовнішній та внутрішній світ відповідно до ідеалів краси, і релігійне ставлення до світу, що порушує питання про наявність у світі основ, більш високих, аніж усе те, що зв'язане із скороминучим задоволенням людських потреб. Ці моменти осмислюються в естетиці і філософії релігії. І, нарешті, філософія потребує самоосмислення власного шляху, мети, перспектив. Це завдання вирішується в історії філософії.

Функції філософії

З метою усвідомлення предмета та особливостей філософії важливо не лише визначити місце філософії серед історичних типів світогляду, але й з'ясувати, яку роль відіграє філософія у суспільстві.

Основними функціями філософії вважають: *світоглядну, методологічну та культурологічну функції*.

Світоглядна функція полягає у тому, що, опановуючи філософію, людина відтворює певний погляд на світ. Характер її уявлень про світ сприяє визначенню певної мети. Їх узагальнення створює загальний життєвий план, формує ідеали людини. Світогляд не може бути лише сумою знань. У світогляді відбувається певне ставлення до світу. Світогляд має спрямовувати поведінку, діяльність людини у сфері практики і в пізнанні. Але коли світогляд починає виконувати роль активного регулятора діяльності, то виступає й у ролі методології.

Методологічна функція. Методологія – це світогляд, що виступає у вигляді методу та теорії методу. Інакше, методологія – це сукупність найбільш загальних ідей та принципів, що застосовуються у вирішенні конкретних теоретичних та практичних завдань, це й наукове обґрунтування, розробка ідей та принципів, шляхів та засобів пізнання та практики. Які загальні шляхи методологічного впливу

філософії на інші науки і, зокрема, на військову справу? Їх два. Один з них зв'язаний з функціонуванням філософії як загального методу, що спрямовує постановку та вирішення проблем та завдань. Дійсно, військовий теоретик або практик, що вирішує будь-яку проблему, має розглянути її об'єктивно, всебічно, конкретно, виявити зв'язки та характер розвитку вивчених процесів та явищ. Інший напрямок зв'язаний з тим, що філософія виступає не лише як метод, але й як теорія методу. Тут філософія відіграє значну роль у постановці та вирішенні методологічних проблем військової теорії та практики. Для вирішення будь-якої проблеми військової теорії або практики, що виникає, необхідна правильна вихідна позиція. Але позиція не буде вихідною та правильною, доки не визначено її ставлення до всієї світової філософії, до досягнень різних філософських шкіл та напрямків, до діалектичного, метафізичного, системного методів мислення.

Культурологічна функція передбачає експлікацію, раціоналізацію та систематизацію. Експлікація призначена для виявлення найзагальніших ідей, уявлень, форм досвіду. Важливе місце серед них займають: категорії, узагальнені способи буття – вчення про буття – онтологія; теоретичне усвідомлення ставлення до світу та людини – практичні (праксеологія), пізнавальні (гносеологія), ціннісні (аксіологія). Раціоналізації у відображенні в логічній, поняттєвій формі результатів людського досвіду. Систематизація – теоретичне відображення сумарних результатів людського досвіду.

Отже, предмет філософії обумовлює виконання філософією функцій: світоглядної, методологічної та культурологічної.

✓ **Роль філософії
у сучасному світі**

Уже з характеристики структури сучасного філософського знання випливає висновок, що філософія є частина культури і виконує важливі функції у розвитку суспільства. Основні функції філософії: *світоглядна, гносеологічна, методологічна, інтегративна, оксіологічна, критична.* Світоглядна функція полягає в тому, що філософія – учення про загальне в системі *людина – світ* – служить теоретичним ґрунтом світогляду, систематизує, розширює знання людей про світ, людство, суспільство, допомагає зрозуміти світ як єдине ціле і визначити у навколишньому світі місце людини. *Гносеологічна* функція філософії виявляється у розробці і виборі засобів і методів вивчення та зміни предметного світу або суспільства з урахуванням діючих законів та особливостей об'єкту. *Методологічна* функція дозволяє визначити напрямок наукових досліджень, орієнтуватися у різноманітності процесів і явищ, аналізуючи їх з певних теоретичних позицій. Філософські знання допомагають формувати методологічну культуру мислення вченого. *Інтегративна* функція полягає в об'єднанні практичного, пізнавального і ціннісно-орієнтованого досвіду життя людей. Це важлива умова збалансованого розвитку суспільного життя. У процесі суспільного розвитку або при реалізації складних наукових проблем люди відмовляються від застарілих поглядів та уявлень, стереотипів, цінностей, хибних світоглядних

настанов. Філософія допомагає усувати помилки, звільнитися від застою, віджитих догм. Так реалізується *критична* функція філософії у системі культури. *Аксіологічний* характер філософських знань виявляється у допомозі людині визначити цінності і самоцінності життя, моральні принципи, гуманістичні ідеали. Це особливо важливе в умовах загострення глобальних проблем сучасності, коли актуальними стають світоглядні аспекти різних видів діяльності. Велика роль філософії в світі, що постійно розвивається, змінюється. Якщо розглядати значення філософії з більш загальніших позицій, то одне з життєвих прагнень людини є прагнення зупинити час, встановити вічність. Вічний, отже постійний, невпинний, що живе, рухається, змінюється, піднімається по сходинках прогресу, досягаючи нових властивостей і якостей. Найціннішим завжди вважалося те, що забезпечує збереження. Таким засобом є, наприклад, пам'ять або писемність, більш довгочасна порівняно з мовленням. Удосконалюються день у день і такі засоби інформації, як фотографія, аудіо- та відео. Усе це ніби підкорене розпачливому заклику: «Зупинись, мить!». Саме філософія виникла як спроба людей піти у світ Вічного. У філософії Платона чітко показана відмінність між світом мінливих речей і світом незмінних ідей. Від речей до ідей рухається людське пізнання. Ідеї – мета, цінність. У їх осмисленні, а не у діях бачить Платон гідне людини життя. Такий ідеал майже забутий. Сучасна людина визнала свою поразку у боротьбі з часом. Втративши надію не помічати часу, людина, навпаки, наповнює ним своє життя, постійно включає його. Так з'являються еволюційні теорії. У біології вченим, який радикально включив час у світ повсякденності, став Чарльз Дарвін. У його теорії біологічні види ніби нанизані на голку часу: те, що завжди сприймалося як різне, виявилось зв'язаним походженням – поступовим просуванням, удосконаленням, набуттям нових властивостей, якостей, що викликаються самим життям.

Вічність – безкінечна тривалість часу існування світу, обумовлена нестворюваністю і незникаючістю незнищуваної матерії. Вічність властива лише всій природі, кожна конкретна форма матерії є приходяща у часі. Вічність не зводиться до необмеженого монотонного існування матерії в одному і тому ж становищі, а передбачає її безкінечні якісні перетворення. Відмовившись пізнати вічність, визнавши час суттєвим параметром буття, Людина побачила світ мінливим, рухливим, прогресуючим. Місце Вічності зайняло майбутнє. Передбачити його, щоб підготуватися, зробити нежданим очікуваним – на це спрямовані значні зусилля сучасного наукового пізнання. Участь філософії тут безсумнівна. У мінливому світі філософ перебуває у ролі посередника між минулим і майбутнім. Змінюються цінності, ідеали, вірування. При повільній зміні у минулому новизна засвоювалася безболісно. Сучасна динаміка породжує загрозу конфлікту: пове кидає виклик старому. Як уникнути тут протиставлення, попередити зіткнення? Як примирити моральні настанови, що склалися у минулому, з різким прогресом науки, зростанням знань і технічних можливостей людини? Філософ намагається зрозуміти, як у світі,

що динамічно розвивається, перетворюється, змінюється образ або модель культурної людини, який образ є найадекватнішим новим умовам. Тут напрошується висновок про *виховну* роль філософії, але не в тому розумінні, що філософія нав'язує людині ідеологічні настанови. Філософ не ставить мети виховувати, а прагне до розуміння, і, можливо, бажає розповісти про зрозуміле. Але якщо філософ – справжній мислитель, то досягнуте у роздумах, іноді болісних, розуміння об'єктивно може служити корисним напуттям людині, яка починає самостійне життя, і взагалі тому, хто схильний міркувати над власним життям. Знайомлячись з думками філософа про трансформацію образу людини, можна зробити певні висновки, прийняти певні рішення: від чого слід відмовитися, до чого доведеться звикати, тобто які цінності ідуть у минуле і які цінності чекають попереду. Ці рішення повинні бути вільними. Філософ – не пророк, не жрець, не ідеолог. Філософ – співбесідник, який відповідає на питання про глибинні основи буття. Справжня філософія – не проповідь, а швидше сповідь – сповідь, підкреслював російський філософ Семен Франк, про те, «що людина відчуває і любить, що розбуркує її душу, у чому вона знаходить опору і чим вона живе». *Філософія – специфічна форма світогляду, вчення про загальне в системі людина – світ, виникає на відносно зрілому етапі становлення людського суспільства.*

Л І Т Е Р А Т У Р А

Бохеньський Ю. Духовная ситуация времени.— Вопросы философии.— 1993.— №5.

Какая философия нам нужна? Размышления о философии и духовных проблемах времени.— Л., 1990.

Мир философии: Книга для чтения: В 2-х ч. Ч. I, разд. 1.— М., 1991.

Лосев А. Ф. Дерзание духа.— М., 1988.

Корвяко Г. Е. Философия как форма общественного сознания.// Очерки теории и истории.— М., 1990.

Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию.— М., 1990.

Ортега-и-Гассет. Что такое философия?— М., 1991.

Світогляд і духовна творчість.— К., 1993.

Философия и мировоззрение.— М., 1990.

Шинкарук В. І. Філософія і нові історичні реалії.— Філософія і соціологічна думка.— 1992.— №4.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

Чому визначити філософію складніше, ніж будь-який інший вид духовної діяльності?

Який зміст принципу автономії філософії? В чому позитивність і обмеженість філософії?

Що лежить в основі класифікації філософських наук?

Р о з д і л п е р ш и й

РІЗНОМАНІТНІСТЬ ТИПІВ ФІЛОСОФІЇ: ГЕНЕЗА І СУЧАСНІСТЬ

Глава 1. КИТАЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ

Китай – одна з найдавніших цивілізованих держав світу. Письмова історія Китаю складає майже п'ять тисячоліть, а ідеал високої давнини, вічності небесної імперії і в сучасних умовах спонукає китайських мислителів порівнювати сучасність з корінними великою китайською культурою, що сягають глибин тисячоліть. Трепетне ставлення до традицій в Китаї має особливий культурний зміст, що породжує у європейців уявлення про Китай, як про суспільство *традиціоналістського* (патріархального) типу. Якщо на ранніх етапах розвитку філософської думки на передньому краї стояли безособово-узагальнені уявлення про світ, то згодом дедалі більше уваги приділяється проблемам Людини, її життя. В самій же китайській культурі така проблема поставлена ще в VI ст. до н. е. Конфуцієм, який намагався осмислити *поняття писемність, культура, словесність*.

Для озайомлення з поглядами і життям Конфуція стала складена його учнями книга «Луш'юй», де записані його вислови і вчинки. Основні поняття етики Конфуція є гуманність (*жень*) – моральний принцип, що мав визначати ставлення людей один до одного і відносини між людьми в суспільстві і в сім'ї, що базувалися на повазі і любові до старших за віком і суспільним становищем. Конфуцій вимагає, щоб кожна людина діяла відповідно з тим становищем, що займає. Люди мають бути взаємно великодушні, свято дотримуватись і оберігати пам'ять і культуру предків. Конфуцій вважав, що управляти – це означає ставити кожного на своє місце в суспільстві відповідно з його здібностями, розумом, якостями. Кожна людина має, по можливості, вчитися і морально удосконалюватися. Правителі зобов'язані закликати народ до навчання, освіти, виховувати і навчати, прагнути єдності всіх людей. Функції підтримки і збереження повчань Конфуція взяла китайська філософія, що формувалась у вигляді коментарів або глумачень класичних писемних пам'ятників-канонів і отримала назву *сюе*, тобто знання – учіння.

Майже до початку ХХ ст. поняття *сюе*, що означало філософію, вважалося символом знання. І хоча ще в ХІІ ст. філософ Чжу Сі намагався вичленити окремі науки, а в ХVІІ ст. філософ Фан Ічжи вперше сформулював принципи, що дозволяють розрізняти філософію і науку та форми філософії, близькі до європейських, процес її диференціації та окремих наук поширилися лише на межі ХІХ–ХХ стст. Політика, військова справа, сільське господарство, освіта, астрономія, медицина і навіть бойові мистецтва – усе розглядалося як звичайна форма застосування філософських категорій. Ця особливість культурної історії Китаю знайшла відображення і в становленні категорій понять китайської філософії. Майже протягом трьох тисячоліть китайська думка розвивалася у межах певного набору філософських термінів (понять) старої літературно-писемної мови (веньяну). Філософські поняття зберегли первісну багатозначність, притаманну незапозиченим словам будь-якої живої мови. Набуваючи певного змісту, слова не втрачали давнього визначення. Прив'язані до традиційних мовних форм зумовлена ще й тим, що практично до початку ХХ ст. Китай залишався ізольованим суспільством.

Звідси зрозуміла актуальність філософії Китаю, періодизації історії, у тому числі історичного розподілу подій, явищ. В історії філософії Китаю виділяються п'ять періодів. Перший – *період давньої китайської мудрості*, зв'язаний з епохою Чунь цю – Весни і осені – та епохою Чжань го – Воюючих царств. Період завершується у 221 р. до н. е. об'єднанням Китаю в єдину могутню імперію Цинь, тому називається *доцинським – сяньцинь*. Другий період – Західної і Східної Хань – ІІІ ст. до н. е. – ІІІ ст. н. е. Третій період, зв'язаний з китайським Середньовіччям, – період династій Вей Цзин, а також Північних і Південних династій – ІІІ–V стст. н. е. Далі йде четвертий період *епох Суй Тан* – V–X стст. Потім *династій Сун, Юань, Мін*, що тривав з X по ХVІІ ст. З середини ХVІІ ст. до Синьхайської революції – *період династії Цин*. П'ятий період сучасної філософії з 1911 по 1949 роки – період становлення *філософії Китайської республіки*, з 1949 року – *філософії Китайської народної республіки*. Характерно, що Синьхайській революції передував *період опіумних війн Китаю з Великобританією*, що увійшов в історію як початок Нової історії. Поразка Китаю у першій опіумній війні 1840–1842 рр. і підписання Нанкінського договору, що поставив під загрозу національний суверенітет Китаю, разом з тим покінчив з штучною самоізоляцією цинського Китаю. Сучасники гадали, що метою китайських посольств до Європи стало виявлення тих писемних пам'ятників, у яких розглядалися головні життєві принципи західного противника. Правителі Китаю мали намір знайти в іноземних писемних пам'ятниках секрет могутності варварів. Нападати на варварів за допомогою їх же методів, вивчати сильні сторони варварів, щоб використовувати їх для приборкання самих варварів – так визначались завдання і мета китайської філософії в ту епоху Вей Юанем, одним з видатних *теоретиків доктрини засвоєння заморських справ* при циньському уряді. У 20-ті роки ХХ ст. сила і глибина впливу

Заходу на китайську цивілізацію ще більше зростає і стала відчутною в усіх сферах культурного життя китайського суспільства. У Китаї до такого явища ставилися неоднозначно. Та серед китайської інтелігенції складалася стійка думка, що зміни, які відбуваються, дозволяють бачити історію самого Китаю по-іншому, з позиції сучасності. В сучасних умовах визначення місця Китаю та його традицій у світовій культурі – одна з найважливіших проблем китайської філософії.

1. Становлення філософії в Стародавньому Китаї*

Виникнення та оформлення філософії як наукового знання в Стародавньому Китаї пов'язується з епохою правління династії Чжоу, а саме з періодами *Весни та Осені* (770–476 рр. до н. е.) і Воюючих царств (475–221 рр. до н. е.), що дістала назву епохи *давньої китайської мудрості* або *суперництва всіх шкіл*. Сформувалося десять основних напрямів філософської думки Китаю, з яких головні шість поклали початок історії китайської філософії: *школа служилих людей* (жу цзя), названа *конфуціанською школою*; *школа моїстів* (мо цзя); *школа даосистів* (дао цзя), *школа законників* (фа цзя), що отримала в Європі назву легізму; *школа номіналістів* (мін цзя), названа *софістичною*; *школа прихильників учення про Інь та Ян* (Іньян цзя). Конфуціанство і даосизм, поряд з *буддизмом*, що прийшов до Китаю пізніше, стали найбільш фундаментальними і впливовими напрямками китайської думки протягом усієї історії китайського суспільства.

Конфуціанство

Перший китайський філософ, особа якого історично достовірна, Кун Фу-цзи – Учитель Кун, відомий у Європі під ім'ям Конфуцій (552–479 рр. до н. е.). Походив Конфуцій з родовитої, але збіднілої сім'ї. Маючи природний розум і міцне здоров'я, з п'ятнадцяти років захоплено займався самоосвітою. У 33 роки Конфуцій відкрив приватну школу і уже потім ніколи не розлучався з учнями. Так почалася філософська діяльність. У II ст. до н. е. вчення Конфуція здобуло статус офіційної ідеології царства Хань (Китай) і залишалося таким аж до 1912 року. У китайській культурі духовний вплив Конфуція і в сучасних умовах дуже великий, особливо на Тайвані і в Сінгапурі. Назва епохи, в яку жив Конфуцій – Весни і Осені, – виражала ідею часового циклу – весни, коли народжується все, і осені, коли підводять підсумки розвитку. Це епоха великих змін у китайському суспільстві, що викликали розпад на окремі царства Стародавнього Китаю і протиборство їх семи найсильніших. Тоді в царстві Лу, на батьківщині Конфуція, знайшли притулок усунуті від керма влади учені-інтелектуали, які спеціалізувалися на *культурній діяльності* – збереженні і відтворенні писемних пам'яток минулого, присвячених різним галузям знань, включаючи і астрономо-астрологічні до-

* Матеріал підготовлений спільно з кандидатом філософських наук О. О. Солодкою

слідження. Очевидно, це нащадки більш давньої династії китайських правителів Шань-Інь, що втратила владу і повалена в XII–XI ст. до н. е. племінним союзом Чжоу, який перебував на більш низькому щаблі культурного розвитку. Можливо, їх соціальне падіння в етимології терміна *жу* – слабкий, визначає інтелектуальний прошарок китайського суспільства.

Глибока повага до традицій давнини і до хранителів традицій та звичаїв сформувалася у Конфуція в *ідею правильного державного устрою*, в якому за наявності *духовно-піднесеного, але фактично бездіяльного управління* реальна влада належала б чиновникам-інтелектуалам, тобто *жу*. Так *жу* стало символом і назвою усієї конфуціанської філософії. Конфуцій вважав *писемність культуру – вень, носієм давньої традиції, що підлягає збереженню, передаванню і спадкуванню*. До культури віднесені й найдавніші книги, що пізніше увійшли до конфуціанського канону і стали основою китайської філософії: «*Ши цзин*» («Книга пісень»), «*Шу цзин*» («Книга історії»), «*І цзин*» («Книга змін»), «*І Лі*» («Зразкові церемонії і правила благопристойності»), а також «*Чжоу Лі*» («Етико-ритуальні норми епохи Чжоу»). Спочатку ці джерела філософії склали п'ятиканоння, а кілька століть згодом перелік доповнено, *вень* – носій давньої традиції, став символом усіх культурних уявлень Китаю, відбитих у письмових джерелах, включаючи і саму писемність як невід'ємний елемент культури.

Історичну місію Конфуцій бачив у збереженні і передачі нащадкам давньої культури *вень*, тому не займався написанням творів, а редагував і коментував *писемну спадщину* минулого: історико-дидактичні та художні твори («Книгу пісень» і «Книгу історії»). Передавати, а не створювати, вірити давнішій і любити її – така вихідна теза. Першотворцем культури Конфуцій вважав *святих – досконалумудрих (шен) правителів напівреальної, напівміфічної давнини*. Це Яо, Шунь, Юй, Чеп Тан, а також Вень Ван, У Ван і Чжоу гуп. В період династії Хань сам Конфуцій зарахований до досконалумудрих – творців китайської цивілізації. Так, царствування Яо (слово, можливо, означає «височенний») стало золотим століттям давнини (2356–2256 роки до н. е.). Восьмикольорові брови Яо стали знаком мудрості й уміння спостерігати за ходом небесних світил. Яо скромний і дбав про всіх, хто страждає у Піднебесній. Не бажаючи передавати престол непутящому синові, Яо поступився Шуню. Прізвисько Шуня – Чунмін – *подвійна ясність, подвійне світло* – зв'язане з наявністю у Шуня двох зіниць у кожного оці, тобто особливою прозорливістю. Шунь – вірець синовного благочестя. Шуню приписувалося приборкання чотирьох міфічних лиходіїв, серед яких Хап'дунь – хаос, а також поширення правил шанобливої поведінки. Третій – досконалумудрий Юй. За мудрість і працьовитість успадкував престол Шуня Юй, який пібито врятував Китай від повені, проривши канали, якими вода стікала в океан. Землеупоряджальна діяльність Юя поєднувалася з характерною для архаїчного героя очисною діяльністю: відводом води. Юя знищував усіляку водяну нечисть, у тому числі велетня Фан-Фен Ши. Приборкуючи потік, Юй обійшов увесь Китай, поділивши його на дев'ять областей, проклав дев'ять доріг, огородив пасивами дев'ять озер і виміряв дев'ять гірських вершин. Юй наказав своїм помічникам розміряти землю і видати народу рис, щоб сіяли його в лизинах; встановив розмір і перелік

3.105
19-9808-103
3.105
19-9808-103

податків з різних місцевостей. Юй передав владу сиңу Ці – так сформувався перша династія китайських правителів – дїм Ся.

Доскопаломудрим називали Чен Тапа – засновника династії Шан (Іп), що прийшла на зміну династії Ся: Вень вапа, У вапа, Чжоу гуна – засновників династії Чжоу, яка змінила династію Шан. Пізніше, близько IV ст. до н. е., в історії давньої культури Китаю поряд з доскопаломудрими особливе місце відводиться пародію герою Фусі – одному з трьох володарів Китаю, який правив задовго до доскопаломудрих. З ім'ям Фусі, який не відрізнявся благочестям доскопаломудрих, зв'язували ряд найважливіших культурних діянь. Йому приписують розробку рекомендацій в полюванні, риболовстві, куліпарії, виготовленні гусел, різних господарських приладів, а також упорядкування правил одруження. Фусі належить заслуга створення ієрогліфічної писемності замість вузликового письма і так званих *гуа* – триграм і гексаграм, що використовуються у ворожінні.

Розглядаючи діяння давніх правителів і культурних героїв, Конфуцій та його послідовники змогли не тільки відобразити єдину картину історичного минулого Китаю, а й запропонували оригінальне філософське трактування, тлумачення історії, використовуючи весь арсенал мовної, писемної і міфологічної спадщини. Уявлення про історію пов'язане у конфуціанстві з найдавнішим поняттям *дао* – шлях, а також метод, принцип, мораль, абсолют та ін. Культурність – вень і правильний суспільний устрій, що підтримується чиновниками-інтелектуалами, трактувався як дві сторони одного сушого – різні прояви *дао*.

Дао
(благий хід подій)

У «Лунь юй» Конфуцій дає визначення *дао* – це *благий хід подій* у Піднебесній і в людському житті. *Дао* залежить від визначення

наперед окремої особистості, а його носії – індивід, держава, все людство. Людство всеосяжне: світ, взагалі, суспільство, і вся китайська цивілізація, тобто людство – це Піднебесна. В умовах вічного торжества і вічної нездійсненності *Дао* в Піднебесній підтримується зусиллями мудрих правителів, які спираються на вчених-чиновників. Отже, *Дао* – це ідея загального універсального балансу в світі гармонії, елементом якої є Людина.

У «Шу цзин», що стала відомою завдяки редакції Конфуція, розповідалося, що ще за чоуського правителя Чен запроваджені посади трьох вищих сановників – великий учитель, великий наставник і великий плекун, службові обов'язки яких полягали у роздумах про істинний шлях (*Дао*) управління державою, приведенні у гармонію темного і світлого початків. Ці міркування про благий хід подій (*Дао*) ще називали *шляхом государя і Неба* – зв'язані з ритуалом життя правителя та його близького оточення.

Натхненний статус правителя підтримувався уявленнями про духовий зв'язок між ним і *Верховним Імператором* (Ді) – божеством і одночасно прародителем правлячого дому. Цей зв'язок постійно здійснювався шляхом ритуального ворожіння, без якого жодна більш чи менш серйозна дія правителем не розпочиналася. Верховний імператор – символ величі правлячої династії та її прихильності до волі неба – вищого закону Піднебесної, узагальненому в понятті *Дао*. «Не моє маленьке володіння посміло позбавити влади правителя Шань Ін, – говорив шанським сановникам, які лиши-

лися, новий правитель Чжоу гун, – Небо не дало йому влади, Верховний Імператор скасував первісний наказ».

«Книга змін»

(«І цзин»)

Більше ніж тисячолітня історія ритуальних ворожінь природно спиралися на колосальний досвід усєї китайської цивілізації. Ворожіння стало особливою системою знання, одним з фундаментальних напрямків писемної культури. Ворожіння стало основою універсальної астрологічної концепції світогляду, вперше викладеної у «Книзі змін» («І цзин»). Таку назву мала книга для ворожінь – один з найавторитетніших і оригінальних творів канонічної китайської літератури. Появу єдиного тексту «Книги змін» та його редакцію також зв'язують з діяльністю Конфуція, хоча згадка про книгу вперше зустрічається у джерелах, що належать ще до 672 року до н. е.

Специфічну основу «Книги змін» складає система *гуа* – 8 триграм і 64 гексаграми. Це особливі графічні символи, що складаються відповідно з трьох і шести розташованих одна над одною рис двох видів: цілої – «ян» (світлого) і перерваної – «інь» (темного) – в усіх комбінаторно можливих варіантах. Кожна триграма і кожна гексаграма служить конкретнішим втіленням світлого і темного в усіх сферах буття. Центральну роль у системі *гуа* відіграють 8 триграм. Триграми вважаються половинками гексаграм і визначають набір восьми універсальних явищ у світі у певному циклічному порядку. Це: *цян* – небо, творчість, фортеця, батько; *кунь* – земля, здійснення, самовідданість, мати; *чжень* – грім, збудження, рухливість, перший сип; *кань* – вода, запурення, безпека, другий сип; *ге* – гора, перебування, непохитість, третій сип; *сюнь* – вітер (дерево), витонченість, проникливість, перша дочка; *лі* – вогонь, зчеплення, ясність, друга дочка; *дуй* – озеро, дозвіл, радість, третя дочка. Шляхом подвоєння рядів триграм перетворювалися на гексаграми, що, в свою чергу, стаповили знаки різних явищ дійсності – частин простору, відрізків часу, природних стихій, чисел, кольорів, органів тіла, соціальних і родинних стосунків та ін. За задумом творців «Книги змін», 64 гексаграми символізували замкнену структуру постійно мішлого світу. Сам малюнок гексаграм і триграм, що складається з рис світлого і темного, глибоко символічний. Світле і темпе (*ян* та *інь*) – графічні знаки двох універсальних світобудівних сил – світлого початку і темного кінця. Взаємний потяг і відчуження сил світлого і темного стародавні китайці вважали джерелами життя, різноманітності всіх змін у світі.

Розвиток і зміни у світі проходять шлях від ледве помітного до явно вираженого. Це відображене і в малюнку, і в тлумаченнях, що супроводжують кожне *гуа*: наступити на паморозь – близько міцний лід (до гексаграми *кунь*), ледве прийде неспокій, як за ним нагряне біда (до гексаграми *бі*). І оскільки усі суперечності у «Книзі змін» поділяються на два типи, що характеризуються взаємним потягом і взаємним відчуженням темного і світлого, то щасливі і нещасливі зміни розглядалися як дві взаємозв'язані перспективи. Зміни починаються з малого, але коли речі доходять до крайньої точки, то неодмінно повертаються назад. Тому може бути спочатку сміх, потім крики і зойки, а може спочатку крики і зойки, а потім сміх. І на висохлій вербі виростають бруньки, і на висохлій вербі виростають квіти, але навіть «при переході бродом можна зайти так глибоко, що зникне маківка голови».

Щасливе і нещасливе, темне і світле, потяг і відчуження – усе це дві сторони однієї медалі – вічно і циклічно мінливого світу. «Немає рівних доріг без схилів, немає таких, що поїхали і не повернулися назад» – це тлумачення гексаграми *тай* можна розцінити як характеристику законів Всесвіту. Для усїєї історії китайської культури «Книга змін» стала символом логічного мислення, а традиційна наука про зміни – прообразом усїєї китайської філософії. У будь-якому випадку вчення про зміни мало центральне методологічне і світоглядне значення для двох найдавніших і авторитетніших напрямків китайської думки – конфуціанства і даосизму. Вчення про темне і світле оформилося в особливу філософську школу *Іньян цзя*.

Світові початки:
темне і світле
(*інь і ян*)

Міркування про два світових початки – темне (*інь*) і світле (*ян*), основні у «Книзі змін», відомі в Китаї задовго до філософії. Багаточисленні давні написи на панцирах черепах і кістках великої рогатої худоби розповідали про розрізнення сонячного дня на життєвому шляху людини – *ян-жи* і хмарного – *бу ян-жи* або похмурого – *мей-жи*. Світлий початок означає схід Сонця, поворот до нього обличчям, а також самі властивості Сонця, неба, дня, спеки, твердості, сили, чоловіка, самців тварин. Початок темного – символ заходу, повороту до Сонця спиною, властивостей місяця, землі, ночі, холоду, м'якості, слабкості, жінки, самок тварин.

У найдавніших коментарях темне і світле трактувалися як два зразки, що народжуються шляхом послідовного подвоєння з Великого переділу – *тай цзи*, інакше названого *Дао*. Отже, роздуми про *Дао*, або пізнання *Дао*, пошук і відкриття у людях, вчинках, речах і подіях *двох зразків, двох початків* або двох перспектив – світлої і темної, щасливої і нещасливої. Навіть сам *Дао* в таких роздумах у двох іпостасях – небесне і піднебесне, людське. У вузькому розумінні небесне означало навіть зворотний хід часу або рух зірок із Заходу на Схід протилежно до руху сонця із Сходу на Захід. А єдність небесного і піднебесного *Дао* – втілення добового циклу.

Людина серед людей
(*жень*)

У роздумах про *Дао* Конфуцій продовжує і розвиває давню традицію, підкреслюючи у змісті *Дао* єдність двох початків: людського і небесного. *Дао* може існувати у Піднебесній лише зусиллями людей, у протигагу Піднебесна може взагалі втрачати *Дао*. У такому розумінні і полягає *Дао* кожної людини, що може бути прямим і кривим, великим і малим, притаманним шляхетному мужу і жебракові. Обличчя людей конкретизується Конфуцієм як поняття *де* – людська благодать-добродієність. *Де* є внутрішньою якістю кожного індивіда і навіть кожної речі, якість, що забезпечує найкращий спосіб індивідуального існування. У такому розумінні *де* подібне до самозбереження і жаги життя. *Де* – це внутрішня сила, що протистоїть зовнішнім впливам. Ідеальне втілення людського *де* для Конфуція – гуманність – *жень*. *Де* і його втілення в *жень* – те, завдяки чому *дао* здійснюється у Піднебесній.

Слово *жень* вживається і як *людина серед людей*. Сам же Конфуцій використовує його в значенні *доброта правителя до підданих*, наполягаючи, що *жень* – це виключна якість благородного мужа і не притаманна жebraкові. Конфуцій виходить із споконвічного змісту, суті поняття *благородний муж – цзюнь цзи* – дитя правителя. Для Конфуція благородний муж – це правитель або представник аристократичних верхів, на відміну від нижчої або маленької людини, зайнятої працею. В ієрархії людських істот благородний муж стоїть нижче досконаломудрого, але так само, як і досконаломудрий, може впливати на маленьких людей, як вітер на траву. Це положення стало основним пунктом розходження поглядів Конфуція і представників школи моїстів, які наполягають на єдиному критерії моральності для всіх людей.

Доброта правителя для Конфуція – це спокійна, самодостатня любов – прив'язаність благородного мужа до людей, в основі якої лежить принцип самообмеження, або золоте правило конфуціанської моралі: не нав'язувати іншим того, чого не бажаєш собі; зміцнювати інших у тому, у чому бажаєш зміцнитися сам, і просувати їх на те, на що бажаєш просунути сам. Доброта, як принцип самовдосконалення, протистоїть прийнятому у школі легістів принципу *фа* – юридичному закону. Тому Конфуцій доброту, як добровільне подолання себе, ще називає поверненням до закону ритуальної благопристойності.

Обряди (лі)

У найдавніших пам'ятниках «Ши цзии» і «Шу цзип» термін *лі* означав обряди, що дають можливість подолати політичні конфлікти, а також храмові і двірські ритуали, форми поведінки сановників у ставленні до народу. У Конфуція *лі* перетворюється у загальну характеристику правильного суспільного устрою і поведінки людини. Принцип *лі* символізує норму суспільного життя, з якою правитель залишається правителем, сановник – сановником, землероб – землеробом, батько – батьком, сип – сипом. «Правитель повинен керувати підданими через принцип *лі*», – говорить Конфуцій. А це означає: не слід дивитися на невідповідне, не слід слухати невідповідне, не слід говорити невідповідне, якщо невідповідне не відповідає принципу *лі*. *Лі* – це зовнішній аналог *жень*. *Жень* – внутрішній зміст *лі*, *те, що наповнює його певним змістом. Будь-який обряд або ритуал, форма поведінки у сім'ї, суспільстві, державі – це не просто формальність, данина минулому, але й підтримання балансу і ненависті в світі, збереження рівноваги у людських стосунках, гармонії Неба і Піднебесної*. Для Конфуція *жень і лі* – це парні поняття – єдність внутрішнього і зовнішнього в людині, яка ґрунтується на пізнанні людиною власне своєї небесної природи. Тому *дао* у Конфуція, ще здебільшого у його послідовників, це шлях золотої середини: щоб управляти людьми, треба навчитися управляти собою; щоб пізнати світ, треба пізнати себе; щоб піднятися, треба подолати себе. Шлях золотої середини – це шлях взаємовідповідності людей та речей своєму призначенню, Піднебесної – своєму небесному закону – *дао*.

Виправлення імен понять (Чжен мін)

Результатом пізнання і самопізнання стала концепція Конфуція виправлення імен понять (*Чжен мін*), що висуває вимогу адекватності між словом і справою, реальним станом речей, поведінкою індивідів та їх етико-ритуальним статусом, відображеним принципом *лі*. Концепція виправлення імен Конфуція є плід осмислення соціально-екопомічних змін, що

привели до дестабілізації китайського суспільства. Не випадково Конфуцій у «Лунь юй» підкреслював: коли імена неправильні – судження невідповідні; коли судження невідповідні – справи не вирішуються. Так, родова знать втрачала титули і вплив, саповники-інтелектуали усувалися від управління країною, порушувалися ритуальні правила поведінки верхів стосовно низів, вищими шарами суспільства забувалися, пехтувалися традиції давньої культури – основи стабільності китайської цивілізації. У такій ситуації Конфуцій закликав подолати себе і повернутися до мудрого способу життя давніх, зафіксованого у ритуальній благопристойності (*лі*), капіпічних писемних пам'яток давньої культури, у титулах, рапгах і посадах (*мін*), тобто до всього, що ще залишалося в іменах, але вже зникло з реального життя.

Гуманність (*жень*) обов'язкова справедливість, взаємність (*чжи*), мужність (*юй*), поважна обережність (*цзин*), братня любов (*ді-мі*), силівська шапобливість (*сяо*) – усе це поняття китайської культури, людського потоку подій (*дао*). Століттями сформовані культурні норми людського співжиття, за Конфуцієм, має культивувати кожна людина. І хоча для самого Конфуція поняття *людина* все ж зв'язане із соціальним статусом правителів – благородний муж, звернене саме до правителів як до правлячої сили суспільства. У його послідовників образ людини як благородного мужа розглядався уже як універсальний початок, зародок людської особистості. Між тим соціальний статус благородного мужа, як і раніше, зв'язується з правилами управління, що знаходило відображення в еволюції поняття людини серед людей (*жень*). Так, сформувався термін *жень-чжень* – гуманне правління, що стало потім штампом конфуціанської теорії.

В історії Китаю конфуціанство пережило кілька ренесансів. Перший – у II ст. до н. е. в епоху Хань, коли набуло статусу офіційної ідеології, яка перемогла головного противника у соціально-політичній сфері – *школу легізму* та асимілювавши рід його кардинальних ідей. Зокрема, конфуціанство визнає компромісне поєднання етико-ритуальних норм (*лі*) як внутрішнього, – усвідомленого мотиву суспільного життя людини, та адміністративно-юридичних законів (*фа*) – мотиву зовнішнього і примусового. Другий період відродження інтересу до течії конфуціанства починається в XI ст. н. е., коли ідейне протистояння з буддизмом і даосизмом підштовхнуло до формування неоконфуціанства, що отримало офіційне визнання і домінувало у китайській ідеології аж до XX ст. З кінця XIX ст. розвиток конфуціанства визначався спробами асиміляції західних ідей.

Даосизм
(небесне непізнане)

Опозицією конфуціанській теорії людського обличчя стала концепція небесного – що не пізнається і не виражається словесно-понятійно (*дао*, *даосизм*). Дуже часто у протистоянні конфуціанства і даосизму європейські мислителі вбачали відмінність небесного, непізнаного (*дао*) філософського – *даоцзя* (конфуціанства) і небесного релігійного (*даосизму*). В усякому разі, такий висновок напрошується з конфуціанських роздумів про даосизм. Історія даосизму інтерпретувалася як поступова деградація філософського вчення і перетворення його у релігійну практику. Але заради справедливості варто підкреслити: у класичному для даосизму тексті «*Дао де цзин*» поняття *даоцзя* і *даоцзяо* вживаються як взаємозамінні; у самому ж даосизмі – релігійна практика часто продовжує і доповнює філософське вчення.

Лао цзи
(Престарілий мудрець)

Засновником даосизму вважають напівлегендарного мудреця Лао цзи – буквально *Престарілий мудрець* або Престаріле немовля (VI–V стст. до н. е.), якому приписують авторство «Дао де цзин». Історичність Лао цзи і досі піддається сумніву. За деякими джерелами, Лао цзи сучасник Коифуція, родом із царства Чу. Служив хранителем бібліотеки царства Чжоу, де зустрічався з Конфуцієм. Переконавшись у неможливості реалізувати своє вчення, вирішив подорожувати на Захід. У період династії Хань особистість Лао цзи проголосили втіленням *дао*, що існувало до Неба і Землі, і почали шанувати як вище даоське божество – Дао цзюнь – Престарілий государ. У межах даосизму виникло вчення Лао цзи про багаточисленні ідеї моралі, справедливості як мудрі наставницькі поради стародавніх правителів, у тому числі і міфічного Жовтого Імператора – Хуан ді, який відкрив таємницю даоського вчення моралі і справедливості. У період проникнення до Китаю буддизму поширюється *доктрина просвітництва варварів* (хуа ху), за якою буддизм виник як проповідь Лао цзи, який тоді подорожував по Індії. Пізніше у даоських школах ідея просвітництва варварів сприймалася як єдине (даоське) джерело даосизму і буддизму.

В історії даосизму виділяється два етапи: зародження і формування – до II ст. до н. е. і з II ст. – розвиток сформованого напрямку. Канонічна даоська література охоплює трактати: «Дао де цзин» і «Чжуан цзи». У IV ст. н. е. починається формування канону даоської літератури, що потім об'єднав велику кількість творів з різних питань даоської теорії та культової практики.

Вчення
про добродетель – благодать
(два Дао)

Основами для даосизму, як і для всієї класичної китайської філософії, виступають поняття добродетельності – благодать (*дао* і *де*). *Дао* і *де* співвідносяться як прищипи, що *породжують* і *плекають породження*. Але на відміну від конфуціанців даосизм говорить про існування двох *Дао* – безіменного (*у мін*), що породжує небуття, і має назву (*ю мін*), що породжує буття речей. *Дао*, що має назву, трактується подібно конфуціанському осмисленню: всеохоплююче, всепропикаюче, як вода, змішується разом із світом. *Дао* – благодетель і благодать, дійове, доступне сприйманню і пізнанню, виражається в імені, знаках, понятті і символі, породжує *називне буття*, тобто *буття речей*. *Дао* – предок *темряви речей*, але тільки частина, а не власне *дао*. *Дао безіменне* – це самотнє й окреме від усього, початок світу, що даоси називали ще предком, коренем, матір'ю всього. Благодать постійна, бездіяльна і перебуває у спокої. Благодать не доступна сприйманню і пізнанню. Благодать дає початок Небу і Землі, породжує *відсутність-небуття*, щось на зразок порожнього простору, де потім появляються речі. Безіменна благодать (*дао*) передує всьому світу, у тому числі і Верховному Імператору, вищому божеству. Ця благодать (*дао*) містить у собі усі речі і символи в стані *пневми* (*ци*) – що буквально означає пар над жертвним рисом, який вариться. Безіменну благодать (*дао*) називають ще *таємничою тотожністю*, де усі речі існують у вигляді єдиної *пневми*, а це виражається символом У – відсутністю-небуттям. У «Дао де цзин» *таємнича тотожність* визначається як цілісна річ-хаос (*у-хунь*). У трактаті «Чжуан цзи» говориться, що це *відсутність самої відсутності* або те, що

оречевлює речі, але не є річю. Пізніше положення з «Чжуан цзи» стають класичним визначенням *безіменної благодаті* (безіменного дао).

Пізнання Дао.

Шлях досягнення безсмертя

Термін відсутність-побуття також має дослівне значення: тащюрст з пір'ям у руках, лексичний зміст – не мати. Джерелом виникнення такого поняття у даосизмі є культ довголіття і продовження життя, що мав у Китаї поширення на межі II–I тисячоліть до н. е. і оформився в III ст. до н. е. в особливе вчення про безсмертя. Ієрогліф сянь (безсмертний) первісно зображував якусь пернату істоту, можливо, шмапа, що летить у височінь, і мав дієслівне значення – злітати, літати, лінути вгору. Пізніше вчення про безсмертя (сянь сюе) стало однією з найважливіших доктрин даосизму і втілене в даоській релігійній практиці, спрямованій на досягнення повної єдності людини з благодаттю (дао). Так, у «Чжуан цзи» розповідається про безсмертних *людей-духів* (шець-жень), які дбають про живу природу, *харчуються вітром і п'ють траву* і навіть перевершують доскопаломудрих. Даоське вчення про безсмертя спиралося на уявлення, що людина – це єдність душі і тіла, а тому людський дух вічно не живе, якщо відокремлений від тіла. Дух гине зі смертю тіла і розчиняється у світовій шевмі (ци). Але Дао-універсум вічний, отже, вічною може бути і подібна до нього людина. Досягти безсмертя – означає досягти повної єдності з Дао, що відображається у духовному і фізичному безсмерті, набутті людиною ряду надприродних здібностей. Даоська релігійна практика та алхімія розробляли механізм досягнення безсмертя.

У релігії даосів виділялось два аспекти: *удосконалення тіла* (гімнастичні і дихальні вправи) і *удосконалення духу* (релігійне споглядання). Даоська алхімія підкріплювала дослідями теоретичну модель – відому систему гуа з «Книги зміи», що демонструє єдність Людини і Всесвіту, людського і світового організму. Алхімічні експерименти, що часто приводили до отруєння важкими металами, дозволили накопичити надзвичайно багатий матеріал у хімії та медицині. Даоси розглядали практику набуття безсмертя як стратегію *крадійського походу на Небо*: даос піби крав природні сили, використовуючи їх для досягнення мети. Ідея крадіжки поширилась у даосизмі. Ще в даоському трактаті «Канон таємних знаків» (перша згадка про нього належить до II ст. до н. е.) розповідалося, що *все існує у світі взаємозв'язано*, і тому кожна річ може існувати тільки за рахунок цілого, піби *обкрадаючи* його. Так, п'ять елементів, що виникають у поступовому русі світобудови – вода, вогонь, метал, дерево, ґрунт – називаються *п'ятьма крадіями*. З ними порівнюється і даоський мудрець, який осягає взаємозв'язок усього в світі і використовує для реалізації своєї мети, удосконалюючись і стаючи безсмертним.

Поступово концентрація *безсмертя-довголіття* витісняється з даосизму, поступаючись містичним ученням про безсмертя, особливо з поширенням буддизму в Китаї. Вишикає, створюється так звана *житійна література*, що розповідає про діяння безсмертних та їх дивовижні здібності. Література стала альтернативою конфуціанської історії доскопаломудрих. Перевага безсмертних над смертними – чаоче відображення переваги безіменного Дао даосів – символу безсмертя, да якого прагне людина, – над іменованим Дао конфуціанців – символом порядку і культури, прагнення да яких відсузулося на іший план на початку I тисячоліття н. е.

Реальність Дао

Істинна реальність, підкреслювали Даоси, є хаотичною (хунь дунь), але не в розумінні безладного змішування, а в розумінні абсолютної простоти і цілісності. Істинна реальність і є реальність (Дао). Це світ, де все охоплене

всім і ніщо одне одному не протиставлене. У «Чжан цзи» наводиться роздум, що людина після смерті стане лапкою комахи або печінкою миші. Але це означає тільки те, що людина і при житті, мабуть, виступає лапкою комахи або печінкою миші. А відмінності, на які звичайно посилаються, подібні сну, ілюзії, результат людської свідомості, що помиляється. Людям здається, якщо річ має своє призначення, то відповідно і існують різні за суттю речі, наприклад, людина і мишача печінка. Через обмеженість та ілюзорність людської свідомості, будь-яке вчення про реальність (Дао) виявляється суперечливим та однобічним. Тільки вільне інтуїтивне переживання, говорили Даоси, дає можливість людині досягнути реальності – переживання єдності світу, єдності життя і смерті.

Відносність усіх відмінностей, у тому числі відмінності життя і смерті, сну і неспання, описується у відомій притчі з «Чжуан цзи» про філософа Чжуан Чжоу і метелика. Якось Чжуан Чжоу приснилося, ніби сам він метелик, який радіє, що досяг здійснення бажань, і не знає, що метелик сам Чжуан Чжоу. Раптом прокинувся і з переляком побачив, що він є Чжуан Чжоу. Невідомо, Чжуан Чжоу снилося, що він метелик, чи метелику снилося, що він Чжуан Чжоу. Для того, хто спить, міркують даоси, реальність – це сон. Для того, хто не спить, реальним є його стан. Те ж саме є справедливим і для життя та смерті. Звичайно ж, досягнення безсмертя – це залучення до істинної реальності, що не торкається відмінностей, що реальним є тільки одне – реальність (Дао). Тому для мудреця, який осягнув істину, не існує протилежності життя і смерті, а є тільки загальність метаморфоз-трансформацій реальності, з потоком яких об'єднується мудрець. Це і дарує йому безсмертя. І якщо досконаломудрі у конфуціанців символізують культурні досягнення людської цивілізації, її перемоги над первісним хаосом природи міфічним Хуньдунем (подвиг Шуня), то безсмертні у даосів уособлюють ідею *хаотичної реальності*, реальності, що не знає культурних перетворень, в тому числі і людської свідомості.

Дао – природний порядок речей

Уподібнення людини до реальності укоренилося в концепції даосів про *взаємопородження двох Дао – безіменного і іменованого*, а, отже, і про *взаємопородження відсутності-небуття і наявності-буття*, безсмертя і смертності. Головна закономірність реальності – уява повернення, обертальність, рух по колу, характерні для неба, що вважалося круглим. Ідея руху реальності по колу взята з «Книги змін» («І цзин»), там же йшлося про природність такого руху: *йде за своїм єством, виходить з самого себе*. Про це свідчила також і одна з назв «Книги змін» – «Чжоу і». Термін чжоу мав кілька визначень: *ім'я династії, яка правила в Китаї з кінця II тисячоліття до н. е. і аж до середини III ст. до н. е., а також обіг, цикл, коло, скрізь, усюди, повне, вичерпне*. Пізніше термін чжоу став складовою частиною однієї з фундаментальних категорій китайської філософії *юїчжоу (Всесвіт), єдність простору і часу*, що має на увазі циклічність часу – перетворення часу в простір і простору в час.

Звичайно ж, «Чжоу і» часто перекладалося як *Всеохоплююче-круговий канон змін реальності (Дао)*.

Але даоські мислителі ідуть далі: протиставляють еству реальності *штучність* знаряддево-культурної діяльності людини, а також *шкідливу надприродність духів*, тобто всі ті перетворення у світі, що ведуть його до олюднення, довільним змінам. Усе разом називається *діяльністю*. Дещо пізніше, коли даосизм зустрінеться в ідейних суперечках з конфуціанством, діяльність почнуть ототожнювати з конфуціанською гуманністю – *жень*. *Жень* розцінюється у розвинутому даосизмі як протилежність *природності* Неба і Землі, що *не діють і не творять*, даючи можливість десяти тисячам речей регулювати одна одну. Діяльність (*вей*) – це егоїстичні прагнення людей, які ведуть до відступу від реальності (*Дао*). Діяльність породжує помилки, і люди починають членувати світ на окремі речі. Але істинна реальність не має меж і поділу, не потребує упорядкування та організації, норм і правил, у тому числі і конфуціанського *лі*. У ньому все зрівняне і об'єднане в єдине і неподільне ціле. У ньому гармонізовано всі суперечності, несуттєві відмінності. На підставі такого положення дехто з даоських мислителів робив радикальні політичні висновки, наприклад, Бао Цзин-янь (IV ст.) стверджував несумісність реальності з поділом суспільства на верстви. Але ортодоксальний даосизм ніколи не піддавав сумніву сакрального характеру державної влади.

**Священне недіяння
(У вей)**

Священне недіяння (*У вей*) стало у даосів символом *невтручання* у природний порядок речей і основним принципом організації досконалого суспільного устрою. *У вей* – священне недіяння – передбачало специфічну активність у вигляді *здійснення недіяння*. Щось подібне мало місце і у Конфуція, який поширював принцип недіяння в основному на верховного правителя, який здійснював недіяння на користь діяльності-гуманності вчених-чиновників (*жу*). Про недіяння у нього також йшлося у зв'язку з екстремальними ситуаціями – трауром або відсутності діяльності в державі, тобто таким порядком речей, коли вчені мужі усунені від влади і їх недіяння вимушене.

На відміну від конфуціанців, даоси дотримувалися радикальнішої думки, говорили: управління країною за допомогою знань – нещастя для країни, управління ж країною без знань – щастя для країни. Необхідно, щоб правитель сам не мав бажань, і тоді народ, природно, стане простодушним. Щоб добитися відсутності бажань або відсутності знань, необхідно відмовитися від шанування мудрих і не цінувати рідкісних предметів, тобто ліквідувати все, що збуджує бажання і викликає суперечки. Лао цзи приписують вислів: «Здійснення недіяння приведе до того, що не лишиться нічого, що не управлялося б» (*Дао де цзин*).

Ідеальне управління за принципом недіяння, в уявленні Лао цзи, можливе лише в маленькій державі з малочисленним населенням. І нехай «у ньому є різні знаряддя, не треба їх використовувати», нехай люди до кінця життя не переселяються далеко від місць про-

живання. Якщо навіть є човни і колісничі, не треба їздити на них. Якщо навіть є панцир і зброя, не треба їх виставляти. Нехай народ знову плете вузлики і вживає їх замість письма. Нехай його їжа буде смачною, одяг красивим, житло зручним, а життя радісним, нехай сусідні держави здалеку дивляться одна на одну, слухають одна одну, спів півнів і гавкання собак, але люди до самої старості не мають ходити один до одного. Інакше кажучи, Лао цзи пропонує засобом недіяння повернутися до того первісного стану суспільства, що існувало до виникнення культури, до завоювань і досягнень досконаломудрих, до появи правил і норм соціального життя, відображених у *вень* і *лі*. Діяльністю великих розбійників назвав Чжуан Чжоу цивілізацію і ритуали благопристойності (*лі*), протиставляючи їм невигадливість і простоту золотого віку давнини.

Критичне осмислення шкідливого впливу цивілізації у Чжуан цзи спиралося на широкий матеріал, факти, події, явища, зв'язані з аналізом різних філософських напрямків епохи класичної китайської мудрості. Заклучна глава «Чжуан цзи» може розглядатися як перший історико-філософський текст у Китаї – своєрідний внесок даосів у розвиток критикованої ними ж культури *вень*. Але культурні заслуги даосизму цим не вичерпуються. Так, учення про подібність людського тіла і Всесвіту стало базою, основою (теоретично) відомої китайської медицини, особливо вплинувши на розвиток голкотерапії, фармакології. Сюжети і образи, що виростили з культу безсмертних, знайшли широке відображення в китайському мистецтві, особливо в літературі. Глибокого світоглядного впливу даосизму зазнало і неоконфуціанство. Але особливе місце даосизм зайняв в історії поширення буддизму на території Китаю.

2. Філософія епохи Західної і Східної Хань

Спалювання книг.
Закопування конфуціанців

У 221 році до н. е., знищивши 6 царств, царство Цинь покінчило з роздрібністю країни і створило єдину централізовану китайську державу. Циньський імператор Ши-хуан захопив владу, керуючись ученням легістів, і з їх допомогою правив країною. В основі філософії легістів лежало вчення про верховенство юридичного закону (*фа*). Творцем законів міг стати тільки самодержавний правитель. На відміну від ритуалу у конфуціанців, закони *фа* могли змінюватися і переглядатися відповідно до вимог моменту. Закони спиралися на *мистецтво політичного маневрування*, контроль за чиновниками і *владонасилля*. Це чітка концепція деспотичної держави, де правитель ставив за завдання поневолення народу шляхом обмеження його освіти і погіршення добробуту. Запорука посилення влади правителя вбачалася в розвитку землеробства і веденні постійних війн.

Затвердивши пропозицію легіста Лі Сі про *заборону приватних шкіл і спалення книг*, насамперед «Ши цзин» і «Шу цзин», імператор Ши-хуан закопав у землю живими більше чотирьохсот магів, які

займалися пошуками еліксиру безсмертя і обманювали його разом з конфуціанцями. Тодішні події увійшли до історії під назвою *спалювання книг і завоювання конфуціанців*.

Школа нових текстів

Внаслідок селянських повстань правління могутньої династії Цинь ліквідовано, а за імператора У-ді (141–87 роки до н. е.) нова династія Хань поновила єдність і могутність Китайської імперії. Відроджується традиційно шанобливе ставлення до даоских (при Західній Хань) і конфуціанських (при Східній Хань) мислителів. Їх авторитет і вплив на суспільне життя безперечні. «Конфуцієм епохи Хань» став Дун Чжуншу, який надав конфуціанству в II ст. до н. е. характер державної ідеології. Дун Чжуншу – один із засновників *школи текстів нових письмен*, виникнення якої зв'язане із записуванням «установчим письмом», введеним реформою писемності в епоху правління Цинь. Ці письмена створювалися за усними переказами спалених текстів канонів.

На основі конфуціанства, Дун Чжуншу намагався звести в єдине ціле ідеї усіх шкіл епохи *класичної китайської мудрості*, і, насамперед, зблизити конфуціанство і легізм. Йому належать роздуми про те, що все в світі йде від першоджерела, аналогічного з *Великою межею* (тай цзи). Це першоджерело складається з пнеми – *ци* – і підкоряється незмінному *дао*. Дія *дао* проявляється в послідовному опануванні протилежних сил – темних і світлих – і циркуляції взаємопороджуючих *п'яти початків*, зародків. П'ять стихій, говорить Дун Чжуншу, це п'ять вчинків Неба, що взаємно зв'язані, породжують один одного і взаємно перемагають один одного: дерево родить вогонь, вогонь родить землю, земля родить метал, метал родить воду, вода родить дерево; метал перемагає дерево, дерево перемагає землю, земля перемагає воду, вода перемагає вогонь, вогонь перемагає метал. Звичайно, стихії не можуть змішуватися одна з одною, що забезпечує порядок у Піднебесній. Дун Чжуншу говорить: «Небо – це прадід людини, а природа людини в її подібності до Неба». Тому добро як людська якість – характеристика вельми відносна. Людська природа може вважатися доброю порівняно з природою птахів і тварин, але не з природою досконаломудрих. Людська природа подібна до рису на корені, добро ж подібне до рису в зерні. Для людини принцип панування двох початків у Всесвіті – світлого і темного – обертається утвердженням того, що поряд з морально-духовним впливом на людську природу світлого, необхідний ще і метод нагород і покарань – темного.

В інтерпретації суспільно-державного устрою Дун Чжуншу виходив з ідеї взаємного сприймання і реагування Неба і людини, говорив, що не Небо дотримується принципу *дао*, як гадав Лао цзи, *дао* виходить з Неба, виступаючи ланкою, що єднає Небо, Землю і Людину. Наочним втіленням такого зв'язку виступає ієрогліф «ван» – государ, цар. Ієрогліф складається з трьох горизонтальних рис, що символізують тріаду: Небо – Земля – Людина, і вертикаль, що перехрещує їх і символізує реальність. Відповідно, осягнення реальності (*дао*) – головна функція царя. Похідні від *дао* є три основи, на яких

тримається вся система суспільно-державного устрою: цар є основою для підданих, батько – для сина, чоловік – для дружини. Історію ж Дун Чжуншу уявляв як циклічний процес, що складається з трьох етапів – династій. Три етапи – це три кольори: чорний, білий і червоний; і три чесності: відданість (*чжун*), шанобливість (*сяо*) і культурність (*вень*), що послідовно змінюються одна одною, створюючи цикл історії суспільства.

Ренесанс конфуціанства, що знайшов відображення в *школі нових текстів*, особливо у Дун Чжуншу, по суті, поклав початок єдиної для Китаю традиції в історії філософії, що в наступні епохи найчастіше схилялася до конфуціанської точки зору на предмет.

3. Філософія Китаю в Середньовіччі

У III ст. н. е. йде занепад влади династії Хань, посилюється вплив родовитих землеробів. Конфуціанство – офіційна ідеологія – знову втрачає позиції. Його потіснили *ідеї даосизму*, що знайшли широкий відгук у середовищі інтелектуального прошарку – аристократії та чиновництва. Тоді ж у народі поширюється буддизм, що прийшов до Китаю з Індії на початку I тисячоліття н. е. Буддизм стає третьою ідеологічною силою в китайському суспільстві поряд з конфуціанством і даосизмом.

Буддизм Розквіт буддизму в Китаї припадає на VI–VII стст., коли на території Китаю уже є кілька десятків тисяч монастирів, мільйони монахів і схимників. В умовах політичної нестійкості і смут буддійські монахи могли забезпечити захист членів чернецьких общин, частину яких складали селяни, що обробляли монастирські землі і нерідко віддавали свої наділи монастирю в обмін на його опіку. Буддійські монахи поступово ставали великими землевласниками. Тоді ж монастирі беруть на себе найважливіші соціальні функції: поминання душ померлих, здійснення поховальних церемоній, благодійність (допомога голодуючим, хворим та ін.).

Спочатку буддизм сприймався в Китаї як одна з форм даосизму. У них подібні «соціальні функції», близькі філософські проблеми, схожість їх реалізації, аналогічна техніка психотренінгу. У перших перекладах буддійських текстів використовувалися переважно терміни, поняття даосизму. І тільки починаючи з V ст. тлумачення буддійських доктрин передаються або у формі китайських неологізмів, або шляхом транскрипції санскритських понять. Але ще раніше, приблизно з III ст., усе помітнішим ставало розходження ряду буддійських настанов і китайських традицій. Загальноприйняте в Китаї ставлення до життя як до вищого блага, подарованого Небом, ускладнювало сприймання буддійської концепції сансари з її ставленням до життя як до ланцюга страждань. Акцент буддизму на поліпшення особистої карми (долі) суперечив настанові на процвітання, насамперед, сім'ї, роду, а також традиційного для Китаю культу

предків. Такі ж сумніви викликали в китайському суспільстві і проповіді аскетизму, у якому конфуціанці вбачали зневажання тіла, подарованого людині предками, а отже, і неповагу до них і до продовження роду як соціального обов'язку. Буддизм також звинувачували в абсолютизації ролі індивідуальної свідомості – серця.

**Переосмислення
китаєцьких традицій**

Серед перших критиків буддизму виділявся філософ-матеріаліст *Фань Чжен* (450–515 pp.), який брав участь у двох офіційних диспутах, організованих з приводу трактату «Роздуми про знищуваність духу», де відстоювалась традиційна концепція єдності тіла і духу в людині, розсіювання духу із загибеллю тіла. У суперечках з Фань Чженем та його прихильниками буддійські проповідники відпрацювали тактику духовної мімікрії і нейтралізації аргументів противника, запозичених з давньокитайської філософії. Предметом дискусій ставали не основні принципи самого буддизму, а питання сумісності китайської духовної традиції з буддійськими ідеями. Для доведення правоти буддисти часто посилалися не на авторитети вчення, а на давніх мудреців Китаю, демонструючи глибину знань у сфері канонічних китайських текстів. Поступово в Китаї створюється *традиція буддійського переосмислення філософської культури*, запозичення буддизмом певних концепцій і ритуалів з китайської культурної спадщини.

Китайські буддисти, *сприйнявши ідеї даосизму про природність, недіяння, єдність і рівність усіх речей*, стають на захист практично відкинутого в Індії вчення про *дух як про незмінне, вічне, самотождне, ряд змін якого подібно до атоману в Індійському брахманізмі*. Найвидатніші з китайських шкіл буддизму розвивали різні напрями вчення про *махаяну, да чен* – велику колісницю, де тотожність *проявленого буття (сансари)* і *непроявленого буття (нірвани)* підкріплюється вимогами позитивної активності діяльного служіння, що зв'язується з буддами (просвітленими) і бодхісаттвами (майбутніми буддами), які відмовляються від *непроявленого буття (нірвани)*, щоб допомогти іншим в її досягненні. Для доведення переваги такого напрямку над іншими і визначення вищого ступеня посвяти в глибину буддійського вчення використовувалася *концепція трьох колісниць (сан чен)*. Перша, *нижня колісниця*, – це рівень того, *хто слухає голос*, так спочатку іменувалися учні Будди-Шаньямуні. Це ті, хто просто визнає основні заповіді і головні положення буддизму. Друга, *середня колісниця*, – це ті, які самостійно стали буддами, тобто аскети, що досягли вищої мети буддизму – просвітленого стану і нірвани – самостійно, без участі наставника, і відмовилися від проповіді вчення. Третя, *вища колісниця*, – колісниця бодхісаттва. У класичній махаяні це наділений надприродними здібностями святий, який відмовляється *від непроявленого буття (нірвани)* заради спасіння усіх живих істот. *Бодхісаттва* наділений повним розумінням вчення махаяни і, насамперед, *доктрини порожності*. Всесвіт – це цілісність, де явна тільки порожнеча, що ототожнюється з *містичним тілом Будди або тілом Закону*. У такій концепції буддистів, безумовно, відчувався вплив даоської теорії *безіменної реальності дао*.

Китаїзація буддійської доктрини привела до виникнення нових самобутніх шкіл буддизму. Найбільш відоміша з них *школа Чань*.

Пізніше ідеї школи Чань проникли до Японії, а потім знайшли поширення серед західної інтелігенції під назвою *дзен-буддизму*. Назва Чань – транскрипція санскритського слова дх'яна – *споглядання* – зв'язана з методами буддійської практики концентрації, зосередження, медитації. Традиційно *школа Чань* вважає своїм першим патріархом *Бодхидхарму* (VI ст. до н. е.), якому приписується формулювання чотирьох основних принципів чань-буддизму: «не спиратися на слова і тексти», «особлива передача – поза вчення», «пряма вказівка на свідомість людини», «споглядаючи свою природу, ставати буддою». Течії раннього чань-буддизму, що розвивали ідеї різних розгалужень махаяна, дотримувалися того принципу, що всі живі істоти первісно мають *природу будди*, але природа будди прихована *незнанням*. Тому необхідно, «відсторонившись від зовнішніх об'єктів, споглядати свою свідомість» з тим, щоб знищити помилкові розумові побудови і набути просвітлення. Метафорою такого положення *служить потемніле від пилу дзеркало*: його старанно очищують, і тільки тоді дзеркало здатне відображати речі.

Особливе місце в історії чань-буддизму займає шостий патріарх і засновник південної гілки *Хуей-нен* (638–713 рр.), твір якого «Таньцзин» вважався відтворенням школи Чань. Хуей-нену приписують гату (буддійський вірш): «у пізнанні істини не бере участі дерево, чисте дзеркало – це не туалетний столик. Насправді немає жодної речі, звідки може взятися пил?». Цей вислів ніби послужив відповіддю на гату Шень-сю, патріарха північної гілки буддизму: «Тіло – дерево пізнання істини, серце подібне до туалетного столика з чистим дзеркалом. Постійно і ретельно протирайте їх, щоб не збирався пил». Хуей-нен стверджував, що власне серце – це Будда, основна природа людини – це Будда, і поза основною природою людини немає іншого Будди. «Починайте шукати Будду у природі людини, не шукайте його за межами тіла»; шукайте «прозоріння тільки в серці, навіщо турбувати себе пошуками потаємного на стороні?». Різниця між Буддою і людиною лише в тому, що притаманна людині сутність Будди нею не усвідомлена, але коли усвідомлюється *власна природа людини*, усі люди стануть Буддами. Звернення до серця як до зосередження власної природи пояснювалося тим, що серце – це земля, це *верховода, цар, а правитель живе* у серці, яке втілює землю. Якщо існує *природа людини*, то існує і *правитель, природа зберігається у серці, якщо природа людини зникає, руйнується і серце*. Інакше кажучи, серце – це метаформа природи людини, яка не виходить *за межі тіла людського*. Чань-буддисти стверджували, що «власна природа людини абсолютно порожня». Місткість серця величезна. У ньому весь світ законів. Зовні немає жодної речі, що могла б виникнути сама по собі, «все народжується серцем десятками тисяч способів». Серце подібне до порожнечі, а саме: серце не має меж, не буває ні квадратним, ні круглим, ні великим, ні маленьким, не буває також ні зеленим, ні жовтим, ні

червоним, ні білим, ні високим, ні низьким, не сердиться, не радіє, не буває ні правим, ні винним, ні добрим, ні злим, не має ні початку, ні кінця. Все це лише образи і прихильність до різних світів. Удавані фальшиві ж образи тому, що належать до зовнішнього, *нечистого* світу.

«Відсутність удаваних фальшивих уявлень», образів і «помилкових прихильностей» дозволяє людині «не забруднюватися і не змішуватися ні з чим», «вільно ходити туди – сюди, користуватися усім без пристрастей». Немає протилежностей між внутрішнім світом і зовнішнім, між шляхом сансари і шляхом нірвани, як немає у даосизмі протилежності «*дао безіменного*» і «*дао іменованого*». Серце уподібнюється до порожнечі, людина – до Будди. Коли людина раптово прозирає, то для неї в світі не існує суттєвих відмінностей, що викликають хвилювання і пристрасті до того або іншого, усе ж є *Єдина свідомість* і *Єдина колісниця*. Якщо в попередню мить помиляєшся – то є мирянин, який не пізнав істини Будди, але якщо наступної миті прозріє – стає Буддою; якщо у попередню мить перебуває у світі – переживає неспокій; якщо наступної миті залишає світ, – набуває прозоріння – така колісниця людини у чань-буддизмі. Серце має вроджену мудрість (праджну), підкреслювали прихильники школи Чань. Що ж є помилкою або прозорінням – це знає серце. Порожнє і безмовне серце володіє таким інтуїтивним пізнанням. Небайдужість і пристрасті, самовдосконалення і прагнення до самовдосконалення – хінаяна і махаяна – це все зразки й адепти зовнішнього світу, що не сприймається і не заперечується, з ким не борються і укладають союзи, з ним просто співіснують, покладаючись на власне серце. Так співіснували даоси із соціальною нерівністю, стверджуючи, що все у світі єдине.

У період панування династій Сун і Мін ідеї школи Чань справили глибокий вплив на розвиток неоконфуціанства, що проголосило вустами Лу Цзююаня і Ван Шоуженя: «Всесвіт – це моє серце, а моє серце – це Всесвіт». Письменник Лу Сін в період панування династій Сун відмічав, що конфуціанство і даосизм мали гордий вигляд, але запозичили його з цитат наставників секти Чань. На кінець XVI ст. особливого розвитку набула так звана «школа трьох релігій», що спиралася на доктрину єдності трьох вчень: конфуціанства, даосизму і буддизму. Імператори маньчжурської династії Цин (1644–1911 рр.) перетворили доктрину на щось офіційно визнане, що є сурогатом єдиної національної релігії. Різні версії вчення прижилися в народних релігійних сектах – «Се цзяо», що створили народно-локальний рівень культури Китаю і окремо паралельні і дуже впливові соціальні структури, що проіснували в Китаї аж до середини XX ст.

4. Філософія Китаю в XIX ст.

У середині XIX ст., особливо після опіумних війн, у духовному житті Китаю сталися серйозні зміни. Лян Цичао – один з видатних представників реформаторської думки, писав, що вчені жили ніби

в темній кімнаті, не знаючи, що за її стінами, але раптово в стіні пробили вікно і, визирнувши назовні, побачили яскраве світло, що ніколи не бачили, а коли знову повернулися і подивилися на кімнату, то побачили, що там темно і брудно. Посилювалося щоденно бажання шукати світло на стороні. В історії філософської думки особливе місце займали *ідеї Вей Юаня* (1794–1857 рр.) – одного із засновників *доктрини засвоєння заморських справ*; *Кан Ювеля* (1858–1927 рр.), який відстоював тезу *зміни – це шлях Неба*; *Тань Ситуна* (1865–1898 рр.), який *вимагав перетворити Конфуція на сучасний лад*, а також послідовників Чжан Бінліня (1867–1963 рр.) – *ідеолога руху за нову культуру*, і Сунь Ятсена (1865–1925 рр.), який став першим тимчасовим президентом Китайської республіки і створив програму відродження Китаю на основі *концепції знання і дії*.

Вей Юань

Концепції першого покоління філософів XIX ст. зв'язані з аналізом історичного уроку, який подала поразка Китаю в опіумних війнах. Так, *Вей Юань* говорив, що не навчатися старанно у чужоземців-варварів – означає потрапити під їх управління. Вей Юань протестував проти *пустих принципів*, відірваних від дійсності, підкреслюючи, що покладатися на незбагненну *пустоту* і не знати, що прогнивше конфуціанство некорисне, – це те ж саме, що дотримуватися еретичного вчення Шк'ямуні (Будди) і Лао цзи, як і роздуми про серце, не можуть управляти Піднебесною. А той, хто не шукає причин страждання народу, не займається діяльністю чиновників, не цікавиться питаннями народного господарства та обороною кордонів, не може називати себе вченим. Справжня наука, до якої закликає Вей Юань, має стати корисною і шанобливою до дійсності. Адже ще в «Ши цзин» говориться, що «кожен народ щоденно вживає пиво і їжу».

Що ж стосується проблем пізнання світу і абсолютної суті речей, вічних принципів, то, за Вей Юанем, про предмети можна сказати тільки «щось певне і тільки в певний момент». Адже й «взуття не обов'язкове, а ш'ють по нозі». Тому і управління має змінюватися з часом і визначатися «вигодами народу», і «чим ґрунтовніше змінюється давнина, тим вигідніше для народу». Така тенденція історичних змін пробиває шлях, як «сотні рік, що течуть в одне море», і хіба можна їх води повернути назад до гір?». Повага до давнини у Вей Юаня залишається обов'язковою умовою пізнання науки: «триматися давнини, щоб зв'язувати сучасність – це недооцінка сучасності»; «триматися за сучасність – це обмежити давнину – це недооцінка давнини». Недооцінюючи, зневажаючи сучасність, не можна управляти; недооцінюючи, зневажаючи давнину – не можна говорити про науку. Наука для Вей Юаня – вирішальний фактор. А тому, якщо вчений хоче нести перед «Піднебесною важку відповідальність, неодмінно має починати з ретельного знайомства з нею», «ретельне знайомство повинно починатися з дня, коли ще нічого не сталося». Звідси ж формулювалась теза про «необхідність учитися з натхненням, забуваючи про їжу». Але Вей Юань, як істинний син культури, постійно підкреслював, що справи людини мають «коріння у серці»,

а «серце людини – серце Неба і Землі». Тема серця стає переважною в останній період його життя і врешті-решт приводить старіючого Вей Юаня до буддизму.

Сунь Ятсен

Філософські погляди *Сунь Ятсена* визначили активну культурно-політичну діяльність, зв'язану з Синьхайською революцією та історією Китайської республіки. У 1894 році вперше сформульована програма відродження Китаю. У творі «Уявлення Лі Хунчжана» Сунь Ятсен запропонував *шлях помірних реформ зверху, спрямованих на обмеження свавілля чиновників і корупції, сприяння держави торгівлі і промисловості, просвіта народу, зняття обмежень на видання літератури, скасування заборон на нововведення та ін.* Пізніше в обґрунтуванні концепції «майбутнього Китаю» сформульовано «три принципи»: *націоналізм, народовладдя, народний добробут.* Тут малося на увазі: здійснення *національної революції*, тобто ліквідацію панування маньчжурів і встановлення власне китайської – ханьської – державності; здійснення *політичної революції*, тобто повалення імперського абсолютизму; здійснення *соціальної революції*, тобто забезпечення соціальної справедливості. Говорячи про те, що майнова нерівність – головна соціальна хвороба Заходу, а її симптомом є класова боротьба, Сунь Ятсен виступав проти капіталістичного шляху розвитку Китаю. На його думку, щоб запобігти хворобі, слід надати рівні права людям на одержання землі, встановити на неї ціни.

На схилі життя Сунь Ятсен принцип «народного добробуту» трактував як принцип *Великого єднання.* В основу соціально-політичного проєкту покладено концепцію *знання і дії.* Осмислюючи конфуціанську ідею «культуристів-вень», Сунь Ятсен підкреслює статус знання-культури в історії. Сунь Ятсен один з перших для обґрунтування концепцій бере ідеї філософської традиції, зокрема платонізму, а також еволюційну теорію Чарльза Дарвіна і соціальні ідеї Генрі Джорджа. Всю історію Сунь-Ятсен уявляв як три послідовних етапи: 1) люди не знали і діяли; 2) діяли, а потім уже знали; 3) знають і потім діють. Учення, пошук, спроба і ризик – це «рушійна пружина цивілізації». Але через те, що дія – необхідна попередня умова для «існування і розвитку людства», можлива і за відсутності знань. Істинне ж знання, що ґрунтується на дії, «не заміняє її, а втілюється у дії». Історична перспектива знання і дії, на думку Сунь Ятсена, така, що чим більше розвивається наука, тим більше віддаляються одне від одного знання і дії. Виникає «поділ знань і поділ дій», тобто розподіл розумової і фізичної праці, що розглядалися ним як досягнення історичного прогресу.

Еволюційна теорія Чарльза Дарвіна стала фундаментом для розробленого Сунь Ятсеном учення про три етапи еволюції Всесвіту: нежива матерія, живі організми і людина. Основу еволюції Сунь Ятсен вбачав у створюючому хаосі, що породжує матерію і космос. Цей хаос ототожнюється з давньокитайською категорією *тай цзи* – *Велика межа* – і західним поняттям *ефір.* Так, *велика межа* прийшла в рух і породила електрони, електрони згустилися і утворили ос-

новні елементи, елементи з'єдналися, утворили матерію, матерія зібралася і створила земну кулю. Це перший період еволюції. Тепер більшість небесних тіл у великій пустоті все ще перебувають в періоді еволюції, зазначав Сунь Ятсен. Другий період – це народження і розвиток *біоелементів – живих клітин*. Це перехід від крихітного до помітного, від простого до складного. Принцип боротьби за існування і природний відбір складають основну закономірність. Третій період включає всі процеси, починаючи від поділу клітин, появи видів, включаючи еволюцію видів аж до появи людини, а також підкоряються законам боротьби за існування і природному відбору. Принцип еволюції видів не поширюється у Сунь Ятсена на людську історію, в якій діють інші закони – закони «знання і дії». Запоруку успіхів своїх проєктів Сунь Ятсен бачив у переважанні китайської цивілізації, її культурних традицій над світом Заходу навіть в умовах тимчасового природничо-наукового і технічного відставання.

Дальший розвиток китайської філософії визначався прагненням осмислити духовно-історичний досвід європейської цивілізації і зростаючі інтеграційні процеси у світі, зберігаючи і розвиваючи власне культурне надбання. Так, у 1984 р. створено Китайський фонд Конфуція, а в 1985 р. – Науково-дослідницький інститут конфуціанства; особливим авторитетом користується Асоціація послідовників даосизму і створена в 1953 р. Асоціація китайських буддистів.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Антология мировой философии: В 4-х т. Т. 1.— М., 1970.
Древнекитайская философия: Собр. текстов в 2-х т. Тт. 1, 2.— М., 1972–1973.
Дао и даосизм в Китае.— М., 1972.
Бог-человек-общество в традиционных культурах Востока.— М., 1993.
Лукьянов А. Е. Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия).— М., 1989.
История китайской философии // Под ред. М. Л. Титаренко.— М., 1989.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

У чому полягає відмінність уявлень про *дао* у конфуціанстві і даосизмі?

Чому назва конфуціанства в Китаї зв'язана з поняттям «*жу*»?

Як даоси обґрунтували принцип недіяння (*у вей*)?

Як китайські традиції вплинули на розвиток буддизму?

Які особливі риси китайської філософії в ХІХ–ХХ стст.?

Глава 2. ІНДІЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ*

Вся історія індійської філософії – це безперервний діалог з традицією. У культурі сучасної Індії є риси будь-якого періоду історичного минулого. Зв'язок старого і нового, співіснування найдавніших релігій і науки – невід'ємна частина духовного життя Індії, її світогляду та її філософії. Аспект часу в історії філософської думки Індії завжди відігравав лише підпорядковану роль. Тому немає історії індійської філософії, а будь-яка історична періодизація розглядалася як умовність. Але філософія залишається невід'ємною частиною життя індійця – завжди сучасною і завжди життєвою. Усі давні школи філософії, як і раніше, мають послідовників, для яких традиція – не тільки частина культури мислення, а й спосіб життя. Міфи і перекази, прозоріння пророків і натхненна поезія вед – усе це не розповіді минулого, а живий досвід, актуальний для кожного покоління.

1. Ведичська традиція – джерело індійської філософії

Традиційно в історії індійської філософії виділяють кілька періодів. Це *Ведичний період* (1500–600 роки до н. е.), що охоплює епоху розселення індоарійських племен і поширення їх культури. Сюди належить і виникнення Вед, Брахманів і Упанішад. *Другий період* – *Епічний* (600–200 роки до н. е.) – створення філософських систем, названих «даршан». *Третій період* – *створення сутр*, канонічних творів, що викладали суть того чи іншого філософського вчення (починається з осмислення текстів Упанішад). Лаконічність сутр породила велику коментуючу літературу бхаш'я, що тлумачила ідеї основоположників філософських систем. Бхаш'ї – форма розвитку індійської філософії аж до XIX ст. *Четвертий період* – *реформування класичної філософії Індії (XIX ст.)*. Сформульовані тоді ідеї створили теоретичні передумови сучасної індійської філософії.

*Матеріал підготовлений спільно з кандидатом філософських наук О. О. Солодкою

Один з намітників теоретичної думки Індії – *веди* (веди буквально – знання) – складені мудрецями приблизно в середині I тисячоліття до н. е. Чотири збірники *вед* (Самхіти) містять гімни (мантри або сукти) і звертання до богів, давні міфи і перекази, правила молитов і жертвопринесень. У *ведах* відображені і перші філософські елементи пізнання природи і місця людини в навколишньому світі і природі.

Найдавніша з ведичної літератури «Рігведа» – веда гімнів – має найбільший філософський інтерес. Збірники «*Самаведа*» (веда мелодій), «*Яджурведа*» (веда жертвопринесень) і «*Атхорваведа*» (веда заклинань) містять в основному гімни Рігведи, розташовані у той чи інший спосіб, зручний для їх виконання під час жертвопринесень. У Рігведі, наприклад, є більше тисячі гімнів. *Самаведа* має 1549 гімнів, 75 з яких нові, а інші зустрічаються у *Рігведі*. Більшість гімнів Яджурведи і Атхарваведи також запозичені в *Рігведі*.

Пізніше Самхітів виникають *брахмани*. Брахмани – це коментарі до *вед*, складені жерцями-брахманами. У кожній з *вед* свої *брахмани*, що містять керівництво та опис ведійських обрядів, жертвопринесень, перекази про богів, епічних героїв, царів та ін. Найвідоміші брахмани – Шатападха, Гопадха, Айтарея. Останнім літературним твором ведійського періоду є Упанішади – завершення *вед* (*веданта*). Термін веданта пізніше мав широкий зміст і означав ідеї упанішад системи веданти. Упанішади, по суті, це відображення найвідвертішої таємниці *вед*, свого роду філософія *вед*, «Старий заповіт» індійської теоретичної думки. Термін *Упанішад* означає «те, що наближає людину до учителя» (або до Бога). На відміну від звичайних молитов і гімнів, доктрини Упанішад відомі лише таємничістю, їх таємний зміст гуру розкривали відібраним учням. У деяких випадках Упанішади називалися також Аран'яками – лісовими трактатами. Це значення Упанішад зумовлене самою організацією релігійного життя, продикуваною брахманізмом.

Для вивільнення від земних пристрастей і оволодіння істинним знанням людина мала пройти чотири сходинки життя: період релігійного учнівства (*брахмачар'я*), життя домогосподаря (*гархаст'я*), самотність (*ванпрастха*) і аскетизм (*санн'ясті*). Хлопчик приходить у дім до учителя, де освоює першу сходинку релігійного життя і здобуває знання. У дитинстві вивчаються Самхіти. У юнацтві – одружується і стає сім'янином. Щоб як слід виконувати ритуали, що необхідно робити господарю дому, сім'янин має вивчити брахмани. Виховавши дітей, сім'янин, господар поступово відходить від мирських справ і, усамітнівшись у лісах, веде життя одинака. У роздумах про зміст буття людина вивчає Упанішади і готується до стадії аскетизму. Аскетичне життя передбачає самообмеження тілесних і розумових можливостей. Аскет повинен жити милостинями, голову має постійно голити, одяг дозволялося носити лише жовтий. Право на проходження усіх чотирьох стадій релігійного життя мали касті обраних – брахмани і кшатрії – двічі народжені.

Звичайно, кожному періоду життя людини призначалася певна священна книга, і кульмінаційним моментом на шляху досягнення духовної зрілості ставало вивчення *Упанішад* – *ведопанішади*, *таємниці вед*. В індійській релігійно-філософській традиції Самхіти, Брахмани та Упанішади розглядалися як тлумачення божественного одкровення і пізніше об'єднані спільною назвою *веди*. Веди, у широкому розумінні, є винятковим джерелом натхнення всього дальшого розвитку філософської думки Індії. Ідеями *вед* у тій чи іншій формі просякнуті *всі без винятку системи індійської філософії*.

Класифікація філософських систем

Важлива роль *вед* виявлялася, насамперед, у самому принципі класифікації філософських систем. Ті системи думки, які визнавали авторитет *вед*, названі астиками (ортодоксальні, брахманічні), а ті, які їх відкидали, огонастиком (неортодоксальні). До *ортодоксальних належать системи: міманса, веданта, санкх'я, н'я і вайшешика*. До *неортодоксальних – переважно чарвака-локаяти, буддизм і джайнізм*. Серед ортодоксальних шкіл безпосередньо продовжують традиції *вед* системи міманса і веданта, що ґрунтуються безпосередньо на текстах *вед*. Причому міманса розвиває ритуальний аспект *вед*, а веданта – спекулятивний. Для систем санкх'я, йога, н'я і вайшешика *веди* служать лише передумовою обґрунтування досвіду (досвіду свідомості) як власного ґрунту філософських систем. Незалежно від того, прийнята чи відкинута позиція *вед* тією чи іншою філософською системою, сама проблематика, що в них порушується, визначила загальні контури індійської філософії. Центром тяжіння виступають чотири головних питання, що є джерелом філософського натхнення *вед*: що таке круговорот буття (сансара)? Які причини сансари? Що розуміється під звільненням? Як досягти звільнення? В Упанішадах питання набули більш розгорнутого трактування: визначені основні поняття, що стали надбанням індійської філософії. Формуються поняття *Ішвара (Творець, Атман), Пуруша (Душа, особистість), Сат (Буття)*. Усі розглядаються як різні назви *єдиної реальності, Бога, Абсолюту*, тобто *брахмана*. У «Тайтар'я упанішади» говориться: «Особливо намагайся пізнати того, з кого народжуються живі істоти і до якого повертаються, в кого входять при загибелі, до – брахман». У «Пуруші-сукті», відомому гімні Рігвед, така всепроникаюча реальність світу називається *Пурушею*, а в «Айтарейя упанішади» – *Атманом*.

Брахман і все, що з ним зв'язане, оголошується Упанішадами незбагненим в рамках буденного досвіду. Лише той, хто може зануритися у найглибші таємниці свого *Я*, здатний усвідомити свою тотожність з брахманом і таким шляхом osiąгнути його. Пізнання безкінечної суті у собі самому – головна умова припинення ланцюга перероджень – сансари, з якою людину зв'язує карма – закон її індивідуального буття. Це звільнення – мукті – не означає смерть або порожнечу, а лише злиття з брахманом і розчинення в ньому. Тотожність людини з брахманом називають *Пурушею – Свободою, Блаженством, Безсмертям або Вищою реальністю*.

Світогляд упанішад з їх атмосферою *розумової витонченості* тривалий період не поширювався серед мас, а визнавався для невеликої групи обраних, здатних зрозуміти ідеї. Відокремлення такого прошарку інтелектуалів у стародавньоіндійському суспільстві зв'язується в індійській філософії із самостійним розвитком філософської думки.

2. Філософська система (чарвака-локаята)

Особливе місце в історії розвитку теоретичної думки Індії займає *матеріалістична філософія чарвака-локаята*. Все, що відоме про філософію локаяти, взято з текстів її теоретичних опонентів, які піддали критиці скептицизм давніх матеріалістів. Філософські погляди локаяти стали могутнім каталізатором розвитку для багатьох систем індійської філософії. Виникнення системи чарвака-локаята традиційно належить до середини I тисячоліття до н. е., хоча окремі згадки про матеріалізм уже є в текстах *вед*. На думку деяких дослідників, локаята заснована міфічним мудрецем Брахаспаті, який згадується в кількох ведійських гімнах, у «Махабхараті», а також у філософських сутрах. Автором ідеї локаяти також вважається Дхішану, про що свідчить текст «Падма-пурани».

Використання у ряді найдавніших текстів для позначення матеріалізму слова «чарвака» зв'язане з атеїстичними і антиведичними нападками, що приписувалися легендарному Чарваку. Термін *локаята* походить від санскритського *лока* – *світ*, що іде із світу. Етимологію терміну *чарвака* вбачають у гедоністичній позиції *їж, тий, веселися* – *чарв* означає *їсти*. За іншою версією, *чарвака* утворене від слів *чару* і *вак*, що означає *красномовство, дохідливість*. У сучасних умовах *чарвака* – синонім слова *матеріаліст*. В основу вчення про буття локаята лежить уявлення про те, що всі предмети Всесвіту складаються з чотирьох елементів: землі, вогню, води і повітря (у деяких текстах до них додається і п'ятий елемент – ефір). Кожному елементу відповідає особливий різновид атомів, що не змінюються, не знищуються і існують не одвічно. Усі властивості предметів залежать від поєднання конкретних атомів і від пропорцій, у яких з'єднуються атоми. Свідомість та органи відчуття також виникають поєднанням атомів: після смерті живої істоти таке поєднання розпадається на елементи, що приєднуються до атомів відповідного різновиду, які існують у неживій природі.

Теорія пізнання
(чарвака-локаята)

Найважливішою проблемою, що стосується філософії локаята – індійський матеріалізм, – виступають джерела істинного пізнання. Єдиним і достовірним джерелом пізнання визнається *безпосереднє сприйняття* – *прат'якша*. Гносеологія локаята сенсуалістична: єдино достовірне джерело пізнання – *відчуття*. Органи відчуття сприймають предмети, оскільки самі складаються з тих же елементів, що й предмети («подібне пізнається подібним»). Тільки

сприйняттям, за локаятою, забезпечується здобуття знання, що не викликає сумніву. Усі інші способи пізнання – логічний висновок (умовивід), словесне свідчення (авторитет) – створюють лише видимість істини, а насправді виявляються сприятливим ґрунтом для забобонів і помилок. Коли ж на підставі сприйняття якого-небудь факту шляхом умовиводу робиться висновок про наявність іншого факту, то тим самим відбувається стрибок у невідоме. Такий перехід від загального до особливого локаятики називали принесенням у жертву *очевидного* на догоду передбачуваному.

Загальний зв'язок – в'япті – за вченням локаяти, не може бути об'єктом сприйняття, а, отже, не може бути достовірно встановлений. І навіть наявність у людей однакового (спільного) досвіду не виключає можливість помилок, адже не дано знати, чи підтвердиться досвід минулого у майбутньому. Все залежить від безкінечного різноманіття умов, в межах яких сприймається світ. Встановити достовірно всі наявні умови знову-таки неможливо. Надійним джерелом пізнання локаята не вважала і посилення на авторитет, навіть якщо мова йшла про таке авторитетне свідцтво, як *веди*. Якщо ж сприйняття – єдине джерело істинного пізнання, то раціонально пізнається лише реальність об'єктів, що сприймаються – такий висновок роблять стародавні матеріалісти Індії.

Сприняття матеріального світу

Матеріальний світ, стверджує давньоіндійське матеріалістичне вчення, складається з чотирьох усвідомлених, сприйнятих елементів: землі (*кшиті*), води (*ан*), вогню (*агні*), повітря (*ваю*). З різного поєднання таких елементів і виникають усі живі і неживі тіла. Навіть свідомість, що сприймається, визнається лише властивістю тіла, має в основі всі ті ж чотири елементи. Явище, яке звичайно називається *душею*, не є повною самостійною, відмінною від тіла *матеріальною суттю*, це властивість самого тіла. Відсутність свідомості в «матеріальних елементах» не доводить, що не може виникнути з них за певних умов. Доля душі, свідомості, як і всіх інших об'єктів матеріального світу, – це руйнування, смерть: помирає тіло – помирає і душа. Жертвопринесення, розмови про попереднє життя і наступне народження, *карма*, *рай*, *спасіння*, *пекло*, *потойбічний світ* є ніщо інше, як нісенітниця. І дурень, і мудрець помирають зі смертю тіла, після смерті у них немає буття. Зі смертю тіла елементи, що в ньому містяться, розчиняються в зовнішньому світі: вода – у воді, світло – у вогні, повітря – у повітрі.

Філософія локаята не визнає і буття Бога, чие існування також не можна довести. Увесь світ для стародавньоіндійських матеріалістів – лише випадкове сплетіння чотирьох первісних елементів, які не потребують божественного творіння. У світі, де все смертне і кінчене, тільки життя гідне уваги – стверджують матеріалісти. Індійські матеріалісти повністю відкидають достовірність будь-якого опосередкованого знання, як і свідчення вед. Матеріалізм відкидав існування Бога, душі, карми, тобто комплексу уявлень і понять, що панували в релігії, етиці, філософії, а також переселення душ.

В етиці локаята переважає гедонізм: насолода обґрунтована нормативною етичною теорією, з якою добро визначається як те, що тягне за собою страждання. Очевидно, локаята справила відомий вплив на розвиток стародавньоіндійської науки про управління державою. До сучасності не дійшло жодного тексту, який би належав послідовникам давньоіндійських матеріалістів. Найповніше основи стародавньоіндійського матеріалізму (локаяти) викладені в стародавньоіндійських трактатах і компендіумах (доршанах), написаних противниками локаяти – ведантистами в IX–XII стст.

**Етичне вчення
стародавньоіндійських
матеріалістів (локаята)**

Життя складається з насолод і страждань. Людина прагне до того, щоб по можливості позбутися страждань і отримати якомога більше насолод, не можна пехтувати сприятливими можливостями для насолоди життям через нездійсненні падії на насолоди у майбутньому житті. Гарний вчинок – той, який приносить більше насолод, відповідно, поганий той, який приносить більше страждань. Чесність і порок, на думку стародавньоіндійських матеріалістів, суть лише вимисел Священного писання, а, отже, не мають великої цінності. Такі твердження не могли не займати релігійних почуттів благочестивих індійців. У ході критики емпіризму стародавньоіндійського матеріалізму відточувалася логіка індійської філософської думки, через розуміння природи *безпосереднього сприйняття* поглиблювалося усвідомлення життєвого досвіду як основи філософської рефлексії.

3. Буддійська філософія

Буддизм – релігійно-філософське вчення – виникло в Індії у VI–V стст. до н. е. Його засновником вважають індійського принца Сідхарху Гаутаму, який отримав пізніше ім'я Будди – Просвітленого. Просвітлення Гаутами заклало основи буддійської релігії і філософії, що тривалий період поширювалися на території Цейлону, Тибету, Китаю, Японії та Кореї. Найдавнішим джерелом, що містить учення Будди, є *Трипітака* (*Три кошики вчень*), укладена його найближчими учнями. Трипітака має три канонічних тексти: «Вінаяпітаку» (*правила поведінки*), «Абхидхамма-пітаку» (*філософські погляди на зовнішній світ та буття в ньому людини*), «Сутта-пітаку» (*зібрання проповідей і висловів Будди*).

Філософська доктрина буддизму стверджує, що життя людини повне страждань, і важливо покласти їм край. Не теоретизування про душу і світ, а пошук шляху звільнення людини від страждань є справжнім призначенням людини. Буддійська ідея звільнення людини від страждань так чи інакше поділялася практично всіма філософськими системами Стародавньої Індії, лише теоретичне підґрунтя ідеї викликало заперечення прихильників ортодоксальних учень. На противагу брахманізму, буддизм декларував рівність людей незалежно від станової та кастової приналежності, а також виступав проти доктрини Атмана – субстанційного *Я, Душі*, всепроникаючого і постійного духовного початку.

Замість духовного початку буддизм розглядав потік послідовних станів як джерело ілюзії *постійної душі*. Усі речі підлягають змінам

і розкладу, стверджували буддисти. Існування є лише *моментом* у такому потоці постійності. Не існує і незмінності душі, тому що незмінність лише видимість душі, яка залишалася б незмінною у безперервному потоці перероджень. Життя – безперервний ряд станів, кожен з яких безпосередньо залежить від попереднього і породжує наступний. Душа і людина – лише умовні назви певного поєднання тіла, самосвідомості, подібно до того, як колісниця – сукупність коліс, осей, голобель. Існування людини повністю залежить від такої сукупності. Коли сукупність розпадається, людина припиняє існування. Ланцюг смертей-народжень – це коло сансари, у якій статус живої істоти при кожному народженні визначається співвідносинами позитивної і негативної активності у попередньому існуванні, тобто кармою.

Спасіння мислителя як занурення у нирвану – *стан Будди*, абсолютного спокою, звільнення від пристрастей і бажань. Буддизм же стверджує, що всі явища світу зумовлені. Хто бачить загальний зв'язок – той бачить і закон (*дхамму*), «хто бачить закон (*дхамму*) – той бачить причинний зв'язок» – така думка Будди. Для того, хто осягнув закон (*дхамму*), стверджує буддизм, відкриються «Чотири благородних істини»: життя у світі повне страждань; існує причина таких страждань; можна припинити страждання; існує шлях, який приведе до припинення страждань.

**Сансара
(дванадцять джерел
страждань)**

Буддизм учив, що не тільки смерть, хвороба, старість, горе, сум, бажання, відчай, але й все, що прив'язує людину до земного, є стражданням (*дукха*). Молодість минає, задоволення колись закінчуються, страх людини втратити їх перетворює задоволення на справжній джерела страху, скорботи і страждання. У вчення Будди дається визначення дванадцяти джерел страждань. Усі земні страждання починаються з *народження* – *джаті*. Якби людина не народжувалася, то не знавала б ні хвороб, ні смерті. Народження зумовлене *прагненням до життя* – *бхавою*. Саме прагнення приводить людину до народження у світі. Бажання бути народженим впливає з *прив'язаності до речей* – *упадани*. Прив'язаність до речей – результат *жаги насолоджуватися предметами зовнішнього світу* – *тришни*. Щоб виникла *жага речей*, то речі мають спочатку міститися у *чуттєвому досвіді* – *ведані*, оскільки неможливо бажати того, що школи не сприймалися і не закріплювалося у якому-небудь досвіді. *Чуттєвий досвід* передбачає *зіткнення з об'єктами* – *спаршу*. Зіткнення з об'єктами можливе лише за наявності *органів сприйняття* – *п'яти почуттів і розуму*, які утворюють *тілесно-духовний ембріон людини* – *нама-рупу*. Такий організм не зміг би розвиватися у череві матері і народитися, якби був мертвий, тобто позбавлений деякої *первісної свідомості* – *віджняни*.

Наявність *первісної свідомості*, яку вимушені, за вченням буддизму, визнаги у ембріона, є лише проявом *вражень минулого буття* – *самсари*. Саме такі *враження*, що містять у знятому вигляді результати всіх минулих діянь, зумовлюють нове народження. Стійкість *вражень*, а, отже, кожне наступне народження пояснюється лише однією причиною – *незнанням* – *авіл'єю*. Якби людина пододала *незнання* і набула справжнього знання свого життя, то могла б уникнути долі (карми), яка викликає нові народження і супровідні їм страждання. Така сансара – коло буття і причини страждань.

**Восьмиступеневий шлях
усунення страждань
(нірвана)**

Припинення страждань – це усунення земних пристрастей, всього того, що зв'язує людину із світом. *Стан звільнення* означає *згасання пристрастей – нирвану*. Вчинки людини, яка досягла згасання пристрастей, позбавлені жаги життя, прив'язаності до нього, не породжують долю (карму) і, отже, переродження. Згасання пристрастей – це стап безтурботності, незворушеності і неупередженого самовладання людини, пояснити його у поняттях повсякденного досвіду неможливо. Згасання пристрастей можна досягти і в сучасному житті, якщо суворо дотримуватися шляху – маргу, яким йшов Будда і якого можуть дотримуватися інші. Шлях марга має пазву *восьмиступеневий благородний шлях*. Оскільки визначною причиною страждань людини, за вченням Будди, є *незнання і помилки*, що впливають, то найперша умова звільнення – формування правильних поглядів: *засвоєння суті буддизму, чотирьох благородних істин*. Для перетворення життя необхідно також долати недобрі нахили і наміри, ворожнечу до людей. Людина має уникати неправди, паклепів, брутальності, не завдавати шкоди всьому живому, не красти, не вдаватися до недозвеного у досягненні своєї мети, здобувати засоби до існування лише чесним шляхом. *Правильна рішучість – саммасаканпа* – контролює людину: спілкування, поведінку і, нарешті, весь спосіб життя. Але навіть дотримуючись правил уникнення страждань, загальноприйнятних норм поведінки, людина не захищена від втрати здобутого. Причина найчастіше прихована у закорепілх звичках та ідеях, що за сприятливих умов обов'язково проявляться. Єдиний засіб, що дозволяє протистояти закорепілим звичкам і появі шкідливих ідей – це *правильне зусилля – саммаваая*, тобто вироблення протилежних звичок та ідей.

Шлях звільнення передбачає постійну пильність: слід завжди пам'ятати про вже досягнуте. Правильне мислення полягає у постійному утриманні свого Я від змішування із змістом свідомості, почуттів. Тому і слід розглядати тіло як тіло, відчуття як відчуття, розум як розум. Усе це тліє і мигуче. Судження типу: «Я розгніваний!», «Я у скорботі», «Це моє» не повинні затьмарювати чистоту думки, її постійну зосередженість на істині. В результаті *правильних поглядів, правильної рішучості, правильного спілкування, правильної поведінки, способу життя, правильного зусилля, спрямування думки виникає правильне зосередження* (саммасамадхі), за допомогою якого людина крок за кроком звільняється від страждань, досягає безприс-трасності, досконалої мудрості (праджі) і досконалої праведності (шили).

**Вчення старійшин
(Хінаяпа)**

Вчення старійшин (хінаяпа або тхеравада) – найраніша форма буддизму, свого роду релігії без бога, місце якого займає загальний моральний закон – Дхарма (або Дхамма). Повністю поділяючи ідею буддизму про восьмиступеневий благородний шлях звільнення від страждань, учення стверджує, що кожна людина повинна сама, без сторонньої допомоги, без сподівань на божественне милосердя, лише дотримуючись шляху, що вказаний Буддою, і віруючи в моральний закон, досягти власного звільнення. Такий шлях надзвичайно тяжкий і під силу лише небагатьом обраним.

Стрімке поширення буддизму, зростання чисельності прихильників – основні фактори, що зумовили появу модифікацій ортодоксального вчення і мали відносно закритий характер, незрозумілі широким верствам населення. Вишикло вчення Махаяни. *Найбільш значуща в буддизмі, за Махаяною, ідея спасіння всіх істот, які страждають*. В ученні Махаяни підкреслюється: все життя Будди після *просвітління* служить тим, хто страждає, тому

просвітління треба шукати не для власного порятунку, а для звільнення всіх істот, які стовненні почуттям життя. Духовний ідеал Махаяни – досягнення стану мудрого існування – бодхісаттви (або бодісаттви). Мудрість існування полегшувала страждання інших, а страждання інших сприймали па себе мудреці, які досягли мудрого існування.

Вчення про мудре існування ґрунтувалися па розумінні індивідуального Я як моменту абсолютної реальності. Звичайно, історичний Будда – Гаутама – в філософії Махаяни перетворювався у символ первісного буття. Існували перекази про три різні Трикаї (три тіла), перетілення і народження Будди. За доктриною трикаї, окремі Будди – в тому числі і історичний Гаутама – лише імена верховного божества. Концепція Махаяни – мудрого існування – зпайшла поширення в китайських школах буддизму. Буддизм починає історичний шлях з відкидання зовнішньої релігійності ортодоксального індуїзму. Але, не зважаючи па перетворення буддизму па одну із світових релігій, філософія буддизму певидимими нитками зв'язує буддизм з історичним лоном – давньою культурою індоріїв, справила значний вплив па розвиток філософської думки Індії.

4. Філософія істинного пізнання

Філософська система істинного пізнання (н'яя), перша згадка про яку припадає на III ст. до н. е., названа наукою про істинне пізнання або теорією правильного міркування і доведення (таркашастра або праманашастра). Система істинного пізнання – одна з найдавніших ортодоксальних систем філософії Індії. Її загальний виклад подається у «Н'яя-сутрі» Гаутами (Готама або Акшепади). Значення терміна н'яя – входження в предмет, аналітичне дослідження, умовивід. У центрі вчення н'яя – питання природи і механізму пізнання, дослідження об'єктів пізнання шляхом канонів логічного доведення. Зміст питань, що розглядаються школою істинного пізнання (н'яя), можна з'ясувати лише загально в контексті формування логічної потреби в стародавній Індії. Логіка – особливий рід знання – виникає в середовищі брахманів через потребу правильного тлумачення ведійських текстів, що мали відношення до ритуалів жертвопринесення. Спогади про дискусії з приводу тлумачення системи істинного пізнання зустрічаються уже в Упанішадах. З дискусіями і пов'язують історію логічного вчення істинного пізнання (н'яя), яке іноді називають мистецтвом дискусій (вадвід'єю) або мистецтвом суперечок (таркавід'єю).

Шлях
істинного пізнання
(їїрамана)

Основна мета системи істинного пізнання (н'яя) визначається у «н'яя-сутрі» як узгодження логічної концепції брахманізму його релігійних догматів. Сформульована система логічного обґрунтування теїстичної теорії пізнання брахманізму. Поняття знання, істина у логіці системи істинного пізнання, за допомогою яких людина здобуває істинне знання. Будь-яке знання, за системою істинного пізнання, набирає форми судження. Судження розкладається на іменник і прикметник, причому іменник – те, що характеризується, визначається (вішеш'я), а прикметник – те,

що характеризує (*вішешана*). Судження, що розкриває дійсну природу об'єктів, мислиться як «прамана» – дійсне знання. Іменник вказує на існування певної речі, прикметник визначає її природу, суть. Критерієм дійсності пізнання, за системою істинного пізнання, не може стати саме знання. Встановлення істинності – прерогатива досвіду.

На відміну від філософії локаяти, що визнає єдиним істинним способом пізнання безпосереднє сприйняття, у системі істинного пізнання таких способів чотири. Поряд з безпосереднім сприйманням виділяються самостійні джерела пізнання: висновок (*ануману*), порівняння (*упаману*) і словесне свідчення (*шабду*). Система істинного пізнання передбачає безпосередність сприйняття і незумовленість попереднім досвідом. Ці достоїнства роблять сприймання самостійним джерелом істинного пізнання. Безпосереднє сприйняття може не визначатись (*піврікальпа*) або визначатись (*савікальпа*). До невизначеності належать знання простого існування речі, тобто таке уявлення об'єкту, що не вимагає його вираження у словах. Адже можна і не знати, як називається об'єкт. Певне сприйняття. Окрім уявлення про існування речі, має знання її природи, тому з необхідністю набирає форми слова, судження. Істинне пізнання н'я також допускає сприймання не тільки окремих, одиничних об'єктів, а й загального. Коли сприймають людину як людину, сприймають у ній людське (суть), якщо у ній важко визнати людину. Сприймати людське і означає сприймати загальне для всіх людей, оскільки людськість – їх загальна природа. Крім звичайних сприймань, в ученні істинного пізнання н'я виділяють ще й інтуїтивне сприймання – *йогоаджу*. Таке сприймання – прерогатива людей, які досягли духовної досконалості. Те, що звичайно здоровому глузду здається безкінечно складним і навіть неможливим, відкривається пророкам і йогінам.

Іншим способом пізнання, поряд із сприйманням, система істинного пізнання визнає логічний висновок, або умовивід. Знання, що суб'єкт має деяку ознаку і що ознака незмінно супроводжується властивістю, наявність якої встановлюється, дає можливість зробити висновок, що *суб'єкт має таку ж властивість*. У термінах логіки суть висновку виражається так: все, що можна стверджувати про весь клас, можна стверджувати і про індивідуум, який належить до класу. У логіці істинного пізнання наведена фігура умовиводу є універсальною. Усі інші способи побудови умовиводів мисляться лише як її модифікації.

Третій спосіб пізнання у теорії н'яків – це порівняння, знання, відповідність слова та його значення. Пізнання шляхом порівняння ґрунтується на такому описі об'єктів, який спирався б на вже відомі об'єкти і вказував на подібність до тих, що сприймаються.

І, нарешті, четвертий спосіб пізнання, що виділяється у філософії істинного пізнання, – це свідчення, яке заслуговує безумовної довіри (*шаби*). Безумовно, заслуговують довіри свідчення Священного писання, а також свідчення авторитетних осіб.

Істинне пізнання – у єдності сприймання: порівняння, висновок і свідчення – ось елементи істинного сприймання дійсності і, насам-

перед, пізнання власної природи. *Пізнання власної природи є необхідною умовою звільнення людини від страждань*. Якщо людина завдяки знанню істинної природи *Я* і зовнішнього світу, звільняється від помилкових бажань і спонукань, припиняє підпадати під вплив результатів власних вчинків долі (карми). Минуле, вичерпавши свою дію, неспроможне більше викликати нове народження і нові страждання. Логічні розробки істинного пізнання суттєво вплинули на формування систематичної філософії Індії. Основоволожні принципи істинного пізнання прийняті практично усіма філософськими школами.

5. Ортодоксальна система філософії Індії (санкх'я)

Одна з ортодоксальних систем філософії Стародавньої Індії – *санкх'я* склалася близько I ст. н. е. За переказами, засновник філософії *санкх'я* – Капіла, який жив приблизно не пізніше VII ст. н. е. Капіла – особа легендарна. Його називали сином Брахми, втіленням богів Вішну і Агні. Найдавніші джерела *санкх'я*, що дійшли до сучасності, – *Санкх'я-карика ішвара-Кришни*. Будучи дуалістичним ученням, *санкх'я* визнає існування у Всесвіті двох першопочатків: *матеріального* – *пракріті* (матерії, природи) і *духовного* – *пуруші* (свідомості). *Свідомість (пуруша) не є ні Богом-творцем, ні світовим духом, а є вічною, незмінною індивідуальною свідомістю, що споглядає хід життя живої істоти, де перебуває і процес еволюції всього Всесвіту*. Матеріальний початок постійно змінюється і розвивається, підпорядкований закону причинно-наслідкового зв'язку. Усі видозміни матеріального початку залежать від того, у якому співвідношенні представлені три гуни – основні матеріальні якості: *саттва* (ясність, чистота), *тамас* (інертність) та *радžas* (активність). Поєднання гун зумовлює всю різноманітність природи. Контакт матеріального (пракріті) з духовним (пурушею) – це початок еволюції індивіда і Всесвіту.

Гуни

Найважливішим досягненням філософії *санкх'я* стала онтологія – учення про буття, що розглядає двадцять чотири найголовніших принципи побудови світу. За вченням про буття, всі речі у світі, включаючи і свідомість, мають *три загальних властивості*: здатність викликати задоволення, страждання і байдужість. Такі властивості – *гуни* – називають відповідно *саттва*, *радžas*, *тамас*. Поняття *саттва* – те, що реальне, те, що існує. *Саттва* – здатність об'єктивної реальності сприйматися свідомістю, почуттями, інтелектом. Прихильники *санкх'я* розуміли *саттву* як необхідну умову добра, задоволення, знання, ясності. *Радžas* – спонукаючий початок, джерело діяльності, з ним пов'язують збудження, неспокій, є причиною прагнення до влади і насолоди. *Тамас* – початок пасивний і негативний, стримує дії, породжує байдужість, апатію. За природою *тамас* протилежний *саттві* і *раджасу*.

Усі три гуни (*саттва*, *радžas*, *тамас*), за *санкх'єю*, складають внутрішню єдність світу і є в усіх речах. І хоча жодна з гун не може нічого створити без участі двох інших, їх внесок у походження того

чи іншого об'єкта може бути різним. Інакше кажучи, природа речі визначається переважаючою гуною. Завдяки гунам стала можливою класифікація усіх об'єктів світу. Прихильники санх'я розуміли, якщо усі речі суть лише поєднання гун, то слід припустити такий стан світу, в якому ще не виникли речі або вже не існують. Таке становище мислилося як рівновага гун, деяка однорідна маса гун. Становище рівноваги гун називається у санх'ї «Пракриті» – матерія.

**Матеріальне і духовне
(пракриті і пуруша)**

В ученні санх'ї говориться, що матеріальне (пракриті) є реальна, нічим не зумовлена, вічна і всепроникаюча причина світу. Будучи станом рівноваги гун, матеріальне (пракриті) мислиться як всеохоплююча можливість породження непрявленого (ав'яктаму). Проте пракриті не єдина первісна реальність санх'яків. Пракриті активна, але позбавлена свідомості. Щоб виник світ з усією його складною організацією, має бути реальність, суть якої складає *свідомість*. Такою реальністю у філософії санх'я є *духовна свідомість* (пуруша *Я* або *Душа*). Лише *контакт* свідомості духовного і матеріального – дійсна причина виникнення світу. *Контакт* (сан'йога) має концептуальне значення в ученні санх'я. Контакт не тільки початок процесу еволюції, але й необхідна умова перетворення матеріального (пракриті) в реальність руху і життя світу. Разом з тим *контакт* розкриває і відмінність матерії і душі.

Зіткнення душі і матерії, вчить санх'я, порушує рівновагу гун, дає початок розвитку еволюції світу. Розгортання видимої різноманітності зовнішнього світу не є лише комбінацією сліпих механічних сил, а свідомий процес духовного (досвід пуруші). Матерія на всіх етапах еволюції, починаючи з *великої єдності* (Махат) і закінчуючи утворенням фізичних елементів, за санх'єю, надає духу досвід – можливість насолоджуватися і страждати. Тим самим матерія служить кінцевій меті – припиненню усіх страждань, звільненню людини. Духовне (свідомість), будучи суб'єктом будь-якого досвіду, залишається трансцендентним відносно нього, тобто духовне (свідомість), вище за будь-яку активність і зміни. Змінюються лише матерія та її продукти: тіло, почуття, свідомість. Свідомість (духовне) – безкінечна всепроникаюча реальність, не зумовлена простором і часом суть духовного буття людини. Причина помилок, за санх'єю, коріниться у хибному ототожненні реальності з активністю свідомості, в результаті чого Душа усвідомлюється як така, що мислить, відчуває, страждає. Саме *помилкове* розуміння суті Душі, стверджує санх'я, основна причина *прив'язаності Душі до світу* – джерело страждань. Усунення страждань можливе лише на шляху набуття знання істинної природи духовного (свідомості), розуміння його принципову відмінність від світу речей і духовного досвіду. Якщо усвідомлюється, що *Я* (Душа) не є духом, що народжується і помирає, то можливе звільнення від усіх нещасть і страждань. Дух, що досяг звільнення, більше не зазнає мінливості долі, як тіло і почуття, а спокійно існує у самому собі як безсторонній свідок драми життя. Так і матерія, виконавши свою місію, припиняє далі роз-

гортання. У «Санкх'я-кариці» говориться: відбувається подібне до того, як танцюристка після виступу перед глядачем припиняє танцювати і йде, так і матерія припиняє діяти і розгортати світ.

Психологічна спрямованість учення про буття (санкх'я) знайшла дальший розвиток у філософії *йоги*.

6. Філософія спасіння, духовного єднання (Йога Патанджалі)

Поняття *йога* має кілька значень: звільнення, спасіння, духовне єднання, поєднання індивідуальної та вищої душі. Таке розуміння *йоги* представлено, в основному, в Упанішадах і Бхагавадгітті. Філософська концепція *йоги*, систематизовано відображена в «Йога-сутрі Патанджалі», визначає *йога* як шлях, метод звільнення, що може статися за допомогою зосередження (самадхі), що розмежовує духовне (свідомість) і матерію (Пракриті). Система Патанджалі, що виникає, очевидно, у II ст. до н. е., складається з чотирьох частин: Самадхіпади (зосередження), Садханапади (способи здійснення *йоги*), Вібхутінапади (досконалі здібності) і Кейвал'япади (абсолютне звільнення).

Припинення діяльності
свідомості –
йога

У сутрах Патанджалі знаходимо два визначення *йоги*. «Йога – це зосередження» (самадхі) і «*йога* – це припинення діяльності свідомості», що буквально означає утримання матерії думки (Читта) від полегшення (Вритті). Категорія *Читта* змістовно охоплює визначення *свідомість як інтелект, свідомість, розум* і трактується у філософії *йоги* як *матерія свідомості*. У визначенні Читти Патанджалі повністю спирається на онтологію санкх'ї: усі прояви активності свідомості зумовлені впливом гун – загальних властивостей речей, що лежать в основі матеріального і духовного життя.

Різноманітне становище свідомості залежить від переважання тієї чи іншої гуни. У «Йога-сутрі» виділяють п'ять станів, у яких може перебувати свідомість. Свідомість може бути блукаючою, розпорошеною, неспокійною. Цей стан зумовлений гуною *раджас* (діяльне). Для нього характерна спонтанна спрямованість на зовнішні об'єкти і відсутність будь-якої стабільності. Переважання гуни *тамас* (пасивне) приводить свідомість до *стану сновидін'я* – тупого, засліпленого, алогічного. Третій стан, зумовлений змішуванням гун, довільно спрямований, розкиданий, що *шукає задоволень і уникає страждань*. Один об'єкт сприймання змінюється іншим, свідомість не прагне остаточно зосередити увагу на чомусь одному. Наповнення свідомості *гуною саттва* (реальне) породжує четвертий стан – *стан спрямованості* в одну точку, зосередженість на одному об'єкті. І *п'ятий стан* – це припинення будь-якої діяльності свідомості. Свідомість припиняється на самій собі. Свідомість, говорять *йоги*, подібна до озера. Якщо кинути у воду камінь, вода реагує у формі хвиль (*вритті* – образ, вихор). Якщо вода в озері каламутна (тамас) або її поверхня вкрита хвилями (раджас), неможливо побачити дно. Лише

коли хвилі зникають, вода прозора і спокійна (саттва), у такому стані можна побачити проблеск дна (пурушу). Так і зі свідомістю: коли спокійна і зосереджена, бачимо те, що складає власне природу. Така логіка припинення усіх модифікацій свідомості у йозі.

Подолання афектів

Припинення діюль-нооті свідомості пов'язане з усуненням афектів, впливу яких знає свідомість. У філософії йоги дається *аналіз різних афективних станів: повністю розгорнутого, ослабленого і дрімаючого*. Загальна властивість афектів – здатність активізуватися за наявності відповідних об'єктів. Афект, що реалізується у чуттєвому об'єкті, називається повністю розгорнутим. Переривання афектів зумовлюється переключенням свідомості з одного об'єкта на інший, відповідно, культивування афектів призводить до їх пригнічення і утримання в ослабленому стані. І, нарешті, потенційний стан афектів: стан *насіння – здатності плодоносити* – називається у філософії йоги *дрімаючим*.

Мета дії, за Патаиджалі, полягає в тому, щоб привести афекти до стану *пропеченого насіння*, тобто стану, в якому ослаблені афекти не здатні до самовідтворення. У тих, хто повністю звільнився від афектів, відсутня потенція карми (долі), що могла б виявитися у майбутньому народженні. Внаслідок згасання афектів, що вичерпали функцію, настає стан, який у йозі має *назву хмари Дхарми*. Про людей, які досягли такого стану, говорять, що перебувають в *останньому тілі*. Незнання, егоїзм, потяг, ворожнеча і жага життя – п'ять хибних афективних наповнювачів, що перебувають у постійному русі, посилюють функціонування гун і викликають визрівання карми (долі).

Серед афектів йоги *необізнаність* вважають основним. *Необізнаність – поле або ґрунт, на якому зростають афекти*. Звичайно, усі афекти суть лише різновиди незнання і усуваються разом з ним. Незнання, за Патаджалі, є баченням вічного, чистого, щастя, Атмані у невічному, нечистому, стражданні, не-Атмані. Необізнаність – сприйняття *Я*, Душі за те, що не є *Я*, Душа, чи то тіло як опора чуттєвого досвіду, чи то розум як інструмент свідомості (пуруші). Знання, звільнене від усіх перешкод, що створюються афектами і кармою, стає безмежним. Це вище знання є здатністю розрізненого осягнення, знання абсолютного розрізнення (Пуруші), *Я, Душі, інтелекту* (Будхи).

Концепція звільнення

Йоги стверджують: звільнення можна досягти зосередженням (самадхі) і духовного проникнення в реальність *Я* як чистого, безсмертного духу, абсолютно відмінного від тіла і свідомості. Треба звільнити свідомість від усіх домішок (афектів, карми) і здобути спокій і ясність. Для очищення і просвітлення свідомості йога пропонує вісім засобів: по-перше, *яма – утримання* – утримання від завдання будь-якої шкоди усьому живому, правдивість у думках і словах, контроль над бажаннями; по-друге, *ніяма – культура* – культивування дхарми, чесності; по-третє, *асана – положення* – дисципліна тіла; по-четверте, *прана-яма – контроль за диханням*; по-п'яте, *прат'яхара – усунення почуттів* – контроль над почуттями; по-шосте, *дхарана – увага*; по-сьоме, *дх'яна – споглядання*; по-восьме, *самадхі – зосередження*.

Послідовне застосування засобів, а також поклоніння творцю (Ішварі), який розуміється у філософії йоги як особлива свідомість (Пуруша), призводить, на думку Паганджалі, до досягнення мети йоги – *припинення діяльності свідомості, тобто до звільнення*.

Метод йоги як «практична філософія» високо оцінений в більшості систем індійської думки, і в сучасних умовах є невід'ємною частиною індійського світогляду.

7. Філософія осмислення та формування понять (Веданта)

Веданта – буквально «Завершення вед» – одна з ортодоксальних систем філософії Індії, релігійно-філософське вчення, що виникло на ґрунті Упанішад. Веданта і тепер займає важливе місце у філософії індуїзму. Вперше основні положення Веданти викладені Бадараяною у Веданта-сутрах (III–IV стст.). Дальший розвиток Веданти зв'язаний з укладанням коментарів до твору і до Упанішад. В історії розвитку класичної Веданти виділяють три основних періоди. *Перший період* – прафілософське осмислення вед в Упанішадах, формування основних понять Веданти. *Другий період* – систематизація ідей ведантизму «брахма-сутрою» Бадараяни. *Третій період* – поява коментарів до «Брахма-сутри» і розвиток сформованого вчення.

Вперше систематизовано викладено Веданту в «Брахма-сутрі» Бадараяни (II–III стст. н. е.). У сутрах Бадараяна прагнув створити єдину концепцію Упанішад, а також обґрунтувати можливість і правомірність такого викладу. Надзвичайна стислість сутр, кожна з яких складалася з двох-трьох слів, допускала можливість різних тлумачень, особливо коли справа стосувалася однієї з центральних проблем Веданти – відношення Я (дживи) і Бога (Брахмана). Згодом у філософії склалося кілька коментаторських традицій, що пізніше оформилися у самостійні школи Веданти. Найбільш відомі з них: моністична, що стверджує принципову тотожність *Я і Бога*, школа адвайта-веданта Шанкари (VIII–IX стст. н. е.) і школа вішишта-адвайта Рамануджі – школа обмеженого монізму, що розглядає *Я і Бог* як частину і ціле (XI ст. н. е.).

Первісно під Ведантою розуміли Упанішади. Світогляд Упанішад неоднорідний. Багаточисленні тексти мають різні, іноді взаємовиняткові трактування філософських понять буття, Брахман, Атман та ін., що служило основою для критичних нападів представників неортодоксальних філософських учень на ведичну традицію. Спробою відновити авторитет вед, досить серйозно підірваний критикою, стала філософська система Веданти. Основна мета «Брахма-сутри» Бадараяни, а також коментарів – прагнення обґрунтувати єдине вчення Упанішад, виключивши всі можливі різночитання. На думку ведантистів, знання про Брахмана, отримване з Упанішад, повинно бути в усьому однаковим і несуперечливим. Брахман у філософії Веданти і іманентний і трансцендентний світові, і вираження *найвищого принципу* (Аб-

солоту), і реальний творець світу (Ішвара). Критерієм реальності Брахмана оголошувалися одкровення священного писання, що підкріплювалися релігійним досвідом. Тому у Веданті *відсутні раціональні доводи* онтологічного (тобто суцього) буття Бога. Логіка, за Ведантою, не може визнаватись самодостатньою формою осягнення істини. Цінність розуму – у згоді релігійного досвіду з істинами. Справжнє призначення філософії полягає в тому, щоб за допомогою істинного знання організувати релігійне життя людини, допомогти їй в пошуках шляхів уникнення страждань і досягнення звільнення.

Досягнення істинного знання – брахмавід'ї, тобто знання Брахмана – передбачає ряд умов: прагнення до звільнення, віру, усвідомлення відмінності між вічним буттям Брахмана і мінливим, тимчасовим характером сансари (світу речей і людських бажань), спокій духу, помірність, відчуженість, терпіння і зосередженість. Якщо людина починає розуміти, що світ недосконалий і має існувати вічна основа світу, приходять до ідеї Бога як творця і вседержителя світу («Вішишта-адвайта» Рамануджи). Дальші роздуми про буття Бога як про абсолютну реальність дозволяють зрозуміти, що лише Бог – єдина реальність, а світ – тільки видимість («Адвайта веданта» Шанкари). Усі відмінності між явищами зовнішнього світу, між Я і Богом – суть лише ілюзорні породження людської необізнаності, справжня суть людини, за Ведантою, є Душа, яка тотожна Брахману. Той, хто пізнав Брахмана, приходять до усвідомлення безкінечної тотожності з ним і, укоренившись у такій істині, набуває повної свободи. У працях багатьох індійських мислителів Веданта нерідко проголошується єдиною філософською доктриною, здатною здійснити найдавніші ідеали людства, вказати практичні шляхи гармонійного розвитку світового співтовариства.

8. Ренесанс класичної філософії Індії

XIX століття стало переломним в історії філософської думки Індії. Могутній вплив культури Заходу, що супроводжувався колоніальною політикою Англії, привів до того, що Індія вирвалася з «вічного перебування у минулому». В умовах, коли традиційні основи життя виявилися зруйнованими, а нові ще не набуто, виникла потреба філософського осмислення культурної ситуації, вибору світоглядних орієнтирів, що дозволяли Індії подолати критичну ситуацію, що склалася. Зміни, що відбуваються у політичному, соціально-економічному житті, знайшли відбиття в історії філософської та соціальної думки Індії і названі *філософським ренесансом*. Індійські історики філософії нерідко робили паралелі між ідейними прагненнями основоположників ренесансу і духовними шуканнями мислителів Відродження, Реформації і Просвітництва в Європі. Зіставлення достатньо обґрунтовані: в індійській думці XIX ст. виявилися спресованими в одне: риси духовних формоутворень, які в Європі представлені окремими епохами. Саме в Індії відбувається безпосереднє звертання до пам'ятоків кла-

сичної давнини, обминаючи середньовічні нашарування, по-перше; реформація традиційного індуїзму, по-друге; віра у велику *очисну* і *визвольну* роль Розуму і Науки, особливі риси індійського ренесансу. Мета теоретиків ренесансу полягає в боротьбі проти духовного поневолення Індії, за відновлення повної слави і величі минулого.

Модернізація Веданти

Радикальні ідеї, як правило, набували релігійних форм. Великі реформатори припустили, що, звернувшись до духовно-релігійного досвіду, великих прозирнь Веданти, санскх'я і йоги, філософія здобуде міцний фундамент і стане справжнім ученням про людину, надійним орієнтиром на шляху до звільнення. Якщо хочете говорити про політику в Індії, повинні говорити про неї мовою релігії – цей вислів Свами Вівекананди став філософським символом епохи.

Найвидатніші філософи ХІХ – початку ХХ ст. – засновники релігійних об'єднань (ашрамів) реформаторського типу: *Рам Мохан Рай* (1772–1833 рр.) – «Брахма самаджа», *Свами Даянанд Сарасвати* (1824–1883 рр.) – «Ар'я самаджа», *Свами Вівекананда* (1863–1902 рр.) – «Місія Рамакришни», *Ауробіндо Гхош* (1872–1950 рр.) – ашрам Ауробіндо. Теорія і практика реформаторських об'єднань, що явно не узгоджувалася з традиційним індуїзмом, тісно перепліталася з модернізацією Веданти, духовна монополія якої після завоювання Великобританією значно підірвана в Індії. Засноване в 70-ті роки ХІХ ст. Свами Даянандою товариство Ар'я самаджа проголосило веди і Веданту осереддям людської мудрості і, отже, втіленням суті світової цивілізації. Особливо наполегливо стверджувалася думка про те, що нібито веди, а отже, і Веданта, включають всю сукупність сучасних і навіть майбутніх людських знань, в тому числі всі досягнення наукової і технічної думки. «Релігією майбутнього освіченого людства» назвав Веданту відомий філософ Свами Вівекананда, підкреслюючи, що Індія потребує саме *практичної Веданти*.

Злившись з ідеями національно-визвольного руху, модернізований ведантизм поширився в інтелектуальних колах індійського суспільства. Неоведантистські мислителі проповідували свободу і незалежність Індії, її прогрес у суспільному і державному житті, прагнення обґрунтувати її суверенність і державність. Один з неоведантистських мислителів президент незалежної Індії Сарвапалі Радхакришна доклав немало зусиль для становлення і суверенного розвитку Індії, відродження її історичних традицій, розквіту народної творчості і культури. Гуманістичні пошуки неоведантизму знайшли широкий відгук на Заході. Соціальний і культурний прогрес Індії підтримувала передова громадськість Заходу, видатні вчені і просвітителі – від Емерсона і Торо до Генрі Гессе, Отто Хакслі і Ромена Роллана.

Філософія

Свами Вівекананда

Один з видатних модерністів ведантизму – *Свами Вівекананда* – найближчий учень і послідовник Шрі Рамакришни. Свами Вівекананда – справжнє ім'я Парендранатх Датта (1863–1902 рр.) – індійський філософ-ідеаліст. У 1880–1884 роки вивчав філософію у Калькуттському університеті, пізніше виїжджав у США, Англію,

Японію з метою пропаганди ідей Веданти. У 1897 році створив релігійну «Місію Рамакришни», намагався наблизити ідеї адвайта Веданти до положень сучасної йому науки, відстоював, як і Рамакришна, «єдину релігію, що ґрунтується на Веданті». Діяльність Свами Вівекананда переросла вузькі рамки релігійного реформаторства. Свами Вівекананда стає видатним громадським і політичним діячем Індії, закликає до боротьби за національне визволення, засуджує політику апеляції до властей Великобританії, що проводили індійські ліберали. Свами Вівекананда справедливо вважають безпосереднім попередником ідейних лідерів крайнього лівого крила індійського національно-визвольного руху початку 20-х років ХХ ст. І якщо Махатма Ганді назвав діяльність Рамакришни «Історією релігії, втіленою у життя», то Свами Вівекананда мав іншу репутацію. Джавахарлал Неру у «Відкритті Індії» писав, що Свами Вівекананда — яскрава особистість, сповнена гідністю, впевнена в собі і своїй місії і водночас повна динамічної та полум'яної енергії і пристрасного бажання посунути Індію вперед.

Свами Вівекананда — це ланка, що з'єднує минуле та сучасне Індії: віродив дух пригнічених і деморалізованих індусів, вселив їм впевненість і навчив знаходити невичерпні сили в багатому досвіді минулому. Розвиваючи ідеї Рамакришни, який виступив противником будь-якого сектанства і стверджував, що всі шляхи ведуть до істини, Свами Вівекананда висуває *ідею про синтез усіх видів Веданти*. Це дозволило сформулювати концепцію про гуманістичний зміст нової Веданти. Так, ідеалом неоведантизму Вівекананди стає відповідність людини притаманній їй від народження божественної суті. Не може бути, говорив Свами Вівекананда, щоб один і той же закон діяв по-різному у різних сферах. Закон — це одноманітність. Це, безумовно, правильно. Якщо це закон природи, то є також і закон думки: думка розкладається і повернеться до того, з чого виникла. Хочемо чи ні, повинні повернутися до початку, що називається Богом, або Абсолютом. Усі виникли від Бога, і всі повинні йти до Бога, яким би ім'ям Бога не називали: чи Богом, чи Абсолютом, чи природою, сотнею імен, які подобаються, але факт залишається фактом, зміст той же самий. Спочатку людина іде від Бога, в середині стає людиною і в кінці повертається до Бога. Це метод пояснення дуалістично. Моністично людина за своєю суттю Бог і стає ним знову. Звичайно, вся історія людства у Вівекананда пов'язана з поверненням до божественності. Але людина в такій історії не жалюгідний грішник, а частина божества.

Свами Вівекананда говорив про багато речей, писав Джавахарлал Неру, але постійним рефреном у його промовах і творах звучало *абхай*: будь безстрашним, будь сильним. Якщо людина — частина божества, то їй нема чого боятися. Якщо є гріх на світі, то це — слабкість; унікаль будь-якої слабості, слабкість — це гріх, слабкість — це смерть — такий великий урок Упанішад, за твердженням Вівекананда. Саме страх породжує зло, сльози і стогін, Індії ж потрібні «залізні мускули, сталеві нерви, гігантська воля». У поверненні до Упанішад

Свами Вівекананда вбачав засіб боротьби проти середньовічних на- шарувань «окультизму і містицизму», що примушували «здрігатися людей від страху». І хоча, підкреслював Свами Вівекананда, можли- во, і в таких духовних формах криються великі істини, але «вони трохи не знищили нас...». Справжня ж істина полягає в тому, що надає сили; те, що робить усіх слабами фізично, інтелектуально і духовно, повинні відкидати як отруту, бо в ній немає життя. «Сяю- ча, зміцнююча, світла філософія Упанішад» – це те, що має велику істину, і ця істина – «найпростіша річ у світі, проста, як твоє власне існування», тобто ця істина – життя.

Проводячи відмінність між релігією, точніше «наукою релігії» і забобонами, Свами Вівекананда говорив, що швидше віддав би превагу тому, щоб усі перетворилися у запеклих атеїстів, аніж у забобонних йолопів, адже атеїст – жива людина, і з нього може що-небудь вийти. До забобонів, які ослаблюють людину, Свами Вівекананда відно- сить не тільки релігійний містицизм середніх віків, а й сподівання *на абсолют розуму*. «Наука релігії» для Вівекананди – це велике відкриття індуської думки, що переносить людей «по той бік океану неосвіченості». Саме «наука релігії» здатна подолати помилкові уявлення про кастові, національні, расові і релігійні відмінності людей. Будь-яка ізоляція згубна, веде до виродження, і єдиний засіб уникнути ізо- ляції «знову влитися у загальний потік з рештою світу».

«Несамовитий індус», як називали Свами Вівекананда на Заході, наполягав на поєднанні західного прогресу з духовною основою Індії, що є вчення Веданти. Станьте найзахіднішими з усіх західників у своїх ідеях рівності і свободи, у своїй працьовитості і діловитості, закликав Свами Вівекананда, і водночас будьте індусами до мозку кісток у своїй релігійній культурі і світовідчуттях. Відома подорож Свами Вівекананда, який пересік заборонені для ортодоксального індуїста «чорні води» океану, щоб у 1893 році у Чикаго бути при- сутнім на релігійному конгресі, стало наочним символом гумані- стичної спрямованості ідей поновленої, синтезованої Веданти, про- повідуваної ним. Активна просвітницька діяльність Свами Вівекананда, ідейні пошуки неоведантизму набувають поширення не тільки серед творчої інтелігенції, яка підтримує і відроджує осередки індійської культури, до якої, наприклад, належав Рабіндранат Тагор, але й серед видатних політичних лідерів. Так, за визначенням Ауробіндо Гхоша, найвражаючою з усіх видозмін Веданти у перші десятиліття ХХ ст. стає *політичний ведантизм*.

Філософія
Ауробіндо Гхош
(Шрі Ауробіндо)

Ауробіндо Гхош (1872–1950 рр.) – індійський філософ, засновник так званої «Інтегральної Веданти». На початку ХХ ст. стає одним з ватажків екстремістів радикаль- ного крила індійського колоніально-визвольного руху. У 1922 році створив релігійну общину (Ашрам). У його філософських творах («Божественне життя», «Цикл людської істини» та ін.) є елементи різних напрямів Веданти, що переплітаються з ідеями ідеалістичної філософії Заходу (Гегель, Бредлі, Александер та ін.). У ході людсь-

кої історії, на думку Гхоша, здійснюється перехід від «підсвідомості» до свідомості і «надсвідомості», і саме в досягненні містичної «надсвідомості» полягає реалізація загадки історії і здійснення сподівань людства. Ауробіндо Гхош шукав третій, відмінний від капіталізму і соціалізму, шлях розвитку людства. У грудні 1948 року Ауробіндо Гхош – удостоєний Національної премії з гуманітарних наук Університету Андхри. На церемонії вручення премії віце-канцлер університету Чандра Р. Редді сказав: «Ауробіндо – більше ніж національний герой, належить до рятівників людства, які є в усі періоди і в усіх народів, святі які усвідомлюють свою єдність з Універсальним духом». Створена Ауробіндо Гхошем філософська система по-різному тлумачилася філософами, соціологами, психологами, але одностайно визнавалася її комплексність, інтегральність, що обіцяла синтез не тільки всього індуського світовідчуття, але й науки і релігії, ідеалів Сходу і Заходу.

Біографія Ауробіндо, його співробітництво з лідером крайніх Тилаком, під впливом яких у 1906 році індійський національний конгрес приймає резолюцію, що вимагає для Індії самоврядування, його від'їзд у 1910 році в Пондишеррі для реалізації програми «духовного удосконалення» Індії і людства – один з яскравих проявів загальної близькості філософії Ауробіндо Гхоша до історичних реалій індуського світу. Тактика *пасивного опору і неспівробітництва* з англійцями, *підготовка озброєного повстання і публічна пропаганда, спрямована на поклик усієї нації до ідеалу незалежності* – невід'ємна частина єдності дій, переживання і думки Шрі Ауробіндо Гхоша. Не випадково Ауробіндо Гхоша називали «йогом» у глибинному розумінні: його – об'єднання, спілкування, поєднання, засіб. «Я стаю тим, що я прозвіваю у собі, – писав Ауробіндо Гхоша. – Я можу зробити все, що навіває мені думка; можу стати всім, що думка відкриває у мені». Таку позицію називав «непорушною вірою людини в себе», вірою, що ґрунтується на тому, що «Бог є в кожній людині».

Свій *практичний, діяльний* світогляд Ауробіндо Гхош сам визначає як шлях *інтегральної йоги*, оскільки у такому світогляді певною мірою знайшли втілення принципи Тантри і ведантичних йогічних напрямів. Йогічний, тобто інтегрально-діяльний, розвиток неоведантизму Ауробіндо Гхош висловив у концепції «нового здійснення земної еволюції». Людина, на думку Гхоша, «перехідна істота, її становлення ще не завершене». Крок від людини до «надлюдини» стане «новим зверненням у земній еволюції». Це неминуче, оскільки це «водночас і прагнення Духу всередині, і логіка природного процесу». Перманентною властивістю раси *надлюдей* має стати *суперрозум*. *Суперрозум* – це не те, що *святіше* або *інтелектуальніше* за розум, а те, що *свідоміше*. *Суперрозум* – це *повна трансформація свідомості людини* аж до самого матеріального, тілесного рівня. *Сходження до суперрозуму*, за Ауробіндо, тривалий процес, що стосується не окремих індивідуумів, а всього людства. Завдання, яке ставить перед собою Ауробіндо, це підготовка «нижчого плану», тобто особливий рід *просвітництва*. Створення ашраму, написання «філософсь-

ких праць», відповіді на багаточисленні листи учнів – усе це практичні кроки *по наближенню суперменталізації – нового звернення земної еволюції*.

Звільнення від підсвідомого невігластва і хвороб, «довільне тривале життя» і «зміни у функціонуванні тіла» мають стати одним з остаточних результатів «суперментальної трансформації». Деталі процесу, їх визначення, за Ауробіндо, «виробляє сама суперментальна енергія відповідно істини своєї природи». Ідея «суперментальної енергії» і концепція «суперментальної трансформації» зв'язані в Ауробіндо з неоведантистською теорією «втілення Бога в людині» і з неоведантистським поглядом на майбутнє Індії. Дивною особливістю соціального оптимізму Ауробіндо Гхоша, який писав, що «ніч найтемніша перед світанком, і світанок неминучий», було чітке усвідомлення «загального руйнування і занепаду» в індійському суспільстві. Якби давнього індійця, зауважує Ауробіндо Гхош, перенести в сучасну Індію, то побачив би свою націю, яка залишається вірною формам, покрою і «дрантю» минулого, яке на дев'ять десятих втратило своє незвичайне значення, і його вразили б розміри розумової убогості, нерухомості, статичного повторення, зникнення науки, тривалої марності мистецтва, відносної слабості творчої інтуїції. Аналогічний реалізм дозволяє говорити про Шрі Ауробіндо не просто як про чергового гуру, а як про одного з духовних лідерів Індії, що відроджується після багатовікового середньовічного застою і руйнівних колоніальних війн.

**Концепція синтезу
Джавахарлала Неру**

Безумовно, міцне становище, що займав «неоведантизм» у політичних доктринах національно-визвольного руху Індії, – наслідок відкритості і сприйнятливості вчення до нових історичних реалій і до культурних традицій. Не випадково ідеї Свами Вівекананда і Ауробіндо Гхоша виявилися близькими не тільки індуському світові, а й західній культурі. Зближення Індії із Заходом, що стало неминучим і дедалі динамічнішим у ХХ ст., створювало ряд серйозних проблем для індійського суспільства: економічних і політичних, духовно-ідеологічних, моральних. У таких умовах неоведантизм – предмет багатьох теоретичних дискусій, що неодноразово зазнавав критики за релігійний традиціоналізм і містику, – продовжував існувати в історії індійської думки як загальний культурно-соціологічний фон.

Культурологічний вплив неоведантистських ідей відчули видатні політичні лідери Індії *Мохандас Ганді* (1869–1948 рр.) і *Джавахарлал Неру* (1889–1964 рр.). Захоплюючись особистістю Махатми Ганді, Джавахарлал Неру разом з тим відкидав *релігійність* у підході до політики, «прихильність до старовини», схильність до аскетизму, апологетику бідності і страждань, принципи ненасилля. Та на початку 60-х років ХХ ст. в одному з листів Неру констатував: «Усе, що я можу сказати, – це те, що моральний і етичний аспекти життя уявляються мені в останній період більш важливими. Бог, який розуміється звичайно, мене не приваблює, але відображена у веданті

давня ідея індуїстської філософії, що все ж має часточку божественної суті, мені імпонує».

Гуманістичний потенціал неоведантизму втілений в ідеях філософії синтезу Джавахарлала Неру. Залучення Індії до досягнень науково-технічного прогресу визнавалося як пізнавальний аспект «синтезу». Єдність старого і нового, традиції і прогресу Неру відносив до другого аспекту «синтезу», зв'язуючи його з об'єктивно-суб'єктивним характером історії: історія здійснюється «незалежно від волі і свідомості людини, але водночас і не без її участі». Третій аспект «синтезу», за Неру, це об'єктивний процес злиття протилежних течій у різних сферах життя, в тому числі таких прогилежностей, як наука і релігія, Західне і Східне світовідчуття. Допомога всьому людству у досягненні «синтезу» має стати, як гадав Неру, «вищим привілеєм» Індії, що відповідало б стародавньоіндійській традиції синтетичного підходу до знання.

Висунуті Джавахарлалом Неру ідеї надихнули індійських філософів на розробку концепції синтезу індійської і західної філософії. Значною мірою цьому сприяла і особистість Неру. Більшість представників індійської інтелігенції бачили в Неру ідеальне відображення вестернізації, своєрідний міст між традицією і модернізмом, живий символ всього прогресивного, що міг створити Захід. Пошуки методології синтезу і визначили основну тенденцію розвитку сучасної індійської філософії.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Бродов В. Индийская философская мысль нового времени.— М., 1984.
Древнеиндийская философия: начальный период.— М., 1972.
Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм.— М., 1983.
Литман А. Д. Современная индийская философия.— М., 1985.
Неру Дж. Открытие Индии.— М., 1955.
Общественная мысль Индии: Проблема человека и общества.— М., 1992.
Индийская философия: В 2-х т.— М., 1993.
История индийской философии.— М., 1958.
Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия.— М., 1994.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

- У чому полягає специфіка світогляду Упанішад?
Які принципи класифікації систем індійської філософії?
Чому система «н'я» отримала назву «вчення про істинне пізнання»?
Які ідеї філософської доктрини буддизму сприяли її перетворенню на релігійний світогляд?
У чому полягає гуманістична суть філософського ренесансу в Індії?

Глава 3. АНТИЧНА ФІЛОСОФІЯ

Антична філософія (спершу грецька, а потім римська) охоплює більш ніж тисячолітній період із VI ст. до н. е. до VI ст. н. е., зародилася в стародавньогрецьких полісах (містах-державках) демократичної орієнтації і змістом, методами і метою відрізнялася від східних способів філософствування, міфологічного пояснення світу, притаманного ранній античній культурі. Формування філософського погляду на світ підготовлено стародавньогрецькою літературою, культурою (творами Гомера, Гесіода, гномічних поетів), де ставилися питання про місце і роль людини в універсумі, формувалися навички встановлення мотивів (причин) дій, а художні образи структурувалися відповідно до почуття гармонії, пропорцій та міри. Рання грецька філософія використовує фантастичні образи й метафоричну мову міфології. Але якщо для міфу образ світу й справжній світ віддільні, нічим не відрізнялись і, відповідно, порівняні, то філософія формулює як свою основну мету: прагнення до істини, чисте й безкорисливе бажання наблизитися до неї. Володіння повною і визначеною істиною, за античною традицією, вважалося можливим лише для богів. Людина ж не могла злитися із «софією», оскільки смертна, скінченна, обмежена в пізнанні. Тому людині доступне лише невпинне стремління до істини, ніколи не завершене повністю, активне, діяльне, пристрасне бажання істини, любов до мудрості, що впливає із самого поняття філософія.

Основні етапи розвитку античної філософії

Для давніх греків, які жили в період становлення цивілізації, світ – величезне зібрання різноманітних природних і суспільних сил та процесів. Як жити у такому світі? Хто править світом? Як узгодити власні можливості з таємними й могутніми силами природи? Що є буття і які його підмурки, початок? Буття асоціювалося з численністю постійно змінюваних стихій, а свідомість – з обмеженою кількістю понять, що стримували хаотичний прояв стихій. Пошук стійкого першопочатку в змінному кругообігу явищ неосяжного Космосу – основна пізнавальна мета стародавньогрецької філософії. Тому античну філософію можна зрозуміти як учення про «перші початки і причини». За своїм методом такий історичний тип філософії прагне раціонально пояснити буття, реальність як цілісність. Для античної філософії є зна-

чущими розумні докази, логічна аргументація, риторико-дедуктивна раціональність, логос. Перехід «від міфу до логосу» створив відомий вектор розвитку і духовної культури, і цивілізації Європи.

У розвитку античної філософії виділяється чотири основних етапи.

Перший етап – охоплює VII–V стст. до н. е. і називається досократівським. Філософи ж, які жили до Сократа, так і називаються – досократики. До них належать мудреці із Мілета (так звана Мілетська школа – Фалес, Анаксимандр, Анаксимен), Геракліт із Ефеса, Елейська школа (Парменід, Зенон), Піфагор і піфагорійці, атомісти (Левкіпп і Демокріт). У центрі ранньої – досократівської – грецької натурфілософії стояли проблеми фізики та Космосу.

Другий етап – приблизно із середини V ст. до н. е. – до кінця IV ст. до н. е. – класичний. Софісти й Сократ, які вперше спробували визначити суть людини, здійснили антропологічний поворот у філософії. Філософська спадщина Платона й Арістотеля, що характеризується відкриттям надчуттєвого і органічним формулюванням основних – *класичних* – проблем, найповніше узагальнює і відображає досягнення класичної епохи грецької античності.

Третій етап у розвитку античної філософії – кінець IV–II стст. до н. е. – звичайно називають елліністичним. На відміну від попереднього, пов'язаного з виникненням значних, глибоких за змістом і універсальних за тематикою філософських систем, формуються різноманітні еклектичні конкуруючі філософські школи: *перипатетики, академічна філософія (Платонівська Академія), стоїчна й епікурейська школи, скептицизм*. Усі школи об'єднує одна особливість: перехід від коментування вчень Платона й Арістотеля до формування проблем етики, моралізаторською відвертістю в епоху присмерку й занепаду елліністичної культури. Тоді популярна творчість Теофраста, Карнеада, Епікура, Піррона та ін.

Четвертий етап у розвитку античної філософії (I ст. до н. е. – V–VI стст. н. е.) – період, коли вирішальну роль в античності став відігравати Рим, під вплив якого потрапляє Греція. Римська філософія формується під впливом грецької, особливо елліністичної. У римській філософії виділяються три напрямки: *стоїцизм* (Сенека, Епіктет, Марк Аврелій), *скептицизм* (Секст Емпірик), *епікуреїзм* (Тит Лукрецій Кар). У III–V стст. н. е. в римській філософії виникає і розвивається неоплатонізм, визначний представник якого є філософ Плотін. Неоплатонізм значно вплинув не тільки на ранню християнську філософію, але й на всю середньовічну релігійну філософію.

1. Філософія досократиків*

Космоцентризм

Перші грецькі філософи – мудреці займалися осмисленням природи, Космосу, з'ясовуючи причини й початок світу. Їх часто називають «фізиками», які інтуїтивно формували субстанціональну модель світу за допомо-

*Підготовлено доктором філософських наук, професором І. З. Цехмістро спільно з кандидатом філософських наук В. М. Сумятиним

гою з'ясування першопричини усього сушого як основи, суті. Їх методологія має безліч пережитків міфологічного асоціативного мислення: у міфі людські властивості й стосунки перенесено на явища природи, на небо і Космос, а також і в ранній грецькій філософії властивості й закони Космосу перенесено на людину та її життя. Людину розглядали як Мікрокосм стосовно Макрокосму, як частину і своєрідне повторення, відображення Макрокосму. Таке уявлення про світ у стародавньогрецькій філософії дістало назву *космоцентризму*. Та в поняття космоцентризму вкладається ще один зміст. Космос – протилежність Хаосу, відповідно – порядок і гармонія протиставляються невідповідності та ін. Тому-то космоцентризм ранньої античності пояснюється як орієнтація на вияв гармонії в людському бутті. Адже якщо світ гармонійно впорядкований, якщо світ – Космос, Макрокосм, а людина – його відображення і закони людського життя подібні до законів Макрокосму, то, отже, і в людині є прихована подібна гармонія. Загальноприйняте значення космоцентризму таке: визнання за зовнішнім світом (Макрокосм) статусу, що визначає всі інші закони й процеси, включаючи й духовні. Така світоглядна спрямованість формує онтологізм, виражений у тому, що перші мудреці – фізики шукали причини початку буття.

Ферекід із Сирова (600–бл.530 рр. до н. е.), якого вважають учителем Піфагора, стверджував, що існувала архе-земля (грец. Хтонія); *Фалес із Мілета (625–547 рр. до н. е.)* під архе-землею розумів воду, *Анаксимен (585–525 рр. до н. е.)* – повітря, *Геракліт (544–483 рр. до н. е.)* – вогонь. Геракліт писав: «Цей космос однаковий для всіх, не створив ніхто з богів, ніхто з людей, але завжди був, є і буде вічно живий вогонь, що помірно загорається, помірно згасає». В V ст. до н. е. *Емпедокл (490–424 рр. до н. е.)* об'єднав усі чотири стихії, надавши їм статус елементів, тобто самотождні, кількісно і якісно незмінювані субстанції, що не зводяться одна до одної (у Геракліта взаємоперетворюються), сполучаючись в певній пропорції, утворюють все різноманіття світу, включаючи живі організми.

У філософії Стародавньої Греції поняття *архе* як субстанції й основи всього сутнього розширив учень Фалеса *Анаксимандр (610–546 рр. до н. е.)*. Першооснову Анаксимандр знайшов не серед реальних стихій, що підлягають спостереженню, а в апейроні. Прикметник *апейрос* по-грецьки означає *неосяжний, неозорий, безмежний, безкрай*. Апейрон Анаксимандра безсмертний, непідвладний знищенню і вічно рухається. На безмірності апейрону базується здатність не вичерпуватися, бути вічним генетичним початком Космосу, лежати в основі взаємоперетворення чотирьох стихій: адже якщо стихії перетворюються одна в одну, отже, у них є щось спільне, що само по собі не є ні землею, ні водою, ні повітрям, ні вогнем. Анаксимандр стверджував, що апейрон – *основа і єдина причина всієї суті*; апейрон все із себе виробляє сам: обертально рухаючись, апейрон виділяє протилежності: *вологе і сухе, холодне й тепле*; їх парні комбінації утворюють землю (сухе й холодне), воду (вологе й холодне), повітря (вологе й гаряче), вогонь (сухе й гаряче). Апейрон Анаксимандра є дещо невизначене.

Анаксимандр першим усвідомив, що безкінечність якої-небудь певної стихії (наприклад, землі, води, повітря чи вогню) призвела б до її відокремленості, переваги над усіма іншими стихіями як конечними. Апейрон Анаксимандра є невизначене, а тому байдуже до всіх стихій, що вихідні з нього й породжуються ним.

Природно, Анаксимандр першим у філософії усвідомив несумісність деякої однозначності якісної визначеності початку й атрибуту безкінечності. Концепція початку як апейрона, тобто не визначеного кількісно і якісно, правильна у сучасних умовах. Відомий чеський космолог Лео Рігер у книжці «Вступ до сучасної космології» вказує на те, що спроби підсумувати сучасні уявлення про матерію та її властивості обов'язково приходять до ідеї апейрона Анаксимандра. Справді, будь-яке однозначне й вичерпне онтологічне визначення матерії в принципі неможливе. А поняття безкінечності й невизначеного збігаються, адже часто говорять: функції (або число) стають невизначеними, маючи на увазі їх нескінченне зростання.

Філософія Геракліта

Філософія Геракліта не здатна розвести, відмежувати фізичне й моральне. Геракліт говорить, що «вогонь усе охопить і всіх розсудить», вогонь – не тільки *архе* як стихія, але й як жива розумна сила. Той вогонь, що для почуттів є саме вогонь, для розуму є логос – принцип порядку й міри в Космосі і Мікрокосмосі. Будучи вогненною, людська душа володіє самозростаючим логосом. Такий об'єктивний закон Всесвіту. Але логос означає слово, причому розумне, тобто, по-перше, об'єктивно даний зміст якого розум має *звітувати*; по-друге, це сама діяльність розуму, що *звітує*; по-третє, для Геракліта це наскрізна змістовна впорядкованість буття й мислення. Це протилежність усьому несвідомому й безсловесному в Світі та в людині. Наділений логосом вогонь, за Гераклітом, розумний і божественний.

Філософія Геракліта діалектична: світ, яким править логос, єдиний і змінюваний, ніщо в ньому не повторюється, все скороминуче й одноразове, а головний закон Всесвіту – боротьба: *батько всього й цар над усім, боротьба загальна*, і все народжується завдяки боротьбі й через необхідність. Отже, Геракліт один з перших пояснював суть речей та процесів через *боротьбу протилежностей*. Саме протилежно спрямовані сили, що діють одночасно, утворюють напружене становище, яке й обумовлює внутрішню, таємну гармонію речей. Цю глибоку думку Геракліт ілюструє відомим прикладом: стримує їх, і їх взаємна дія створює вищу єдність. Та незважаючи на те, що логос панує всюди, порядкує, владарює над усім, люди досить часто втрачають зв'язок із логосом. Відхилення від логосу трапляється тоді, коли люди обмежують себе поверхневими буденними знаннями і стають прихильними до чуттєво-тілесних втіх. Геракліт дуже негативно оцінював неспроможність зрозуміти внутрішню суть світу та гонитву за насолодою, що є взаємозв'язаними та майже тотожними. Але кожна людина має можливість відновлювати та підсилувати безпосередній зв'язок із логосом.

Геракліт радив: по-перше, «свавілля треба гасити частіше, ніж пожежу», по-друге, «необхідно дотримуватись всезагального», що є предметом не чуттєвого пізнання, а філософського міркування. «Мислення – це велика вартість, й мудрість – в тому, щоб говорити істинне й щоб, прислухаючись до природи, діяти згідно з нею». Пізнання прихованої, таємної гармонії, що є кращою, ніж явна, – це є спосіб уникнення зарозумілості. Таке пізнання дозволяє подолати різноманіття поглядів, орієнтуватись на осягнення єдиної істини, що забезпечує взаєморозуміння та об'єднання людей.

**Учення Парменіда
про буття**

Ще один, досить суттєвий крок на шляху вивільнення філософії від елементів міфологічної свідомості зроблено представниками

Елейської школи. Власне, саме в елейців вперше формується категорія буття, вперше ставиться питання про співвідношення буття й мислення. *Парменід (540–480 рр. до н. е.)*, який став відомим завдяки вислову: «Буття є, а небуття немає», – фактично заклав основи онтологізму як усвідомлюваного, виразного зразка філософського мислення.

Що ж таке буття? Для Парменіда найважливіше визначення буття – осягання його розумом: те, що можна пізнати тільки розумом, і є буття. Почуттям же буття недоступне. Тому «одне й те ж є думка і те, про що думка існує». У такому твердженні Парменіда підкреслюється тотожність буття й мислення. Буття – це те, що є завжди, що єдине й неподільне, що непорушне й несуперечливе, «як думка про нього». Мислення ж – це здатність осягати єдність у несуперечливих формах, результат мислення – знання (*episteme*). Почуттєве сприйняття має справу з безліччю різноманітних речей і одиничних предметів, що оточують людину. Людина може мати гадку, погляд (*doxa*) – звичайне, повсякденне уявлення, що протистоїть знанню як наслідку осягнення єдиного. Прагнучи віднайти глибоку основу всього існуючого, Парменід зауважує: ніщо із безпосередньо даного в чуттєвому досвіді не може задовольнити його через явно минулий і скінченний характер. Усі речі, в чому смертні вбачають істину, вірячи в неї, все це – лише ім'я порожнє: бути, але також і не бути, народжуватися, але й гинути, місце на місце міняти, змінювати колір і забарвлення – так яскравими виразами Парменід спростовує чуттєво сприймані речі та явища як щось зовсім не гідне уваги філософа через «неістинність» їх існування, тобто через їх скороминучу, підвладну змінам і перетворенням, тлінну природу. Його цікавить те, що залишається неминущим у вічному потоці загальних змін. Від безпосередньої даності буття як множинного Парменід іде до визнання існування, справедливо вважаючи, що без існування світу як єдиного не було б і його чуттєвої множинності. Та потім зосереджує увагу на грані єдиного в бутті, що відкрилася йому. Абсолютний, нетлінний і неминущий характер єдиного буття затьмарює множинне й чуттєве. Тепер буттям філософ називає тільки єдине й нерухоме, а *множинне й чуттєве – небуттям, всупереч судженням людей*. Звідси всі парадокси вчення Парменіда.

Що ж розуміє Парменід під єдиним у бутті? Через відрив єдиного від множинного, єдине виступає не як один бік буття, а як саме

буття. Множинне оголошується просто не існуючим. Розрив численного і єдиного та гіпертрофія єдиного, що виникла на шкоду і за рахунок множинного, може викликати небажані наслідки. Буття Парменіду уявляється за формою цілком досконалої кулі з правильним центром посередині. Ледве більше або менше від нечисленного. «Небуття зовсім немає, що цілісність його порушувалась би. Немає і буття, що було б в одному місці більшим, аніж в іншому. Буття, як ціле, неуразливе. Рівне з усіх боків, буття має певні межі». Використання чуттєвого образу – кулі – для ілюстрації світу як єдиного цілого, та ще в устах такого прихильника логічного пізнання, як Парменід, спершу дивує. Тим часом всеєдине Ксенофана також *кулеподібне*.

Уподібнення буття кулі пояснюється уявленням давніх філософів про кулю як про найперше, найпрекрасніше і найдовершеніше з усіх тіл, одночасно кінцеве й безмежне, рухоме й непорушне. Кулю древні визначали як тіло, замкнене в самому собі, самодостатнє, що має в самому собі свою визначеність, а не визначається зовнішніми умовами. Тому куля здавалася їм найбільш підходящим зразком для ілюстрації тієї реальності, з якої виникає як основа самої себе, чужа рухові й змінам, вічна, ні від чого не залежна й неминуща. У довершеності кулі вбачали зразок довершеності буття. Визначення єдиного Парменід отримує шляхом спростування множинного, відмінностей, диференціювання. Розуміння єдиного, разом з тим, має субстанціальний характер, що свідчить про непослідовність, проте не чужі думки про загальну закономірність у природі, що впливає із властивостей світу як єдиного.

Порівняння картин світу, за Гераклітом і за Парменідом, веде до спокуси протиставити їх одна одній, а також назвати Парменіда антидіалектиком: адже парменідівське буття незмінне, непорушне й несперечливе. Існує навіть думка, що систему Парменіда легко подати як реакцію на вчення Геракліта про загальні зміни та суперечності суті. Та, по-перше, Геракліт міркував про рух тієї ж системи онтологізму (буття Космосу є, і не залежить від людини, яка намагається пізнати його); по-друге, Геракліт інтуїтивно, а Парменід – свідомо орієнтуються на раціональне пізнання людиною світу (логос у Геракліта пронизує весь Всесвіт, об'єктивний логос у макрокосмі і суб'єктивний логос у душі людини, в мікрокосмі – це одне й те саме; тому йдучи за Логосом, людина може пізнати світ – саме в «розумних поняттях, а не через почуття»), про Парменіда, напевно, не буде перебільшенням сказати це – найперший явний попередник європейського раціоналізму (буття осягається розумом); по-третє, прислухаймося до Арістотеля і вслід за ним – до Секста Емпірика: «Напевно, Парменід не був неосвідченим у діалектиці, якщо Арістотель вважав його учня Зенона за родоначальника діалектики». В сучасних умовах Парменід уявляється таким, яким його бачив Платон: «Парменід завжди здавався мені і гідним поваги, і небезпечним, кажучи словами Гомера: «У його промовах помітна надзвичайна глибина. Я боюся, що ми не розуміємо його слів і ще менше розуміємо його думки».

Зенон Елейський (490–430 пр. до н. е.), захищаючи й обґрунтовуючи погляди свого вчителя й наставника Парменіда, заперечував мислимість чуттєвого буття, множинності речей та їх руху. Вперше застосувавши доказ як спосіб мислення, як пізнавальний прийом, Зенон прагнув показати, що множинність і рух не можуть мислитися без суперечності (і це йому цілком вдалося!), тому множинність та рух не суть буття, єдине й непорушне. Метод Зенона – метод не прямого доказу, а метод «від супротивного». Мислитель спростовував або зводив до абсурду тезу, протилежну первісній, дотримуючись одного із основних законів – закону вилучення третього, введеним Парменідом. Таку ж суперечку, де за допомогою заперечень ставлять супротивника у скрутне становище і спростовують його точку зору, – прообраз діалогу, прообраз суб'єктивної діалектики. Такий же метод широко застосовували софісти.

Біля джерел виняткової за драматизмом і багатством змісту проблеми континууму в сучасній науці стоїть легендарний Зенон із Елеї. Прийомний син і улюбленець Парменіда, визнаний глава Елейської школи в античній філософії, першим продемонстрував те, що через 25 століть назвуть нерозв'язністю в континуум проблеми. Саму назву славнозвісного винаходу Зенона – апорія – так і перекладають із давньогрецької: нерозв'язне (буквально: те, що не має виходу, безвихідне). Зенон, творець більше сорока апорій, певних фундаментальних труднощів, що, за його задумом, мають підтвердити правильність вчення Парменіда про буття світу як єдиного і які умів знаходити буквально на кожному кроці, критикуючи звичайні суто множинні уявлення про світ. Досить влучна апорія, що нагадує парадокс Парменіда. В апорії піддано критиці суто множинні уявлення про буття. «Якщо сутнє множинне, то одночасно має бути великим і малим, причому великим до безмежності і малим до зникнення».

Сучасне трактування апорії знаходимо в дослідженнях з історії математики: «нехай відрізок є нескінченна множина «неподільних» частин. Якщо величина окремих «неподільних» рівна нулю (тобто *неподільні* – це точки), то й величина всього відрізка є нуль. Якщо ж кожне *неподільне* має деяку величину, не явно передбачається, що ця величина для всіх неподільних однакова, то й величина відрізка буде безкінечною. З погляду сучасної математики апорія показує, що не можна визначити міру відрізка як суму мір неподільних, що поняття міри множини зовсім не є чимось, що очевидно є в самому понятті множини і що міра довжини не дорівнює сумі мір його елементів. Тому апорію, очевидно, спрямовано проти одnobічно множинного тлумачення світу, іноді називають також апорією міри. Отже, в апорії передбачається та логічна трудність, що й досі змушує вводити міру множини суто аксіоматично. Справді, у сучасних умовах міра множини визначається за допомогою системи інтервалів, причому сприймається, що інтервали уже мають певну довжину (міру). Насправді мова йде про структуру просторово-часового континууму. Очевидно, Зенон хотів показати ілюзорність винятково мно-

жинного тлумачення структури простору й часу, підтверджуючи істинність вчення Парменіда про буття світу як єдиний.

Виходячи із уявлень про неперервність безкінечного поділу будь-якого просторового або часового відрізка, Зенон вдається до апорії поділу на двоє. Гіпотеза неперервності простору породжує актуально безкінечну сукупність половинних відрізків кожної нової половини, що виникають у безкінечному поділі (дихотомії) вихідного відрізка, так що рухоме тіло, зайняте безкінечним перебиранням виникаючих тут відрізків, не може подолати і найменшої відстані. Звідси і знаменитий висновок: руху немає. Аналогічний зміст має і апорія «Ахіллес і черепаха». Переможець олімпійських ігор швидконогий Ахіллес змагається з неквапливою черепахою, яка у момент старту знаходиться попереду на деякій відстані. Доки Ахіллес долає половину вихідної відстані, що розділяє його й черепаху в момент старту, черепаха, звісно, відповзає на деяку відстань уперед. Поки Ахіллес долає половину нової відстані, що розділяє їх, черепаха знову відповзає на деяку нову відстань і т. д. Через прийняту гіпотезу безкінечної подільності (неперервності) простору й часу ситуація точно відтворює безкінечну кількість разів, кожного разу, поки Ахіллес пробігає половину нової відстані, що розділяє його й черепаху, все ж черепаха, хоча й не набагато, відповзає вперед. Дивовижний висновок: швидконогий Ахіллес неспроможний не те що обігнати, але навіть наздогнати повільну черепаху! Що ж звідси випливає? Очевидно, необхідно відмовитися від уявлення про безкінечну подільність (неперервність) простору й часу. Це означає, що існують найменші атомарні елементи просторової довжини й часової тривалості так звані *неподільні*, далі яких подільність уже неможлива і вказані Зеноном труднощі легко знімаються. Зенон, напевно, справді намагався нав'язати своєму співрозмовнику за допомогою апорій «Дихотомія», «Ахіллес і черепаха» висновок про відмову від гіпотези неперервності і тим самим обґрунтувати перехід до концепції *неподільних* – концепції дискретної структури простору й часу.

Але досягнення мети становило лише половину стратегічного задуму Зенона, якого вже сучасники прозвали двомовним. Виходячи з концепції неподільних, філософ запропонував розглянути дві задачі, сформульовані в апоріях «Стадіон» і «Стріла, що летить». Простежте рух трьох колон спортсменів на стадіоні, але тепер уже з позицій неподільних (визнаючи дискретну структуру простору й часу, де переконалися за допомогою перших двох апорій), запрошував античних греків, великих любителів спорту й фізичної культури. Нехай у момент старту всі три колони перебувають у стані спокою, причому кожний спортсмен нібито перебуває у відповідній йому чарунці просторової довжини. Далі Зенон пропонує розглянути таку ситуацію. Нехай середня колона стоїть, а дві крайні починають одночасно рухатися в протилежних напрямках. З позицій неподільних це означає: верхня й нижня колони протягом одного часового неподільного змістяться порівняно з середньою непорушною колоною на одне просторове неподільне. Тепер, пропонує мудрець, поглянемо на взаємний

рух верхньої та нижньої колон стосовно одна одної. Виявляється, за одне часове неподільне змістилися одна від одної на два просторових неподільних. Отже, неподільне поділяється! (У даному випадку часове неподільне поділяється на два просторових неподільних). Але це суперечить висновку перших двох апорій про існування неподільних! Далі, в апорії «Стріла, що летить», Зенон показує, як може бути поділене і просторове неподільне. Стріла, випущена з лука, летить у просторі повсякденного досвіду, але чи летить стосовно до елементарного відрізка просторового неподільного? Якщо так, то сам факт руху в межах неподільного стріли, що летить, поділить його (на ній завжди можна нанести відмітку і при рухові стріли різні положення відмітки в межах неподільного просторового відрізка розділять його). Але це знову суперечить концепції неподільних. Залишається визнати, що стріла, яка летить, не рухається у кожному з неподільних. Але чи можливий тоді взагалі рух? Адже сума моментів спокою (у кожному з неподільних) нічого не дає, окрім спокою (для всього простору), подібно до того, як сума нулів нічого не дасть, крім нуля. І знову напрошується уже відомий висновок: руху немає.

В «Лекціях з історії філософії» Георг Гегель навів такий анекдот: Зенон починав мовчки ходити перед своїми учнями, тим самим начо спростовуючи висновок про неможливість руху, що впливав із попередньо викладених ним чотирьох апорій. Коли ж учні, нарешті, задовольнилися таким способом спростування апорій, Зенон брав велику палицю, що стояла в кутку кімнати, і починав бити їх, примовляючи: «Той, хто задовольняється чуттєвими доказами, повинен отримати такі ж чуттєві заперечення». Чи Зенон насправді вживав таких надзвичайних заходів, щоб переконати у відмінностях між чуттєвим і логічним, невідомо. Достеменно ж, що саме елеати, Парменід і Зенон насамперед, на світанку розвитку європейської культури чітко визначили *чуттєве* і *логічне*.

Справді, в основі розвитку європейської науки лежить ідея логічного обґрунтування й доказу, сама можливість і необхідність якого вперше повністю усвідомлена і оспівана Парменідом у славетній поемі «Про природу». Тут вперше – і це якісно новий та істотний крок вперед порівняно з давньосхідною філософією – відокремлено чуттєве пізнання від логічного. Чуттєве знання розцінюється як думка (гадка), поверхова й хибна, істинним же визнавалося лише знання – логічне. Без Парменіда й Зенона неможливе формування Евкліда і Архімеда. Ось чому істинним творцем учення про логос вважається Парменід, який майже ніколи не користувався таким поняттям. Парменіду належать також і найважливіші принципи логічного пізнання: по-перше, ніщо не виникає із нічого; по-друге, метод доказу від супротивного; по-третє, доказ шляхом зведення до абсурду; по-четверте, відкриття закону вилучення третього, а також відкриття закону тотожності, закону суперечності.

Діалектика Парменіда і Зенона багато в чому актуальна. Про глибину і фундаментальність проблеми співвідношення неперервного й дискретного у властивостях простору і руху, непересічно пос-

тавленій Зеноном, свідчить і неослабний інтерес до апорій. Так, логічна структура труднощів, розкрита в чотирьох апоріях Зенона, точно відтворюється у релятивістській електродинаміці в питанні енергій і маси електрона. Енергія й маса електрона визначається взаємодією (через віртуальні фотони) з полем. У разі присвоєння електрону точкового розміру, енергія і маса стають безкінечними, тому що в відповідних інтегралах виникають віртуальні фотони, що виділяються на будь-яких малих відстанях і поглинаються електроном у процесі взаємодії з полем, мають хоч якусь частоту (отже, і енергію). Звідси, необхідність введення кінцевого радіуса електрона, що знімає трудність. Проте із релятивістського погляду складно присвоїти електрону деяке кінцеве і найменше значення його радіуса.

Піфагорійський союз

В V ст. до н. е. у житті античної Греції формується багато філософських теорій та відкрить. Окрім учення мудреців-мілетців, Геракліта та елеатів, досить популярним стає піфагореїзм. Про самого ж Піфагора – засновника Піфагорійського союзу – відомості дійшли до сучасності із пізніших джерел античної Греції. Платон називає Піфагора тільки раз, Арістотель – двічі. Більшість грецьких філософів вважають батьківщиною *Піфагора (580–500 рр. до н. е.)* острів Самос, який ним покинутий через тиранію Полікліта. Є відомості, що Піфагор нібито за порадою Фалеса їде до Єгипту, де вчиться у жерців; потім полоненим (у 525 р. до н. е. Єгипет захоплено персами) потрапив до Вавилону, де навчався в індійських мудреців. Після багаторічного навчання Піфагор повертається до Великої Еллади, в місто Кротон, де й організує Піфагорійський союз – науково-фантастичну та етико-політичну співдружність однодумців. Піфагорійський союз – закрите товариство, а вчення піфагорійців – таємне. Спосіб життя піфагорійців повністю відповідав ієрархії цінностей. Перше місце відводилось прекрасному і благопристойному (в тому числі науці). Друге місце займало вигідне і корисне. Третє – приємне. Піфагорійці піднімались до сходу сонця, виконували мнемонічні (пов'язані з розвитком і зміцненням пам'яті) вправи, а потім йшли на берег моря зустрічати сонце, обдумували майбутні справи, працювали. Наприкінці дня після обмивання всі спільно обідали і славили богів. Потім – спільне читання. Перед сном кожний піфагорієць звітував про минулий пройдений день. В основі піфагорійської етики лежало вчення про належне: перемогу над пристрастями, підкорення молодших старшим, культ дружби і товариськості, шанування Піфагора. Такий спосіб життя мав світоглядні основи, виходив із уявлень про Космос як упорядковану і симетричну цілісність, краса якого відкривається не всім, а лише тим, хто веде праведний спосіб життя.

Про Піфагора – особистість, безсумнівно, видатну – складено безліч легенд. Є свідчення, що Піфагора бачили водночас у двох різних містах, що мав золоте стегно, що одного разу його вітала людським голосом ріка Кас тощо. Сам Піфагор стверджував, що «число володіє речами», зокрема і моральними, а *справедливість* – є число, помножене на саме себе. По-друге, *душа є гармонія*, а гармо-

нія – це числове співвідношення, душа безсмертна і може переселятися (ідею метапсихозу Піфагор, можливо, запозичив із учення орфізів), тобто Піфагор дотримувався дуалізму душі й тіла. По-третє, філософ поклав в основу Космосу число, наділяє старе слово новим змістом: число співвідноситься з єдиним, єдине ж служить початком визначеності, що єдина підлягає пізнанню. Число – це впорядкований числом Всесвіт. Значний внесок здійснив Піфагор у розвиток науки, насамперед, математики. В астрономії йому приписують відкриття навскісного положення Зодіаку, визначення тривалості «великого року» – інтервалу між моментами, коли планети займають відносно одна одній те ж саме положення. Піфагор – геоцентрист: твердить, що планети, рухаючись навколо Землі по ефіру, створюють монотонні звуки різної висоти, а разом створюють гармонійну мелодію. До середини V ст. до н. е. Піфагорійський союз розпався. Таємне стає явним.

Вчення Філолая

Піфагорійське вчення досягає вершини в творчості Філолая (V ст. до н. е.). Одиниця, про яку знаменитий геометр Евклід скаже: є те, через що кожне з існуючих вважається єдиним, у Філолая – це просторово-тілесна величина, частина речового простору. Філолай пов'язував арифметичне з геометричним, а через нього – з фізичним тощо. Якщо одиниця – це просторово-тілесна точка, то 2 – це лінія, 3 – площа, 4 – найпростіша геометрична фігура (тетраedr), 5 – якість і колір, 6 – наділення душею, 7 – розум, здоров'я і світло, 8 – любов і дружба, мудрість і винахідливість. Всесвіт Філолай конструює із Межі, Безмежного (апейрона) і Гармонії, що є «поєднанням різнорідного і узгодженням неузгодженого». Межа, що зміцнила апейрон як деяку невизначену матерію, – це числа. Вище космічне число – 10, декада, яка «велика і досконала, все виконує і є початком божественного, небесного і людського життя». За Філолаєм, самим речам властива істина такою мірою, як матерія організована часом: «Нічого хибного не приймає в себе природа за умов гармонії і числа. Неправда і заздрість властиві безмежній, безумній і нерозумній природі». З погляду Філолая, душа безсмертна, нею наділяється тіло за допомогою числа і безсмертної, безтілесної гармонії. Досвід розробки піфагорійцями світобачення – яскравий доказ того, що задумане, поставлене за мету, далеко не завжди у процесі здійснення досягається саме в бажаній якості.

Атомістична філософія

Піфагорієць Екфант із Сіракуз учив, що початок всього – «неподільні тіла і пустота». Атом (дослівно: неподільний) – логічне продовження просторово-тілесної монади (дослівно: один, одиниця, єдине, неподільний як синоніми). Але на відміну від однакових монад, неподільні Екфанта відрізняються один від одного величиною, формою і силою; світ, який складається з атомів і порожнечі, єдиний і кулеподібний, рухається розумом і керується помислом. Традиційно виникнення античного атомізму (учення про атоми) зв'язують з іменами *Левкіппа* (V ст. до н. е.) і *Демокріта* (460–371 рр. до н. е.), погляди яких на природу і будову Макрокосму однакові. Демокріт досліджував і природу Мікркосму, уподібнюючи його Макрокосму. І хоча Демокріт не на бага-

то старший за Сократа, а коло його інтересів дещо ширше за традиційну досократівську проблематику (спроби пояснити сновидіння, теорія кольору й зору, що не мала аналогів у ранній грецькій філософії), все ж таки його відносять до досократиків. Концепцію давньогрецького атомізму часто кваліфікують як «примирення поглядів Геракліта і Парменіда: існують атоми (прообраз – парменідівське буття) і порожнеча (прообраз – небуття Парменіда), де атоми рухаються і, з'єднуючись один з одним, утворюють речі. Тобто світ плинний і змінний, буття речей множинне, але самі атоми – незмінні. «Жодна річ не відбувається надаремно, але все через причинний зв'язок і необхідність» – вчили атомісти і демонстрували тим самим філософський фаталізм. Та фаталізм не залишає місця випадковості. Людину Демокрит визначає як тварину, яка від природи здатна до всілякого навчання і має за помічника в усьому руки, розум і розумову гнучкість. Людська душа – це сукупність атомів; необхідна умова життя – дихання, що атомізм розумів як обмін атомів душі із середовищем. Тому душа безсмертна. Залишивши тіло, атоми душі розсіваються в повітрі, і ніякого «загробного» існування душі немає і бути не може.

Демокрит розрізняє два види існування: те, що існує в *дійсності*, і те, що існує в *загальній думці*. До існування в *дійсності* Демокрит відносить тільки атоми й порожнечу, що не мають чуттєвих якостей. Чуттєві ж якості є те, що існує в *загальній думці*, – зорові, смакові та ін. Проте чуттєва косність виникає не просто в думці, а в загальній думці. Демокрит вважає таку якісність не індивідуально-суб'єктивною, а *загальнолюдською*, і об'єктивність чуттєвих якостей має свою основу у формах, величинах, порядках та в розташуванні атомів. Тим самим стверджується, що *чуттєва картина не довільна*: однакові атоми, впливаючи на нормальні людські органи почуттів, завжди породжують одні й ті ж відчуття. Водночас Демокрит усвідомлював складність і трудність процесу досягнення істини: «Дійсність – у пучині». Тому суб'єктом пізнання може бути лише мудрець. «Мудрець – міра всіх існуючих речей. За допомогою відчуттів міра – сприйманих речей, а за допомогою розуму – міра досягнутих речей». Філософська творчість Демокрита фактично завершує епоху досократиків. Генеза філософської думки стимулював розвиток усїєї культури античної Греції, а через неї – економічної та політичної сфер суспільного життя.

2. Філософія періоду античної класики*

Софісти

Поява в Стародавній Греції в середині V ст. до н. е. софістів – явище закономірне. Софісти навчали (за плату) красномовству (риториці) і вмінню вести суперечки (евристиці). Мистецтво слова й мистецтво думки високо цінували у містах Афінівського союзу, утвореного після перемоги афінян в греко-перських війнах. Уміння говорити і переконувати житте-

*Матеріал підготовлено кандидатом філософських наук В. М. Сумятіним

во важливе. Софісти якраз і навчали захищати будь-яку думку, не цікавлячись, у чому ж полягає істина. Тому слово *софіст* з самого початку набуло зневажливого, осудливого відтінку. Софісти вміли довести тезу, а потім не менш успішно – антитезу. Але саме це і відіграло важливу роль в остаточному зруйнуванні догматизму традицій у світогляді стародавніх греків. Догматизм тримався на авторитеті. Софісти ж вимагали доказів, що пробуджувало від догматичної дрімоти. Позитивна роль софістів у духовному розвитку Еллади полягає також у тому, що створено науку про слово і закладено основи логіки: порушуючи ще не сформульовані, не відкриті закони логічного мислення, софісти сприяли їх відкриттю.

Головна відмінність світобачення софістів від поглядів попередніх мудреців – у чіткому розмежуванні того, що існує за природою, і того, що існує за *установленням людини*, відповідно до закону, тобто у розмежуванні законів Макрокосму. Увагу софістів перенесено із Космосу, природи на проблеми людини, суспільства, знання. У гносеології софісти свідомо ставили питання про те, як співвідносяться навколишній світ і думки про світ. Чи спроможне мислення людини пізнати дійсний світ? Софісти вважали, що світ не пізнаний, тобто були агностиками. Агностицизм походив із їх релятивізму – вчення про те, що все в світі відносне: у гносеології релятивізм означає відносність істини. Істина повністю залежить від умов, місця і часу, обставин, людини. Істина у кожного своя, – вчили софісти, – як кому здається, так воно і є, визнавали лише суб'єктивні істини, яких насправді безліч; об'єктивної істини не існує. Агностицизм софістів обмежений гносеологічним релятивізмом. У вченні софістів гносеологічний релятивізм доповнений релятивізмом моральним: немає об'єктивного добра і зла, що кому вигідно – те й добре, те й благо. В етиці (науці про мораль) агностицизм софістів переростає в аморалізм. Уже в античній культурі склалася негативна оцінка діяльності софістів та їх методу – софістики. Аристофан у комедії «Хмари» висміює софістів; Платон у діалогах зображує багатьох із них як брехунів і ошуканців, які заради вигоди нехтують істиною і вчать аморальності. Інших Аристотель у творі «Про софістичні спростування», дає визначення софістики: «*Софістика – це позірна мудрість, а не справжня, і софіст той, що шукає зиску від удаваної, а не справжньої мудрості*». Але, напевно, найбільш пристрасним критиком софістів і софістики став Сократ – перший філософ-афінянин за народженням.

«Пізнай самого себе».
Сократ

Сократ (469–399 рр. до н. е.) мав надзвичайний вплив на античну і світову філософію. Сократ цікавий не тільки своїм ученням, а й способом життя. Мислитель не прагнув активної суспільної діяльності, вів життя філософа, проводячи час у філософських бесідах і суперечках, навчаючи філософії (на відміну від софістів плату за навчання не брав), не дбаючи про матеріальний добробут свій і своєї родини (ім'я його дружини Ксантіппи стало найменуванням для сардівських жінок, вічно незадоволених чоловіком). Сократ ніколи не записував ні своїх думок, ні своїх діалогів, вважаючи, що писемність робить

знання зовнішнім, заважає глибокому внутрішньому засвоєнню, в письменах думка помирає. Тому все, що знаємо про Сократа, відоме з чуток, від його учнів – історика Ксенофонта й філософа Платона.

Сократ, як і дехто з софістів, досліджував проблему людини, розглядаючи її як істоту моральну. Саме тому філософія Сократа називається етичним антропологізмом. Суть філософії одного разу Сократ висловив так: «Я ніяк ще не можу, відповідно до дельфійського напису, пізнати самого себе» (над храмом Аполлона в Дельфах накреслено: пізнай самого себе), будучи впевненим у тому, що мудріший за інших тільки тому, що нічого не знає. Його мудрість – ніщо у порівнянні з мудрістю Бога – це девіз філософських пошуків Сократа. Є всі підстави погодитися з Арістотелем стосовно того, що «Сократ займався питаннями моралі, природу ж не досліджував».

У філософії Сократа вже не знайдемо натурфілософії, не знайдемо роздумів космоцентричного характеру, а також кощепції онтологізму в чистому вигляді, оскільки Сократ дотримується схеми, запропонованої софістами: міра буття і міра небуття прихована в самій людині. Будучи критиком (і навіть ворогом) софістів, Сократ вважав, що кожна людина може мати свою думку, але це не тотожно «істинам, які у кожного – свої». Істина для всіх є одна. На досягнення такої істини і спрямований метод Сократа, який названо цим «маевтикою» (буквально: повивальне мистецтво) і є суб'єктивною діалектикою – уміння вести діалог так, що внаслідок руху думки через суперечливі висловлювання позиції суперечників згладжуються, одлובічність поглядів кожного з них долається, отримується істинне знання. Вважаючи, що сам Сократ не володіє істиною, в процесі бесіди, діалогу допомагав «пародитися істині в душі співрозмовника». Але що означає знати? Красномовно говорити про добродішність і бути неспроможним дати їй визначення – не знати, що таке добродішність. Тому мета маевтики – мета всебічного обговорення якого-небудь предмета полягає у визначенні, вираженні у понятті. Сократ перший вивів знання на рівень поняття, тобто метод Сократа переслідував мету – досягти понятійного знання.

Сократ стверджував, що природа – вищий у порівнянні з людиною світ – непізнанна, а пізнати можна тільки душу людини і її справи. Пізнати самого себе – це означає знайти поняття моральних якостей, спільні для всіх людей; упевненість в існуванні об'єктивної істини означає у Сократа, що є об'єктивні моральні норми, що відмінність між добром і злом не відносна, а абсолютна. Сократ ототожнював щастя не з вигодою (як це робили софісти), а з добродішністю. Але творити добро можна, лише знаючи, в чому: лише та людина хороBRA (чесна, справедлива тощо), яка знає, що таке хороBRість (чесність, справедливість тощо). Саме знання того, що таке добро і зло, що робить людей добродішними. Адже знаючи, що гарно і що погано, людина не зможе вчинити зло. Моральність – наслідок знання. Аморальність – наслідок незнання доброго. (Арістотель потім заперечував Сократові: знати, що таке добро і зло, і вміти користуватися знанням – не те ж саме; моральна чесність – наслідок не знання, але виховання й звички).

Отже, Сократ здійснив радикальну переорієнтацію філософії з вивчення природи на вивчення людини, її душі й морального світу. Сократ розмірковував над проблемою: «В чому природа і остання реальність людини?», «Що є суттю людини?». Відповідь Сократ формулює досить виразно: людина – це її душа, а під душею має на увазі розум, мислячу активність і морально орієнтовану поведінку.

Душа – господиня й газдиня тіла, а також інстинктів, пов'язаних із тілом. Душа – це владарювання раціональності над чуттєвою тілесністю. Душа – це свобода.

Із античних, так званих сократівських шкіл, напевно, найбільш відома школа кініків. Один з її організаторів – *Діоген Синопський (412–323 рр. до н. е.)*. Філософ Платон назвав Діогена шаленим Сократом. Діоген не мав житла, а жив у глиняній бочці, не користувався посудом, піддавав тіло випробовуванням, зневажав насолоди. У спрощенні Діоген дійшов до повної безсоромності. Кінізм Діогена – це морально-практична грань філософського світогляду: звільнення людини від усіх умовностей, уподобань і потреб.

Вчення Платона

Значне місце в філософії античної класики належить *філософу Платону (427–347 рр. до н. е.)* – славетному мислителю, основоположнику об'єктивно-ідеалістичної філософії. Основне досягнення філософії Платона – відкриття та обґрунтування надчуттєвого, надфізичного світу ідеальних суттєвостей.

Платон народився у знатній аристократичній сім'ї. Серед предків його батька – цар Кодр. Мати пишалася своєю родовідністю із Солоном. Перед Платоном відкривалася перспектива політичної кар'єри. Спершу Платон опинився серед учнів Сократа не тому, що його привабила філософія сама по собі, а щоб краще підготуватися до політичної діяльності. Згодом Платон демонстрував інтерес до політики, про що свідчить розроблене ним у ряді діалогів і трактатів («Горгій», «Держава», «Політика», «Закони») вчення про ідеальну державу та її історичні форми. Брав активну участь у сицилійському експерименті втілення ідеалу правителя-філософа в період правління Діонісія в Сіракузах. Той вплив, який справив Сократ своїм вченням, способом життя, привів до того, *що не політика, а філософія стала справою життя Платона*, а улюбленим заняттям – перша в світі Академія. Сократ дав Платону не тільки зразок віртуозної діалектики, спрямованої на пошук точних визначень і понять, але й поставив ключову проблему невідповідності понять одиничних проявів. Сократ бачив у дійсності прекрасні речі, справедливі вчинки, але й бачив у світі речей безпосередні зразки прекрасного. Платон постулював існування таких зразків у вигляді самостійного первісного царства деяких ідеальних суттєвостей, передбачав, що за невидимими межами чуттєвого світу, в «розумному місці» («*topos noetos*») є особливий клас предметів, ідей, своєрідна проекція яких і є загальні поняття. Ідеї об'єктивні, не залежать від часу і простору, вічні, недоступні чуттєвому сприйняттю і осягаються лише розумом. Ідеї є суттю речей, тобто те, що кожному з них робить тим, чим є.

Досократики не змогли вийти із кола причин і початку фізичного порядку (вода, повітря, земля, вогонь, гаряче – холодне, згущення – розрідження тощо), до кінця пояснити чуттєво сприймане за допомогою чуттєвого ж. «Друга навігація» (вираз Платона) зробила ставку в пошуках першопочатків і першопричин не на фізичну, а на метафізичну, інтелігібельну, умоосязну реальність, що, за переконанням

Платона, і є істинне, абсолютне буття. Будь-які речі фізичного світу мають свої вищі й останні причини в чуттєво несприйманому, невидимому світі ідей (ейдосів), або форм, і тільки через причетність до цих ідей існують. Слова кініка Діогена про те, що не бачить ні «чашності» (ідеї чаші), ні «стольності» (ідеї стола) спростовував так: «Щоб бачити стіл і чашу, у тебе є очі, щоб бачити стольність і чашність, у тебе немає розуму». Світ ідеальних – це не просто інший світ порівняно з чуттєво фіксованим земним буттям, що відрізняється від нього, немов причина від наслідку, оригінал від копії, як загальне (незмінне, безсмертне) від одиничного (змінного, смертного), духовне від тілесного. Духовне і тілесне протистоять один одному та кож ціннісно: потойбічне царство ідей божественне, мудре, досконале, підноситься над неповноцінним, примарним світом чуттєвих об'єктів. Діоген Лаертський зазначав, що ідея (idea) Платона – це не тільки загальне, рід (genis), начало (arche), причина (dition), але й образ (eidos), зразок (paradeihma). Ідеї стають як джерело буття речей, як ідеальний зразок, споглядаючи який Деміург створює світ чуттєвих речей. Світ ідей виступає як ідеальний світ, стає метою земного буття. Завдання людини – наблизитися до справжнього світу – світу ієрархічно розташованих ідей, верховне місце серед яких належить ідеї Блага. «Ідея Блага, – за словами Платона, – причина всього правильного й прекрасного. У сфері видимого ідея Блага породжує світло і його володаря, а в сфері усвідомлюваного – сама володарка, від якої залежить істина й розуміння, і її повинен споглядати той, хто хоче діяти свідомо у приватному і в суспільному житті».

За допомогою діалектичної тріади «Єдність – Розум – Світова душа» Платон формулює концепцію, що дозволяє утримати у взаємозв'язку множинний світ ідей, об'єднати і структурувати їх навколо основних іпостасей буття. Основа всякого буття і всієї дійсності – єдине, що тісно зв'язане, переплітається, зливається з Благом. Єдине Благо трансцендентне, тобто знаходиться «по той бік» чуттєвого буття, що згодом дозволить неоплатонікам започаткувати теоретичні роздуми про трансцендентне єдине, про єдиного Бога. Єдине, як організуючий і структуруючий принцип буття, має межі, визначає невизначене, конфігурує і втілює єдність безлічі безформених елементів, надаючи їм форму: сутність, порядок, досконалість, вища цінність. Єдине, за Платоном, є: по-перше, принцип (сутність, субстанція) буття; по-друге, принцип істинності й пізнаванності, адже лише те, що визначене – усвідомлюване, пізнане; по-третє, принцип цінності, оскільки саме обмеження спричинює порядок і вдосконалення. Друга основа буття – Розум – є породженням Блага, однієї із здатностей Душі. Розум не зводиться Платоном тільки до дискурсивного судження, а й має також інтуїтивне осягнення суті речей, але не їх становлення. Платон підкреслював чистоту Розуму, відмежовуючи його від усього матеріального, речового і того, що перебуває в становленні. Одночасно Розум для Платона не є якоюсь метафізичною абстракцією. З одного боку, Розум втілений у Космосі, у правильному й вічному рухові Неба, і це Небо бачимо своїми очи-

ма. З іншого – Розум є живою істотою, максимально узагальненою, гранично впорядкованою, досконалою та прекрасною. Розум і життя взагалі не розмежовуються Платоном, оскільки Розум теж є життя, але взяте в граничному узагальненні. Третьою іпостассю буття, за Платоном, – Світова Душа, що виступає як начало, яке об'єднує світ ідей із світом речей. Душа відрізняється від Розуму і від тіл принципом саморухання, своєю безтілесністю і безсмертям, хоча й знаходить своє кінцеве існування саме в тілах. Світова Душа – суміш ідей і речей, форми й матерії.

З'ясування структури ідеального світу дозволяє зрозуміти походження і структуру чуттєвого сприйняття фізичного космосу. Платон вважає, що порядок і міру вносить у світ Розум – деміург, який із любові до Блага взяв за взірць світ ідей, зліпив як майстер із доступної сировини чуттєво сприйнятні речі. Структурні компоненти появи світу є: модель (ідеальний світ), копія (фізичний світ), Творець, зодчий, який створює копії відповідно до моделі. Модель-зразок вічна, вічний також Творець, але чуттєвий світ, продукт деміурга, народжений і тілесний, внаслідок чого із Хаосу породжується Космос, якому деміург надає досконалу форму сфери. Космос постає як досконала гармонійна істота, що є за своєю структурою божественний Розум, Світова Душа й світове тіло. Як же людина, за концепцією Платона, може залучитися до ідеального світу, сподіваючись досягнути бажаного Блага? Платон дуалістично розглядає людину, протиставляючи в ній тіло й душу. Суть людини – *розумна душа, а тілне тіло* – «темниця для душі». Завдяки розумній душі, перед людиною відкривається можливість наблизитися до світу вічних, довершених, справжніх ідей. Душа, за Платоном, має подібну до неї природу і тому може пізнати буття. Оскільки людські душі породжені деміургом разом із Світовою Душею, то мають початок, недоступний смерті, як недоступне їй все, що безпосередньо створено деміургом.

Пізнання світу ідей для людини є досить скрутним, адже передбачає обмеження тілесних задоволень. Поряд із розумною має і нерозумну частину душі, яка ділиться на афективну (емоційну, пристрасну) і чуттєво-хтиву, тісно зв'язану з плотськими бажаннями. У діалозі «Федон» Платон зазначає, що в тому разі, коли душі вели спосіб життя, винятково зв'язаний з тілами, пристрастями, хтивістю й насолодою, то в момент смерті не можуть повністю відокремитися від тілесного. Тому такі душі блукають певний період, кружляючи навколо могил, подібно до привидів. Ті ж душі, які жили за законами добродійності, втілюються в тілах гідних людей або симпатичних тварин. Платон – прибічник ідеї метемпсихозу (переселення душ у різні живі істоти), що бере початок у ерфіків і піфагорійців. Кращі душі дістаються прихильникам мудрості й краси, музи й любові, а гірші потрапляють у тіла тиранів. Пізнання, за Платоном, виступає як спогад, пригадування первісного існування душі в світі ідей. У пам'яті людської душі, вважає Платон, ще з періоду її безтілесного занебесного існування немовби закладені ідеї *Блага, Краси, Домірності, Справедливості та ін.* Призначення людини – пригада-

ти те, що вже побачене (його душею), але виявилось забути, витисненим чуттєвими, тілесними бажаннями. Тому-то людина має шукати й пізнавати, тобто пригадати все *істинне, досконале й прекрасне*, до чого залучена її розумна душа. *Пізнання – пригадування – виявляється і моральним очищенням*. Збіг у самоосвітній, самопізнанні Істини, Добра й Краси приводить людину до досягнення Блага.

У повсякденному житті люди звичайно задовольняються такою формою чуттєвого пізнання, як думка, гадка (doxa), що займає проміжне становище між нецтвом і науковим знанням (eristeme). У свою чергу, *чуттєве знання* (гадку) Платон розподіляє на уявлення й на вірування, а *наукове знання* – на математико-геометричне (ganoia) і власне філософське, тобто чисте споглядання ідей (tesis). Мистецтво, за Платоном, не тільки розкриває істину, але й приховує її. Риторика є відвертою фальсифікацією істини, що безсоромно використовують політики й демагоги. Лише філософія як безкорисливе й діалектичне прагнення до істини, як любов до мудрості, як алогічний й еротичний порив душі надає можливість їй пригадати все первісне буття серед мудрих і прекрасних богів. Платонівський Ерос – сила, яка повертає душам їх давні крила і вабить у позанебесні далі, до Блага й Абсолюту. Тематика Еросу й любовна аналітика надає філософії Платона не тільки відомий шарм, але й насамперед дозволяє інтерпретувати вічну загадкову спрямованість людини до істини – Добра-Краси.

Філософія Арістотеля *Арістотель із Стагіра (384–322 рр. до н. е.)* – напевно, найуніверсальніший філософ Стародавньої Греції, який синтезував досягнення попередників і залишив нащадкам численні праці із різноманітних галузей знань: логіки, фізики, психології, етики, політології, естетики, риторики, поезики й, звичайно, філософії. Авторитет і вплив Арістотеля величезні. Арістотель не тільки відкрив нові предметні галузі пізнання і розробив логічні засоби аргументації, обґрунтовані знання, але й ствердив логоцентристський тип західноєвропейського мислення.

Вісімнадцятирічним юнаком Арістотель стає слухачем Платонівської Академії в Афінах, де протягом 20 років засвоював ідеї та принципи філософії Платона. Арістотель – найбільш обдарований учень Платона. І не випадково вчитель, оцінюючи здібності Арістотеля, говорив: «Іншим учням потрібні шпори, а Арістотелю – вуздечка». Арістотелю ж приписують вислів: «Платон мені друг, але істина дорожча», який досить точно відображає ставлення Арістотеля до філософії Платона. Піддаючи серйозній критиці ключові положення філософії, захищав її в суперечках із опонентами. Для нього виявилися чужими містико-релігійні, есхатологічні сюжети платонівських творів, нав'язні орфіко-піфагорійською езотерикою і міфопоетичними, метафоричними діалогами Платона. Якщо ж Платон байдужий до емпіричних джерел знання, то Арістотель, навпаки, одержимий пристрастю до всілякого роду збирання фактів і їх класифікації, внаслідок чого філософський дискурс Арістотеля виглядає суворішим понятійно-категоріально, ригористично і завершеним. Платонівська манера роздумувати під час відкритого діалогу, навпаки, задавала

його учасникам проблемно-пошукову ситуацію без остаточних відповідей і твердих позицій. Філософська діяльність Арістотеля поширюється і на інші жанри, він створює власну філософську конструкцію, піддаючи принциповій, але коректній критиці філософію Платона, і насамперед її ядро – *теорію ідеї*.

В основному філософському трактаті «Метафізика» (попяття метафізика з'явилось при перевиданні арістотелівських творів Андроником Родоським у I ст. до п. е. і буквально означає: «те, що після фізики») Арістотель не погоджується з платонівським припущенням про ідеї як самостійне буття, що не залежить від існування чуттєвих речей. Аргументує Арістотель тим, що ідеї Платона – прості копії, двійники чуттєвих речей і не відрізняються від них за змістом. Вводячи ідеї, Платон тільки подвоює світ існуючих уже речей. У змісті ідей немає нічого такого, чим би відрізнялися від відповідних їм чуттєвих речей. Так, ідея людини нічим не відрізняється від сукупності загальних ознак, що належать окремій людині. По-друге, Платон частішки відокремив світ ідей від світу речей, що втрачаються підстави для будь-яких відносин між ними. По-третє, на думку Арістотеля, Платон впадає в суперечності, коли розглядає взаємовідносини між самими ідеями подібно до загального та окремого, і водночас ідеї виступають як суть речей. Проте одна й та ж ідея не може бути водночас субстанцією і несубстанцією. Арістотель наводить так званий аргумент «третьої людини». Окрім чуттєвої людини і крім «ідеї» людини («другої людини»), необхідно припустити існування ще однієї (яка підноситься над нею) *ідеї людини*. Ця ідея охоплює спільне між першою «ідеєю» і чуттєвою людиною і є «третьою людиною». По-четверте, відокремивши ідею, відісїши її до світу вічних сутностей, що відрізняється від змішаного світу речей, Платон позбавив себе, з погляду Арістотеля, можливості пояснити факти народження, загибелі й руху. Підсумовуючи, Арістотель робить висновок, що основна причина труднощів, у яких заплутався Платон із своєю теорією, полягає в абсолютному відокремленні загального і окремого та в протиставленні їх один одному.

Кожна окрема річ, за Арістотелем, є єдність матерії та форми. Та на відміну від ідей Платона, незважаючи на свою нематеріальність, форма не є якась потойбічна суть, що ззовні приходить в матерію. Форма є дійсність того, можливістю чого є матерія, і навпаки, матерія є можливістю того, дійсністю чого буде форма. Так Арістотель намагався подолати прірву між світом речей та світом ідей. За Арістотелем, у межах чуттєво сприйманого світу можливий послідовний перехід від матерії до порівнянної з нею форми, від форми – до співвідносної матерії. Існують же лише окремі речі – індивідууми. Це і є буття.

Онтологія (метафізика), за Арістотелем, покликана досліджувати перші причини, або вищі початки. Їх чотири: по-перше, *причина матеріальна*, тобто матеріал, речовина, із чого виготовляється та чи інша річ, наприклад, срібна чаша; по-друге, *причина формальна* – форма, образ, що набирає матеріал; по-третє, *причина-мета*, як-от: жертвоприношення, що визначає форму та матеріал потрібної для нього чаші; по-четверте, *причина дієва*, що створює своєю дією результат, готову реальну чашу, тобто срібної справи майстер. Причина матеріальна і причина формальна є форма (суть) і матерія, що утворюють усі речі. Причина формальна – фінальна – є, безсумнівно, основною, оскільки надає речі закінченість, визначеність, якість. Завдяки «збираючій розбірливості» майстра, який об'єднує причини, срібна чаша стає остаточно готовою.

Онтологія і метафізика має з'ясувати питання про причини буття як буття, у всій його універсальності й тотальності. На думку Арістотеля, буття має кілька визначень. Усе, що не є чисто ніщо, по праву входить до сфери буття (чуттєве і усвідомлюване). Множинне і різноманітне за змістом буття Арістотель класифікує чотирима групами: перша – буття як категорії (або буття в собі); друга – буття як акт і потенція; третя – буття як акциденція; четверта – буття як істина (небуття як неправда). Категорії становлять основну групу значень буття. Категорії, за Арістотелем, це не поняття, а роди, або розряди буття і, відповідно, основні роди понять про буття як про суще. Таких категорій 10: *субстанція (або суть), якість, кількість, відношення, дія, страждання, володіння, спокій*. Категорія суті різко відокремлена від інших, тому що, говорячи про суть, відповідаємо на питання: яка ця річ (якість), чи велика (кількість) тощо. У Арістотеля два критерії суті: перша – мислимість (пізнавана в понятті) і друга – здатність до окремого існування. Але ці критерії виявляються несумісними, адже «лише окреме володіє самостійним існуванням беззастережно», але окреме не відповідає критерію пізнання – не досягається розумом, не виражається поняттям, йому не можна дати визначення. Тому Арістотель приймає компромісне рішення: щоб визначити критерій, під суттю розуміє не окрему річ (вона визначальна), не рід речей (рід речей самостійно не існує), не якість і не кількість (вони теж самостійно не існують), а те, що визначається і настільки близьке до окремого, що майже з ним зливається. Це і є та суть, що названа в «Метафізиці» *суттю речі*, або *суттю буття речей*.

Друга група значень буття – *потенція й акт* – первісно взаємопокладають один одного. Так, існує значна відмінність між сліпим і зрячим, який заплющив очі. Перший безнадійно незрячий, другий має цю здатність, але в потенції.

Третя група – *буття як акциденція*. Це буття випадкове і непередбачуване, тобто такий тип буття, який не пов'язаний з іншим буттям істотно (як от, чиста випадковість, що я стою, або що я сліпий).

Четверте значення буття – *буття як істина*. Належить людському інтелекту, що розглядає речі як відповідні реальності (істина) або як невідповідні їй (неправда).

Субстанція, суть буття і потенція буття, акт утворюють предмет метафізики, у центрі якої виявляється проблема субстанції (чуттєвої і надчуттєвої). Чуттєва субстанція – композиція матерії та форми, що падає підстави окремому, тобто індивіду. Надчуттєва субстанція – першопочаток, вічний двигун, Бог. Бог для Арістотеля – чистий інтелект, «мислення в мисленні», не має величини, частин, неподільний, безпристрасний і незмінний. Як же Бог (першорухій) приводить все в рух, залишаючись непорушним? Вічний двигун виступає не як дієва сила (на зразок тієї, що веде майстра, який створює чашу із срібла), але як «*causa finalis*», тобто причина мети: Бог притягує, рухаючи до досконалості. Світ, за Арістотелем, не має початку, тобто того моменту, коли був Хаос (не-Космос) не існувало. Адже якщо Бог вічний, то світ завжди такий який є. Буття, як істину, вивчає логіка.

Арістотель вживав термін аналітика (від грецького analysis – розв’язання), що означав метод, за допомогою якого добуваемо із деякого висновку елементи й передумови і, відповідно, розуміємо, наскільки обґрунтований і виправданий. Арістотель вважав, що цей прийом присутній у будь-яких умовиводах (силогізмах), тому в розробленій ним класифікації наук логіка не виділяється як окрема галузь знань, а як орган, інструмент, що використовується всіма науками.

Науки Арістотель поділяє на три групи: перша – теоретичні науки, тобто ті, що ведуть пошук знання не заради нього самого, – метафізика, фізика, математика, психологія; друга – практичні науки, що добувають знання заради морального вдосконалення, – етика і політика; третя – науки продуктивні (творчі), мета яких – знання заради творчості, – риторика й поетика. Найбільш значущими й цінними є, за Арістотелем, науки теоретичні, серед яких чільне місце належить філософській метафізиці. Абсолютна цінність філософії полягає в тому, що не прагне досягнути практичної утилітарної мети, є самодостатнім знанням. Тут-то Арістотель залишається вірним платонівській традиції. Філософія Арістотеля завершує період розвитку, що іменують класичним.

3. Філософсько-етична думка епохи еллінізму

Для філософів і філософських шкіл елліністичного (і тим більше римського) періоду античної історії характерне не стільки висування нових ідей, скільки осмислення, уточнення, коментування ідей і вчень, створених мислителями попереднього періоду. Інтерес до теорії, до теоретичного з’ясування картини світу, фізики, космології, астрономії всюди знижується. Філософів тепер цікавить не стільки питання, що є і як існує світ, скільки питання як потрібно жити аби уникнути лиха, біди і небезпеки, що загрожують звідусіль. Філософ, який у період «високої класики» став ученим, дослідником, споглядав і осягав Макро- і Мікрокосм, тепер стає умільцем жити, добуваючи не стільки знання, скільки щастя. У філософії вбачається діяльність і склад думки, що звільняє людину від ненадійності, обманливості, від страху й хвилювань, якими так переповнене і зіпсоване життя. Зростає інтерес і змінюється ставлення до кінізму, адже внутрішньо розірване суспільство «зрівноважує» соціальну не свободу асоціальною свободою. Виникають і оригінальні, не «коментаторського» тлумачення філософсько-етичні концепції, породжені культурним станом елліністичної епохи, і, насамперед, це скептицизм, стоїцизм та етична доктрина матеріаліста-атоміста Епікура.

Скептицизм Піррона Родоначальник античного скептицизму *Піррон* (365–275 рр. до н. е.) вважав філософом того, хто прагне щастя. Але щастя полягає у незворушності та в відсутності страждань. Хто бажає так досягнути зрозумілого щастя, має відповісти на три питання: Із чого складаються речі? Як потрібно ставитись до таких речей? Яку вигоду матимемо із став-

лення до них? На питання, з чого складаються речі, Піррон не дає ніякої відповіді: «Усяка річ є це не більше, ніж те». Тому ніщо не називається ні прекрасним, ні потворним, ні справедливим, ні несправедливим. Всякому твердженню про будь-який предмет однаково протиставляється суперечне. Якщо ні про які предмети неможливі ніякі істинні твердження, єдиним ставленням до речей, що пристало філософу, Піррон називає утримання (*epoche*) від яких би не було суджень про них. Але таке утримання від суджень не є повний агностицизм. Безумовно достовірні, за Пірроном, чуттєві сприйняття або враження, і судження типу «Це здається гірким або солодким» буде істинним. Помилкова думка виникає лише там, де той, хто висловлював судження, намагається перейти від позірнього до того, що існує насправді, тобто відштовхуючись від явища, робить висновок про справжню основу (суть). Помилиться лише той, хто стверджує, що річ не тільки здається гіркою (солодкою), але що насправді така, якою видається. Відповіддю на друге питання філософії визначається, за Пірроном, і відповідь на її третє питання: що є наслідком, або вигодою і обов'язкового для скептика утримання від усяких суджень про істинну природу речей? Піррон стверджує, що такою істинною природою речей є незворушність, безтурботність, спокій, у чому скептицизм вбачає вищу мету доступного філософу щастя. Та утримання від догматичних суджень зовсім не означає повної практичної бездіяльності філософа: хто живе, той повинен діяти, і філософ – так само, як і всі. Але від усіх інших людей філософ – скептик відрізняється тим, що не надає способу думок і діям (які, як і всі люди, засвоїв із звичаїв своєї країни) значення безумовно істинних. Пізніша антична філософія зберегла немало розповідей і легенд про моральне обличчя самого Піррона, про його глибоку впевненість у своїй правоті, надзвичайну стійкість характеру і незворушність, виявлених ним не раз у хвилини випробувань і небезпек.

Філософія Епікура

Епікур, який створив матеріалістичне вчення (назване пізніше його ім'ям), також розумів під філософією діяльність, що дозволяє людям за допомогою роздумів і досліджень досягти безтурботного життя, вільного від страждань: «Нехай ніхто в молодості не відкладає заняття філософією, а в старості не втомлюється займатися філософією... Хто говорить, що ще не настав або минув час для занять з філософії, той схожий на того, хто говорить, що для щастя або ще немає, або вже немає часу». Тому окрема галузь знань філософії є етика. За Епікуром, етика відкриває природні початки та їх зв'язки, звільняючи тим самим душу від віри в божественні сили, у навислий над людиною фатум або долю. Фізиці ж передує третя частина філософії – каноніка (знання – критерій істини і правил її пізнання). Зрештою Епікур робить висновок: критеріями знань служать чуттєві сприйняття і засновані на них загальні уявлення. У гносеології ця орієнтація дістала назву *сенсуалізму* (від латинського *сensus* – почуття).

Фізична картина світу, на думку Епікура, така. Всесвіт складається з тіл і простору, «тобто порожнечі». Тіла ж постають або як

поєднання тіл, або як те, із чого утворюються поєднання, а це – неподільні, непідвладні розрізанню щільні тіла – атоми, що розрізняються не тільки, як у Демокріта, формою і величиною, але й вагою. Атоми вічно рухаються в порожнечі з однаковою для всіх швидкістю і, на відміну від поглядів Демокріта, можуть спонтанно ухилятися від траєкторії прямолінійного руху, що обов'язково випливає. Епікур вводить гіпотезу самовідхилення атомів для пояснення зіткнень між атомами і трактує це як мінімум свободи, що необхідно передбачити в елементах мікросвіту – атомах, пояснити можливість свободи і в людині.

Етика Епікура виходить із того, що для людини перше і природжене благо є задоволення, яке варто розуміти як відсутність страждання, а не як перевагу стану насолоди. Епікур писав: «Коли кажемо, що задоволення є кінцева мета, то розуміємо не задоволення розпусників і не задоволення в чуттєвій насолоді, як думає дехто, хто не знає, або не погоджується, або неправильно розуміє, але розуміємо свободу від тілесних страждань і душевних тривог». Саме за допомогою звільнення від них досягається, відповідно з епікуреїзмом, мета щасливого життя – здоров'я тіла і відсутність хвилювань, повна безтурботність духу, атараксія. Страждання душі, вважав Епікур, значно тяжчі за страждання тілесні. Етика Епікура індивідуалістична: навіть дружба цінується більше не заради неї самої, а заради безпеки, що приносить, і заради безтурботності душі. Отже, і оптимізм Епікура, який вважав, що страх не має ваги в очах філософа: «Смерть найстрашніше із лих, не має ніякого стосунку, тому що коли існуємо, смерть ще не присутня, а коли смерть присутня, тоді не існуємо».

Філософські ідеї стоїцизму

Інші настрої знаходимо у філософії стоїків, які спиралися на вчення Геракліта, посиливши риси матеріалістичного гілозоїзму (вчення про загальну натхненність універсуму): світ повністю є єдине тіло, живе й розчленоване, наскрізь пронизане натхненним тілесним диханням («пневмою»). Вченню про множинність атомів Епікура стоїки протиставляли вчення про сувору єдність буття. Взагалі, кожному положенню фізики й етики Епікура можна знайти в стоїцизмі контрположення. Найповніше протилежність виявилася в питанні про розуміння свободи і вищого завдання людського життя. Якщо епікуреїзм пронизаний пафосом свободи і прагне вирвати людину із «залізних кайданів необхідності», то для стоїцизму необхідність («фатум», «доля») непорушна і позбавитися необхідності (свобода в розумінні епікуреїзму) неможливо. Дії людей відрізняються не тим, що одні діють вільно, а інші – ні, а лише тим, як – добровільно чи з примусу – збувається і виконується невідворотня у всіх випадках і безумовно призначена для всіх необхідність. Доля веде того, хто добровільно і безпечально їй підкоряється, і тягне силоміць, притягує того, хто нерозумно і безрозсудно їй суперечить. Мудрець намагається вести життя стосовно з його природою і керується розумом. Настрій, у якому живе мудрець, є смиренність і покірність невідворотному. Розумне й узгоджене з природою життя добродес-

не, його наслідок – апатія – відсутність страждань, безпристрасність, байдужість до всього зовнішнього. Саме із стоїцизмом зв'язують афоризм: «Філософія є наука помирати». Проте, незважаючи на явний песимізм, етика стоїків орієнтована на альтруїстичний принцип обов'язку і безстрашність перед ударами долі, тоді як ідеал епікуреїзму є егоїстичним, попри витонченість і освіченість. Етика епіхи еллінізму відображає настрої жителів величезної імперії.

Неоплатонізм

Великий оригінальний філософ пізньої античної традиції – родоначальник римського неоплатонізму *Плотін* (205–270 рр.) формулює вчення про єдність як про першопочаток усього сущого. Уся сфера буття, що виражається у послідовності: *Розум – Душа – Космос*, виявляється лише проявом, здійсненням першопочатку, трьома іпостасями: *Розум і Душа – втілення єдності у вічності, Космос – у часі*. Єдність Плотін називає Благом і порівнює із Сонцем. Йому ж протистоїть темна і позбавлена виду матерія – принцип зла, що провокує перехід вищого в нижче (розум відпадає від єдності, душа – від розуму, а найбільш зухвала частина душі животіє в рослинах). Зауважимо, що Арістотель теж визнавав існування рослинної душі, поряд із душею тваринною і розумною, і лише рослинна душа трактувалася ним як незалежна від тіла і здатна зі смертю тіла злитися із світовим розумом. Природно, сфера буття у Плотіна структурована: *Розум* – це істинно сутне, первісні сутності, у Розумі думка і предмет думки збігається; сфера істинного буття завжди відкрита для душі, слід лише уміти повернутися до самого себе, пізнати власну природу. Такому світу протистоїть Космос, що є, на відміну від всюдисущого Розуму, у певному місці. Космос вічно рухається, обертаючись по колу, і в ньому завжди відбуваються народження й загибель, включаючи вічне значення тварин і людей, вічні війни та вбивства, і всі речі світу – лише (матеріальні) подоби тих першообразів, що створює Розум без допомоги знарядь і «в матерії, що не відрізняється від нього самого». Зло в світі Космосу вічне й неминуче, але Душа ставиться до Космосу як до театру: адже «її істинне пристанище – завжди поруч з нами». Очищення – ось, за Плотіном, засіб звільнити Душу від тілесного, від скороминучих земних інтересів і піднести її до Божественного. Вінець очищення – екстаз. Екстатичне занурення в божество, злиття з невимовленим першоєдиним.

Після Плотіна всі течії суспільної думки пронизує містицизм, – забобони та культу, східні і християнство. *Прокл* (410–485 рр.) завершує розвиток античного неоплатонізму, залишивши по собі послідовно розвинений стосовно розуму, душі та єдності метод тріадичної побудови і викладу: все у світі богів, у Космосі та у філософії розвивається, згідно з Проклом, за тріадами, саме: *перший момент* тріади – перебування в собі (причина, неподільна єдність, потенція, батько); *другий момент* – вихід із себе (еманація за свої межі, перехід у численність, початок подільності, енергія, мати). Третій момент – повернення з інобуття назад у себе (повернення в розчленовану єдність, в ейдос або єдино роздільну суть). У тріаді Прокла розвиток

розуміється як регресивність. Творчістю Прокла завершується антична філософія: у 529 р. декретом імператора Юстиніана закрито Платонівську Академію в Афінах, що формально означало припинення більш ніж тисячолітнього сходження античного духу до самого себе.

Отже, антична філософія в особах багатьох видатних представників, особливо Сократа, Платона й Аристотеля, вперше висунула і професійно обговорила проблеми онтології, гносеології, логіки, антропології тощо. Філософія Стародавньої Греції мала визначальний вплив на розвиток усієї філософії аж до сучасності.

Л І Т Е Р А Т У Р А

Аристотель. Соч. в 4-х томах.— М., 1976–1983.

Асмус А. Ф. Античная философия.— М., 1976.

Кондзюлка В. В. Нариси античної філософії.— Львів, 1993.

Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Платон. Аристотель.— М., 1993.

Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии.— М., 1997.

Платон. Соч. в 4-х томах.— М., 1990–1995.

Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней// 1. Античность.— СПб, 1989.

Фрагменты ранних греческих философов// Ч. 1.— М., 1989.

Чнишев А. Н. Курс лекций по древней и средневековой философии.— М., 1991.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

В чому виявився космоцентричний характер ранньої грецької філософії?

Що є першоосновою та першопочатком усього суцього? Наукові гіпотези філософів Мілетської школи.

В чому суть вчення піфагорійців?

Які аргументи використовував Зенон, доводячи, що швидконогий Ахілл неспроможний наздогнати черепаху?

Хто з античних філософів переорієнтував філософію з пізнання природи на пізнання людини?

Що таке світ ідей (ейдосів) Платона? Яким є призначення платонівської тріади «Єдине–Розум–Світова Душа»?

В чому суть вчення Аристотеля?

Які філософські ідеї та напрямки формуються в епоху еллінізму?

Глава 4. ЯПОНСЬКА ФІЛОСОФІЯ

Тривалий період філософська думка Японії існувала і розвивалася в межах буддійських релігійно-філософських уявлень, одержує широке розповсюдження тоді, коли конфуціанство стає феодальною етикою – вступом вчення Конфуція. Починаючи з другої половини періоду Токугава (XVI ст.), коли процес нагромадження знань про природу йшов швидкими темпами, основною течією стає натурфілософія. Питання гносеології природи і можливостей людського мислення, його логіки в межах філософії ще не розглядалося. У філософії превалювала моральна і соціально-політична тематика. Академічна японська філософія формується лише у другій половині XIX – на початку XX ст. Відтоді японська філософія успішно розвивається, а імена японських мислителів займають почесне місце на світовому філософському небосхилі. Проте шлях, пройдений японською філософією, її становлення і розвиток повчальні та цікаві.

1. Філософська думка в епоху раннього феодального суспільства

Буддизм і конфуціанство в Японії

З розвитком філософської думки в Японії поширюються буддизм і конфуціанство, беручи джерела в Китаї та Кореї. Тоді, в V–VI стст., імператорський двір Японії надав буддизму ранг панівної ідеології. Це пояснювалося необхідністю швидше здійснити реформи *Тайка*, щоб зміцнити центральну владу в країні формуванням держави ранньофеодального типу. Буддійські ідеї нерідко перепліталися з примітивізмом і відвертим шаманством. З одного боку, в буддизмі підтримувалася віра у переродження, а з іншого – возвеличувалися сутри, ченці, чесність, бодхісатви Каннон (богині милосердя). Глибина філософських положень буддизму, привнесеного з чужої культури в життя японця, здебільшого мало кого цікавила. Практична користь, отримана від копіювання і вшанування статуй будд, – ось основна причина стрімкого вкорінення вчення у свідомість японця – від простолюдина до принца. Не випадково модним

стало цитування філософських буддійських текстів, що склали збірку мудрих висловлювань. Так, у державному указі, вердикті про державне управління (Конституції), принц *Сетоку* (573–621 pp.) спирається на вислови Конфуція, додаючи до них численні буддійські тексти.

Спроби осмислити буддійські релігійно-філософські тексти, наблизити їх до духовного життя японців простежуються у *Хоянський період* (794–1191 pp.) і зв'язані з творчістю видатних мислителів японського буддизму *Саїте* (767–822 pp.) і *Кукай* (774–835 pp.). Монах Саїте відомий тим, що на початку IX ст. сформував за зразком китайської школи Тянь-Тай школу тендай. Користуючись підтримкою імператорського двору, школа тендай швидко перетворилася у найбільше в Японії релігійне об'єднання з потужною економічною базою і значним впливом на політичне і громадське життя країни. Головна філософська ідея школи тендай: одна мить думки – три тисячі світів. Суть ідеї пояснюється тим, що три тисячі – число проявів світів Дхарми (Дхарма – закон, порядок), яких прихильники школи тендай нараховують десять. Ці світи від пекла до Будди розумілися як фізичні і психічні стани, що їх набувають живі істоти. Із буддійських сутр послідовники школи тендай робили висновок про взаємопроникнення світів одного в інший, наявності десяти світів у всьому суцюзному і навіть у тому, що вважається неживим. За допомогою складних математичних розрахунків з'ясовувалося три тисячі проявів світів щомиті, а ланцюг миттєвостей вважався безкінечним. Вчення про три тисячі світів і миттєвостей думки – не належить до простих і лише при широкому тлумаченні його можна розглядати як універсальну модель буття.

Широкого розповсюдження в *Хоянський період* набула творчість філософа, поета, скульптора, художника *Кукай* (посмертне ім'я Кобо – дайсі). Основний твір (Сокусін зенбуцу гі) – про те, як стати буддою. Усе існуюче, вчив *Кукай*, є вселенський Будда-Махавайрочана. Його єство втілене у шести першоелементах – землі, воді, вогні, вітрі (повітря), просторі і свідомості. Усі першоелементи мають багато форм, кольорів, якостей. Всесвіт активно проявляється у трьох видах дій: житті, звуках і розумі Всесвіту (тілі, словесних проповідях і думках Махавайрочани). Потенції Будди закладені в кожній людині. Їх можна виявити, якщо осягнути механізм Всесвіту і поклонитися графічним зображенням Будди.

Вивчаючи діяльність існуючих тоді численних буддійських сект і конфуціанства, всебічно розвинутий *Кукай* помітив у ряді випадків суперечності між сектами буддизму, а також виявив неоднакову цінність різних філософських і релігійних учень, створює ієрархічну систему, розташовуючи відомі йому вчення за ступенями мудрості. На першій, низькій сходинці, – життя нічим неприборканих пристрастей. На другій – конфуціанство. На його думку, конфуціанство незнана релігійна істина, але цінність в тому, що скеровує розум людини до практичної моральності. Третю сходинку займають народні вірування, за якими релігійна мета – це життя на небі.

Ще вище *Кукай* розміщує різні школи буддизму, а на самій вершині системи – вчення про Космічного Будду – Махавайрочану. Під ним *Кукай* розуміє іпостась бога Будди, яка співпадає з Космосом. Усі елементи системи *Кукай* складають екзотеричне (тобто доступне для всіх) вчення.

Свої погляди *Кукай* розвиває в таємному вченні, що ґрунтується на спогляданні специфічних творінь релігійного мистецтва (мандал) і на живому мистецтві дихання, руху і жесту, що передається від учителя до учня. На думку Кукай, це дає відчуття реального залучення до ритму Космосу, до тих сил, які йому притаманні. Отже, *Кукай* та інші релігійні й філософські мислителі намагаються з позицій японського духовного життя, своєрідності національного менталітету з'ясувати (трактувати) буддизм і конфуціанство. Тенденція глибинного опанування буддизмом посилюється у XII–XVII стст. в період феодальної роздрібненості Японії.

2. Філософські ідеї періоду феодальної роздрібненості

Синтоїзм (шлях богів)

Соціальний переворот XII ст. відкрив в історії Японії новий етап розвитку. На авансцену історії виходять самураї. Мешкаючи переважно в глибокій провінції, самураї принесли з собою місцеві синтоїстські вірування і обряди. *Синтоїзм* (япон. – шлях богів) – японська релігія, що бере початок у примітивних культурах природи і предків. У процесі розвитку синтоїзм зазнав сильного впливу буддизму і конфуціанства, хоча протистояв їм від самого початку виникнення.

Пам'ятка міфології синтоїзму – книга «Запис про справи древностей» (Кодзікі). З зміцненням і стабілізацією в країні феодальної державності значне місце у синтоїзмі займає культ імператорів і полководців. Описується поклоніння красі природи (гора Фудзі, квітучі дерева і рослини та ін.). За синтоїстськими уявленнями, усе існуюче створено богами (япон. – Камі), при чому, процес творення пов'язується з теогонією (міфи про походження богів). Центральна фігура синтоїстського пантеону – богиня Аматерасу, уособленням якої визнавали Сонце. Міфічний імператор *Дзімму*, якому відводиться роль родоначальника імператорської династії, вважається потомком внука Аматерасу.

Бакухан

Із виходом на авансцену громадського життя самураїв у Японії встановлюється система бакухан (військово-феодальний уряд). Для системи характерний силовий тиск самураїв на селян, ремісників і купців, а військово-феодального уряду – на володарів князівств і феодалів. Для підтримування в системі бакухан суворої соціальної ієрархії, а також для закріплення суттєвих відповідностей у самому самурайстві, як суспільному прошаркові, потрібна була адекватна ідеологія. У таких умовах ідеологічні функції виконують конфуціанство,

чжусіанські школи (різновид конфуціанства) і буддійсько-сиптоїстський сипкретизм (перозчленованість). Головний філософський акцент в ідеології робиться на розгляді проблем суспільства: геиеза, ієрархія соціальних відносин, питання управління державою, місце і роль людини у суспільстві, мораль і моральність у суспільстві та ін.

В XII–XVII стст. міжусобні війни самураїв викликали суперечливі, іноді парадоксальні явища духовного життя Японії. Соціальні і духовні процеси, що відбувалися в суспільстві, знайшли відображення в появі філософської парадоксальної свідомості. Зокрема, у дзеп-буддизмі. Дзеп сформувався під сильним впливом даосизму. Для дзеп-буддизму характерні пехтування встопвленними пормами розумного і морального, любов до парадоксу, іптуїтивізм, безпосередність. Основа понятійної і художньої мови дзеп — лаконічний патяк і ритмічна пауза. Наставники дзеп павчали простому, що не вимагає жодної підготовки, раптовому поглядюві на цілісність буття. Важливе місце у дзеп займає використання психотехніки. Так, у секті Ріпдзай основний метод психотехніки — реалізація ірраціональної (тобто педоступної розуму) загадки, роздуми над алогічними питаннями (кун-ап, у японській мові коан). Про особливості філософствування у системі дзеп дають уяву два Коани. Перший має пазву «Чашка чаю». Нап-ін, японський учитель Дзеп, який жив в еру Меідзі, приймав у себе японського професора, який прийшов дізнатися, що таке Дзеп. Нап-ін запросив його на чай. Він палив гостеві чашку вщерть і продовжував лити далі. Професор стежив за тим, як переповнюється чашка і парешті не витримав: «Так чашка ж палита по віщя. Більше не поміститься!» «Так само, як ця чашка, — сказав Нап-ін, — ви переповнепі вашими власними думками і роздумами. Як же я зможу показати вам Дзеп, якщо спершу не спорожили чашку?» Другий Коан має пазву «Неможливо вкрасти місяць». Мова йде про Репапа, майстра дзеп, який мешкав у маленській хищці біля підніжжя гори. Якось до хищки проиик злодій і виявив, що там пічого поцупити. Повернувшись, Репап застав у себе злодія. «Ти пройшов довгий шлях, щоб відвідати мене, — сказав злодієві, — і ти не повинен повернутися з порожніми руками. Будь ласка, візьми у подарунок мій одяг». Ошелешений злодій взяв одяг і тихенько вийшов. Репап сидів голий, милуючись місяцем. «Нещасний хлопець, — задумливо сказав Репап, — мені так би хотілось подарувати йому Місяць». У філософському стилі дзеп іноді допускається неможливість знайти відповідь на актуальні проблеми: приховані, відсутні шляхи виходу з ситуації. Це викликає відчай, запурення в який приводить до краху віри в розум, до смерті Я і до майбутнього воскресіння по той бік логічного мислення, що супроводжується екстатичним переживанням і усвідомленням єдності буття. Звичайно, дзеп — стиль життя, який формується під впливом специфічного ритму дня в монастирі, медитації, споглядання природи і предметів мистецтва.

Соціальна криза знайшла специфічне відображення в діяльності шкіл дзедо, пітіреп, сін періоду Камакура. Школа дзедо заспована чепцем *Генку (Хонен) (1133–1212 pp.)*, школа сін — учнем Генку чепцем *Сінраном (1173–1262 pp.)*. Ці школи відображали соціальні настрої селян і проповідували спасіння за допомогою молитви Будді (Нембуцу) і молінь сутраам без здійснення розкішних ритуалів і пожертв, закликали посягати суть віри в глибокому релігійному чутті, устремленні до того берега (тобто просвітлення). У школі Нітіреп (засповник *Нітірен, 1222–1282 pp.*) простежується заклик до здійснення суспільних реформ. Послідовники вчителя Нітірена проповідували досягнення стапу Будди за допомогою

виголошення особливої молитви – даймоку. Широко відома сакральна фраза прихильників школи: «Слава сутрі Лотоса благого Закону! – Наму мехоренге Ке!», що вважалася одним із основних засобів досягнення просвітлення. Загальну тенденцію до поглиблення релігійних почуттів у період великих соціальних змін своєрідно відобразив Доген.

**Філософські погляди
Догена**

Релігійного філософа *Догена* (1200–1253 рр.) по праву вважають найвидатнішим буддійським мислителем Японії епохи Сер-

едньовіччя, сформоване ним учення стало однією з ланок, що поєднує японську культуру з китайською і справило великий вплив на поширення дзен-буддизму в Японії. Вчення Догена сприяло розвитку середньовічної національної культури, суспільної і світоглядної думки японців. Доген намагався на основі релігійно-філософських міркувань зробити людину духовно вільною – шляхом руйнування зв'язку між минулим і майбутнім – і обґрунтував мить сучасного у вічному, яке розумів як необумовлене. Кожна подія, навчав Доген, як символ цілісності буття, не вимагає жодного розвитку і доповнення. Усяка увага до обумовленого (тобто причинно-наслідкових зв'язків) відволікає людину від звільнення, від безкорисливого заглиблення в повноту буття.

Школа *Догена* – Сото дзен – поринання в стан просвітлення зв'язана з особливою медитацією – відверненням від дискурсивного мислення. Школа *Ейсай* – *Ріндзай-дзен* із коан і мондо – процедурою запитань і відповідей, яка ґрунтувалася на інтуїції, що усувало будь-який інтелект. Доген розробив складну релігійно-філософську доктрину, за якою медитація, що відкриває можливість спілкування з Буддою, здійснюється завдяки відверненню свідомості від звичайного сприймання речей, що досягається особливим тренінгом під час пильнування (неспання), сидячи (дзадзен). Стверджується, що в такий стан адепт увіходить практично, користуючись методом сюге, за умови неподільності практики і осягнення істини, і засуджувались усі, що допускали подвоєння самого буття і міркувань про буття.

Важливим елементом *учення Догена* стала догма про буття – час (удзі), за якою усе існує – минуше, а сам час складає безкінечний ланцюг миттєвостей і разом з тим є нерозривним із буттям, зливаючись з ним у єдине ціле. Принципи вчення *Догена* викладені ним у фундаментальному творі «Суть істинного вчення (Себо гендзо)», що складається з великої кількості фрагментів – сувоїв, які написані переважно у формі трактатів. У Японії існує широка коментаторська література, присвячена твору. «Суть істинного вчення» перевидають, перекладають сучасною мовою, численні дослідники вважають, що відображений у творі стиль філософських міркувань Догена відображає істинно японський спосіб мислення, не затьмарений подальшими процесами розвитку світоглядної свідомості.

Характеристика становлення філософської думки Японії в епоху Середньовіччя була б неповною без урахування такого важкого факту. Університетами Середньовіччя (і не тільки Японії)

стали буддійські монастирі. Монахи навчали всім наукам, мистецтвам, у тому числі і філософії. Безумовно, пріоритет належав неоконфуціанству. Так тривало протягом багатьох віків. Але на рубежі XVII ст. становище змінилося. Наприкінці XVI ст. після епохи феодальних міжусобиць, воюючих провінцій (сенгоку дзідай) почалися тривалі війни, що закінчилися в Японії перемогою *Токугава Ієясу (1542–1616 рр.)* — засновника династії сегунів. У суспільно-політичному і громадському житті країни Сходячого Сонця настає новий етап.

3. Розвиток філософії в епоху Токугава

У період Токугава (XVI–XVIII стст.) в Японії сталися значні зміни в економічній і соціально-політичній сферах. Основою влади стала земля. У залежності від ставлення до землі, населення поділялося на чотири ієрархічні категорії: воїни (сі), землероби (но), ремісники (ко), купці (се). Перехід з однієї категорії в іншу заборонявся. Поза станами знаходилися придворні вельможі і духовенство.

Найбільший тоді землевласник — *Дім Токугава*: 25% оброблюваної землі Японії належали йому. Усі феодальні дома поділили на три категорії: споріднені з Домом Токугава (сімпан дайме), старі васали (фундай дайме), нові васали (тодзама дайме). Зміни у соціальній структурі суспільства не могли не відобразитися і в духовному житті. Від минулих епох Японія дістала у спадщину філософські і релігійні системи: синто, буддизм і конфуціанство. Дім Токугава використовував релігію для зміцнення світської влади: буддійські священнослужителі стали урядовими чиновниками. Це не пішло на користь буддизму і його авторитет падає. У суспільній свідомості прокинувся інтерес до синто. Мільйони віруючих об'єднувалися в особливі братства (ісеко). Виникали і нові доктринальні напрямки у місцевій японській релігії — ватарай синто, суйга синто та ін. На базі класичного конфуціанства, синто і кланових традицій формується самурайський кодекс честі — бусидо. Офіційною ж ідеологією феодально-абсолютистської держави стає конфуціанство сунського напрямку, ввезене ще у XVI ст. до Японії з Китаю дзен-буддійськими ченцями.

**Неоконфуціанці
Фудзівара Сейка
і Хаясі Радзан**

Основоположниками школи неоконфуціанства стали *Фудзівара Сейка (1561–1619 рр.)* і його учень *Хаясі Радзан (1583–1657 рр.)*. Неоконфуціанці Фудзівара Сейка і Хаясі Радзан — активні послідовники метафізики китайського філософа XI ст. Чжоу Дуна і вчення відомого неоконфуціанця *Чжу Сі*. Раціоналізм (розум, розуміння) пропизують усі міркування японських неоконфуціанців, які вчили, що над природою, Всесвітом панує велика межа — тайкеку або безмежне — мукеку, тобто універсальна надприродна сила — позбавлена якостей і форм, недоступна сприйняттю людини. Велика межа (тайкеку), на їх думку, і є природою ідеального першопочатку, що зв'язане з матеріальним початком. Матеріальний першопочаток має здатність до збудження, згущення і породження ре-

чей. Фудзівара Сейка і Хаясі Радзан намагалися подолати дуалістичні суперечності конфуціанської метафізики шляхом приведення матеріального початку до здатності ідеального початку творити фізичну природу речей і людини. Ідеально витлумачуючи древні уявлення про природу руху п'яти елементів, з яких пібито складаються тіла і речовинний світ, неоконфуціанці приписували містичному абсолюту – великій межі, або ідеальному початку, всеохоплюючу силу, вважали, що завдяки такій силі рух, тобто комбінування першоелементів, яким би різноманітним воно не було, обов'язково має своєю основою спокій. Такі міркування стали основою для виведення з метафізичної системи *вчення п'яти сталостей*, що визначені *повеліннями Неба*. До них належать: людяність, справедливість, поштивість, мудрість і відвертість (годзе), історизм (заклик вивчати історію у пошуках зразків до власної поведінки й управління підданими) і етноцентризм на японському ґрунті, який викликав у певних колах неприянь до самого неоконфуціанства як іноземного вчення.

Фудзівара Сейка і Хаясі Радзан акцентували увагу на ідеї реалізації Шляху Неба у суспільному й особистому житті з допомогою *п'яти людських відносин*: відносин між слугою і паном (гірін); сином і батьком; дружиною і чоловіком; молодшими братами і сестрами і старшими; між друзями. Учення про п'ять сталостей у неоконфуціанців тісно зв'язане з принципом виправлення імен, за яким соціальна перівність людей існує вічно, салкціонована Небом. Виправлення імен (дайгі мейбуи), що означає великий непорушний обов'язок стосовно вищестоящого і перівність, яка ґрунтується на соціальному поділі людей, виводиться *Фудзіваро Сейкою і Хаясі Радзаном* з уявлення про те, що вдосконалення або подолання ідеальним початком (ідеальною першопочатковою природою людей) їх другої природи (тілесного складу) здійснюються у процесі життєдіяльності людини. Становище шляхетних і знатних людей у суспільстві ґрунтується на відсутності суперечностей між їх першою і другою природою. Бідні тому є бідними, що неспроможні задовольнити свої матеріальні прагнення внаслідок розумових та психологічних причин. Ці люди постійно перебувають у вирі прирастай, бажань, устремлень низького порядку.

У теоретичних процесах філософ *Хаясі Радзан* рішуче виступав проти християнських віровчень, критикував буддизм і був вельми прихильним до синто, навіть переглядав деякі категорії конфуціанства, щоб зблизити його з японською релігією. Так, принцип *Pi*, за *Хаясі Радзаном*, рівнозначний синтоїстському шляху богів: «Ніщо не існує поза *Pi*». Багато мислителів токуґавської Японії зверталися до проблем взаємовідносин конфуціанства з буддизмом і синто, а також відповідності найновіших концепцій вчень древніх мудреців. Відповідність найновіших концепцій вчень древніх мудреців постійно перебувала в центрі уваги представників конфуціанської школи древньої вченості і японської школи національних наук. Спробу синтезувати етичну суть усіх трьох вчень зробив *Томінага Накамото (1717–1746 pp.)* у ученні про істину. На його думку, сучасний буддизм – чаклунство, конфуціанство ж складалося лише з висловів, а синто залишалося просто звичаєм. Філософсько-релігійні положення древнього конфуціанства активно розвивала японська школа бемейґакуха, засновником якої став філософ *Накае Тодзю (1608–1648 pp.)*, який спільно з послідовниками стверджував, що серце людини – всесвіт у малих розмірах, і що людина, як мірило речей визначає їх існування завдяки природному вродженому знанню (регі). *Накае Тодзю* пояснив зміст і особливості природного і вродженого знання, закликав до самозаглиблення і дії на основі удосконалення рьоті.

Філософські погляди

Огю Сорая

В епоху Токугава велике поширення отримала творчість *Огю Сорай* (1666—1728 *рр.*), філософські ідеї якого справили великий вплив на розвиток японської філософської думки. *Огю Сорай* — людина високих інтелектуальних здібностей. Його перу належать праці з філософії, філології, музики, політики, економіки та ін. Ним заснована філософська школа. Огю Сарай переконаний у своєму високому призначенні продовжувати справу *Конфуція*: «Від часів першого японського імператора *Дзімму* мало хто із вчених міг бути рівнею мені». У філософських трактатах «Роздуми про імена» («Беммей»), «Роздуми про дао» («Бендо»), «Коментарі» («Ронго-те») та інших, що стали широко відомими, сформульована філософська концепція когаку (древній вислів).

В основі філософії *Огю Сорая* лежить конфуціанське поняття Дао. Глибокою осмисленню Дао присвячується трактат «Міркування про дао» («Бендо»). *Огю Сорай* пише: «Дао — це всеохоплююче поняття. Так іменують те, з чим узгоджується усе суще». Далі конкретизує поняття: «Дао називають, починаючи від синівської ввічливості, братської любові, людиноловства і обов'язку, і закінчуючи нормами ритуалу і музикою, покараннями і державним управлінням». Звичайно ж, під дао *Огю Сорай*, розуміє сукупність морально-етичних, соціально-політичних і адміністративних норм, що регулюють життя людини. Тут *Огю Сорай* соціалізує дао. Але це лише один аспект розуміння дао японським мислителем, який не вичерпує усього його змісту. *Огю Сорай* не заперечує існування натурального дао природи. «Взагалі, те, що існує (від природи) само собою і є дао Неба і Землі». Дао суспільства і дао природи між собою зв'язані, оскільки світ єдиний. Поняття дао, за *Огю Сораям*, нерозривно зв'язане з поняттям *де* (чесність). «Де — це отримане. Так і шанують те, що кожна людина одержує від дао». Отже, дао — те, що є поза людиною, тобто зовнішнє, а де — те, що є у людині, тобто є внутрішня чесність. Цікаве й інше трактування чесності (де). На думку *Огю Сорая*, чесність (де) отримують і від природи людини, і в результаті її навчання. Чесність (де) розрізняють в залежності від природи. Природа різних людей різна, тому і чесність (де) різних людей є різна. Дао ж велике.

Багато поколінь конфуціанців міркували про природу людини, про добро і зло, про характер і джерела людських почуттів і бажань. Не обминув проблему і *Огю Сорай*. Його вчення про природу людини зводиться до тези: «Природа людини легко змінюється, але її неможливо змінити». Як доказ філософ використовує аргументи: по-перше, природа людей різна і має індивідуальний характер; по-друге, природа людини легко змінюється, тобто формується під впливом ззовні; по-третє, хоча міради речей відмінні одні від одних, але те, що вирощуються і ростуть — природно. Бамбук росте і стає бамбуком, дерево — деревом, трава — травою, злаки — злаками. Тому, вважає *Огю Сорай*, простий смертний піколі не зможе стати довершено мудрим. По-четверте, природа людини незмінна. Неможливо змінити твердість і м'якість, тяжкість і легкість, повільність і поспіх, рух і спокій. У кожній людині своя суть, дана від Неба. *Огю Сорай* ретельно аналізує поняття *син* (природа), *жень* (гуманізм), *чжі* (мудрість), *і* (обов'язок) і *лі* (норми ритуалу). Філософське вчення кочаку зробило *Огю Сорая* широко відомим. На замовлення уряду упорядковує царське зведення (зібрання) указів імператора *Ші-Дзу* (1644—1662 *рр.*), готує проект реформи державного ладу, удостоюється особистої аудієнції у сегуна. Філософські ідеї *Огю Сорая* справили великий вплив на розвиток філософської думки Японії в XIX столітті.

Матеріалізм
Кайбара Екікена,
Муро Кюсо

Незважаючи на міцні соціально-політичні позиції у тогочасному японському суспільстві неоконфуціанства і буддійських релігійно-етичних учень, у світогляді феодальної Японії формуються і розвиваються матеріалістичні погляди. Найбільш яскраво матеріалістичні погляди представлені в працях філософа, біолога і медика *Кайбара Екікена (1630–1714 pp.)*. Відмовившись від неоконфуціанства і буддизму, Кайбара Екікен у природничо-наукових дослідженнях природи користується методом об'єктивного аналізу, робить матеріалістичні узагальнення. У книзі «Великі сумніви» філософ проголосив право людини на ґрунтовний сумнів у тому, в чому належить сумніватися. Неоконфуціанське вчення про велику межу – безмежне, природу *рі* Кайбара Екікен розглядає як протиприродне явище, не погоджується з тим, що *рі* здатне відобразити вічні ідеальні першосутності, де нібито представлені незмінні форми і властивості речей та істот, а також психічна та фізична єдність людини. Основою вчення сунських чжуанців, підкреслював Кайбара Екікен, є твердження: безмежність становить велику межу, оскільки як неіснуюче є існуючим. Мислитель закликав звернутися до природності яка вона є і стверджував, що в Всесвіті, який виник із хаосу, *рі* є не що інше, як відображення властивостей і законів існування не створеної ніким тілесної матеріальної субстанції *кі*.

Кайбара Екікен гостро полемізує з неоконфуціанцями в питанні про існування ідеальної першопочаткової природи людей, що нібито стоїть над їх тілесною, нижчою, природою. З такого приводу пише: «Чжу Сі стверджує, що організм народжується і вмирає, а його першоприрода, першосутність не народжується і не вмирає. Він заявляє, що тілесне *кі* народжується і вмирає, а безтілесне *рі* не народжується і не вмирає. Я не можу визнати такий погляд за справжнє знання. Я кажу, що людський організм накопичується як *кі*, і тому народжується. Коли *кі* розпадається, то організм умирає. Першосутність, яку людина набуває, – адже це тільки небесний (природний) закон зародження. *Рі* це шлях (закон) *кі*. Начало *кі* і *рі* це не дві речі. Якщо організм умирає, то в чому тоді зосереджені *рі* (закони) життя? Адже тілесне *кі* – це суть (корінь), що складає людський організм, коли організм живе, то його духовне, ідеальне *рі* існує, коли умирає, то *рі* також умирає. Тому, коли організм не вмер, його першосутність є не що інше, як притаманні йому закони життя. Якщо ж організм перестає існувати, то ця його першосутність, саме з цієї причини також перестає існувати і втрачає своє місце, де б вона взагалі могла існувати».

Кайбара Екікен мріяв про гуманне, освічене і справедливе правління у суспільстві. У справедливому суспільстві всезагальна економія має стати основою державної політики, а селянство – провідним станом стосовно інших прошарків населення. Філософ вважав селян основою держави, тому що селяни цілий рік працюють без відпочинку у сільському господарстві. Із виробленого ни-

ми рису змушені значну частину віддавати верхам у вигляді данини, а також годувати ним увесь народ, тоді ж як селяни животіють у голоді і холоді. Філософ реалізацію суспільних ідеалів зв'язує з освітою народу.

Погляди видатного мислителя і філософа *Муро Кюсо* (1658—1734 *рр.*) характеризуються матеріалістичним змістом, послідовною неусмиримістю до буддійської і синтоїстської містики. Різко критикуючи ідеалістичні позиції китайського філософа Ван Янміна і його японських спадкоємців, Муро Кюсо писав: «Що ж стосується досягнення вродженого природного знання, то як можна інакше досягти, якщо не через реальні речі? Скажуть: звичайно винятково у самозаглибленому міркуванні завдяки відмові від властивих бажань досягається природне вроджене знання. Наприклад, п'ять тонів залежать від вуха, а зберігаючи слух, знаємо ці п'ять тонів, не слухаючи їх. Знання п'яти кольорів залежить від ока, а зберігши зір, знаємо ці п'ять кольорів, не бачачи їх. Знання п'яти смаків залежить від рота, а зберігши рот, знаємо п'ять смаків, не відчуваючи їх, та ін. Але хіба не відомо, що хоча знання п'яти тонів залежить від вуха, але тони існують у речах? Не чуючи п'яти тонів, цих п'яти тонів не знаємо. Хоча знання п'яти кольорів існує в речах, не бачачи їх, не знаємо суті п'яти кольорів. Хоча знання п'яти смаків залежить від рота, п'ять же смаків існують у речах. Не відчувши п'яти смаків, не знаємо суті п'яти смаків. І окрім того, на основі чого можемо знати відмінність між чистим тоном і нечистим, відмінність між світлим кольором і кольором глибоким, між смаком ніжним і грубим смаком, якщо не з самих речей».

Цікава полеміка Муро Кюсо з неоконфуціанством. Стверджуючи начало *рі*, підкреслював, що *рі* не абсолютний творець речей і першопричина руху природи. Навпаки, *рі* вічно зв'язане з *кі* і без нього існувати не може. *Рі*, відокремленого від *кі*, не існує, про те, що не має тілесної форми прояву і не має протяжності і місця знаходження, треба сказати, що це є тільки абстрактний принцип. Муро Кюсо наділяв матеріальне *кі* властивостями божественності і називав цю божественність річчю, що не має вух і очей, не володіє голосом і розумінням. Матеріальне *кі* існує поза свідомістю людини, богів і всякого роду духів, скільки їх не налічувала фантазія, набуває нових форм у залежності від того, як взаємопоєднуються сили руху інь і ян, що взаємовідштовхуються. Космос, світ, на думку Муро Кюсо, існують об'єктивно. Людина повинна намагатися сама пізнати природу, світ, у якому живе, і не сподіватися на допомогу релігії і духів. Муро Кюсо писав: «Тільки із спокійної логіки (розуму) народжується справжня істина. Вона вічна і дає командувати богами і духами, а не так, щоби божества і духи командували нами. Якщо не брати до уваги людські відносини і стояти осторонь справ і речей, якщо будувати тільки абстракції, то хоча й управлятимете людськими пристрастями, але цього ще недостатньо, щоб пояснити Всесвіт».

Муро Кюсо не погоджувався з тим, що імператори – Боги в образі людей, а Японія – країна богів. З такого приводу філософ відмічав: що стосується синто, то його догми говорять про те, що треба служити державі, а Тана і У (древніх китайських правителів) називають подібними до бунтівників. Синто, отже, стоїть поза гуманністю і справедливістю. «Коли я чую, – писав Муро Кюсо, – банальні проповіді про синто, шляхи богів і що шлях нашої країни стоїть на найбільшій висоті над шляхом мудрих людей, то це важко узгодити з розумом. Життя у суспільстві можна удосконалити, якщо виходити з теорії, що народ є небом для монархії, бо народ оре і сіє, годує країну і правителя». Правитель має шанувати народ як саме небо. «Не можна ставитися з неповагою, – підкреслює Муро Кюсо, – ні до жодного селянина».

Ідеї Кайбара Екікена і Муро Кюсо вплинули на подальший розвиток філософської думки Японії.

4. Піднесення філософської думки в Японії (XIX – XX стст.)

У XIX ст. в Японії активізується суспільна думка, зростає прагнення до осмислення світу, робляться спроби опрацювати метод пізнання – все це послаблює замкнуту систему імперського неоконфуціанства. Посилюється інтерес до західної культури, в тому числі і до філософії. Настрої, що панували у суспільстві, висловив історик Сакума Дзодзан: в Японії треба використовувати етику Сходу й наукову техніку Заходу, не нехтуючи ні духовним, ні матеріальним, і так принести користь народові і послужити Вітчизні. Тоді ж у духовному житті Японії почався процес засвоєння європейської філософії. Традиційна буддійська і конфуціанська філософія поступово віддає позиції різним європейським філософським системам.

Після перевороту Мейдзі (1868 р.) сформувався гурток просвітителів Мейрокуся. Його учасники *Фукудзава Юкіті*, *Накамура Кейю* та ін. переклали твори європейських мислителів, намагалися глибше зрозуміти дух західної культури і філософію. *Фукудзава Юкіті (1834–1901 рр.)* признавався, що його дух належить одночасно двом культурам: східній і західній. Проти тенденції вивчення і впровадження філософії Заходу виступали прихильники самотності японського народу, сформувалася потужна традиціоналістська реакція, що відстоювала національну своєрідність. Виразником таких настроїв став Окакура Какудзо, автор книг «Ідеали Сходу» і «Книга про чай». Однак вплив західної культури вже неможливо було зупинити. Японська філософська громадськість знайомиться з англійською, американською, німецькою і французькою філософією, знаходить прихильників і марксистське вчення. Розвивається матеріалістична школа (Накае Темін та ін.). Все це сприяло формуванню академічної японської філософії.

Діалектичні ідеї
Нісідо Кітаро
та Танабе Хаузіме

Оригінальний японський філософ з світовим іменем *Нісідо Кітаро (1870–1945 рр.)*, засновник Кіотської школи. На формування його філософського світогляду справили

великий вплив логіка Ріккерта, інтуїтивізм Бергсона, філософія прагматизму і гегельянства. Ядром філософії Нісідо Кітаро стає діалектика небуття (му-но бенсехо), основні положення якої викладені у «Вивчені блага» («Дзен-но кенкю», Токіо, 1911). Головну ідею діалектики небуття Нісідо Кітаро висловлює теза про «самотождність абсолютних суперечностей». Поставивши в центр філософських пошуків проблему одночасного і загального, Нісідо Кітаро вважав, що *одиничне у відносинах між собою і у відносинах до загального є самотійне, абсолютно суперечливе і визначає себе. Внутрішньо не зв'язані між собою, закінчені, замкнуті одиничні складають у філософії Нісідо Кітаро поняття закінчений в собі, замкнутий світ реальної дійсності становлять одне загальне*. Множина, одиничне і одне загальне Нісідо Кітаро знаходяться в абсолютних суперечностях і разом з тим тотожні. «Діалектика небуття» використовувалась Нісідо Кітаро для формування японської філософії, історії. Основні поняття концепції: середовище, історична практика. При тлумаченні поняття «середовище» Нісідо Кітаро відштовхується від тези про нерозрізненість суб'єкта і об'єкта в абсолютному небутті, тобто середовище не мислилося ним без суб'єкта. Навколишнє, як і в ученні буддійської секти дзен, розглядалося як продукт суб'єктивної творчості. Практику мислитель розуміє як дещо, наперед визначене суб'єктивною свободою волі індивіда.

Танабе Хадзіме (1885–1962 рр.) у праці «Логіка видів» та ін. намагався наблизити філософську систему вчителя Нісідо Кітаро до конкретної соціальної дійсності. Великі надії Танабе Хадзіме поклали на абсолютну діалектику: взаємний перехід суб'єкта і об'єкта, духу і матерії, при якому суб'єкт стає об'єктом, а об'єкт — суб'єктом. «Абсолютна діалектика» Танабе Хадзіме складається із взаємопов'язаних між собою суб'єкта, об'єкта і абсолютна у вигляді всеохоплюючого, що стоїть над суб'єктом і об'єктом і вміщує їх у собі. Суб'єкт у японського мислителя співвідносний з одиничним, об'єкт із загальним у діалектиці абсолютного небуття. Основною у діалектиці Танабе Хадзіме є теза про взаємний перехід протилежних сторін, теза, що опирається на абсолютне заперечення.

Філософія Танабе Хадзіме широко використовувалась для прославлення держави — Японської імперії. У кінці другої світової війни філософ змушений визнати, що держава може бути осередком зла, й ідея держави повинна бути піддана абсолютному запереченню (тобто філософській самокритиці).

Особливості
японського екзистенціалізму

Після другої світової війни по Японії прокотилася нова хвиля захоплення західною філософією: позитивізмом, прагматизмом, екзистенціалізмом. Філософія екзистенціалізму почала проникати в Японію з проникненням ідеї *Фрідріха Ніцше і Серена К'єркегора*.

З поглядами Фрідріха Ніцше ознайомили японських філософів праці Такаяма Тюгу. Ім'я Серена К'еркегора стало відомим завдяки працям Уеда Біна і Какеко Умадзі. Екзистенціалізм почав утверджуватися в Японії із 30–40-х років ХХ ст. і завойовує все нові позиції після другої світової війни. Швидке поширення екзистенціалізму зумовлене двома причинами: по-перше, існує близькість екзистенціалістських і буддійських світоглядних настанов. Так, *творчий метод Мартіна Хайдеггера* співзвучний японській розумовій традиції, а саме: зрозуміти явне через неявне, те, що сказано, через те, що не може бути сказано, зрозуміти слово через мовчання, суще — через несуще, буття через ніщо. Мартін Хайдеггер підкреслював, що ніщо — це те саме буття, істині якого буває передовірена людина, коли долає суб'єкта в собі і коли, так би мовити, є вже суще як об'єкт. Прихована суть буття, заборонена неприступність найближче виявляє себе як взагалі не-суще, як ніщо. Близькість такого положення буддійській онтології — очевидна. Друга причина поширення екзистенціалізму лежить у соціальній сфері.

Справа в тому, що у 30–40-і роки ХХ ст. ментальність буддійської Японії швидко змінюється — капіталізується. У суспільному житті відбуваються процеси, що подібні до тих, які викликали появу екзистенціалізму на Заході. У японському суспільстві формується реальна основа для сприйняття ідей екзистенціалізму, а потім і тісної взаємодії буддизму, синтоїзму і екзистенціалізму. На сучасному етапі проблема відносної сумісності екзистенціалізму з традиційною японською думкою зводиться фактично до проблеми взаємодії філософської течії з традиційною релігійною і філософською буддійсько-конфуціанською духовною культурою. Вирішенню проблеми присвячують зусилля багато сучасних учених Японії. З одного боку, філософи-екзистенціалісти намагаються за допомогою буддійської догматики подолати кризу в філософії існування, з іншого, — теологи буддизму прагнуть модернізувати буддійську ідеологію залученням екзистенціалістського світоглядного матеріалу. Показово міркування почесного президента популярного в Японії товариства «Сока гаккай» доктора Ікеда Дайсаку, який стверджує, що екзистенціалізм несе у собі часткову і поверхову подібність з буддійським тютаяй. Поняття *ман, індивідуум* К'еркегора або надлюдина Ніцше, екзистенція Ясперса або Мартіна Хайдеггера означають у філософських термінах те саме, що *тютаяй* у буддизмі. Тим часом тютаяй вказує на істинну реальність і є певною постійністю, що проходить через усі зміни форм. За словами Ікеди Дайсаку, екзистенціалізм впритул підходить до істин буддійської психології.

Подібність буддизму і екзистенціалізму підкреслюють сучасні японські філософи *Нісітани Кейдзі, Юаса Ясуо, Імаматі Томонобу, Умехара Такесі, Ідзуцу Тосіхіко, Ідзуцу Тоє*. Так, Ідзуцу Тосіхіко та Ідзуцу Тоє, щоб виявити філософські структури, що лежать в основі японської культури, намагаються здійснити синтез екзистенціальних ідей із філософськими настановами буддизму і поняттями традиційної японської естетики. Тут-то наслідується Нісіде Кітаро, який

органічно поєднував у філософській творчості настанови японських традиційних учень з ідеями західної філософської думки, у тому числі екзистенціалізму. У 80–90-і роки широко відомою в Японії стала філософська творчість Хару Тасуку, якого звичайно зараховують до екзистенціалістів. На його думку, проблема відчуження – одна з головних в екзистенціалістській філософії. Постановкою проблеми відчуження Хара Тасуку вносить нові елементи у філософію екзистенціалізму. *Філософ поділяє людське буття на відчужене буття, що займає більшу частину часу, і суб'єктивне буття. Відчужене буття – це виробнича діяльність людей, необхідна праця. Суб'єктивне буття – вільний від праці час, присвячений відпочинку, розвагам, у яких здебільшого виявляється людська екзистенція. Робиться висновок: людина повинна прагнути повернутися до самої себе не у відчуженому бутті, а у звільненні від відчуженого буття.*

Оригінальні ідеї в руслі екзистенціалізму висловлені філософами *Сінда Саво, Канеко Такедзо, Кусанаті Масару, Муто Міцура* та ін. Відмічаючи схожість буддизму та екзистенціалізму, вони тоді ж звертали увагу і на суттєві відмінності. Так, Муто Міцура писав, що коли буддистській індивід не відділяє себе від світу, то екзистенціаліст, навпаки, протиставляє себе світові. Буддист вірить у довічну природу, яка добра і світла, вірить, що людина наділена справжнім початком, що принципово позбавлена орієнтації на егоїзм. В екзистенціалізмі прояви людської суб'єктивності перебільшуються, трактуючись як онтологічні сутності. У буддизмі існує Ідеал – Будда. В екзистенціалізмі такий конкретний ідеал відсутній, є лише устремління індивіда до справжності буття. Буддизм вказує шлях до досягнення ідеалу, пропонує всім індивідам спільний шлях порятунку від страждання. Екзистенціалізм обмежується критикою несправжності буття маси людей і рекомендує кожному індивіду знаходити свій шлях справжнього буття.

Багато японських екзистенціалістів звертали увагу і на те, що у західному і східному екзистенціалізмі існує різне розуміння індивіда, *Я* і його ставлення до суспільства. Якщо суттю «нешасної свідомості» західних екзистенціалістів було трагічне переживання відчуженості від інших, то специфічною рисою екзистенціалістів-буддистів – відсутність особистісного початку, відсутність свого *Я*. Тому у контексті західного екзистенціалізму індивід схильний вважати свою суть існуючою самою по собі, вважати своє *Я* центром Всесвіту. Японець же традиційно відчуває себе причетним до світу і не мислить себе поза суспільством, традиційно становить конкретну соціальну групу, свою суть отожднює з групою. У цьому японський індивідуалізм значно молодший від західного. Становлення індивідуалізму на Заході відбувалося століттями, формування ж японського індивідуалізму – справа двох-трьох останніх поколінь, японці відносно недавно відірвалися від общини і набули індивідуальної свободи. В основі концепції західних теоретиків екзистенціалізму покладено поняття індивідуальної свободи, яке становить своєрідну об'єктивну онтологію суб'єкта. Праці японських екзистенціалістів визначен-

ня індивідуальної свідомості не мають такого потужного цементуючого принципу і тому розпадаються. Незважаючи на соціально-економічні умови, що змінилися, сучасний японець усе ще міцно зв'язаний з відгуком іншого на своє Я, тому проблема утвердження власного Я продовжує залишатися актуальною.

Відмінність екзистенціалістських переживань індивіда на Заході і в Японії простежується на прикладі життя героїв творів *Альбера Камю* «Сторонні» і *Абе Кобо* «Чуже обличчя». У процесі утвердження власного Я герой *Абе Кобо* про оточуючих його людей робить висновок: усі інші люди егоїсти, які одягли на себе егомаски того, що здається, неістинного, нібито вільного індивідуалізму. Єдиний спосіб вжити у такому світі — самому одягти маску. Герой *Абе Кобо* робить собі таку маску — «чуже обличчя». В образно літературно привабливій формі письменник відтворює процес становлення індивідуалістичної свідомості японців. *Альбер Камю* у повісті «Сторонній» зображує уже сформованого егоїста. Послідовний розвиток егоїстичних основ приводить до розпаду особистості героя *Альбера Камю*.

Роман *Абе Кобо* і повість *Альбера Камю* написані як монологи самосвідомості. Монолог героя Камю — монолог самосвідомості — «монади, яка не має вікон» (Готфрід Лейбніц). Герой повісті «Сторонній» не шукає себе в інших, відштовхує всіх від себе. *Альбер Камю* зобразив типового егоцентрика, який живе у межах суб'єктивних переживань, що втілюють для нього весь природний і соціальний світ. Однак суб'єктивні переживання і відчуття, що не мають ознак об'єктивності, врешті-решт виявляються позбавленими плоті, емоціональної насиченості і тому порожні і беззмістовні. Герой *Альбера Камю* байдужий до людей і світу, суб'єктивний світ його бідний і тьмянний. Герой *Абе Кобо* — навпаки — емоціональний, гостро переживає процеси перетворення в егоїста і тому сприймається по-іншому, людяніший. Його глибоко вражає втрата «стежки до людей», а рішення придумати собі чужу маску приводить до моральних страждань. Відмінність екзистенціалістських переживань героїв у західного і східного письменників-філософів визначає всі вчинки, хід розумової діяльності і фінал художньо-філософських творів: байдужий герой *Альбера Камю* майже автоматично чинить убивство, герой *Абе Кобо* зупиняється за крок до соціального лиходійства.

Природничо-науковий матеріалізм

Като Хіроюкі і Накае Теміна

Традиції японського філософування не вичерпуються тільки соціально-етичною і антропологічною тематикою. Мислителі країни Сходячого Сонця багато розмірковували над проблемами природи, взаємозв'язку науки, філософії з позицій матеріалізму. Після революції Мейдзі формується матеріалістичний напрямок філософської думки Японії. Яскраві фігури природничо-наукового матеріалізму — *Като Хіроюкі (1836 – 1916 рр.)* і *Накае Теміна (1846–1901 рр.)*. У працях «Суперечності у світі природи і еволюція», «Природа та мораль», «Нове вчення про права людини» *Като Хіроюкі* з матеріалістичних позицій розглядає традиційні для філософії онтологічні проблеми, визнає наявність у світі

причинно-наслідкових зв'язків. Взагалі, всі явища у Всесвіті, підкреслював він, випливають з однієї основи, розвиваються моністично на основі незмінних визначених причинно-наслідкових законів природи, які панують не тільки в неорганічному світі, але й в органічному, а також у психіці. Като Хіроюкі сприймає також породжену Заходом еволюційну ідею. У ній вбачає три ступені: еволюція Всесвіту, потім еволюція земної кулі, включаючи неорганічні тіла, нарешті еволюція органічних тіл. Основна причина еволюції живих організмів, за Като Хіроюкі, — це тенденція збереження індивіда і тенденція збереження виду. На розвиток тенденції впливають суперечності живої природи: зокрема, суперечності між наростаючою численністю живих організмів і наявністю необхідних умов їх існування, суперечності між виживанням живих тіл і необхідністю живитися, між основною тенденцією живих організмів і їх фізичною та духовною силою. Такі та інші суперечності формують умови, що породжують боротьбу за існування, природний відбір, врешті-решт лежать в основі всього процесу революції. *Еволюція живих тіл, вчить Като Хіроюкі, проходить три ступені: перша — одноклітинні тіла, друга — багатоклітинні, третя — складноклітинні. Складноклітинні — це соціальні явища, а саме держава.* Людина, на думку філософа, будучи багатоклітинним організмом, досягнувши рівня об'єднаних зусиль, породжує державу. «Еволюційна філософія» Като Хіроюкі характеризується послідовним матеріалістичним монізмом. У ній є цікаві спостереження, здогадки і висновки. Однак аналіз міркувань філософа свідчить про те, що в світогляді відображені слабкості і недоліки європейського матеріалізму, насамперед, метафізичні і механістичні.

«Руссо Сходу» — так називали сучасники Накае Теміна. У працях «Осягнення філософії», «Ще півтора року» та ін. з позицій природничонаукового матеріалізму стверджує: *світ матеріальний, утворившись із сполучень деякої кількості хімічних елементів, «світ безнаявний, оскільки не створений».* Можливо, що і земля куля, і сонце, і планети Сонячної системи *конечні, але світ повинен бути безкінечним.* *Речі матеріального світу знаходяться у просторі і часі, рухаються тощо. Матерія і рух нерозривні.* Обґрунтовуючи це положення, Накае Темін називав особливі форми руху. Його підхід близький до наукового розуміння, співвідношення матерії і руху («Осягнення філософії»). Накае Теміна цікавила і соціальна проблематика. Так, з'ясовуючи причини і рушійні сили соціального прогресу, робить висновки про те, що *джерела прогресу виробничих відносин знаходяться у сфері ідеології, у розвитку знань, у підсумку — у духовній сфері.* Такий цілісний аналіз суспільства не позбавлений раціональності, в сучасній соціальній філософії обґрунтовується як один з методологічних прийомів соціального пізнання. Вважаючи духовний фактор визначальним у розвитку суспільства, Накае Темін далі стверджує, що суспільний лад завжди повинен відповідати рівню розвитку народу, що визначається ідеалами, які розробляють передові мислителі.

Проблема впливу прогресивних мислителів на духовний рівень народу всебічно розвивається, обґрунтовується і реалізується в «теорії поступовості». За теорією Накае Теміна, завдання прогресивних мислителів – займатися просвітництвом народу і допомагати поступово просуватися до ідеального суспільного ладу. Суспільство розвивається, а справи здійснюються на основі старих ідей. *Якщо мають наміри здійснити нові справи, то треба спочатку вкоренити нові ідеї у свідомості людей, витісняючи старі.* Щоб там не було, ідеї завжди передують реальності. У праці «Ще півтора року» Накае Темін стверджує: *великі і малі народи визначаються не розмірами їх території, а настроєм їх душі.* З цим важко не погодитися. Так, японський народ, розмірковує філософ, цілком переймається отриманням користі і зовсім не замислюється про справедливість і тому все, що відбувається на Землі, вважає правильним і без всяких сумнівів бореться з існуючими порядками. Далі висновок: народ кожної країни стає мислячим або бездумним залежно від того, розвивається чи не розвивається освіта в цій країні. Гідна уваги і актуальна думка Накае Теміна про роль філософії в суспільному розвитку, у політичному житті – ідеї, досі не реалізованої у сучасному суспільному розвитку.

Історія становлення філософської думки Японії – від філософсько-релігійного синкретизму до філософських академічних висот – переконує в тому, що східна концепція філософствування має специфічну історію і власну своєрідність, що жодною мірою не знижує ні оригінальності, ні привабливості східної філософії.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Тосака Дзюн. Японская идеология.— М., 1983.
Нагато Хироси. История философской мысли Японии.— М., 1991.
Кодзай Есисигэ. Современная философия. Заметки о «духе Ямато».— М., 1974.
Мори Коппи. Философия трудящихся.— М., 1965.
Японские материалисты.— М., 1985.
Современные японские мыслители.— М., 1958.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

Які особливості раннього становлення японської філософії? Основні релігійно-філософські ідеї синто.

Провідні філософські ідеї періоду феодальної роздробленості XII–XVI стст. Головні філософські положення японського неоконфуціанства.

В чому суть вчення про дао і де Огю Сорая?

Основні риси сучасного японського екзистенціалізму.

В чому особливості розвитку сучасної філософської думки Японії?

Глава 5. ФІЛОСОФІЯ АРАБСЬКОГО СХОДУ

Сучасний Арабський Схід – співтовариство різних країн Близького і Середнього Сходу, що користуються арабською мовою як порядком культури і засобом наукового спілкування. Державні політичні лідери країн активно включилися у вирішення численних проблем, породжених відсталістю, їх зусилля скеровані на те, щоб вивести мусульманські країни в ряди розвинених. Активізуються питання про місце і роль наукового світогляду, філософії у сучасному духовному житті арабського суспільства. Орієнтована на науковість і національні традиції арабська філософія намагається заново відтворити історію культури народів мусульманського Сходу. Сучасний арабський філософ Хасан Ханафік підкреслює: арабське суспільство ще на тій стадії розвитку, коли культивування раціоналізму і духу науковості – невідкладна потреба. Актуальність постановки завдання стає зрозумілою, якщо врахувати: проблематика арабської філософії (до речі, не тільки філософії, але й інших форм сциєнтизму) віками розвивалася у теологічному руслі і, природно, дала своєрідне пояснення граничним основам, що пов'язували людину зі світом. Особливість філософії Арабського Сходу, як складової частини релігійного світогляду, не може вплинути на оцінку культурного надбання: своєрідні й оригінальні філософські системи, що виникли на Сході, – великий внесок у скарбницю світової філософської думки.

У розвитку арабської філософії виділяють етапи: *середньовічний (VII–X стст.)*, *класичний (XI–XIX стст.)* і *сучасний (XX ст.)*.

1. Розвиток філософської думки в Арабському Сході (Середньовіччя)

Філософія мутазілітів Філософська думка в арабському світі виникає у VII ст. і пов'язана з діяльністю *мутазілітів* («відособлених»). Мутазіліти становили «ліве крило» в середині каламу (раціонального богослов'я). В історії мусульманського богослов'я VII–VIII стст. відомі тим, що різні секти мали

можливість по-своєму тлумачити і пояснювати текст Корану. Дискусії про суть Аллаха і його атрибути, про походження Корану – слова Божого, про приречення і свободу волі та ін. супроводжувалися іноді навіть збройними сутичками. У X ст. «двері іджтіхаду», тобто самостійних суджень, уже зачинено.

Зі спадщини мутазілітів не збереглося майже нічого, за винятком «Кіктаб аль-Інтісар» аль-Хаята і окремих висловлювань, включених до книги істориків. *Концепція мутазілітів – антропоцентрична: людина – центр Всесвіту і кінцева мета Всесвіту. Поняття божественної справедливості пов'язували з поняттям свободи людської волі, з концепцією відповідальності людини за свої вчинки. Васіл ібн Ата (700–740 pp.)*, основоположник мутазілізму, стверджував: у зовнішні обставини людина вміщена Богом, але поведінка людини в них залежить тільки від неї самої. Про повну свободу людської волі, міркував і *ан-Каззам*. Людина вільна завжди у тому чи іншому виборі, у своєму земному житті, – наполягав відомий мутазіліт аль-Аллаф. Знаменитий філософ *аль-Джахіз (775–868 pp.)*, мутазіліт за переконаннями, вважав, що суддею при тлумаченні Шаріату і хадисів може бути лише розум. «Клянуся життям, – писав у «Посланні про квадратність і округлість», – очі помиляються, а органи чуття вводять в оману, тільки розуму належить вірогідне пізнання».

Мутазіліти виявилися радикальними опонентами теологів. Так, мутазіліти стверджували: на противагу Аллахові, який діє лише за законами природи, людина звершує будь-які вчинки, і єдиним міром добра і зла для неї служить її власний розум. Мутазіліти першими піддали критиці ідею антропоморфності Бога (тобто подібного до людини), висунувши натомість ідею абстрактного божества. Коран вважали одним із витворів Аллаха, звичайним літературним твором. У вченні про природу мутазіліти виходили з атомістичної теорії: *всьяке тіло при поділі розпадається на елементарні частки, що мають протяжність, колір, запах та інші якості. Частки складаються із визначеного числа непротяжних атомів, позбавлених будь-яких якостей, крім властивостей рухатися або знаходитися у стані спокою. Форми буття, учили мутазіліти, потенційно є у самій матерії. Аллах тільки надає їй статус існування. Мутазіліти визнавали дію в об'єктивному світі причинно-наслідкових зв'язків, що мають обґрунтування у природі речей і здатні пізнаватися людським розумом.*

У період правління *Халіфа аль-Мамуна (813–833 pp.)* мутазілізм стає офіційною доктриною держави Аббасидів. В історії арабських халіфатів період правління Халіфа аль-Мамуна – найплодотворніший у сфері інтелектуального життя. Саме тоді в Багдаді засновано Будинок мудрості – заклад, що спеціалізувався на перекладах і коментуванні різноманітних творів, в тому числі грецьких. У міру того, як ідеї мутазілітів поступово оволодівали розумом освічених людей і навіть проникали в палаци мусульманських правителів, теологи не могли вже, як і раніше, відповідати на питання, що торкалися догматів ісламу, традиційним «біля кайора» (не пи-

тай як). Формуються дві течії філософської думки: одні для доведення догм застосовували засоби логіки, інші вперто дотримувалися буквального змісту «священних текстів», ганьбили нечестивих філософів і навіть погрожували їм.

**Філософські погляди
аль-Ашарі**

Теолог *аль-Ашарі (873–935 рр.)* розірвав з мутазілізмом і в ім'я захисту ортодокси ісламу, зайнявся апологетикою (захистом) ісламу за допомогою раціональних доводів. Прихильників *аль-Ашарі* називали *мутакаллімами*. Догмати про божественне провидіння, сгвореність світу у часі і просторі та можливості чудес мутакалліми обґрунтовували за допомогою атомістики мутазілітів, перетвореної ними. *Усі тіла, учили мутакалліми, складаються з непротяжних атомів, розділених порожнечою. Як атомів складаються простір і час. Кожний атом розуміється як субстанція (першооснова), що існує лише одну мить. Творець атомів – Бог, який щомиті створює не тільки атоми, але і їх акциденції (властивості).* Мутакалліми не визнавали наявності постійних властивостей і якостей, притаманних речам, заперечували зв'язок між причиною і наслідком, закономірний характер явищ, припускали тільки можливість звичайності або звички, закладеної Богом у природу. У силу звички регулярно відбуваються повені Нілу й інших рік, у певні сезони дмуть мусони. У питаннях пізнання мутакалліми дотримувалися крайнього агностицизму (з грецької – недоступний пізнанню). Їх погляди поділяв і теолог *Абу-Хамід Газалі (1059–1111 рр.)*, який дав розгорнуту критику філософії східних перипатетиків.

Рух суфіїв

На подальший розвиток арабської середньовічної філософії величезний вплив справив рух містиків-суфіїв (суфізм – від арабської «суфі», буквально – той, хто носить вовняний одяг, суф – вовна). Зародившись у VIII ст., суфізм існує і на сучасному етапі. У різні епохи суфізм поширювався па великій території: від північно-західної Африки до Індії, північних окраїн Китаю, Індонезії. Передумови зародження суфізму є в ранньому ісламі, біля джерел якого стояв рух аскетів-західів, що проповідували щире (істинне) ставлення до Бога, ганьбили показне, зовнішнє благочестя. Концептуальні положення суфізму сформулювали в IX ст. єгиптянином *Зун-Нуном аль-Місрі (номер у 850 р.)* і засновником багдадської школи *Абу Абдаллахом аль-Мухасібі (номер у 857 р.)*. Для суфізму характерне поєднання філософських положень (ірфан) з особливою системою психофізичних вправ, що вимагає від людини великого напруження всіх фізичних і духовних сил. В общині суфіїв є старець-паставник (пір), який веде по містичному шляху (тарікат) своїх учнів.

Важливе місце у суфізмі займає вчення про потаємне знання – *поступове наближення суфія до Бога через містичне пізнання, любов, і врешті-решт, злиття з Богом*. Загальні положення суфізму обумовлюють такі його особливості: інтерес і прагнення до інтуїтивного пізнання, гіпнозу, телепатії, відмова від логічного, раціонального пізнання світу. Суфізм, як містичний напрям, ірраціональний (від латинської – нерозумний, несвідомий). Для теософських творів суфіїв характерна критика раціоналістів, применшення значення розуму порівняно з інтуїцією. Ця особливість суфізму, що відрізняє його від філософії, чітко простежується при аналізі гілосологічної (вчен-

ня про пізнання) позиції суфізму. Так, особистий досвід, про який пише містик *Ібн-Арабі (1164–1240 pp.)* розуміється по-різному суфістами і фальсафами (філософами): для суфістів це – містичне переживання, інтуїтивне прозріння «видіння», а для філософів – результат раціонального мислення, узагальнення знань, логічного доведення, висновку з експерименту. Суфії багато міркують про природу істини – скарбу.

Де шукати істину буття або окремої речі? В одній із притч «Маснаві» – релігійно-філософської поеми *Джала ад-Діна Румі (1207–1273 pp.)*, суфії, який вийшов на прогулянку в сад, замість того, щоб милуватися красою природи, усамітнівся. На запитання приятеля, чому сидить з низько похиленою головою і не збирається звертати увагу на те, що його оточує, на «знаки божественного милосердя», суфії відповів, що знаки краще бачити у власному серці. «Дім зруйнував я і позбувся стін, щоб Всесвіт охопити павзаміи. Суєтність подолав – все прах і тлін, все маєш у душі – не треба зміи.» (Ібн аль-Фарід. Арабська поезія середніх віків). Здавалося б, зрозуміло, де людині шукати істину. Та чи має людина у своєму розпорядженні засоби, за допомогою яких можна виявити істину? На думку суфіїв, розум людини відіграє позитивну роль тільки в обмеженій сфері пізнання, адже висновки робить, спираючись на свідчення органів почуття, а вони надзвичайно оманливі. У того ж *Джала Румі* є притча про слопа, якого помістили у темну кімнату. Люди, бажаючи зрозуміти, що за об'єкт є перед ними, обмацували його руками. Торкнувшись хобота, один сказав: ришва; інший, торкнувшись вуха, сказав: велике віяло; третій, паткнувшись на ноги, висловив припущення: колони; четвертий, помацавши спину, прийшов до висновку: перед ними великий троп. Притча завершується констатацією того, що відомості, одержані за допомогою органів чуття, поверхові, неістинні.

Суфістська гносеологія своєрідна. Визнаючи факт наближення до істини засобами розуму, інтуїції, уяви, одночасно обмежує їх або переводить міркування у сферу містичних переживань. Мабуть, правильно розглядати суфізм і фальсафізм (філософію) у культурі середньовічного мусульманського Сходу, як два полюси одного явища – людського пізнання. Як різновид містицизму, суфізм справив позитивний вплив на розвиток філософського знання, стимулював його, сприяв виробленню логічно несуперечливої системи знань про буття, пізнання, людину та ін. З позицій раціональності велися дискусії з теологами, представниками *ісмаїлізму, хуруфізму* та інших течій. Не випадково в ХХ ст. до суфізму зверталися великі поети, реформатори коранічного віровчення, філософи, романтики. Уже в епоху раннього середньовіччя мусульманський Схід познайомився з основними положеннями античної філософії і більш глибоко з філософією Арістотеля. Сформувалася потужна течія прихильників арістотелізму. Його послідовники доводили необхідність розвитку точних наук і природознавства, пропагували вчення Арістотеля.

Перипатетизм. Філософія аль-Кінді

З працями мислителів Стародавньої Греції мусульман познайомили сирійські християни. Спочатку перекладалися праці переважно природничо-наукового змісту, а згодом і філософського. Формується так званий *мусульманський перипатетизм* (від грецької – проходжуюсь). Учні і послідовники Арістотеля називали себе перипатетиками: звичайно під час читання лекцій Арістотель проходжувався по ліцею, оточений слухачами. Родоначальником перипатетизму мусульманського Сходу вважається *аль-Кінді (біля 800–*

870 pp.) – перший з арабів увів у філософський обіг основні положення філософії Арістотеля. У працях з філософії *аль-Кінді* обґрунтував причинно-наслідковий підхід до розуміння природних явищ. Бога він розглядав як безлику віддалену причину, що створила світ, і надала потім йому можливість розвиватися за власними законами. Заслуговує на увагу запропонована *аль-Кінді* концепція чотирьох видів інтелекту: *актуального розуму, тобто сукупності універсалій (від грецької – загальне), що володіє зовнішнім буттям; потенційного розуму, тобто здатності душі сприймати універсалії ззовні; набутого розуму, тобто сукупності універсалій вже існуючих у душі; розуму, що вже проявляється ззовні у процесі діяльності.* Концепція чотирьох видів інтелекту має раціональний зміст і справила вплив на дальший розвиток східного перипатетизму.

2. Класична арабська філософія

Філософія *аль-Маарі*

Класична арабська філософія представлена багатьма відомими діячами філософії, науки, гуманітарного знання. Їх імена знайомі не тільки кожному освіченому мусульманину Сходу, але й мислителям Заходу. Серед них сирійський поет-філософ *Абу-аль-Ала аль-Маарі (973–1058 pp.)*. У творі «Необхідність того, що не було необхідним» *аль-Маарі* виступив проти вчення ісламу про приречення. У «Посланні про клопотання» («Рісалат *аль-гуфран*») він відкидав твердження мусульманських теологів про те, що релігія продукт божественного одкровення. На його думку, релігія виникла шляхом обману народу. «Послання про ангелів» («Рісалат *аль-малайка*») присвячене критиці положення ісламу про безсмертя душі з раціоналістичних позицій. Душа, вчив *аль-Маарі, вмирає разом з тілом людини. Природа, Земля та інші планети, на його думку, не створені Аллахом, а виникли у результаті природного процесу – поєднання чотирьох матеріальних першопочатків: вогню, води, повітря і землі. Людина, вчив аль-Маарі, також підпорядковується природним процесам. Її природі притаманна постійна боротьба Добра і Зла, що примірюються з міркованістю, отриманням і самовдосконаленням.* Багато недоліків у суспільстві *аль-Маарі* пояснював соціальною нерівністю. Послідовний антиклерикальний характер світогляду *аль-Маарі* справив великий вплив на духовне життя мусульманського Сходу.

Філософія *аль-Фарабі*

Яскравим представником арабської класичної філософії є творець першої закінченої філософської системи *Абу Наср Мухаммед ібн Тархан Фарабі (870–950 pp.)*. *Аль-Фарабі* народився у рустиці *Фараб* на березі *Сирдар'ї*, біля теперішнього міста *Арисі (Казахстан)* у сім'ї полководця тюрка. Здобувши початкову освіту на батьківщині, *аль-Фарабі* вдосконалював свої знання в *Алеппо* і *Багдаді*. *Аль-Фарабі* мав енциклопедичні знання: вивчав математику, астрономію, філософію, медицину, ети-

ку, політику, психологію, логіку і музику, та прославився, проте, насамперед, як філософ. Аль-Фарабі один із основоположників аристотелізму на Близькому і Середньому Сході, носій почесного прізвиська «альмуаллім ассані» («Другий учитель» після Арістотеля). Ним написані коментарі до творів Арістотеля «Категорії», «Герменевтика», «Аналітика», «Топіка» та ін. Аль-Фарабі автор більше ста оригінальних творів.

Найбільшу популярність здобули трактати «Перлина премудрості» і «Трактат про погляди мешканців добродесного міста». У них сформульовані філософські і соціальні ідеї аль-Фарабі. Мислитель високо оцінював роль філософії у суспільстві: *соціальне призначення філософії – бути джерелом громадської інтелектуальної («теоретичної») чесності*, розвиває вчення про «добродесне місто», яким керує філософ. У процесі управління містом філософ викладає своїм громадянам істини філософії в образах «ідеальної релігії», що наслідують її. Заслужують на увагу міркування про співвідносини філософії, теології і релігії. На думку аль-Фарабі, у «добродесному місті» найвища цінність – філософія, а теологія – її служниця. *Філософія спирається на аподиктичні (доказові) міркування, спекулятивна теологія – на імовірнісні і софістичні, релігія – на риторичні і поетичні*. В основі онтології (вчення про буття) лежить платоністичне вчення про еманацию (витікання різних середовищ буття з «Єдиного»). Космос уявляється як дев'ять сфер-небосхилів, вміщених один в один, що володіють душами, які і примушують сфери обертатися навколо Землі і які, у свою чергу, отримали енергію від першопоштовху. Рух і дотик сфер породжує чотири основні елементи: повітря, вогонь і землю. Матеріальний світ, за твердженням аль-Фарабі, складається із субстанції та її акциденції. «Все, що існує, або існує само по собі, або не існує само по собі. Цей поділ через суперечності, за якими не можна помислити і зрозуміти дещо середнє між ними. Існуюче само по собі називають субстанцією, а те, що не існує само по собі, називаємо акциденцією». Світ складається з речей, які утворюються із матеріальних елементів. Речі виникають, змінюються і знищуються, а елементи існують вічно. Рух є властивість тіла. Предметний світ має в самому собі можливість руху.

Процес пізнання, за аль-Фарабі, має два ступені: *відчуття і мислення, що відображають різні сторони речей. Через відчуття пізнаються зовнішні властивості речей, а за допомогою мислення – сутність предметів*. Людина здатна пізнавати речі, їх субстанціональність. Але сенс людського існування не тільки в цьому. Устремління до краси, до досягнення щастя, до розуміння світу, життя в гармонії зі світовою цілісністю – ось що означає існувати. *За твердженням аль-Фарабі, філософія – наука про прекрасне, наука про безмежне щастя. Людське щастя – абсолютна цінність, тому щастя – межа устремлень усіх людей*. Але розуміння щастя, рівень тямкого розуміння і відображення у різних народів не однакові: існування багатьох релігій – наочне тому свідчення. Аль-Фарабі доходить до релігійного індиферентизму, ставлячи щастя вище релігійних заповідей.

Ісламу не надаються переваги. Філософська спадщина аль-Фарабі, соціальні і логічні ідеї справили величезний вплив на розвиток усієї східної патристики, усіх її видатних представників, у тому числі на *Абу Алі Ібн-Сіна (Авіценна)*.

**Філософські погляди
Ібн-Сіна (Авіценна)**

На Сході його називали Аш-Шейх – мудрець, духовний наставник, або ар-Раїс – Глава, Правитель, та найбільше він відомий під іменем, що об'єднує обидва епітети – аш-Шейх ар-Раїс. Чому? Можливо тому, що виховав цілу плеяду обдарованих філософів і був візирем, але, мабуть, і тому, що як людина, яка поєднала у своєму житті дві соціальні ролі – Мудреця-Наставника і державного діяча, виявився втіленням ідеалу, що, виникнувши вперше в творчій уяві Платона, притягував до себе багатьох освічених людей у середньовічному мусульманському світі – ідеалу вченого, що стояв на чолі зразкового міста (аль-Мадна, аль-Фадилія). У нього ще одне почесне звання – Худжат аль Хак, тобто Авторитет істини. А на Заході, в Середньовіковій християнській Європі, він прославився під латинізованим іменем Авіценна. Під таким іменем переважно відомий і тепер. Абу-Алі аль-Хусейн ібн-Абдаллах Ібн-Сіна – так називають великого вченого і філософа. Біографія Ібн-Сіна не вкладається в періоди, які ділилось в минулому життя прекрасних, знаменитих людей: роки освіти, роки мандрів, роки зрілості. Ледве здобувши освіту в науках, Ібн-Сіна став зрілим ученим і лікарем, а згодом пустився в мандри і змушений ходити по містах Середньої Азії та Ірану майже до кінця життя.

Ібн-Сіна аш-Шейх ар-Раїс народився в 980 р. в одному з селищ Афшапа поблизу Бухари. Раннім розкриттям своїх інтелектуальних здібностей зобов'язаний батьку – чиповнику з фінапсово-податкової частини, не позбавленого наукових і філософських інтересів і який тісно спілкувався з ісмаїлітськими колами. За розмовами вдома з приїжджими із фатімідського Єгипту ісмаїлітами Ібн-Сіна ще з дитинства пізнав деякі філософські поняття. Юнаком вивчив Коран і словесні науки, оволодів основами мусульманського права і математики, поступово освоював філософію, логіку, фізику та інші галузі знань. Згодом у Ібн-Сіна прокинулася схильність до медицини, і він взявся за вивчення праць, присвячених медицині, займався зціленням. Батько Ібн-Сіни Абдаллах, таджик, служив у Бухарі чиповником фінапсового відомства. У Бухарі Ібн-Сіна під керівництвом видатних учених вивчив філософію, медицину, фізику, математику, астрономію та інші науки. Наукова діяльність Ібн-Сіна охопила всі галузі середньовічних знань. Йому належать праці з медицини, математики, астрономії, хімії, фізики, музики, психології, логіки, філософії. Його твори мали широку популярність на Сході, а потім і в Європі. Найвидатніші філософські праці «Книга зцілення» («Кітаб-ашшіра»), «Книга порятунку» («Наджад»), «Книга знання» («Данішнали»). Головна енциклопедична праця Ібн-Сіна – «Книга зцілення» складається із чотирьох розділів: *логіки, фізики, точних наук, тобто математики, астрономії, музики (акустики), метафізики.*

Філософія Ібн-Сіна продовжує традиції східного аристотелізму і неоплатонізму. Філософія, за Ібн-Сіною, як і в стародавніх греків, це сукупність наук, тобто наука про суще взагалі. Її головне завдан-

ня – пізнання істини і добра. Філософію Ібн-Сіна ділить на умоглядну та практичну. Умоглядну філософію ділить на три самостійні науки: нижчу науку – фізику (природознавство), середню науку – математику і вищу або першу науку – теологію. Практична філософія також поділяється на три частини: етику – науку про те, чим повинна бути людина як індивід; економіку – науку про поведінку у ставленні до свого дому, дружини, дітей і самого майна; політику – науку про організацію і управління міст. Включаючи метафізику в розряд теоретичних наук, Ібн-Сіна визначає її предмет. *Метафізика, тобто теологія, вивчає буття як таке, його елементи і те, що по суті з ним пов'язане, обґрунтовує основні три поняття: можливе, дійсне і необхідне, що найбільш універсальне і взаємозв'язане.* Ці поняття Ібн-Сіна використовує при формуванні теорії еманатії. Всі природні тіла складаються із матерії і форми (тут Ібн-Сіна стоїть на позиціях Арістотеля). Природні тіла відрізняються одне від одного не засобами матерії, а засобами форми, бо форма є досконалість предмета. Душа є форма тіла і його перша досконалість. Однак одухотворене може бути не всяке тіло, а лише органічне. Душа – суть всього живого, основа всіх рухів і всієї діяльності. Як і Арістотель, Ібн-Сіна стверджував, що душа – це рід, що має три види: *рослинний, тваринний і розумний.* Три види душі в системі Ібн-Сіна утворюють своєрідні ступені розвитку від несвідомої рослинної живої сили до розумної діяльності людини.

Учення про пізнання Ібн-Сіна засновано на чуттєвому сприйнятті образу речі, що існує об'єктивно, незалежно від суб'єкта, що пізнає і такою, що відбиває свою суть у свідомості, що пізнає. Пізнання речі розуміється як сприйняття, «охоплення» свідомістю її властивостей, що безпосередньо діють на того, хто сприймає. На такій основі побудований і принцип ступенів абстракції. Людина досягає вищого ступеня інтелектуального розвитку – абстрактного мислення – за допомогою послідовного переходу від відчуття до уяви і потім до розуміння.

Праці Ібн-Сіна справили великий вплив на розвиток арабомовної і європейської філософської та наукової думки. Ім'я аш-Шейха ар-Раїса-Ібн-Сіна так або інакше зв'язано з величними ідейними течіями – еретичними. Справа в тому, що тоді в мусульманському світі не було явища, що співвідноситься з визначеним ним явищем – еретизму, не було ортодоксії в тому розумінні, в якому це слово згадувалось в християнстві. Факт парадоксальний: халіф, намісник божий на землі, втілював, здавалось би, нероздільну єдність світської і духовної влади і це мало б передбачити нероздільне панування в мусульманському світі теократії і, отже, жорсткої ортодоксії. Та принцип теократії уже в середині X ст., коли халіфам Багдада довелося залишити за собою лише релігійну владу, а інші прерогативи уступили емірам і султанам, втратив свій реальний зміст. Релігії відводилась така ж роль, яку вона виконувала в християнських державах, але з однією істотною різницею: ислам не мав ні організованої церкви, ні, отже, ієрархізованого духовенства, ні церковних

соборів, що, зокрема, могли б виносити з суперечливих світоглядних питань рішення, що їх неодмінно треба виконувати релігійними общинами. Така обставина відкривала можливість для юридичного обґрунтування права кожного мусульманина тлумачити ті місця в Корані, які стосуються загальносвітоглядних питань, в прийнятній, з його точки зору, змісту за умови, якщо його тлумачення не розходяться зі змістом Писання. Оскільки ж саме в галузі таких питань священні тексти мають здебільшого метафоричний і концептуальний суперечливий характер, тут відкривався простір для багаточисленних проявів вільнодумства.

Розвитку вільнодумства в Середньовічному мусульманському Сході сприяли ще дві обставини, що відрізняли його від Середньовічного християнського Заходу. Це, насамперед, ретроспективність і традиціоналізм. Чим стародавніше, тим істинніше, чим істинніше, тим достовірніше – така максима середньовічної свідомості. Отже, досить з'ясувати зміст біблейських висловлювань, щоб одержати безпомилково відповіді на всі питання. Та такий зміст зашифровано і приховано в тексті Біблії. Завдання ж філософа і полягало в тому, щоб розшифрувати, розкрити і з'ясувати священні письмена. Початок філософського і всякого іншого вільнодумства в ісламі припадає на період, дуже близький, коли на Мухаммеда зійшла «божа благодать». Таких людей називали мутанаббі (лжепророками), і це явище надто буденне, тому стало прізвиськом серед мусульман. Більш того, Коран піддавався тлумаченню в межах спекулятивного богослов'я – калама. На відміну від конфесійно гомогенної Європи, Близький та Середній Схід тоді населений найрізноманітнішими віровченнями, включаючи монотеїстичні релігії ісламу, християнства та іудаїзму.

За змістом філософське вільнодумство стало наслідком не стільки співіснування на Близькому та Середньому Сході багатьох різноманітних віровчень, скільки зіткнення і взаємозбагачення різних філософських і наукових традицій. Мутазілізм, ісмаїлізм, суфізм в тому чи іншому аспекті сусідували з філософією. З'єднуючи аристотелізм з ученням об еманачії, аль-Фарабі створив цілісну доктрину і заклав основи східного перипатетизму як самобутньої філософської системи, а Ібн-Сіна розробив одержану аль-Фарабі систему в деталях і надав їй енциклопедичний розмах. Тільки в XII ст. *Ібн-Рушду (1126–1198 рр.)*, який жив в Іспанії, очистив аристотелізм від чужої йому неоплатонівської суміші, оскільки мислитель став таким же великим тлумачем Аристотеля, як Аристотель – тлумачем природи. Видатний представник андалузького відгалуження східного перипатетизму Абуль-Валід Мухаммед Ібн-Ахмед Ібн-Рушду добре знайомий із творчістю Ібн-Сіна. «Книга зцілення», а, отже, і всі інші енциклопедичні твори Ібн-Сіна – продовження тієї філософської традиції, основи якої заклав його вчитель Абу-Наср. Знаменною рисою вчення про еманачії, яке сформоване Авіценною, є поєднання його з близько-східними релігійно-натуралістичними уявленнями про роль Неба і посилання ним

Світла в житті природи та людей. Джерело Світла є джерелом всього живого на Землі.

Філософія Ібн-Рушда

Ібн-Рушд (латинізоване ім'я Аверроес) народився в 1126 р. в Кордові (Іспанія), служив кадієм (суддею) у Севільї і Кордові. Значний період служив придворним лікарем емірів Юсуфа і аль-Мансура. Тоді ж слава Ібн-Рушда як філософа і вченого досягла апогею. Як свідчать сучасники, в ту пору Ібн-Рушді, став володарем умів і душ, і не було такої думки, яка б не була його думкою, або такого висловлювання, яке не було б його висловлюванням. Але наприкінці життя Ібн-Рушді становище різко змінюється. Твори Ібн-Рушда викликали бурю гніву і в середовищі мусульманських богословів. Поводом для звинувачення Ібн-Рушда в ересі стала бесіда з приводу передбаченого астрологами очікуваного урагану. Ібн-Рушд і його учень Ібн-Бунду да витлумачували природу урагану, виходячи із законів фізики і метеорології. Якийсь богослов утрутився в їх бесіду і став говорити про ураган, посилаючись на Коран. Ібн-Рушд висловив сумнів у достовірності висловів про причини походження бурі, що містилися у Корані. Присутні вражені таким зухвалим, сміливим запереченням положень Корану. Після суду Ібн-Рушда піддали опалі і вигнанню. Його праці зібрали і спалили на вулицях Кордови. 10 грудня 1198 року Ібн-Рушд помер.

Ібн-Рушд – один з найплодотворніших арабських мислителів. Про виняткову працелюбність великого філософа свідчить визнання, що він не працював лише два дні у своєму житті – у день смерті батька і в день свого весілля. Більшість філософських творів Ібн-Рушда є коментарі до вісімнадцяти творів Арістотеля. Крім того, складені коментарі до творів Платона, Птолемея, Галена, аль-Фарабі, Ібн-Сіна та багатьох інших. Із власних філософських творів Ібн-Рушда користувалися популярністю «Спростування спростування», твори з логіки, «Проблема часу», «Питання філософії» та ін. Усього ним написано близько 50 значних творів. Беручи за основу дані науки, Ібн-Рушд ставить під сумнів ісламський догмат про приречення, за яким божа воля не тільки створила світ, але й безперервно і безпосередньо діє на всі явища навколишнього світу і природи. Ібн-Рушд розглядає світ, що оточував людину, як самостійне буття, процеси якого визначаються самою природою. Бог, у Ібн-Рушда як і в Ібн-Сіна – необхідне буття, перша дійсність усього існуючого. Але Бог неспроможний створити будь-що без наявності можливості, джерело якої матерія. Якщо немає матерії-джерела, стверджує Ібн-Рушд, то і дійсності немає. *Всесвіт безпочатковий і безкінечний у часі, хоча і має межі в просторі. У світі нема ні абсолютного виникнення, ні абсолютного зруйнування, але бувають лише зміни, пов'язані з тим чи іншим поєднанням вічних елементів. Матерія – внутрішня основа речей, а форма – їх зовнішній прояв. Між внутрішнім і зовнішнім нема неподоланної межі. Матерія і форма знаходять єдину основу у природі. Матерія сама має всі форми і витворює їх з себе.* Тут Ібн-Рушд і Арістотель розходяться у поглядах на співвідношення і при-

роду форми та матерії. Метою пізнання природи Ібн-Рушд вважає осягнення єдності природи в її різноманітності, пізнання найглибших початків, що покладені в основу явищ матеріального світу. Арабський мислитель не міг пройти мимо і такого гносеологічного питання, як проблема універсалій, *намагається вирішити питання, що передує: річ поняттю чи поняття речі, поодиноке загальному чи загальне поодинокому. Ібн-Рушд стверджує, що реальні лише окремі речі, а універсалії – тільки найменування речей.* Учення про «єдиний інтелект», опрацьоване Ібн-Рушдом з позицій ідеалізму, однак, на відміну від представників ідеалістичного напрямку, вважав, що душа окремої людини тісно зв'язана з тілом, безсмертя душі не існує, потойбічне життя – це фікція. Безсмертна не окрема людина, а рід людський, його розум, що забезпечує спадкоємність духовного життя поколінь людей. З такими твердженнями не можна не погодитись.

Розглядаючи співвідносини філософського, наукового знання і віри, Ібн-Рушд стверджував, *що в конкретних питаннях науки філософія та релігія розходяться між собою, тому що мають різні сфери застосування. Метод філософського міркування полягає в чистому умоспогляданні, притаманному лише колові «обраних», тоді як «істини» релігії розкриваються в образній алегоричній формі, зрозумілій для всякого простолюдина.* Такі міркування привели Ібн-Рушда до формування вчення про «двоїсту істину». На його думку, вчення про «двоїсту істину» допомогло філософам і вченим звільнитись від «опіки» духовних отців мусульманської общини, але простий народ повинен залишатися в лоні релігії. Ібн-Рушд стверджував: «чernь» має потребу у вірі, оскільки віра «тримає в узді людей з народу, перешкоджає їм нищити одне одного і сваритися». Учення про двоїстість істини, однак, не було послідовно концептуально оформлено. Дальший розвиток це вчення знайшло у творчості східних і західноєвропейських мислителів. Ібн-Рушд цікаво і плідотворно розглядає такі питання, як співвідносини віри і розуму, природи людського суспільства, доводячи їх логічність. Оригінальне вирішення багатьох філософських проблем, сміливість і незалежність арабського мислителя привернули до нього увагу не тільки мусульманського Сходу, але й Європи. Із творами Ібн-Рушда європейці познайомилися в першій половині XIII ст. Навколо філософської спадщини Ібн-Рушда розгорнулися запальні суперечки у Паризькому університеті. Фома Аквінський та інші богослови пишуть праці, мета яких спростувати ідеї Аверроеса і захистити католицизм.

Філософська спадщина класичної арабської філософії не вичерпується працями аль-Маарі, аль-Фарабі, Ібн-Сіна, Ібн-Рушда. Тоді жили і творили відомі мислителі *аль-Газалі (1059–1111 рр.)* – теоретик суфізму, коментатор Арістотеля, сарагоський філософ *Ібн-Баджа (помер у 1138 рр.)*, його учень – прихильник раціоналістичної орієнтації *Ібн-Туфейль (1110–1185 рр.)* поет і філософ *Омар Хайяма (1040–1123 рр.)* та ін. Їх спільний вклад у розвиток філософії і науки сприяв тому, що *класична арабська філософія мала велике зна-*

чення для розвитку філософської думки Європи. Завдяки творам арабських філософів Європа не тільки познайомила з багатою філософською думкою арабських народів, але й сприяла традиції аристотелізму, насамперед ніж їй стали відомі грецькі оригінали Аристотеля. Пізніше в арабських країнах зміцнюються позиції ортодоксальної філософії і богослов'я, що пояснюється війнами і підкоренням арабських країн колоніальними державами. Ці фактори виявилися серйозним гальмом на шляху розвитку філософії і культури та привели до того, що в XVI–XVIII стст. в арабському світі релігійний світогляд став всезагальним, а арабська філософія ототожнювалася з мусульманським богослов'ям.

3. Розвиток філософії Арабського Сходу (XIX – початок XX ст.)

Арабська філософія в XIX – на початку XX ст. засвоює західну матеріальну і духовну культуру і висловлює ставлення до неї. Арабські мислителі знайомляться із соціологією *Оюста Конта*, еволюційною теорією *Герберта Спенсера*, ідеями *Гюстава Лебона*, за якими рушієм історії є віра, сила почуття. Прихід із Заходу нових філософських соціологічних ідей і уявлень, в тому числі про роль знань, розуму в суспільному прогресі, ідеї парламентаризму і конституціоналізму та ін., співпав з активізацією економічної, соціальної і культурної діяльності країн Арабського світу. Кінець XIX ст. ознаменувався початком *арабського відродження*. Робляться спроби для поживлення прогресивних національних культурних традицій, пропонуються раціоналістичні теорії та доктрини світосприйняття, визначення ролі людини в суспільстві. Завдання науково-технічного розвитку пробудили цікавість до наукових досягнень Заходу, намагання осмислити зміст і значення досягнень, створити національну дослідницьку базу, удосконалювати освіту і зробити її обов'язковою для всіх прошарків населення, пропагувати сучасні наукові знання і раціоналістичні традиції. Велика група філософів: *Шіблі Шуммейл*, *Фарах Антун*, *Якуб і Фуад Саруф*, *Сати аль-Хусрі*, *Шарль Малік*, *Мустафа аш-Шіхаді*, *Кудрі Хафіз Туکان* та ін. осмислює нові ідеї та теорії, пропонує нове трактування старих проблем. Історик філософії *Ібрахім Маджур*, характеризуючи XIX ст., писав: розгорнувся рух за незалежність, що намагався опертись на сучасну науку. Без сумніву, оновлення торкнулося і філософії, що знайшло відображення у могутньому заклик до ідейного звільнення й узгодження розуму та традицій.

Нові віяння епохи, зв'язані з науково-технічним прогресом, справили вплив на погляди провідних мусульманських теологів XIX–XX стст. *Мухаммада Абдо*, *аль-Афгані* та ін. Єгиптянин *Мухаммад Абдо (1849–1905 рр.)* у працях «Трактат про єдинобожжя», «Коментарі до Корану» розвиває вчення про істинний іслам, фактично скероване проти ортодоксального ісламу, обстоює ідею необ-

хідності реформації ісламу, пристосування його до завдань та ідей часу. Мухаммад Абдо закликає до очищення душі від ілюзій і поліпшення її через знання. У філософії Мухаммад Абдо дотримувався поглядів Огюста Конта, Герберта Спенсера. Заперечуючи насильство, як засіб здійснення соціального прогресу, стверджував, що *прогрес не мислимий без розвитку наук, поширення освіти і морального виховання народу*. Виходячи з ідеї визначальної ролі релігії в житті людського суспільства, Мухаммад Абдо вирішення всього комплексу національних проблем Єгипту ставив у залежність від долі мусульманської реформації.

Джал ад-Дін аль-Афгані виступав проти приниження ролі розуму і науки, вбачаючи причину падіння арабської культури, і підкреслював безмежність можливостей розуму, звільненого від забобонів. Людина, на його думку, – одна із найбільших таємниць світу. Своїм розумом людина відкриває таємниці природи і усвідомлює те, що вважалося неможливим, стало можливим, а те, що її обмежений і млявий розум вважав фантазією – стало реальністю.

Становить інтерес просвітницька діяльність філософа і педагога *Батруса аль-Бустані (1819–1883 рр.)*, який є одним з ініціаторів створення перших в арабських країнах просвітницьких гуртків: «Сірійське товариство наук і мистецтв» (1853), «Сірійське наукове товариство» (1862) та ін. Аль-Бустані заснував і видав арабською мовою періодичне видання: «Сірійська трибуна», журнал «Сади», відкрив вищу національну школу, що однією з перших будувалася не на релігійній основі, а на сучасний європейський взірць. Уся просвітницька діяльність аль-Бустані в Сирії припадає на період, коли в країні панували неписьменність, релігійна ворожнеча, середньовічні традиції.

Ідеї просвітництва, раціоналізму й арабського націоналізму підтримував і розвивав *аль-Кавакібі Абдаррахман (1849–1902 рр.)*. Його перу належать такі праці, як «Мекка», «Природа деспотизму і боротьба із гнобленням», *в яких висувуються ідеї мусульманського реформаторства, рівності людей перед законом, обмеження монархії, народоправства, самостійного соціально-економічного розвитку арабів тощо*. Ідеї просвітництва, реформування ісламу, тобто раціоналізування за вимогами епохи, інші новації суспільно-політичного життя сприяли відродженню інтересу до, здавалося б, забутої філософської спадщини. У 1857 р. в Каїрі опубліковано «Вступ Ібн-Халдуна». Це дало можливість арабському читачеві ознайомитися з працями аль-Газалі, Ібн-Рушда. Аналізу його творчості присвячена монографія історії арабо-мусульманської філософії – книга *Фаруха Антуна «Ібн-Рушд і його філософія» (1902)*.

На початку ХХ ст. та й пізніше, у періоди світових війн, для розвитку професійної філософії на Арабському Сході були відсутні об'єктивні умови: не було сучасних філософських кадрів та ін. Ідеї *Чарльза Дарвіна*, піднесені до рівня філософської значимості, ідеї *Герберта Спенсера*, *Жан-Жака Руссо*, *Фрідріха Ніцше* та інших європейських мислителів популяризували письменники і публіцисти,

які не мали спеціальної підготовки. Лідерами філософської думки в арабських країнах стають не філософи, а так звані «вільні мислителі» – група маститих літераторів: *М. Хайкал, А. аль-Аккад, Т. Хусейн, Дж. Х. Джубран, С. Муса, А. Амін, А. ар-Рейхані* та ін. Багато з них дотримувалися просвітницького погляду на навколишній світ. Відомий аль-Рейхані закликав до революції в умах, революції духовної, аніж відбудеться соціальна революція. Тільки той, хто постає проти скверни, що спадкував спрадавна, має право, якщо потрібно, стати і проти уряду. Мааруф ар-Русафі вважав, що країну поліпшать тільки ідеї. Поступово у філософське духовне життя Арабського Сходу проникають і знаходять своїх прихильників західні взірці філософствування.

4. Сучасна арабська філософія

Сучасна філософська думка Арабського Сходу об'єднує об'єктивно-ідеалістичний, антропологічний позитивістський, релігійно-філософський напрямки. Найменш популярним тут є об'єктивно-ідеалістичний напрям. Представники ліберальної арабської інтелігенції звертаються до об'єктивно-ідеалістичної теорії лише у випадку, коли не можна нічого почерпнути із національної філософії релігійної орієнтації, насамперед, при доведенні граничних основ свободи особистості і наукового знання. Серед нечисленних неогегельянців можна виділити *Абд аль-Фаттах Імама*, який у праці «Діалектичний метод Гегеля» (1968) та інших показує актуальність і революційність гегелівської діалектики.

Зразок філософії Гегеля з національною філософською і релігійною традицією аль-Фаттах встановлює тим, що гегелівська концепція абсолютної ідеї як граничної реальності в арабо-мусульманській філософії, де виражалася терміном чистий розум. Релігія служить опорою ідеалізму, оскільки світ, з релігійної точки зору, є неістинне буття, становить щось граничне та абсолютне, а тільки зовнішній вияв буття – Бога.

Філософія

Абд ар-Рахмана Бадаві

У 50-х роках ХХ ст. на Арабському Сході швидко поширюється екзистенціалізм. Найбільш відомий представник Абд ар-Рахман Бадаві. Про екзистенціальну онтологію Абд ар-Рахмана Бадаві дає уяву стаття Джаміля Саліба, опублікована в збірнику «Філософська думка за 100 років». Дотримуючись позиції Мартіна Хайдеггера, неістинному буттю Абд ар-Рахман Бадаві протиставляє об'єктивно істинне буття суб'єктів, що проявляється в творчій активності індивіда у формі вільного вибору. Справжнє буття, тобто буття суб'єкта, не піддається осмисленню, а досягається лише за допомогою інтуїції. Інтуїція є здатність, завдяки переживанню існування, відобразити справжнє буття за наявності емоцій і волі. *Філософ розрізняє вісімнадцять категорій інтуїції, покликаних відобразити специфіку справжнього буття, дев'ять з них належать до емоцій, а десять –*

до волі. У кожній з двох сфер категорії утворюють тріади, що складаються з тези, антитези і їх напруженої єдності, наприклад, «страждання – радість – радісне страждання».

Абд ар-Рахман Бадаві розвиває атеїстичний напрям екзистенціалізму. Написана книга «Історія атеїзму в ісламі» (1944) незабаром після виходу заборонена єгипетськими властями, оскільки в ній стверджувалося і доводилося, що атеїстичний екзистенціалізм – основа нового арабського гуманізму. Абд ар-Рахман Бадаві наполегливо шукає атеїстичному екзистенціалізму аналогії в середньовічному духовному житті Арабського Сходу і знаходить його в суфізмі, очищеному від релігійної оболонки. Легко зрозуміти, що саме привернуло увагу екзистенціаліста у вченні мусульманських містиків. Можливо, елементи ірраціоналізму і суб'єктивізму. Інтерес викликають принципи гуманістичні: *по-перше, людина є мірою всіх речей і єдиним критерієм цінності; по-друге, розум – основне знаряддя пізнання; по-третє, культ природи, що відображає духовну суть людини; по-четверте, віра у безперервний прогрес людства; по-п'яте, загострене почуття прекрасного.* Сформовані принципи притаманні арабській філософії і культурі, а не суфізму. Атеїстичний екзистенціалізм Абд ар-Рахмана Бадаві викликав у релігійних колах гнівне обурення. І це не випадково. Філософ відкрито виступав проти всяких форм тиску на особистість, заперечував існування Бога, до того ж намагався вивчати життя пророка Мухаммада методами психоаналізу.

Широко розповсюджуються в арабському світі ідеї релігійного екзистенціалізму. Так, філософ *Закарій Ібрахім* стверджує, що людина стоїть віч-на-віч з ворожим їй іншим об'єктивним світом. Людина усвідомлює себе через заперечення його і те, що суперечить їй. Насамперед, між ними знімається тим, що індивід трансцидує, тобто виходить за межі чуттєвого досвіду, свою конечність, здійснюючи перехід до Бога. Індивід, звичайно, за природою є істота релігійна.

Починаючи з 50-х років ХХ ст. філософською думкою Арабського Сходу активно засвоюються ідеї не тільки екзистенціалізму, але й західного персоналізму. Ідеї екзистенціалізму і персоналізму особливо явно простежуються у творчості *Мухаммада Азіза Лахбабі*, ліванських філософів *Рене Хабаті*, *Кемаля Юсуф аль-Хаджі* та ін. Поява праць цих та інших авторів стимулювалася необхідністю суспільно-політичних змін в арабських країнах постколоніального періоду, що назріли. Література зафіксувала і іншу тенденцію: відштовхуючись від екзистенціалізму і намагаючись подолати його суб'єктивістську обмеженість, мислителі звертаються, насамперед, до філософії персоналізму.

Персоналізм

Мухаммад Азіз Лахбабі

Мухаммад Азіз Лахбабі не визнає життя суб'єкту поза суспільством: життя передує особистості й формує її від самого народження.

Одночасно Мухаммад Лахбабі заперечує і можливість концептуального пізнання суспільства, оскільки пізнання, так само як і особистість, перебуває у постійному процесі персоналізації. Особистість

охоплена поривом до звільнення, прагне ідеалу – людини, як втілення домінуючої цінності епохи. Суспільне середовище у філософа постає конгломератом особистостей, об'єднаних вірою в конкретні духовні цінності, переважно моральні та естетичні. Мухаммад Лахбабі критикує екзистенціалістів за намагання виявити справжнє буття людини поза її конкретним історичним існуванням. Водночас стверджує єдність внутрішньої і зовнішньої діяльності. Тут він має на увазі, насамперед, внутрішню духовну діяльність індивіда, свідомий досвід Я, що осягає себе в екзистенціальних вимірах.

Вирішення проблеми відчуження особистості – філософ бачить у подоланні крайнощів тлумачення свободи Анрі Бергсоном – чиста свобода і екзистенціалістами – суб'єктивність, об'єктивована у проєкті. Мухаммад Лахбабі не приймав концепцію особистості, що склалася в марксистській філософії, – як чистої суб'єктивності передбачення. Перевагу надає персоналізму, намагаючись урятувати участь духу. При важливому аналізі концепції особистості у зв'язку із суспільством виявляється, що *діяльність духу в Мухаммада Лахбабі – це всеохоплююча категорія, що все обумовлює та пояснює, а ігнорування політико-економічним і соціологічним аналізом соціальних відносин перетворює його концепцію персоналізованого суспільства і неперсоналізованої цивілізації в мрійництво*. Мухаммад Лахбабі гуманізує персоналізоване суспільство, що охоплене поривом до звільнення, яке нагадує гегелівський прогрес в усвідомленні свободи, і об'єднує таке суспільство релігія союзу особистостей.

Мухаммад Лахбабі багато уваги приділяє соціальному корінню сучасного йому колоніалізму. На його думку, колоніалізм сформувався в результаті роздвоєння особистості загальнолюдською цивілізацією, що привела до того, що внутрішнє духовне життя зосередилося на Сході, а зовнішнє матеріальне – у світовому масштабі на Заході. Вихід із такого становища філософ бачить у проведенні реформ моральних і соціальних, у персоналізації людства, яка встановлює рівновагу між матеріальними і духовними сторонами моральності, моральних вимог сучасності: протистояти націоналізму, расизму, шовінізму та ін. Мухаммад Лахбабі підкреслює, що іслам, на рівні з іудаїзмом, уже багато віків засіває зерна персоналізму і вказує на ті місця в Корані, де утверджується персоналістське правило безперервної реадптації, що передбачає встановлення повної рівноваги між духовним і матеріальним життям, і викладається концепція суспільства як колективної особистості або як особистості особистостей.

Ліванський персоналіст *Рене Хабаті* критикує деякі аспекти атеїстичного екзистенціалізму *Жана Поля Сартра*. З критичних позицій намагається подолати почуття абсурду, відчуження Я від іншого з допомогою релігійної моралі, закликає до співчуття, розглядаючи його як головний рушій історичного прогресу. У філософсько-світоглядній сфері пропонує поєднувати екзистенціалізм з есенціалізмом середньовічної філософської і релігійної думки Арабського Сходу. Так, поєднання, на думку Рене Хабаті, забезпечувало б рівновагу

між сучасним і минулим. Звертаючись до філософії культури, мислитель акцентує увагу на спільності цивілізацій, що виникали в районі Середземномор'я, як і деякі інші арабські мислителі вважає, що генетичне споріднення арабів з народами Європи проявляється, насамперед, у сфері духовного виробництва.

Неопозитивізм

Закі Нагіба Мухмуда

Традиції західноєвропейського логічного позитивізму притаманні творчості *Закі Нагіба Мухмуда*. На думку філософа, йому вперше

вдалося знайти шлях до формування культури, здатної забезпечити співіснування західної науки і цінностей арабської спадщини або такий їх симбіоз, за якого утворювалась би певна органічна єдність. У контексті філософії це означає симбіоз знання і віри. Примирення їх досягається на основі положення, за яким принцип суперечності придатний лише до наукових суджень, що чуттєво верифікується (тобто підтверджується), тоді як ціннісні судження (до них належать релігійні, моральні, естетичні) виходять за межі науки і залежать винятково від способу життя того чи іншого суспільства. Поставивши під сумнів право метафізичних, у тому числі релігійних, суджень на істинність, Закі Мухмуд тим самим викликав на себе вогонь теологічної критики, що дорікала тим, що нібито він руйнує і релігійні, етичні та естетичні цінності, обмежуючи істинність межами безпосереднього досвіду. З усієї духовної спадщини арабів Закі Мухмуд віддає перевагу мутазілізму, з його раціоналістичним методом, і ашаризму, з його скептичним і агностичним ставленням до метафізичних проблем. Така філософська позиція неприйнятна для ісламських теологів, і після зміни уряду в Єгипті Закі Мухмуд змушений емігрувати з країни. Тут немає нічого дивного. Позиції ісламу, ісламської теології залишаються на Арабському Сході потужними і, більше того, зміцнюються. Проблем же, що торкаються розуміння науки, наукового світогляду, розробки наукової методології, або взагалі не торкаються, або намагаються не підкреслювати їх загальносвітоглядного характеру. Не дивно, що філософія науки, виникнувши як особлива галузь філософського знання, досі залишається малопредставницькою, а опубліковані філософські праці з проблем науки нечисленні. Найзначніші з них книги *Закі Нагіба Мухмуда* «Філософія і мистецтво», «До наукової філософії» (Каїр, 1958), *Фауда Закарія* «Теорія пізнання», «Наукове мислення», *Кудрі Хафіза Тукана* «Науки в арабів» та ін.

Вибір Закі Мухмудом мутазілізму і ашаризму як взірця арабської філософсько-раціоналістичної традиції зрозумілий і повністю з'ясовує те місце, яке займає логічний позитивізм у боротьбі з приводу співвідносин наукового і релігійного світогляду на сучасному Арабському Сході. Корисно порівняти його з вибором, зробленим мусульманськими лівими. У питаннях релігії, ліві твердять, що дотримуються позицій мутазілітів, тому що виступають за раціоналізм, свободу, панування над природою і демократією, а в філософії – Ібн-Рушді, а цей мислитель не поступається своєю відданістю розуму заради містицизму, як це робиться в сучасних умовах, і не гото-

вий вірити у порушення законів природи заради визнання потойбічних сил, як сучасне покоління. Мета мусульманських лівих – допомогти народу позбутися релігійних забобонів, що заважають суспільному прогресу і сприяти виробленню позитивного світогляду, у якому потойбічним силам практично б не залишалося місця. Закі Мухмуд, виводячи ці забобони за межі науки, дозволяє їм заповнити світогляд у формі ціннісних суджень, але тоді ж відмовляє у праві на існування науковому світоглядові як метафізичному забобонові.

**Ідеї соціальної філософії
сучасних
арабських мислителів**

Кожна епоха розставляє акценти у філософській рефлексії, що відображає дух сучасності, визначає проблеми, настрої суспільства і його мислителів зокрема. Глобальні

ні за масштабом і інтенсивністю інтеграційні процеси, що характеризують ХХ ст., на думку деяких філософів, дають підставу передбачити і прогнозувати глибинні якісні зміни у людському суспільстві, аж до появи у ХХІ ст. *єдиної планетарної цивілізації* з новою шкалою цінностей і навіть колективним Розумом, Пам'яттю, духовним світом. За прогнозами інших, більш вірогідне виникнення метацивілізації стане своєрідним цивілізаційно-культурним спільним знаменником, не поглинаючи або витісняючи національні, регіональні цивілізації, а ніби надбудовуючись над ними. Для всіх варіантів характерна тенденція до розширення контактів, поглиблення діалогу культури, без чого неможливий ні дальший розвиток, ні навіть виживання людства. Глобальні соціумні зміни не можуть не торкатися і країн арабського світу. У сучасну епоху йде активний процес пробудження народів Сходу, які здобувають політичну незалежність, користуються плодами науково-технічного прогресу, одночасно знайомляться з його недоліками. Усі зміни вплинули на взаємовідносини філософії і релігії.

Релігійна свідомість частіше виявляє потребу у зверненні до філософії для обґрунтування необхідності та аргументації положень. Проте і філософія, незважаючи на соціально-економічні, політичні і культурні умови, що змінилися на її користь, не завжди здатна самостійно відстоювати свою автономію, часто-густо оперує релігійними термінами і поняттями. Усе це наочно підтверджується розвитком соціальних ідей на Арабському Сході. *Соціальні ідеї сучасних арабських мислителів різноманітні і багатолікі, але всі безпосередньо або опосередковано зв'язані з ісламськими концепціями суспільного устрою, є їх модифікаціями.*

Суспільним ідеям арабських філософів притаманні корпоративність і орієнтація на ідеал ранньоісламської держави. Під корпоративністю у найзагальнішому вигляді розуміється те, що іслам в основних течіях є, насамперед, релігія колективу як цілого, а не релігія індивідів, з яких цей колектив складається. Релігійні приписи адресуються безпосередньо колективу у вигляді норми соціальних відносин, що володіє божественною цінністю, і лише засобом визначається благочестю індивіда, як здійснення приписуваної участі в справах праведної спільності. Християнство, а особливо протес-

тантизм, апелює до внутрішнього світу індивіда, його внутрішня святість визначає норму соціальних зв'язків у колективі. А тому така норма, при всій її важливості, відіграє швидше функціонально-підлеглу роль в період внутрішньої святості. Дослідження з історії філософії й ісламу переконливо показали, що корпоративність соціального вчення обумовлена дійсністю – колективною формою власності і експлуатацією підкорених раніше народів общинами мусульманських завойовників в період формування класового суспільства, а в пізніший період – особливостями суспільного устрою. Егалітарно-корпоративістський ідеал суспільного і державного устрою. Егалітарно-корпоративістський ідеал суспільного і державного устрою отожнювався з медінською державою і раннім Халіфатом, на протязі віків служив орієнтиром соціального теоретизування, моделлю, з якою зіставлялися реальні політичні утворення. Визнання такої моделі – характерна риса сучасної соціальної думки арабської філософії. Корпоративний ідеал реалізує своєрідні методологічні функції при аналізі соціальної дійсності: розглядається з позицій ідеалу або ідеал розцінюється з позиції дійсності. В обох випадках регулятивна функція ідеалу – нормативна вимога відповідності ідеалу і реальності зберігається. Критичний аналіз дійсності і висновку про невідповідальність її ідеалу породжує *соціальний фундаменталізм релігійного забарвлення*. Аналіз дійсності з позицій ідеалу породжує модернізм.

Суть модернізму і фундаменталізму зводиться до того, що *прихильники модернізму вважають, що існуюче розуміння ідеалу викривлене, обмежене, тоді як при істинному трактуванні відповідає тому новому, що є у дійсності; представники фундаменталізму, навпаки, вказують на те, що дійсність ніби викривлена і обмежена, а це вимагає її змінити з метою приведення у відповідність з ідеалом.*

Перші хвилі фундаменталізму прокотилися по мусульманському Сходу ще в XIX ст. у діяльності таких соціологів, політиків і філософів, як *Шах Валіулла, Мухаммед Абд аль-Ваххаб, Мухаммед Бакір Біхбахані, Мухамед Ібн ас-Синусі* та ін. Уже в цей період проявлялися соціальні і релігійні настанови фундаменталізму: *очищення ісламу* від наростів багатовікових інтерпретацій, включаючи заперечення всіх чотирьох масхабів Валіуллою, і відмова від визнання авторитету будь-яких джерел, крім Корану і Хадісів, переданих найближчими асхабами Пророка Мухаммедом Абд аль-Баххабом; право на іджтіхад; пріоритет соціально-моральної проблематики над есхатологічною і метафізичною; політичний радикалізм, доведений до ідеї створення справжньої ісламської держави, та ін.

Соціально-релігійний модернізм на авансцену соціального і духовного життя Арабського Сходу виходить у XX ст. Це явище пов'язане з діяльністю таких мислителів і релігійних діячів як: *Муаммед Аді, Ібрахім-паша, Сейїд Ахмед Хан, Мортаза Ансар, Джаміль ад-Дін аль-Афгані, Мухаммед Абдо*, керівники османського танзімату. Для ідеологів модернізму головним є створення, згідно відновленому ідеалу «справжнього» ісламського суспільства, хоча в їх розумінні суспільства й ідеалу заборона (ріба) не поширювалася на банківський відсоток, а система ісламської освіти могла повністю включати

європейські науки. Головне для модерністів – відстояти самотність ісламського суспільства у нових реаліях сучасної дійсності, породжених натиском західної технології і культури. На відміну від фундаменталістів, вихід із положення бачився не в ізоляції, як умові збереження існуючих форм культури, а у певних перетвореннях з метою досягнення Сходом гідного місця на арені всесвітньої історії. У своєму розвитку модернізм не однорідний. Правий фланг утворює модернізм *Муххамеда Алі*, який має формальний характер, оскільки зводиться до запозичень у військовій і адміністративній сферах, що розуміються лише як засіб збереження старих форм соціальних відносин і культури. На лівому фланзі – відносно демократичний *модконізм аль-Афгані і Абдо*, що відбиває умонастрій торгових і буржуазних прошарків суспільства і пов'язаної з ним інтелігенції. Більш широкий проект соціально-культурних нововведень, запропонований модерністами, передбачає водночас збереження смислового ядра історичної самотності ісламського суспільства, що відбиває суперечності, властиві перехідному стану соціальних прошарків. Соціальний проект модернізму, з точки зору сучасного розуміння, виражав прагнення звернути з неправильного шляху, повернутися до самотніх основ і, відправляючись від цього пункту, здійснити автохтонний розвиток, запозичуючи допустимі західні досягнення.

У соціальних, теоретичних побудовах, суперечках і дискусіях модернізм сприяє широкому розповсюдженню капіталістичних виробничих відносин у різних сферах арабського суспільства, насамперед за допомогою підготовки відповідної ідеологічної і психологічної перебудови тих соціальних прошарків і груп, які виступають у ролі головних агентів перебудовчого процесу. В концепціях модернізму велика увага приділяється етичним приписам мусульман. Вони розглядаються як позачасові і є вихідні принципи і гнучкі межі вільної діяльності людей, що не нормуються в деталях і залежать від конкретних умов, часу і місця. Ісламська економіка, відповідно, визначається як форма такої, що мотивується, але вільні дійсності людини у рамках системи ісламських цінностей.

Для сучасного фундаменталізму характерні такі риси, як анти-вестернізм, категорійна вимога відновлення чистоти ісламського способу життя і здійснення корпоративно-егалітаристського ідеалу, політична бойовитість та ін. Стосовно сучасної соціальної дійсності ці принципи рекомендують рішучу критику буржуазних, політичних, економічних, культурних інститутів і норм і радикальне розуміння основних догм ісламу. Заборона (ріба) поширюється на прибутки від будь-яких цінних паперів, на приватнокапіталістичний прибуток взагалі. Уявлення про Бога, чи про єдиного справжнього власника усього суцього, а про людину – як його заступника на Землі, наводиться для обґрунтування націоналізації основних засобів виробництва. Занепад тлумачиться як право суспільства на майно багатих і форма забезпечення всіх членів общини віруючих. У лівих версіях фундаменталізму Коран є повністю соціалістичним, бо,

пронизаний антикапіталістичним духом, повністю узгоджується із соціалістичним плануванням. Пророка і його сподвижників оголошують комуністами, які створили модель справедливого суспільства, які зруйнували капіталістично мислячі Омейяди. У дійсності ж сучасний фундаменталізм, користуючись висловом Гегеля, – плід розвиненого і збагаченого духу, породження міста, ідеологічне оформлене філософськими і релігійними інтелектуалами. У тій чи іншій мірі вони сприйняли і критично переосмислили західну культуру, зуміли раціонально обґрунтувати її місце у системі цінностей арабського суспільства.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Антология мировой философии.— М., 1969.
Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока XI–XIV вв.— М., 1961.
Аль-Фараби. Философские трактаты.— Алма-Ата, 1970.
Рационалистическая традиция и современность: Ближний и Средний Восток.— М., 1990.
Левин З. И. Развитие арабской общественной мысли 1917–1945 годов.— М., 1979.
Философия и религия на зарубежном Востоке: XX век.— М., 1985.
Философское наследие народов Востока.— М., 1983.
Фролова Е. А. Проблема веры и знания в арабской философии.— М., 1983.
Шуймухамбетова Г. Б. Арабоязычная философия средневековья и классическая традиция.— М., 1979.
Современная философия и социологическая мысль стран Востока.— М., 1965.
Сагадеев А. В. Ибн-Рушд (Аверроес).— М., 1973.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

- Які особливості розвитку філософської думки в країнах Арабського Сходу? У чому полягає суть мутазілізму?
Хто такі мутакалліми і в чому суть їх діяльності?
Світогляд і практика суфізму.
Які філософські ідеї перипатетизму розвивав аль-Канді?
Основні філософсько-просвітницькі ідеї аль-Маарі.
Суть онтологічного і гносеологічного вчення аль-Фарабі, Ібн-Сіна та Ібн-Рушда.
Особливості розвитку філософії Сходу XIX–XX стст.

Глава 6. ФІЛОСОФІЯ ТУРЕЧЧИНИ

Філософська думка в Туреччині формується в Середньовіччі під впливом мусульманської середньовічної філософії, праць Ібн аль-Арабі, Аль-Газалі та Ібн-Рушда. Та плідно філософія розвивається в Туреччині лише в ХІХ–ХХ стст. Найвизначніші представники філософської думки Туреччини – *Бедреддін Сімаві, Ібрагім Шінасі, Алі Суаві, Ахмед Мадхат, Нурретін Косеміхаль, Хільмаіл Улькен, Мустафа Ататюрк та ін.*

1. Становлення філософської думки в Туреччині (Середньовіччя)

Територія, що стала ядром спочатку тюркської держави Сельджуків, а згодом турецької держави Османідів, розташована на межі Азії й Європи. Це Анатолія. Люди заселяли благодатні землі ще в період палеоліту – кам'яного віку. А приблизно десять тисяч років тому тут виникли постійні поселення, де жили люди з доволі високою культурою. В анатолійських степах можна і тепер зустріти невеликі пагорби особливої форми – згладжені, округлі – перші зміни у природному середовищі, зроблені людиною. Розкопки одного з таких пагорбів на півдні Анатолії – Чатал-хеюк – здійснив англійський археолог *Джеймс Мелаарт*. Виявилось, що в основі знаходиться поселення VII тисячоліття до н. е., оточене потужною стіною, в середину якої ведуть ворота. Глинобитні житла тісно тупилися одне до одного, не мали дверей – у дім увіходили через отвір у даху по дерев'яній драбині. Підвищення з глини служили столами, лавами, полом. Під ними ж ховали небіжчиків. Мешканцям Чатал-хеюка відоме землеробство і скотарство: сіяли ячмінь, пшеницю, горох; розводили овець, кіз, корів, свиней. Особливо прикметне: у Чатал-хеюку знайшли і твори мистецтва. Їх вік приблизно до століть. Фрески на стінах зображують тварин. Глиняні, алебастрові та кам'яні статуетки жінок присвячені богині плодючості. Тут, мабуть, є джерела вшанування у Малій Азії жіночих божеств – Кібелі, Іштар, Ма, Артеміди Ефеської. Поклоніння

покровительці землеробства, праматері – широко культивувалось в період існування материнського роду, нижній археологічний шар Чатал-хеюка належить, здебільшого, до періоду матріархату.

**Міф і епос –
найдревніші форми
відображення дійсності**

Розкопки древніх пагорбів Чатал-хеюка, Хаджілар та інших показали, що для ранніх етапів розвитку турецького суспільства характерне міфологічне сприймання світу. Світогляд орієнтований на подолання суттєвих відмінностей людського буття, гармонізацію особистості, суспільства і природи. На такій стадії розвитку людини ще не могла виділитися із навколишнього середовища, а ототожнювала себе із світом речей, що його оточували, звідення метафоричне співставлення природних і соціальних об'єктів, одлюнення навколишнього середовища, зокрема, одухотворення фрагментів Космосу. *Міфологічному мисленню притаманні нечіткий поділ суб'єкта і об'єкта, предмета і знака, речі і слова, істоти і її імені, просторово-часових відносин, походження і суті, байдуже ставлення до суперечностей та інші риси.*

Міфологізм стародавнього турецького суспільства виявлявся не тільки в поклонінні богам, але й в щирій вірі в легенди, у тому числі про походження тюрків. Міфічний сюжет про походження тюрків наведено в китайському літописі VII ст. Одного разу вороги знищили все плем'я. Живим залишився тільки десятирічний хлопчик. Від голодної смерті його врятувала вовчиця, яка приносила м'ясо. Коли хлопчик підріс, вовчиця народила від нього десять синів, які взяли собі дружин із Турфапа (район Північно-Західного Китаю). Сюжет перегується з римською легендою про Капітолійську вовчицю, яка вигодувала Ромула і Рема, з давньоіранським переказом про вовчицю, яка виховала Кіра. Сюжет, у якому герой або вождь – вовк, зустрічається досить часто у міфології індоєвропейських народів: хетів, іранців, греків, германців та ін. У Тюркському каганаті VI–VII стст. слово бьорі (вовк) входило до складу особистих імен – титули багатьох правителів-тюрків: Бьорі-хан, Бьорі-шад, Іль-Бьорі-шад.

Звичайно, одухотворення природи, поклоніння богам, віра у різноманітні легенди – основа світогляду людини, зміст свідомості раннього турецького суспільства. Міфологічне розуміння світу, що формувалося віками, залишалось у свідомості людей і після широкого розповсюдження монотеїстичної релігії – Ісламу. Сучасний турецький філософ Мурат Белге відмічає, що у селян уявлення про релігію дуже поверхове і спираються на міфологію. Селяни вірять у злих і добрих духів – джишів, пері та ін., уявляють Аллаха у формі, подібній до людської. Усі ісламські забобони зберігаються у свідомості селянина, тому що селянин ще не досяг того рівня, який дозволив би оцінити монотеїстичну релігію.

**Розвиток філософії
у Туреччині у XIII ст.**

Великі зміни в духовному житті турецького суспільства сталися в період Румського султанату (XIII ст.). Склалися сприятливі умови для господарської і духовної діяльності, формується культурне середовище Румського султанату. Появляється це, зокрема, напруженою обстановкою в Азії напередодні і на початку завойовницьких походів Чингісхана, коли багато вчених, поетів, художників, лікарів, філософів із Середньої Азії та Ірану змушені шукати заступництва на землі Анатолії. За декілька десятиріч у містах Малої Азії склався потужний культурний пласт людей розумової пра-

ці, діяльність яких справила вплив на життя селджуцького суспільства. Свідчення – рукописи з медицини, механіки, праці богословів, філософів, правознавців.

**Ісламізація
турецького суспільства**

В епоху бейліків (XIV – перша половина XV ст.) продовжувалися глибокі ідейні пошуки, зіткнення різних форм світогляду сприяли зародженню свідомості нового етносу – турецького народу. Характерна риса анатолійського суспільства – активний процес ісламізації всіх прошарків населення. У Малу Азію вже в середині XII ст. із старих центрів мусульманської культури сходились мусульманські теологи, релігійні діячі, релігійно мислячі філософи, відкрилися перші медресе (релігійні навчальні заклади). Самі селджуки – ортодокси – *суніти*. В історичних хроніках ореолом особливої поваги оточено ім'я *Кейкубада I*, який суворо дотримувався здійснення всіх обрядів і навіть власноручно переписав Коран. У сільських районах поширюється шиїзм. Якщо носіями ідей сунізму виступали улеми – вчена верхівка мусульманського духовенства, то пропагандистами шиїзму ставали *мандрівні дервіші*. Багато з них зберігали елементи старого, язичницького світогляду, і тому їх проповіді і радіння знаходили співчутливий відгук людей, які порівняно недавно прилучилися до ісламу.

Ісламізації турецького суспільства сприяла діяльність різних *братств-тарікатів*. Проповідники братств сприйняли деякі елементи християнської обрядності і визнавали рівність християн і мусульман. Особливо показова діяльність тарікату *бекташів*, створеного *Хаджі Бекташем* ще у другій половині XIII ст. Бекташі толерантні до всіх релігій. Головну увагу зосереджували не на зовнішніх ознаках віри, а на внутрішньому стані віруючого. Бекташі не наполягали на дотриманні мусульманської обрядності, не бачили гріха у вживанні вина і появі на вулиці жінок з відкритим обличчям, вчили, що Бог єдиний. Бекташі проголосили своїм святим заступником *Сари Салтука* (XIII ст.). У 1261 р. Сари Салтук переселився в Добруджу, набагато пізніше став героєм епічних сказань, у яких оспівується як ревний проповідник, борець за віру. За переказами, Сари Салтук, переодягшись у чернечу рясу і озброївшись дерев'яним мечем, проповідував іслам у церквах. Епоху бейліків характеризують як період зародження різних неортодоксальних релігійних рухів. Серед них найвідоміші *накибени*, *мевлеві*, *хальветі*. Добре організовані внутрішньо мали символіку, ритуали і діяли у середовищі елітних верств, здебільшого у міських поселеннях. У народі ж популярністю користувалися *мандрівні дервіші* – *абдали*, *календери*, *бабаї*.

На рубежі XIV–XV стст. активно діяв орден байрамів, створений селянином з-під Анкари *Хаджі Байрамом* (помер у 1430 р.), який закликав прихильників об'єднуватися в общини, спільно працювати і жити, користуючись лише результатами своєї праці, здобутими від обробітку землі чи занять ремеслом. Орден байрамів допомагав бідним і знедоленим. Діяльність Хаджі Байрама викликала

невдоволення влади. Його схопили, звинуватили в пропаганді ересі і привели на суд до османського султана Мурада II. Симпатизуючи дервішам, султан Мурад II не тільки помилував Хаджі Байрама, але й звільнив його общини від деяких повинностей. Прихильників серед людей різних національностей знаходили ідеї братства *хуруфі*, заснованого *Фазлуллахом* (помер у 1394 р.) – ремісником з іранського міста Астрабада, який проголосив себе Махді (месією), що прийшов, щоб з'єднати мусульман, християн та іудеїв у єдиній вірі. Його інтерпретація Корану ґрунтується на кабалістичному (містичному) сприйнятті пісень Корану. На думку вчених-улемів, хуруфіти проповідували невір'я в іслам, пропагували християнське віровчення. На членів братства ополчилися не тільки вчені улеми, але й офіційна влада. Братство жорстоко переслідують. Приналежний до анатолійського хуруфі азербайджанський поет *Несімі* страчений у Халеві за *богохульство*, з нього заживо здерли шкіру. Відомі й інші численні факти розправи з іновірцями. Розправи викликали не однозначну реакцію в суспільстві. Самосвідомість турецького суспільства тієї пори розвивалася у гострій і драматичній боротьбі різних форм світоглядів. Сприятливі умови для діяльності діставали ті ордени і братства, які дотримувалися канонічного ісламу. До них належали і прихильники ортодоксального суфізму.

Поширення суфізму Впровадженню суфізму в суспільну свідомість сприяли тісні контакти сельджуків з халіфом ан-Насіром. Шейхи суфійських тарікатів стали бажаними гостями у правителів Коньї та їх наближених. В Анатолію тричі приїздив з Єгипту великий шейх суфіїв *Ібн-Арабі* (1165–1240 рр.). У 1251 р. Ібн-Арабі відвідав Румський султанат на запрошення Кейкавуса I. У численних бесідах великий шейх знайомив з основними положеннями вчення суфіїв, пропонував послідовникам конкретні форми організації містичних братств. У 1225 р. в Анатолії оселився авторитетний суфійський проповідник *Бехаеддін Велед* (помер у 1231 р.) на прізвисько Султан улемів, батько знаменитого поета і вченого-містика *Джалаледдіна Румі*. Візити відомих суфійських шейхів залишили глибокий слід у духовному житті турецького суспільства. Ідеї суфізму сприймалися представниками елітарної частини суспільства і значної частини населення.

Суфізм справив великий вплив на становлення і розвиток культури Туреччини, в тому числі і філософії. Перший відомий турецький філософ, учений – суфійський шейх *Бедреддін Сімаві* (1358–1416 рр.) пройшов складний шлях ідейних суперечок, морального вдосконалення і релігійно-філософських пошуків. Його філософський світогляд характеризується послідовним пантеїзмом (ототожнення Бога з навколишнім світом). На його погляд, світ існує вічно і перебуває в стані постійного оновлення. Прогресивна ідея Бедреддіна Сімаві про *вічність світу* звичайно спиралася на можливість і здатність людського розуму осягнути і зрозуміти навколишній світ. Мислителя цікавили і соціальні проблеми: *проповіду-*

вав ідеї братства людей незалежно від їх релігійного віросповідання; засуджував і майнову нерівність; активно обговорював проблему оптимального державного устрою і соціальної структури суспільства; розмірковував над проблемами соціальної рівності, взаємостосунків між релігійними конфесіями та ін. Філософським і соціальним ідеалом Бедреддін Сімаві підпорядкував усе своє життя. І як засвідчували сучасники, Бедреддін Сімаві, роздавши все майно бідним, одяг грубий плащ з вовни – волосяницю, що була символом добровільної злиденності. Філософські ідеї шейха, проповіді і спосіб життя Бедреддіна Сімаві пояснюють його популярність у населення. У 1404–1405 рр. суфійський шейх, який повертався з Каїра в Едірнене, був захоплений зустрінутим народом. Один із претендентів на султанський трон – Муса, знаючи про величезний авторитет у народі Бедреддіна Сімаві, призначив його своїм кадіаскером (військовим суддею). Після поразки Муси, суфійського шейха відправили на заслання в Ізнік. На засланні філософ плідно працює над проблемами соціальної справедливості і дійшов до висновку про необхідність здійснення ідеї соціальної рівності шляхом народного повстання. У 1415 р. спрямував своїх учнів-мюрідів у райони Західної Анатолії. Два його учні – Мустафа Берклюдже і Тарлак Кемаль підняли повстання в Ізмірі і Манісі. Повстання проходило під лозунгом загального братства. Мустафа Берклюдже і його сподвижники поширювали серед селян ідеї спільного користування і володіння продуктами праці, землею, тяглом. Мустафа Берклюдже говорив, що він такий же господар у своєму домі, як ти у своєму, а ти в моєму, як у своєму, за винятком жіночої половини. Ідеї соціальної і майнової рівності, ідеї рівності релігій мали великий успіх, особливо у немусульманського населення. Однак усі виступи жорстоко придушили, а шейха Бедреддіна Сімаві віддано зрадниками султанові і страчено.

Суфізм мав вплив на становлення не тільки турецької філософії, але й літератури. Із середовища суфійських проповідників і філософів вийшли прекрасні турецькі поети, у творчості яких знайшов глибоке відображення філософський світогляд. Широко відомим став поет-містик *Джеляледдін Румі* (номер у 1273 р.). Його твори, написані персидською мовою, суфійські за змістом: «Месневі і Манаві» (поема з прихованим змістом) і «Диван» (збірник віршів). Видатний поет-містик син Джеляледдіна Румі *Султан Велед* (1226–1312 рр.) – глава ордену мелеві (звідси і титул султан, що свідчить про високе становище Веледа у середовищі суфіїв). Тоді ж помітна фігура – поет *Юнус Емре* (1250–1320 рр.). Усе своє життя поет провів у мандрах як мюрід (учень) суфійського шейха. У його ліриці тема мандрівок, чужини, печалі за батьківщиною, що стала однією з головних, зливається з другою темою – стражденного суфія, який жде божественного одкровення. За філософськими поглядами Юнус Емре – прихильник пантеїзму. Стверджує, що божественне начало присутнє всюди. Твори поета прославляли природу, оспівуючи Бога, присутнього всюди. Юну-

сові Емре належить філософський твір у віршах і прозі «Повчальне послання», де відображена вічна боротьба притаманних людині розпусти та чесності. Внутрішній світ людини, де відбувається боротьба, порівнюється з великим містом, де всім править падишах Розум. Кожна з шести глав філософського твору побудована за визначеною схемою: той, що потрапив у сіті розпусти, волає до Розуму, і той незмінно посилає до його звільнення сили доброчесності – поміркованість, скромність, щедрість, правдивість.

Високоосвічений *Алі Ашйк-паша (1271–1332 рр.)* писав дидактичні поеми, в яких висвітлювалися основні положення суфізму, намагався поєднати суфійські етичні норми з уявленнями ортодоксального ісламу. Найбільш значний поетичний твір «Горібнаме» («Поема блукальця») пронизаний гуманними ідеями. Сім сил, стверджує Алі Ашйк-паша, благотворно впливають одна на одну: земля, культура, людина, душа, розум, любов, Бог. Усі міста і села живуть культурою. Культура – душа Всесвіту. Але без людини культура існувати не може. Без душі ж людина мертва, як і душа без розуму і без знань («У душі невігласів нема життя»). Але розум, не натхненний любов'ю, поринув у темряву. Любов, пише поет, *живе через Бога*. Головною силою із семи поет вважає любов. Любов – суть всякого фрагменту буття і буття взагалі. У «Гарібнаме» Алі Ашйк-паша пише, що справжній суфій, осяяний внутрішнім прозрінням, не повинен уникати людей і цуратися питань побуту. Головна чесність для поета – Людський Розум. Алі Ашйк-паша обґрунтовує необхідність і користь знань, за допомогою яких людина може облагородити себе і привести в порядок світ.

Тоді ж стають відомими поети *Шей-ада-Хализа, Ахміді* та ін. Здійснюються переклади деяких арабських філософів, повчальних історій «Каміла і Дімна», твору арабського ветеринара XII ст., в якому систематизовані відомості про трави і способи лікування ними коней. Усе це свідчить про те, що розширюється коло інтересів представників правлячої еліти, зростає їх прагнення прилучитися до досягнень культури античної епохи, сучасної для них філософії і культури мусульманського світу. У перші віки османської епохи (XV–XVI стст.) на якісно новий рівень підносяться філософія, наука, освіта. Як і в більшості народів Сходу, у турків особливою популярністю користувалися поезія, народні казки, перекази, житейські та історичні оповіді, що розповідали на вулицях, майданах, базарах народні сказителі-міддахи. У поезії, переказах і казках широко представлені традиційно-філософські проблеми: природи, людини та її духовного світу.

Один із визначних народних епічних творів, особливо поширений серед турків, – «Пригоди воїна за віру Сейіда Баттала» («Сірет і Сейід Баттал Газі»). У поемі розповідається про боротьбу між турками та Візантійською імперією. Не менш відома старовинна билина «Опис подвигів за віру Султана Сари Салтика воїна» («Менакиб-і газават і Султан Сари Салтик газі»), у якій розповідається про підкорення турками Балканського півострова. «Казки сорока

візирів», анекдоти про Ходжу Насреддіна (XIV– XV стст.) знали всі. У них у дотепній формі розповідається про буття людини, управління суспільством, висміюються людські вади, недоліки.

Мандрівні
народні святи

Яскравий представник творчості мандрівних народних співців-атиків XVI ст. – *Пір Султан Абдал*. В основі релігійно-філософських поглядів поета знаходилися любов до людей, свободи і незалежності. Людей поет розглядав як *страждених на цій чорній землі*. Така позиція привела його в ряди супротивників султанської влади. Пір Султан Абдал очолив одне з повстань кизилбашів в Анатолії, проголосивши: нехай шах зійде з стамбульський трон, нехай будуть скинуті беї, паші, захоплені нами всі землі. Повстання жорстоко придушено. Піра Султана Абдалу схоплено і страчено.

З середини XV ст. усе частіше провідником філософських ідей, поглядів і думок стає турецька література, особливо поезія. Значний інтерес має творчість поетеси *Міхри Хатун (1456–1506 рр.)*, вірші якої про людину, кохання вражають глибиною почуттів. Та уже сама поява на ниві літератури жінки тоді явище незвичайне. Міхри Хатун родом з Амолї, донька кадїя (судді) міста. Завдяки впливу батька одержала ґрунтовну освіту, хоча це заборонялося мусульманськими звичаями, відрізнялася не лише освіченістю, але й оригінальним розумом, спілкувалася з поетами міста, які були при дворі царевича-намісника Баязида II. Вірші Міхри Хатун присвячені щастю людини, коханню, яскраво описують небо, явища природи та її стихій. Поетеса писала про нерівне з чоловіками становище жінок на мусульманському Сході. На її думку, одна розумна жінка краще тисячі чоловіків. Міхри Хатун скептично ставилася до деяких моральних норм суспільства і припускалася крамольних суджень.

Поета *Моллу Махмуда*, який писав під псевдонімом Абдул Баки («Раб всевічного»), сучасники називали «Султаном турецьких поетів». У ліричних віршах Молла Махмуд описував кохання, прояви людської природи, Космос.

Різні аспекти соціальної філософії розглядає поет *Молла Овейсбек Мехмед (1561–1628 рр.)* у сатиричних творах «Сновидіння» («Вакаанаме») і «Напучення Стамбула» («Насіхат-і Істамбул»). У «Сновидіннях» в поетичній формі описуються недоліки в управлінні державою. Поет розповідає, нібито снилося йому, що потрапив на збори, де присутній царствений султан Ахмед I. Головував на зборах Олександр Македонський. Султан нарікав на труднощі в управлінні Османською імперією. У сатирі «Напучення Стамбула» Мехмед бичує соціальні вади: корупцію, невігластво, пихатість, якими була вражена стамбульська верхівка. Усі державні пости, пише поет, зайняті пройдисвітами, палацовими прислужниками, навіть візірам не можна вірити, тому що всім їм чужі інтереси віри і держави. Поет погрожує синам Стамбула, що незабаром з'явиться Магді і їх спіткає божа кара.

Різкі соціальні мотиви, виражені в художній формі, привертали сучасників у творчості *Омера-ефенді Нефі (1572–1635 рр.)*, *Хіялі (номер у 1557 рр.)*, *Іваза Заті (1471–1546 рр.)*.

Монополія ісламу в духовному житті турецького суспільства в епоху Османської імперії не зупинила тяжіння освічених прошарків турецького суспільства до інтелектуальних видів діяльності, що ґрунтувалися на здібностях і можливостях людського розуму, на знаннях, а не на догмах ісламу. У суспільстві зростає інтерес до філософії, науки і освіти. Розвиваються математичні, медичні і географічні знання, формується османська історіографія. Розвитку інтелектуального життя турецького суспільства значно сприяв філософсько-етичний трактат кадія *Алі ібн Імрїллаха Киналі-заде (1511–1572 рр.)* «Ехляк – і Аляй» («Піднесення звичаїв»). У ньому популяризувалися суфійські філософсько-етичні твори арабських і перських філософів і мислителів.

У другій половині XV ст. жив і творив теолог, математик і астроном *Людфі Такаді*, який вивчав праці давньогрецьких філософів – Демокріта, Платона, Арістотеля, спілкувався з грецькими вченими в Стамбулі, написав працю про класифікацію наук. У творах Людфі Такаді утверджувалися передові філософські ідеї, сам їх і проповідував. У 1494 р. його звинуватили в ересі, безбожжі, судили в присутності багатьох людей і стратили. Яскравий і цікавий мислитель другої половини XVI ст. Сари Абд-ар Рахмані. Викладач (мюдерріса) стамбульської медресе, обґрунтував положення про те, що світ ніким не створений, а вічний і безмежний у часі і просторі. Світ, що оточує людину, має специфічні закони розвитку. Сари Абд-ар Рахмані визнавав присутність Бога, його могутність, однак вважав, що кожна річ, явище або процес у світі можуть виникнути oprіч вічних законів буття. Оскільки висновки філософа не вписувалися в мусульманські канонічні уявлення, його судили і стратили.

Тоді ж закладаються підвалини османської історіографії, що дозволяє зробити висновок: учні глибоко розуміли особливості і характер історичного процесу, його спадкоємність, роль влади у суспільстві, особливості міждержавних відносин. Основний різновид історіософських творів – хроніки. У хроніках описувалися події світової історії і викладалася історія Туреччини від легендарного Огуза до правлячого султана. Хроніки зберегли не лише історичні події, факти, але й сюжети життійної літератури, легенди і перекази. Історики утверджували престиж правителів імперії, доводили легітимність діючої султанської влади, обґрунтовували перевагу Османської держави над іншими. Найбільш відомі історичні твори «Зерцало світу» («Джихан-ньюма») *Мехмеда Нешрі (номер у 1520 р.)*, «Вісім парадизів» («Хешт-і бехішт») *Ідріса Бітлісі (номер у 1523 р.)*, багатомна праця «Османська історія» *Ібн-Кемаля (номер у 1534 р.)* та ін. Розвивалася географія, вивчалися турецька мова, астрономія, математика, космографія та інші галузі знань. Розвиток наукових знань про навколишній світ, використання їх у різних видах пред-

метно-практичної діяльності людини не могли не вплинути на зміст освіти. У ній поступово розширюються і зміцнюються позиції галузей науки, що містять знання про світ, у якому живе людина.

Характерні риси становлення філософської думки у Середньовіччі у країнах мусульманського Сходу і в Туреччині такі: *по-перше, філософія тісно переплітається з релігійним світосприйманням і світоглядом, що не могло не відобразитися на характері і способі філософствування; по-друге, живлічим ґрунтом для турецької філософії є спосіб життя, особливості сприйняття світу, побут і ментальність турецького народу, відображені в міфології, казках, народному епосі, переказах, літературній творчості; по-третє, народження і розвиток філософського знання, як і наукового, здійснювалися під жорстким диктатом ісламу, що карав будь-який прояв вільнодумства, в період Середньовіччя у відриві від європейської культури епохи Відродження.*

2. Розвиток філософії в Туреччині в XIX–XX стст.

У XIX і XX стст. розвиток філософії в Туреччині відбувається під впливом ісламу, згідно з ісламським баченням світу. Багато політичних і громадських діячів розглядали іслам як джерело самого життя. На думку професора *Ібрагіма Кафесоглу*, іслам духовно збагачує турків, проповідуючи братерство між людьми і недоторканість особи, долає всі перепони на шляху до духовного і морального збагачення людей. Іслам, як стверджують ісламісти (філософсько-теологічна течія), – найвідповідніша для турків релігія. У численних війнах з арабами турки здобували перемоги, однак сприйняли релігію переможених, причому добровільно. В ісламі, на їх думку, зосереджений найбільш високий вияв національного віровчення. Більше того, турецькі вчені *Ібрагім Х. Данішменд* та інші вважають, що тільки завдяки туркам, які понад дев'ять століть захищали і поширювали іслам, мусульманство не втратило значення і донині. Справедливість висновків підкреслюють посиленнями на Аллаха, ніби в Корані говориться про прихід такого періоду, коли на чолі мусульманства місце арабів займе інша істина. Але йдеться не тільки про те, як трактується роль турків у світовому ісламі, а важливо, як осмислюється суть і яка роль у житті людини і суспільства.

Більшість турецьких учених надають ісламу виняткову роль у житті особи і суспільства. Філософ *Борхан Торлак* вважає релігію духовним явищем, необхідним для людської душі. Духовний світ не пов'язаний з матеріальним. Навіть якщо закрийся всі храми й університети, дух усе-таки знайде Аллаха: адже серце людини – божий дім. Робиться висновок: різниця між віруючим і невіруючим рівнозначна різниці між живим і неживим. Однак з такою оцінкою релігії, як духовного явища, не погоджуються багато турецьких учених. Роль ісламу в суспільстві значно вагоміша. Так,

на погляд турецького філософа *Демірташа Джейхуна*, вважається релігія просто метафізичною потребою або темою моралі, суперечить сучасному рівню розвитку науки, тому що на протязі усієї історії релігія відігравала винятково велику роль у житті суспільства. Професор філософії *Ісмаїл Балтаджиоглу* закономірності розвитку суспільства, природи і мислення оголошує залежними від волі Бога. На його думку, у світі все визначено. Усі небесні і земні тіла, живі і неживі, видимі і невидимі істоти створені Богом, функціонують відповідно з божественними законами. У світі панує визнання загальної об'єктивної закономірності і причинна обумовленість всіх явищ природи і суспільства, що відображається в законах науки. Та визнання об'єктивної закономірності, однак, розуміється теологічно.

Визнанням загальної об'єктивної закономірності проникнути і соціальні положення ісламу. Не випадково в Туреччині поширений погляд на іслам як на соціальну релігію. Це означає, що іслам становить правило не тільки потойбічного життя, але й для земного. Та земні правила найдосконаліші, тому для досягнення високого добробуту, справедливості всі люди і держави повинні сповідувати іслам. Відтоді, коли іслам утверджується домінуючою світоглядною ідеєю, то ідея єдності, цілісності стала ідеєю єдиного божжя, єдності буття, єдності правових і моральних приписів, єдності суспільства і людини. З позицій такого підходу Бог виділяється як основна причина всього сущого, як деміург (творець).

У філософії *ісмаїлізму* простежується й інше розуміння відносин Бога і світу. Бог, учать ісмаїліти, абстрактна єдність, не наділена ніякими атрибутами. Про нього не можна сказати щось певне. *Насір Хосров* у «Ліку віри», полемізуючи із захіритами – послідовниками правової школи, принцип якої – опора на зовнішнє, буквальне розуміння Корану і суні та відмови від визнання у текстах прихованого змісту, писав: «Тоді я скажу йому: «Ти в мусульманстві чому поклоняєшся?», щоб він сказав: «Поклоняюся Богові». Тоді я скажу йому: «Ти бачив Бога, якому поклоняєшся?», щоб він сказав: «Бог невидимий, і у нього немає меж і якостей». Потім я скажу йому: «Істоту, яку ти не бачив, і в якій нема меж та якостей, як же ти пізнав, щоби поклонятися їй?», щоб він сказав: «Зі слів посланника». Я скажу йому: «Ти бачив посланця, який прийшов?», несамохіть він скаже: «Не бачив». Тоді я скажу йому: «Як же ти без посланника пізнав Бога, щоб поклонятися йому?», щоб він сказав: «До мене прийшла звістка зі слів учених людей, які передавали один одному висловлювання посланника – мир йому». Тоді я скажу: «Учені люди, які передали звістку про Бога і посланника, погоджуються між собою у релігії чи сперечаються?» Він не може сказати, що всі люди згодні між собою, адже між людьми існує стільки суперечностей! Тоді скажемо: «Як можуть бути істинними слова групи людей, які не погодилися один з одним?».

Отже, Бог не по-справжньому творче, активне начало. Як такі виступають Світовий розум і Світова душа, перше і останнє творіння Бога. Весь реальний світ породжений Світовим розумом і Світовою Душею. Речі виникають, розвиваються і зникають не за велінням Бога, а відповідно до законів їх власної душі, їх власної природи, саме природність визначає властивості кожної речі і специфіку її життя у світі інших речей. Такий підхід ближче до пантеїзму і раціоналізму, тому що націлював людину на пізнання. Підхід, основу якого складала непогрішна віра в Бога, вимагав неухильного дотримання положень Корану, визначав поведінку людини відповідно до віровчень і норм релігійної моралі.

Філософські положення ісламістського світорозуміння ретельно і глибоко обгрунтовані, хоча й не позбавлені суперечностей. У XIX і XX стст. вони відігравали провідну роль у суспільній свідомості Туреччини: *по-перше, філософія пояснювала, що все існуюче створено Богом з нічого; по-друге, все у світі минує, тільки Бог вічний; по-третє, Бог не має ні початку, ні кінця, бо невидимий і невідчутний Бог всюдисущий, не має постійного місця, Бог робить усе наємисно; по-четверте, Бог управляє світом за своїми законами, вічне життя для людей існує на тому світі.* Усе турецьке суспільство, у тому числі і люди інтелектуальної праці, філософи також не виняток, повинні дотримуватися такої філософії буття. Не випадково у XIX і XX стст. проблема релігії в розвитку турецької філософії – в центрі уваги. Філософи, незалежно від їх релігійної орієнтації, не могли обійти проблему релігії. Три основні питання, відмічає турецький філософ *Хільмі Зія Улькен*, привертають увагу філософа: людина, світ, Бог. Якщо одне з питань складає центр ваги, то інші розглядалися у залежності від нього. Весь триумвірат проблем по-різному відображений у творчості філософів, поетів, політичних діячів, представників турецького Просвітництва другої половини XIX ст., що відіграло важливу роль у становленні філософії.

Починаючи з другої половини XIX ст. у Туреччині розгортається рух Просвітництва. Ідеї про пізнання світу, походження держави і влади, про свободу людини, про соціальну рівність знаходимо у працях знаних мислителів – *Ібрагіма Шінасі, Мюніф-паші, Алі Суаві, Ахмеда Мідтаха, Намика Кемалю* та ін.

Ібрагім Шінасі (1826–1878 рр.), який вивчав політичні науки, філософію, історію, богослов'я у своїх філософсько-політичних творах відстоював просвіту, удосконалення освіти, засуджував соціальну нерівність і фанатизм, вважав, що досягнення європейської культури ґрунтується на розумі людини, ісламська культура також спирається на розум, але хибні вірування спотворили її. На його думку, релігія – внутрішня потреба духовного світу людини, а не результат страху перед смертю.

Мюніф-паша (1826–1894 рр.) – значний державний діяч у сфері Просвітництва. Його зусиллями до переліку навчальних предметів ліцеїв введені риторика, логіка і філософія. Перу Мюніф-паші на-

лежать книги з філософії, права, моралі та інші, в яких обстоюються права людського розуму на суверенність.

Творчість просвітителя *Алі Суаві (1839–1878 pp.)* захоплює ідею аліцизму (відокремлення релігії від держави). Виступаючи проти теократії (форма правління, при якій духовенству належить політична влада), пропонував проводити релігійні ритуали турецькою мовою, критикував інститут халіфату і монархії. Алі Суаві не заперечував релігію: для доведення філософських положень часто звертався до неї. Його орієнтація на досягнення західної філософії і культури переплітається з традиційним ставленням до цінностей ісламу. На його думку, вони доповнюють одні одного, причому іслам може слугувати фундаментом європеїзації турецького суспільства.

Помітна постать серед просвітителів – філософ, поет, драматург і громадський діяч *Намик Кемаль (1840–1882 pp.)*. У статті «Ісламська єдність» обґрунтовує цінність шаріату для мусульман, акцентуючи увагу на його філософсько-етичному змісті. Намик Кемаль вважав, що шаріат нібито визнає рівність усіх людей, і тому близький філософії і взагалі раціоналізму, що традиційно відстоює рівність і гуманізм у суспільному розвитку. Заслужують уваги заклики Намика Кемалю повніше використовувати досягнення західної цивілізації. Він вважав, що управління суспільством і народна просвіта не залежать від Бога. Бог створив тільки природу і наділив людину здатністю розуміти це. Якщо люди хочуть використати свої природні здібності, то повинні взяти за приклад культурно розвинені нації. Філософсько-соціологічні і політичні погляди Намика Кемалю пов'язані з поглядами французьких просвітителів XVIII ст. Він прихильник збагачення ісламського суспільства західною філософією, культурою, технічними досягненнями і політико-економічними новаціями. На його думку, такі запозичення не суперечать національним традиціям.

Філософські погляди Ахмета Мідхата

У кінці XIX – на початку XX ст. помітне місце у філософсько-політичній думці Туреччини займає *Ахмед Мілхат (1844–1912 pp.)*. На ранньому етапі філософської творчості прихильник матеріалістичних філософських систем, пізніше стає послідовним прихильником ісламської релігійної доктрини і навіть спіритуалізму (визнає суттю світу первинність духовного). У працях «Хто я?», «Критика Шопенгауера» розглядає традиційні для філософії проблеми людини, пізнання, свідомості, пише трактати про філософію релігії, економіку, педагогіку та інші. У статті «Філософія і філософи» стверджує, що *вершина світової філософської думки – спадщина Газада та Ібн-Сіна*. І у філософії, і в релігії найголовніше – істина. Релігія об'єднує усе суспільство, а філософії такого не дано. Певна філософська система може бути відкинута суспільством, але суспільство продовжує існувати у колі її прихильників. Вирішення усіх філософських проблем пов'язується з ісламом. Іслам ядро і зосередження філософських поглядів.

На філософське і духовне життя Туреччини значний вплив справили *Джемаледдін Афгані (1836–1897 рр.)*, який перший серед мусульманських ідеологів запропонував переглянути релігійно-філософські положення ісламу з метою зміцнити і модернізувати його, пристосувати до соціально-історичних умов, що швидко змінювалися. Причини економічного і культурного відставання ісламського світу, на думку Джемаледдіна Афгані та його послідовників, полягають у *хибному розумінні ісламу*, в неуттві і фанатизмі тих людей, які покликані доносити до народу релігію – іслам. Вихід із ситуації, що склалася, бачили у звільненні ісламу від таких людей, у переході його в руки більш впливових учених. Джемаледдін Афгані користувався авторитетом у мусульманському світі, мав політичні зв'язки з османами, певний вплив справив на младотурків. У 1892 р. його запрошує в Туреччину султан Абдул Хамід II. Джемаледдін Афгані організував семінар та товариство «Молодий Іран».

Джемаледдін Афгані виступив проти сліпої віри в іслам. *Розум складає опору релігії, з допомогою і на основі розуму мусульманин глибоко і адекватно розуміє Коран й заповіді Аллаха*. Для розвитку і торжества розуму потрібна освіта народу, а для організації освіти народу потрібні школи і вчителі. Неосвічена людина далека від розуміння істини, як тварина, позбавлена щастя двох світів і жалюгідна, залишаючи цей світ. Отже, підготовка викладачів і розвиток освіти – релігійне завдання. Викликає інтерес і інше судження Джемаледдіна Афгані. *Серед релігійних учень саме іслам ближче до всіх науці й знанню*. Правда, Джемаледдін Афгані не дає розгорнутих положень, однак вважає за необхідне прищепити своїм послідовникам, усім мусульманам, що їх релігія не тільки не заперечує наук, але навіть заохочує їх успішний розвиток. Непримиренну позицію Джемаледдін Афгані займав стосовно матеріалістичних форм філософського світогляду, яких, як відомо, тоді існувало багато і на Заході, і на Сході. Ослаблення і відставання ісламського світу від інших розвинених країн почалося тоді, коли під маскою релігії стали поширюватися серед мусульман різні неправовірні переконання і, передусім, матеріалістичний світогляд. Оздоровлення релігії від «порочних переконань», серед яких матеріалізм на першому місці, стає невідкладною справою.

Істинна регулююча сила людини, стверджує Джемаледдін Афгані, є релігія, тільки релігія, як велична, непохитна гора існувала без сторонньої допомоги у будь-які перепони. Джемаледдін Афгані пропонує мусульманам змагатися з іншими народами світу заради благородної мети і насправді довести свою розумову і моральну перевагу (хіба усі позитивні якості інших народів не притаманні і мусульманам?), боротися проти несправедливості щодо інших народів. Треба добитися того, щоб свій народ розвинув прекрасні якості, яких немає в інших. Тільки люди з прекрасними якостями можуть досягти висот науки і культури, ліквідувати відставання.

З другої половини XIX ст. у Туреччині виникають філософські течії, що зазнали впливу західної філософії, зокрема ідеї позитивізму, вчення «філософії життя» французького філософа-інтуїтивіста Анрі Бергсона (1859–1941 рр.), соціології французького філософа Еміля Дюркгейма (1858–1917 рр.), марксизму та деяких інших. У кінці XIX ст. турецьких філософів, ідеологів, політичних діячів об'єднувало прагнення затримати занепад Османської імперії, піднести престиж турецької нації. Єдиного підходу у вирішенні складної проблеми виробити не вдалося. Склалися три напрямки: *тюркістський, ісламістський і західницький*. Тюркісти стверджували, що настав вік націоналізму, тому треба повернутися до старих турецьких народних традицій, лише які здатні об'єднати всі тюркські народи воедино. З ними не погоджувалися ісламісти: оскільки більшість населення імперії складають мусульмани, об'єднуючою силою може і повинна виступити спільна віра – іслам. Націоналізм тільки вносить у мусульманське середовище суперечності. Західники вважали тюркізм та ісламізм застарілими напрямками. В умовах розвитку техніки, науки, освіти необхідно широко використовувати досвід і авторитет Європи у вирішенні державних та економічних проблем. Врятувати Османську імперію можна лише шляхом європеїзації, запозичення європейської культури з урегулюванням національних її релігійних особливостей.

Три підходи сприяли певній диференціації усього турецького суспільства, усього його духовного життя. На сторінках філософських, політичних і релігійних видань розгорнулася дискусія між прихильниками трьох шляхів вирішення актуальних проблем розвитку країни. Турецький філософ Омер Різа, нападаючи на тих, які чого б це не коштувало хотіли все запозичувати із Заходу, заявляв: порятунок треба шукати на самому Сході і порятунок полягає в ісламі, тому що Схід – батьківщина пророків, філософів, які несуть світові ідеї гуманності. Без сумніву, міркував Омер Різа, західна цивілізація необхідна туркам, але їм не навчитися у Заході доброчесності та гуманності, тому що духовна міць Сходу безмежна. «Яким великим і сильним буде іслам, – вигукує він, – якщо до ісламу звернеться і Англія».

У діяльності взаємозв'язок східної і західної культури простежується ще в давнину. Так, філософська і наукова думка древніх греків справила великий вплив на розвиток культури народів Близького і Середнього Сходу, а переклад творів мусульманських вчених латинською мовою і ознаяомлення з ними збагатили європейську філософську і наукову думку. У пізніший період Середньовіччя процес взаємозбагачення культур послаблюється внаслідок загострення нетерпимості двох світових релігій – ісламу і християнства. Турецький філософ Хільмі Зія Улькен відмічав, що такий взаємовплив припиняється тоді, коли дві релігії, що мають спільне коріння, перетворилися у два універсальні світогляди, які суперничали, нарешті, стали ворогуючими між собою у басейні Середземномор'я.

Під впливом західної філософії, а саме праць Еміля Дюркгейма, дальшого розвитку набуває сучасна турецька соціальна філософія. У творах філософів *Махмуда Чанки, Нурреттіна Шазі Косеміхаля, Зії Гекальпа, Улькена Хільмі Зія, Нурі Абадана, Мухамеда Кірая* та інших аналізуються загальні питання соціального розвитку і окремих сфер суспільного буття. У праці *Нурреттіна Косеміхаля «Історія соціології»* як визначальні фактори суспільного розвитку розглядаються природні умови і людина. *Під природними умовами розуміються всі явища фізичної і біологічної природи: наявність корисних копалин, склад ґрунту, клімат тощо. У людини філософ виділяє такі якості: активність, наявність знань, здатність до трудової діяльності.* На думку Косеміхаля, у суспільстві ще відсутні об'єктивні специфічні соціальні закономірності, що обумовлюють рух, напрям розвитку суспільства. Суспільний розвиток відомий філософ Зія Гекаल्प розглядає як *результат піднесеності ідеалами.* Але в основі ідеалів є невизначена мета. *Саме принадна і таємнича сила невизначеної мети в ідеалах спонукає людство рухатися вперед, навіть якщо прагнення до здійснення ідеалів не дає бажаних результатів, воно все ж таки сприяє рухові суспільства вперед.* Зія Гекаल्प не визнає наявності об'єктивних законів суспільного розвитку на підставі невизначеної мети та ідеалів, які рухають людьми, а також таємниць, загадок, мети всього історичного процесу. Соціальні погляди Улькена Хільмі Зія також пронизують мотиви несподіваності, непередбаченості, випадковості. Він активно виступає проти будь-яких форм соціального детермінізму, соціального передбачення. Детермінізм, пише філософ, не є просто причинно-наслідкові відносини між двома явищами. Детермінізм прагне встановити такі незмінні відносини між двома явищами, що коли буде «А», обов'язково виникне і «Б». Улькен Зія не приймає такий детермінізм, оскільки не залишає у соціальному житті місця випадковості, несподіваності.

Концепція історіософії

Неординарним явищем сучасної культури Туреччини стала історична концепція суспільного розвитку, сформульована *Хільмі Зія Улькеном.* Філософ розташовує категорії так. *Перша категорія історії – це ізолюваність історичної події. Історичні явища відрізняються від явищ природи тим, що поодинокі, ізолювані, відособлені і неповторні. Далі, історичні події стосуються людини, а природа не має історії. Людина – історична істота. Завдяки своїй пам'яті людина пов'язує себе з минулим, теперішнім і майбутнім.* Хільмі Зія Улькен визнає в історії причинність. Але, на відміну від природи, ці відносини між відокремленими історичними явищами означають, що одне відбувається після іншого. Важливу роль в історіософській концепції Хільмі Зія Улькена відіграють *час і простір. Час в історії – хронологічний і писаний. Історичний час не можна розділити на частини. Кожна історична подія відбувається у певних межах. В історичному процесі простежується історичний ритм. Із зміною ходу подій змінюється і ритм. Різні історичні події узгоджуються, іноді супе-*

речать, навіть доходять до кінця. Історичний ритм обмежується найосновнішою категорією людської істоти – скінченністю і смертю. В історіософській концепції Хільмі Зія Улькена є чимало раціонального, що відображається в тій або іншій, модифікованій формі та змісті соціальної філософії.

Багато хто із сучасних турецьких філософів не визнає матеріальний фактор вирішальною силою суспільного розвитку. Політичні, релігійні, етичні, духовні та інші фактори, взяті окремо або в сукупності з іншими, можуть служити стимулами суспільного розвитку. *Нуреттін Косеміхаль* вважав, що не треба шукати різниці між важливістю і неважливістю, причиною і наслідком, серед явищ соціального життя, тому що у цій сфері всі явища рівнозначні. Турецький мислитель відкидає підхід з позицій монізму (єдиного) розвитку, суспільного розвитку, *прихильник ідеї множинності факторів*. Такі схожі їм роздуми сучасних турецьких філософів розцінюються як цілком відповідні основним тенденціям розвитку соціальної філософії. Справа в тому, що сучасна соціально-філософська картина світу складається з багатьох відносно самостійних оригінальних учень, які, хоча і претендують на всеохоплююче бачення соціуму як соціальної системи, при ближчому розгляді виявляються лише характеристиками тієї чи іншої його сторони. *Технократизм* розглядає розвиток суспільства під кутом зору темпів рівня розвитку техніки і технології, *релігійно-містичний підхід* – реалізації у соціумі ідеї Бога, *марксизм* – економічних і політичних факторів. *Арнольд Тойнбі*, *Карл Ясперс* та ін. пропонують свої критерії аналізу соціуму. *Однак, системне уявлення про суспільство може дати лише сукупне соціально-філософське знання, що складається з досягнень, добутих у межах кожного з існуючих методологічних підходів*. Оригінальні соціально-філософські вчення розглядаються як волокна, з яких людський інтелект може виткати соціальне полотно – цілісну соціально-філософську картину соціуму, як багатогранну, суперечливу, і разом з тим цілісну систему, що розвивається.

Психологічні школи

Широке розповсюдження у сучасній турецькій психології дістали психологічні школи, що розглядали з позицій індивідуальної або колективної психіки проблеми суспільного розвитку, свідомості і людини. У цій сфері плідотно працюють філософи *Зія Гекальп*, *Дарі Авджюглу*, *Шазі Мардін*, *Махмуд Субхі*, *Хільмі Зія Улькен*, *Нурі Махмуд Чанки*, *Нуреттін Атав* та ін. *Інтерес становлять міркування мислителів про природу колективної та індивідуальної психіки, суті індивідуальної і колективної свідомості та їх взаємозв'язку в процесі розвитку суспільства, природні та співвідносини соціального і духовного, культури і цивілізації, демократії та ін.*

Філософська антропологія

Філософська антропологія багатьох турецьких мислителів базується на положеннях ісламу. Так, *Хільмі Зія Улькен* вважає людину творінням Бога, стверджує, що людина існує завдяки Богові. Всю силу людина отримала від Бога, тому науковим шляхом пізнати його суть неможливо.

Людина не має абсолютної свободи, відносно вільна лише в межах своєї свідомості. Втрата віри рівнозначна втраті свободи. Існування Бога не можна довести. Для доведення, що Бог не існує, досить однієї віри. Не зважаючи на ісламську філософію буття, що лежить в основі багатьох антропологічних поглядів турецьких філософів, у їх працях є ряд перспективних суджень. Так *Махмуд Чанки*, *Хільмі Зія Улькен*, *Асан Ялман* небезпідставно вважають, що філософською основою всіх наук, предметом дослідження яких є людина, може бути тільки філософський антропологізм. *Саме філософський антропологізм об'єднує соціологію, психологію та інші науки, створює умови для визначення предмета їх дослідження.*

Під впливом досягнень науки і техніки, науково-технічного прогресу в турецькій релігійній філософії почалися активні реформаторські процеси. А стрижнева проблема – проблема «Бог – людина». В сучасних умовах відбувається переосмислення онтологічних наукових основ ісламу, виходять на передній план, наприклад, ідеї спіритуалістичного плюралізму (*Махмуд Ікбал*), діалектичної монадології (*Мухамед Шаріф*). На думку Шаріфа, існують *рівні буття: кінцеве буття або кінцева реальність – Бог; духовні сутності – монади; просторово-часовий світ відчуттів. Бог – причина і джерело всіх інших форм буття. Відомі й інші варіанти онтологічних побудов.* Мета одна – не заперечуючи основоположний ісламський догмат про всемогутність Аллаха, визнати за людиною свободу волі, оскільки людина виступає як суб'єкт суспільного процесу. Реформатори не дотримуються традиційних уявлень, згідно яких людина і черв'як складаються з однієї й тієї ж субстанції, що індивід лише здійснює приписи Всевишнього, і обґрунтовують положення про людину як співучасника Бога в творінні світу. Людина, вважає *Махмуд Ікбал*, володіє більш високим ступенем реальності, ніж речі, що її оточують. З усіх творінь Бога тільки людина здатна свідомо брати участь у творчій діяльності того, хто її витворив. Винищуючи людину, сучасні турецькі реформатори обґрунтовують пізнавальні можливості людини, підкреслюють значимість раціонального знання, прагнуть примирити релігію і науку. Реформатори стверджують, що їх вчення не суперечить сучасній науці (*Хусейн Алатас*), навпаки, у ньому наука, техніка і релігія завжди доповнюють одна одну.

Супротивники наукових знань розглядаються як вороги ісламу і умми. Мусульманський реформатор Фазрул Рахман надає такого великого значення раціоналістичним здібностям людини, що пише навіть про необхідність *інтелектуального джихаду*. Священна війна, на його думку, повинна бути спрямована на зміну правил ісламського минулого у відповідності з новими обставинами, за умови, звичайно, що ці новації не зачіпають загальних традиційних принципів і цінностей.

У ХІХ–ХХ стст. турецька філософія зуміла завершити складний процес трансформації, що почався ще в Середні віки і перетворився в самостійну галузь духовного життя суспільства. Най-

визначніші представники її *Алі Суаві, Хільмі Зія Улькен, Ахмед Рзи, Зія Гекальп, Нурреттін Косеміхаль* та ін. на професійному рівні обговорюють і, певно, вирішують традиційні філософські проблеми. Турецькі філософи не беруть активну участь у вирішенні актуальних проблем розвитку Туреччини на шляху соціального прогресу. На початку ХХ ст. з відокремленням релігії від держави створилися більш сприятливі умови для розвитку філософії: виникла можливість вільніше висловлювати думки, розширилась мережа філософських видань, у тому числі перекладної літератури, філософія і логіка стали вивчатися не тільки в університетах Анкари і Стамбула, але і в ліцеях. Перед філософією відкривається широкий простір для розвитку, формування теорій і різноманітних концепцій.

Л І Т Е Р А Т У Р А

Ататюрк Кемаль. Избранные речи и выступления.— М., 1966.

Бог — человек — общество в традиционных культурах Востока.— М., 1993.

Гордлевский В. А. Избранные сочинения.— М., 1962.

Желтяков А. Д., Петросян Ю. А. История просвещения в Турции.— М., 1965.

Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв.— М., 1965.

Коран. Пер. И. Ю. Крачковского.— М., 1990.

Рустамов Ю. И. Ислам и общественная мысль современной Турции.— Баку, 1980.

Уманец С. И. Очерк развития религиозно-философской мысли в исламе.— Спб, 1890.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

Який вплив справив іслам на становлення філософії в Туреччині?

Яку роль відіграли міфологія, казки, легенди, перекази у формуванні філософської думки Туреччини?

У чому суть філософських поглядів Бедреддіна Сімаві?

Як розвивалися філософія, наука і освіта на початку Османської епохи (XV—XVI стст.)?

Які основні тенденції розвитку сучасної турецької філософії?

Глава 7. ЗАХІДНО-ЄВРОПЕЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ (кінець XVI – початок XVIII ст.)*

Історичний період кінця XVI до початку XVIII ст. в західно-європейській цивілізації не випадково називають Новим. У суспільному розвитку країн Європи тоді відбуваються суттєві якісні зміни в економічній, політичній і духовній сферах. З розширенням виробництва, дедалі інтенсивнішим використанням мануфактур та механізмів, розвитком судноплавства і тісно пов'язаної з ним світової торгівлі на історичній арені утверджується нова соціальна сила – буржуазія, – активні, ініціативні, підприємливі люди, які намагаються раціонально влаштувати життя. Ранні буржуазні революції в Нідерландах, Англії відображали соціальні, політичні і економічні процеси, що сприяли розвитку історичної ініціативи нових соціальних верств.

1. Людина та природа – основна проблема філософії XIV ст.

Прискорений розвиток виробництва з необхідністю обумовлював висунення на передній край науки, що безпосередньо зв'язана з виробництвом і життєдіяльністю людини. Наука, як форма суспільної свідомості, відігравала значну роль у житті суспільства на всіх етапах історичного буття, починаючи ще з стародавніх часів. Але в її розвитку відбуваються суттєві якісні зміни, що, з одного боку, поступово підготовляються певними факторами власної еволюції, з іншого, – обумовлюються соціально-економічними. Саме в XVII ст. визріла необхідність докорінних перетворень у природознавстві та гуманітарних науках. Від науки чекали конкретних практичних рекомендацій пожевлення, удосконалення життєдіяльності окремої людини, перебудови життя суспільства, що дедалі більше оновлювалося і ускладнювалося. Математика і механіка в природознавстві, логіка і філософія – в гуманітарній сфері – це ті науки, що на думку багатьох мислячих людей, здатні допомогти європейській цивілізації зробити крок вперед. Саме на їх основі можна ставити і вирішувати питання методології пізнання, співвідносин знання і віри, чуттєвого і раціонального, практики та теорії.

*Матеріал підготовлено доктором філософських наук, професором М. В. Дяченко

XVII ст. – період діалогу і компромісів між наукою і релігією, світською і релігійною культурою. Панівний у суспільній думці Середньовіччя і епохи Відродження релігійний світогляд частково відходить на другий план, але не на стільки, щоб поступитися атеїзму. Мислителі стоять на позиції компромісу: віддаючи належне релігійній вірі, не заперечуючи ролі церкви у житті людей, визнаючи існування Бога як творця Природи і Людини, обґрунтовують необхідність поглиблення і розширення знань, всебічного розвитку світської культури. Домінуючою формою світогляду стає деїзм або пантеїзм, що дозволяють, не заперечуючи буття Бога, визнавати велич і могутність Природи та її найвищої істоти – Людини.

**Основоположник
дослідної науки
Френсіс Бекон**

Життєвий шлях *Френсіса Бекона (1561–1626 рр.)* багатий на події. насичений різноманітною діяльністю. Син знатного державного чиновника, Френсіс Бекон здобув вищу освіту в Кембріджському університеті і, як його батько, все життя знаходився на державній службі, перебував на високих посадах при дворі короля, багато уваги приділяв дослідженню методологічних проблем розвитку науки, новітнім відкриттям і винаходам.

Результати спостережень, теоретичні узагальнення і висновки викладені ним у трактатах: «Про гідність і збагачення наук» (1623), «Новий Огарон» (1620), «Нова Атлантида» (1627) та ін. Визначаючи роль філософії в системі культури, Бекон переосмислює її предмет, не погоджується з Сократом, який, на його думку, звів усю філософію до моральної філософії («відізвав філософію з небес, щоб повернулася до земного»). Філософія, за Беконом, предмет триєдиний: Бог, Природа і Людина. Філософія має три вчення: вчення про божество (теологія), вчення про природу і вчення про людину. Віддаючи належне традиції, філософ включає в зміст філософії і теологію, але пояснює її як *природну теологію*, тобто ставить завдання пізнати Бога як творця природи, а не як чудесне явище. Услід за деякими середньовічними філософами, Френсіс Бекон відстоює концепцію двох істин – істина віри й істина розуму, з'ясовує думку про взаємне невтручання релігії в філософію. Якщо природнича теологія входить до змісту філософії, то богооткровенна теологія, що ґрунтується на вірі в надприродне і чудесне, існує сама по собі, незалежно від філософії.

У центрі уваги Френсіса Бекона – проблема *Людина і Природа*, особливо такі її аспекти: можливість пізнання природи людиною і формування наукового методу пізнання. На його думку, схоластика – це спосіб філософствування в епоху Середньовіччя, в основі якого лежить схильність до традиційного мислення, посилення на авторитети (Священне писання, вчення Арістотеля) при пошуках істини. Тому, спираючись на експерименти, необхідно критично переосмислити все існуюче знання про природу та людину. На такому методі ґрунтується грандіозна програма Френсіса Бекона відновлення наук і мистецтв, всього людського знання взагалі в філософії.

Френсіс Бекон скептично ставився до спадщини у сфері наукового пізнання і вважав, що марно чекати значного збільшення знань

ня від «прищеплення нового до старого». Якщо не хочемо вічно рухатися в замкненому колі знань, необхідно здійснити «оновлення до самих першооснов. Посилання на думки середньовічних філософів, на авторитети, як на один із критеріїв істини, не приведе до відкриття нового, а лише консервуватиме уже наявні знання». Френсіс Бекон звертає увагу на бібліотеки, що мають стати скарбницею знання. У деяких із них книжкові фонди такі великі, що іноді викликають захоплення. Але зміст багатьох фоліантів не витримує ніякої критики: безнадійно застарілі і лише повторюють давно уже відомі прописні істини. Треба відзначити, що в критиці застою і догматизму в науці Френсіс Бекон надто категоричний, явно недооцінює позитивні моменти середньовічної схоластики: адже в її лоні розвивалися логіка, риторика, методологія пізнання та ін.

Найбільш ефективнішим і раціональнішим з усіх доказів у науці є *дослід, експеримент*. Визнаючи первісне значення експериментального знання, Френсіс Бекон не прихищує теоретичного, тримається виваженої позиції, підкреслює, що треба уникати крайностей: жоден вид знання не повинен розвиватися за рахунок іншого. Справді, чиста емпірія не веде до відкриття нових істин, адже емпірики схожі на мурашок, основне завдання науки бачать в нагромадженні фактів, подій та ін. З іншого боку, чисте теоретизування також згубне для науки: перетворюється або у фантазування, або ж у повторення старих догматів. Чисті теоретики схожі на павуків, які плетуть павутиння, продукуючи його з своїх власних залоз. Істинна ж філософія, справжня наука має діалектично поєднувати обидва способи пізнання – емпіричний та теоретичний. І такий середній шлях є шлях бджоли. Саме бджола збирає нектар, пилок і переробляє їх у мед, дає приклад вченому для поєднання емпірії та теорії в справжньому науковому знанні. Найбільш продуктивнішим методом пізнання в науці Френсіс Бекон вважає індукцію. Саме індукція дозволяє вченому одержувати нове і перевірять старе знання. Треба мати на увазі, що середньовічна схоластика схильна до використання протилежного методу – дедукції. Такий метод пізнання широко використовував Арістотель. Дедукція – це метод пізнання, що дозволяє робити логічний висновок з одного або декількох тверджень. Індукція – логічна операція протилежного характеру: забезпечує перехід від окремих, поодиноких фактів до загальних положень. Дедукція у відриві від індукції не може стати універсальним засобом пізнання, оскільки фіксує лише один вид логіки мислення – перехід від загальних до окремих, поодиноких положень. До того ж часто загальні положення не спираються на достатній обсяг емпіричних фактів і висновки, що випливають з положень, можуть бути помилковими. Так, з загального положення «Усі лебеді білі» можна, наприклад, зробити висновок: «В Австралії лебеді білі». Але згодом в Австралії виявили крім білих ще й чорних лебедів, і факт засвідчив помилковість загального положення. Отже, від емпіричних даних і окремих, поодиноких фактів до положень загальних, наприклад, до аксіом, треба йти шляхом ретельної перевірки вихідних емпіричних даних, поступово піднімаючись по «східнях розуму» від менш загальних до більш загальних понять. Варто завжди урахувати так звані *заперечні інстанції, тобто навіть ті поодинокі факти, що суперечать більшості емпіричних даних*.

Не заперечуючи провідної ролі розуму в пізнанні, Френсіс Бекон вважає, що розуму притаманні деякі риси, що викликають хибні думки, помилкові погляди. *До недоліків розуму треба віднести на-*

магання розуму занадто високо підніматися над почуттям до найзагальніших понять і, отже, нехтувати досвідом. Треба розуму «надати не крила, а швидше, свинець і тягарі, щоб стримували всякий стрибок і політ». По-друге, розум зовсім не схожий на гладеньку чисту дошку для писання, йому притаманні ідоли, тобто природжені або запозичені в суспільстві якості відображати речі у викривленому вигляді. Розуму притаманні: *ідоли роду* (розум людини уподібнюється кривому дзеркалу, що відображує речі у викривленому, спотвореному вигляді), *ідоли печери* (у кожної людини є своя печера, що послаблює і затьмарює світло природи), *ідоли площі* (спілкуючись один з одним, люди живають слова, в які вкладають неоднаковий зміст, через що виникають численні суперечки і тлумачення), *ідоли театру* (ідоли вселилися в думки людей з різних догматів філософії: скільки створено філософських систем, стільки ж зіграно комедій). Позбавитися ідолів розуму людині нелегко, а може й неможливо. Але ж все таки вихід є: *в очищенні розуму, корегуванні його діяльності на основі дослідів, за допомогою індукції та перевірки ідей практикою.*

Френсіс Бекон як політик і мораліст багато уваги приділяє, з'ясуванню місця і ролі людини як природної істоти і як суб'єкта культурно-історичного процесу. Філософію людини поділяє на численні вчення різних аспектів її життя. Так, *філософію людини поділяє на філософію про людину і громадянську філософію; філософію людини – на вчення про тіло і вчення про душу* (вчення про людське тіло – на медицину, косметику, атлетику і науку про насолоду та ін.). *Громадянська філософія має логіку, риторіку, етику, педагогіку, вчення про управління, державу і право та ін.* Політичні симпатії Френсіса Бекона – людини мудрої і досвідченої, яка уникає крайностей, на боці парламентської монархії. В знаменитих есе «Досліди або повчання моральні і політичні», пропонує правила взаємовідносин між людьми, які є інтерпретацією принципів загальнолюдської моралі, що зафіксовані в Біблії та у висловлюваннях мудреців. Майбутнє людства – царство людини, суспільства, що побудовано на розумних засадах, і в якому широко використовуються досягнення науки і техніки, а вся людська діяльність – це науково-технічна творчість. «Модель» такого суспільства яскраво висвітлена в беконівській утопії «Нова Атлантида».

Проблема: людина-природа в філософії Рене Декарта Один з найвизначніших представників філософії XVII ст. французький мислитель *Рене Декарт (1596–1650 рр.)* народився в невеличкому містечку Ляе на півдні Франції в сім'ї дворянина. З десяти років навчався в єзуїтській школі, де викладались переважно гуманітарні предмети. Після закінчення школи вивчав право, медицину, філософію, математику в університетах Франції, Голландії. Служив в армії вільнонайманим. Більшість творчого життя (близько 20 років) Рене Декарт провів в Нідерландах. Учений широкого діапазону: математик, фізик, механік, фізіолог, психолог і, нарешті, філософ. Основні філософські ідеї відображені в працях «Міркування про метод», «Роздуми про першу філософію», «Першооснови філософії» та ін.

Ренесансна думка XVII ст. розвивалася під впливом двох основних духовних центрів – Єрусалима та Афінів, символізують мудрість одкровення – Біблію або Священне писання, і мудрість знання – філософські системи античних мислителів. Утвердилась концепція двох істин, що викладені в двох книгах – Біблії і Книги природи. Рене Декарт виходив саме з такої концепції, що не могло не вплинути на світогляд. Визнавав існування Бога як творця двох самостійних співіснуючих субстанцій – матерії (протяжності) і розуму. Більшість наукотворчої діяльності присвячена вивченню «Книги природи». Співставляючи значення почуття і розуму в пізнанні, віддає перевагу розуму, тобто виступає як раціоналіст. Мислення, за Рене Декартом, атрибут людини, його сутнісна характеристика, критерій існування людини як розумної істоти. «Я мислю, отже я існую», – проголошує філософ. Людина мисляча – це втілення двох субстанцій – Матерії (тіло) і Духу (розум) – головний предмет пізнання. Пізнаючи себе, людина пізнає весь світ.

У праці «Першооснови філософії» Рене Декарт розглядає предмет і завдання філософії. Філософія – це мудрість, досконале знання всього того, що може пізнати людина. Оволодіння знанням і є філософствування, тобто дослідження перших причин або першооснов. Такими першоосновами є, по-перше, визнання існування суб'єктом самого себе; по-друге, визнання існування Бога як першопричини всіх речей; по-третє, визнання існування двох субстанцій – тілесної (матерія) і духовної (розум); по-четверте, визнання існування знання в розумі, що передує досвіду – так званих вічних істин (наприклад, «ніщо не виникає з нічого» та ін.), нарешті, по-п'яте, критичне ставлення до існуючої спадщини – радикальний перегляд існуючих у науці понять («піддавай усе сумніву») на основі критерію їх ясності і виразності для розуму. Головним завданням філософії Рене Декарт, як і Френсіс Бекон, вважає вироблення наукового методу мислення і пізнання світу людиною, порівнює метод зі світильником, що допомагає знайти правильний шлях людині, яка рухається у темряві. Мало мати добрий розум, головне – добре його застосовувати.

У праці «Правила для керівництва розумом» філософ визначає суть методу: «Під методом розумію достовірні і легкі правила, суворо додержуючись яких, людина ніколи не сприйме нічого неістинного за істинне і, не витрачаючи марно ніякого зусилля розуму, але постійно крок за кроком примпожуючи знання, прийде до істинного пізнання всього того, що буде здатна пізнати». Рене Декарт передбачав розробити понад тридцять правил пошуку істини, але згодом дійшов висновку, що досить лише чотирьох за умови їх суворого дотримання. Подібно до того, як численність законів ніколи призводить до виправдання вад і державою краще керувати, якщо законів небагато але їх суворо дотримуються, так і в пізнанні можна задовольнитися небагатьма правилами, якщо їх послідовно дотримуватись. *Перше правило Рене Декарта*: ніколи не вважати щось за істинне поспішно і упереджено, брати до розсуду тільки те, що мислиться розумом ясно, виразно і не викликає ніяких сумнівів. Мова йде про таку форму осягнення достовірності істини, як інтелектуальна (раціональна) інтуїція. Якщо Френсіс Бекон очищення розуму від спотворень пізнання намагався вести через

досвід, чуттєву діяльність, то Рене Декарт – апеляцією до розумової самоочевидності істин. Такий спосіб перевірки тих чи інших положень широко використовується у науці (особливо в математиці), лежить в основі аксіоматичного знання. Але і такий метод не застраховує вченого від помилок у визначенні істини, тому що практично досвід лише опосередкований. *Друге правило*: ділити кожне явище, що пізнається, на стільки частин, скільки треба, щоб раціонально перебороти труднощі в пізнанні всього явища повністю, цілісно. Мова йде про використання аналізу як основного і дуже продуктивного способу мислення і пізнання. *Третє правило*: рухатися поступово від найпростіших, що можна легко перевірити, положень до найскладніших. Це, по суті, орієнтація на використання дедукції в пізнанні. Але мова йде не про ту дедукцію, до якої вдавалася схоластика і яка не завжди приводила до якісно нового знання, а про поступову акумуляцію істинно нового знання шляхом поступу від простого до складного у пізнанні. Нарешті, *четверте правило*: досліджуючи ті чи інші явища, завжди необхідно складати повні переліки, всеохоплюючі огляди. Це дає впевненість, що нічого не пропущено в процесі дослідження. По суті, тут мова йде про раціональну індукцію, тобто про необхідність перевірки пових висловків, що одержані дедуктивним способом для досягнення повноти знань. Звичайно, Рене Декарт услід за Фрепсісом Бекеном памагається перебороти споглядання, в основі догматичного методу пошуку істини в науці. Будучи математиком, суворо і послідовно дотримується філософії, розробляє апалітико-систематичну і дедуктивно-індуктивну методологію пізнання.

Рене Декарт виробив певні правила моралі, визначив життєві цінності, що стали органічним елементом методу «правильно спрямовувати свій розум»: по-перше, покійрно сприймати закони і звичаї країни, де живеш, невідступно дотримуватися релігії, уникати крайностей у реалізації громадянських питань; по-друге, залишатися твердим і рішучим у здійсненні раціональних принципів; по-третє, завжди намагатися перемагати швидше себе, аніж долю, змінювати свої бажання, а не порядок світу; по-четверте, намагатися вибрати серед різних занять те, що найбільш прийнятне для тебе (для себе Рене Декарт вибрав діяльність, спрямовану на удосконалення розуму) і просуватися скільки є сили у пізнанні істини.

Рене Декарт увійшов в історію як глибокий і логічно послідовний мислитель раціоналістичного напрямку.

2. Розвиток соціальної філософії в XVII – на початку XVIII ст.

Соціальна філософія
Томаса Гоббса

Видатний англійський мислитель XVII ст. Томас Гоббс (1588–1679 pp.) досліджував наперед питання соціальної філософії. Народився в сім'ї священника. Закінчив Оксфордський університет, одержав науковий ступінь бакалавра мистецтв. Деякий період – домашній учитель, секретар Френсіса Бекона. Спілкувався з видатними вченими: Галілео Галілеєм, Рене Декартом, Габріелем Мерселем та ін. Томас Гоббс, як і Френсіс Бекон та Рене Декарт, критично ставився до схоластичної філософії, яка ще вивчалась тоді в теологічних навчальних закладах, досліджувалася в працях окремих тео-

логів та філософів. Філософія, у розумінні Томаса Гоббса – синонім науки, і головний її предмет – тіло. Категорія *тіло* інтерпретується дуже широко: природне тіло – річ, природне і одночасно соціальне тіло – *людина*, штучно створене тіло – *держава*. Відповідно існують три розділи філософії (науки взагалі): філософія природи, філософія людини (антропологія), філософія держави. Всю ж філософію Томас Гоббс поділяє на дві частини: природничу або, в аристотелівській інтерпретації першу філософію (натурфілософію), і філософію громадянську або моральну.

В натурфілософії природа розглядається як сукупність тіл, причому ніякої первісної матерії крім незліченної кількості тіл не існує. Увесь універсум складається з тіл, пустоти не існує. Рух окремих тіл, змінованість одного іншим створює суб'єктивний образ часу у формі загальної тривалості, в дійсності ж часу як об'єктивного явища не існує. Об'єктивно не існує і простору як певної загальної протяжності окремих тіл. «Нескінченне не може осягнути людина, бо сприймає тільки скінченність. Тому нескінченне можна лише поважати». Онтологічні і гносеологічні питання Томас Гоббс розглядає з позиції номіналізму. У відповідності з такою концепцією, матерія, рух, простір, час – лише назви, символи, знаки розуму для визначення різних станів тіл, їх координації. Номіналістська точка зору проводиться філософом і в розумінні суті низки якостей – кольору, звуку, смаку та ін. Все, на його погляд, ніщо інше, як привиди, суб'єктивні психічні утворення, що виникають під впливом руху зовнішніх тіл. Рух, за Томасом Гоббсом, – невід'ємна властивість кожного тіла.

В XVII ст. виразно визначилися дві гносеологічні концепції: *сенсуалістична* (Френсіс Бекон, Джон Локк) і *раціоналістична* (Рене Декарт, Бенедикт Спіноза). Але деякі мислителі намагалися уникнути таких двох крайностей. До них належить Томас Гоббс. Услід за сенсуалістами віддає належне почуттям у пізнанні: «Немає жодного поняття у людському розумі, яке б не було породжене первісно, повністю або частково, в органах почуття». Відчуття спричиняються зовнішніми об'єктами суб'єкта. Уявлення і пам'ять – це послаблені відчуття. Разом з тим Томас Гоббс називає відчуття і думки привидами, тобто не ототожнює у змістовному психічний образ з його діями, а вважає, що досвід – це джерело первісного знання, яке потім підлягає логічній обробці розумом. Отже, знання істини, осягнення суті явищ можливе лише завдяки розумовій діяльності. Сама ж розумова діяльність реалізується завдяки мові, що вважається формою існування мислення.

Вчення про мову – одне з найважливіших досягнень філософії Томаса Гоббса. Основна думка така: мова – це засіб соціалізації людини. «Без здатності людей до мови, у людей не було б ні держави, ні суспільства, ні договору, ні миру так само, як немає мови у левів, ведмедів і вовків». Мова – таке ж сильне знаряддя, як і інші матеріальні знаряддя людей. Томас Гоббс схилився до конвенціоналістської концепції, вважаючи, що мова – це суто умовна система знаків, яка ґрунтується на згоді між людьми певного кола спілкування. Мова потребує постійної перевірки і уточнення, тому що в процесі спілкування люди можуть вкладати в слова різний зміст і цим

ускладнювати пошук істини. Отже, аналізуючи пізнавальну діяльність як цілісний процес, філософ стоїть на позиції єдності чуттєвого і логічного (раціонального), але вважає раціональне провідною формою пізнання. На такій же позиції стоїть Томас Гоббс і у вирішенні проблеми методу пізнання. Перше знання, яке люди одержують за допомогою почуття, вимагає використання методів індукції та аналізу. Внаслідок формуються конкретні поняття, дефініції і принципи, визначаються причини явищ. Потім пізнання переходить в теорію. Вчений використовує методи дедукції і синтезу, логічно обґрунтовує висновки, створює систему доказів, робить різні узагальнення, виводить з причин наслідки, формулює закони. Томас Гоббс віддавав перевагу в процесі визначення і пізнання істини методам дедукції та синтезу, що безпосередньо зв'язані з раціоналістичним підходом у науковому пізнанні.

Для Томаса Гоббса головним предметом філософії є людина. Але на відміну від інших філософів, звертає увагу переважно на *соціально-політичний і моральний аспекти людського буття*. Якщо світогляд середньовічної людини опирався на принцип *теоцентризму*, то в наступні історичні періоди – Відродження і пізніше в XVIII–XIX стст. на передній план виходить принцип *антропоцентризму*. Правда, Томас Гоббс, будучи деїстом, визнає існування Бога-творця, але, як зауважував Карл Маркс, деїзм – зручний і легкий спосіб позбутися релігії. Людина, на думку Томаса Гоббса, житель двох світів – природи і суспільства. Людська природа така, що люди в суспільстві приблизно рівні за своїми фізичними і розумовими здібностями: якщо одна людина в чомусь перевершує іншу, то в іншому поступається. Через рівність здібностей і надій на досягнення мети, люди намагаються підпорядкувати або підкорити одне одного і вступають у стосунки, відносини загальної війни. Такий стан, на думку Томаса Гоббса, і є «природний стан людей». Як же інакше пояснити такі прояви людської природи: збираючись в дорогу, кожний озброюється і намагається йти великою компанією, відправляючись спати, запирає двері; навіть у своєму домі замикає ящики та ін. Висновок один: людина від природи *зла істота* і її порятунок у розумі, який підказує вихід: необхідно шукати миру і дотримуватися його. З усвідомленням ідеї миру здійснюється перехід від «природного стану» до суспільних відносин, тобто до укладення суспільного договору. Суспільне становище допускає відмову від права на всі речі в тій мірі, в якій це необхідно в інтересах миру і самозахисту. Людина повинна задовольнятися таким ступенем волі у ставленні до інших людей, який допускає у ставленні до себе з боку інших людей. Саме такий закон проголошує Євангеліє: поведись з іншими так, як ти б хотів, щоб інші поводилися з тобою. На думку Томаса Гоббса, такий закон розумного егоїзму – основне моральне кредо людини, до такого закону, по суті, зводяться всі інші соціальні закони. Але хто повинен стояти на сторожі такого закону і бути гарантом його використання? Таким посередником між людьми, що знаходяться в стані війни одне з одним, має стати штучний, тобто створений самими людьми суб'єкт – *Левіафан*. *Левіафан – це земний*

Бог, втілення влади і порядку в суспільстві, символізує державу як гарант людської свободи. Томас Гоббс фізіологічно інтерпретує функції такої штучної людини, соціального володаря: влада – душа, посадові особи – суглоби, нагорода і кара – нерви, багатство – сила, радники – пам'ять, закон – воля, громадянський мир – здоров'я, смута – хвороба, громадянська війна – смерть.

Отже, природне становище – загальна війна всіх проти всіх, змусила людей перейти до суспільного становища. Люди уклали суспільний договір між собою заради своєї ж користі і необхідності виживання. «Природне становище примушує людей ціною втрати вільного природного життя переходити до життя в більш комфортних умовах, тобто до цивілізації. Держава, уряд, монарх, інститути цивілізації здійснюють насильство над природним життям людини, змушують її підкоритися новій суспільній силі – загальній спільній владі. Без держави жити не можна, адже альтернатива така: «Немає місця для працелюбності, немає розвинутого виробництва, загрожують постійний страх і небезпека насильницької смерті, життя людини бідне, безпросвітне, тупе і короточасне. *Природне становище характеризується відсутністю власності, володіння, відсутністю повного розмежування між моїм і твоїм. Люди, по суті, живуть не в суспільстві, а в самотності.* Страх смерті, бажання речей, розкішного життя і надія придбати їх своєю працелюбністю підказують вихід: *необхідні сильна суспільна влада, чітке законодавство і законослухняні громадяни.* Верховна влада не так згубна, як її відсутність. На думку Томаса Гоббса, найефективнішим варіантом державного устрою є монархія, за умови, що монарх і уряд дотримуються законів, визначених існуючим правом.

Томас Гоббс увійшов в історію культури як творець оригінальної філософської системи, де в центр поставлена проблема Людини-істоти моральнополітичної, яка намагається всебічно пізнати свою особисту природу і суть.

Філософія

Бенедикта Спінози

Бенедикт (Барух) Спіноза (1632–1677 рр.) народився в єврейській купецькій сім'ї і провів усе життя в Голландії. Навчався в релігійному училищі, але не закінчив через складність сімейних обставин. За відхід від іудаїзму Спінозу відлучили від єврейської общини в Амстердамі і позбавили підтримки. На досить скромне життя Бенедикт Спіноза заробляв шліфуванням лінз, на які тоді був значний попит. Своє вчення Бенедикт Спіноза виклав в ряді праць «Богословсько-політичний трактат», «Етика», «Переписка» та ін. Філософські погляди формувалися під впливом праць єврейських філософів, Біблії, учення італійських мислителів епохи Відродження. Особливо глибокий вплив на його методологічні позиції мало фізико-математичне знання (праці Галілея, Декарта, Лейбніца). Бенедикт Спіноза увійшов в історію філософії як прихильник онтологічного вчення про субстанцію.

Відомо, що проблеми першооснови всього існуючого, співвідношення одиничного і загального постійно знаходилися в центрі уваги

мислителів, починаючи з древності. Їх вирішення передбачає визнання або невизнання об'єктивно існуючої тілесної або духовної субстанції. Своєрідність світоглядної позиції Бенедикта Спінози виявляється при співставленні її з поглядами мислителів-сучасників: він міцно стояв на позиціях пантеїзму. Якщо Френсіс Бекон, Рене Декарт, Томас Гоббс, Готфрід Лейбніц та інші деїсти розглядали Бога як першопричину, творця всієї природи, то Бенедикт Спіноза виходив з того, що Бог і Природа – це одна єдина субстанція, назва якої повинна бути «Бог-природа». Якщо в Рене Декарта Бог виноситься за межі природи, розглядається як надприродна істота, що породжує дві паралельно існуючі субстанції – матеріальну і духовну, то Бог у Бенедикта Спінози знаходиться у самій природі, в речах і визначає їх існування. Виступаючи проти креаціоністської концепції, за якою надприродний Бог-творець – це віддалена причина речей, Бенедикт Спіноза, навпаки, розглядає її як найближчу причину. Цим самим філософ намагається подолати деїстичне уявлення, що йде ще від Арістотеля про одвічну пасивність матерії. Оскільки Бог присутній у речах, то і матерія іманентно активна. Бог-субстанція (Бог-природа) більше не потребує ніякої зовнішньої причини, зовнішнього поштовху, що надали б їй руху і активності, є причина самої себе (*causa sui*) і діє без усякого примусу, вільно. Але матерія – це одночасно і наслідок самої себе, тобто знаходиться в стані самопричинення. У середині Бога-субстанції Бенедикт Спіноза розрізняє дві природи: природу спричиняючу, породжуючу (*natura naturans*) і природу спричинену, породжену (*natura naturata*).

Отже, субстанція постає як внутрішньо динамічний і самодостатній універсум, як єдине ціле проявляється в численних модусах. Кожний модус (річ, явище, процес) скінченний, обмежений у часі і просторі, субстанція ж, як цілісність, нескінченна. Взаємовідносини між субстанцією і її модусами визначаються відношенням обмеження. Модус як результат самоствердження – результат обмеження субстанції, тобто одночасно і заперечення її як безмежної сутності. На думку Бенедикта Спінози, «обмеження є заперечення» (*determinatio est negatio*). Складова частина онтологічної концепції: вчення про атрибути. *Атрибут – невід'ємна властивість речі, в ній найчіткіше проявляється її суть.*

Можна стверджувати, що нескінченна субстанція повинна мати нескінченне число атрибутів. Але реально до числа суттєвих атрибутів Бенедикт Спіноза відносить лише два основних – *протяжність і мислення, матерію і свідомість*. Вибір таких атрибутів, як основних, зовсім не випадковий: адже це дві форми реальності, що лежать в основі макро- і мікрокосмосу, тобто універсума і людини. У Рене Декарта такі атрибути визначаються як дві самостійні субстанції, що творяться і координуються Богом. Бенедикт Спіноза розум не виносить за межі субстанції, а немовби занурює його в неї. Звідси стає очевидною і схильність до раціоналізму: розум – це атрибут субстанції, а субстанція раціоналістична. Зв'язки між модусами, як і суть самих модусів, в принципі пізнаються людиною, тому що ро-

зумне (людина) може пізнати розумне (природу). «Порядок і зв'язок ідей той же, що порядок і зв'язок речей», – робить висновок Бенедикт Спіноза. Закони природи, по суті, логічні, є проявом загальної необхідності і причинного зв'язку. Удосконалення розуму, прагнення розумного життя – основне кредо етики Бенедикта Спінози. У житті багато нерозумного, але людина повинна враховувати цей факт і підпорядковувати свої дії розуму. Звідси його моральне кредо: «не висміювати людських вчинків... не засмучуватись ними і не клясти їх, а розуміти». Сенс філософії, за Бенедиктом Спінозою, полягає саме в розумному сприйнятті світу, місця людини в ньому і на такому ґрунті – досягнення щастя і волі.

**Філософські погляди
Джона Локка**

Англійський філософ і педагог *Джон Локк (1632–1704 рр.)* народився в сім'ї суддівського чиновника. Закінчив Оксфордський університет. Основні інтереси зосереджені в галузі медицини. Після закінчення університету – домашній вчитель. Працює секретарем у лорда Ешлі. За період реставрації Стюартів двічі емігрував; після революції 1688 р. повернувся до Англії і майже до кінця життя займає різні адміністративні посади. Основні філософські і педагогічні ідеї викладено в працях: «Досвід про людський розум», «Листи про віротерпимість», «Думки про виховання» та ін. У центрі уваги Джона Локка – проблеми походження світу, Бога і Людини. Розглядаючи традиційні для XVII ст. онтологічні питання, переводить їх у гносеологічне русло. Чи ж існує взагалі субстанція як певна «підпірка» окремих речей, явищ, процесів, крім самих явищ? На думку Джона Локка, субстанція – це ідея розуму. В об'єктивній реальності лише окремі об'єкти почуттєвого сприйняття – своєрідні емпіричні субстанції. Джон Локк розглядає субстанцію з позиції номіналізму. Емпіричні субстанції і філософська субстанція, як сума окремих речей, принципово недоступні для пізнання. Субстанція, або те, що в філософії називають матерією, на думку Джона Локка, пасивна за своєю суттю, її активність зумовлюється зовнішньою діяльністю Бога. Це позиція філософів-деїстів – традиційна для мислителів XVII–XVIII стст.

Головне завдання філософії, вважає Джон Локк, виявити можливість пізнання світу людиною. Повністю підтримує сенсуалістичне кредо: «немає нічого в розумі, чого б попередньо не було в почутті». Досвід – єдине джерело знання про зовнішній і внутрішній світ для людського розуму. Цей гносеологічний принцип спрямовується проти принципу природженості ідей, що найвиразніше сформульовано Рене Декартом. В XVII ст., по суті, продовжується діалог, розпочатий ще Арістотелем і Платоном. Існування природжених ідей нічим не доведені і ґрунтуються на взаємній згоді як головному доказі. Природжені ідеї, зауважує Джон Локк, «не закарбовані в душі від природи, бо невідомі дітям, ідіотам та іншим людям». Доводи про існування певних природжених істин, про що говорять Рене Декарт і Готфрід Лейбніц, – результати наївної довірливості людей, які сприймають усе на віру і слово і які перебувають під впливом авторитетів. Загальна схема пізнавальної діяльності, за Джоном Локком, така:

«Почуття спочатку вводять окремі ідеї і заповнюють ними ще пусте місце (empty cabinet), коли розум поступово освоює деякі з них, уміщаються в пам'ять і одержують імена. Далі, просуваючись вперед, розум абстрагує їх і поступово навчається використовувати ці імена. Так розум опановує ідеї і слова, тобто одержує матеріал для реалізації своєї здатності міркування». *Поняття «досвід» Локк тлумачить широко, розуміючи під цим ідеї, які спричиняються об'єктом пізнання, розділяє усеє досвід на досвід зовнішній (почуття, уявлення, поняття, інтелектуальні, емоціональні і вольові акти душі), і досвід внутрішній (рефлексія) – ідеальні явища самосвідомості, що виникають у розумі в процесі самопізнання, самоаналізу. Це роздвоєне тлумачення досвіду, в якійсь мірі, результат впливу декартівського дуалізму, що допускав співіснування двох субстанцій – тілесної і духовної. Рефлексія як самодіяльність розуму нагадує тезу Рене Декарта про існування природжених ідей, тим більше, що за Джоном Локком, рефлексія породжує ідеї існування, часу і числа. В основі гносеології Джона Локка лежать такі ідеї: зовнішній світ – джерело почуттів; чуттєвість – перший ступінь пізнання світу людиною, яка формує так звані прості ідеї: активний людський розум шляхом синтезу, порівняння, комбінування, узагальнення, формує на основі простих ідей складні ідеї (наприклад, ідеї субстанції, людини, краси та ін.). Це другий ступінь пізнання – демонстративне, раціональне, тобто опосередковане пізнання. Найдостовірніший – третій вид пізнання – інтуїція, тобто сприйняття істини безпосередньо, без попередніх доказів (наприклад, сприйняття особистого існування).*

Джон Локк увійшов в історію людської думки, також як теоретик-економіст, політик і педагог, який вважав, що право на власність може дати тільки праця (ідея «природного права»), всякі ж інші способи придбання власності неприпустимі. Гарантом реалізації права власності може бути держава як засіб захисту особистої свободи та власності. Успішна реалізація державою місії захисту і охорони людини, її власності можлива тільки при здійсненні розподілу влади на законодавчу, виконавчу і федеративну (керівництво міжнародною політикою). У політиці відстоювався принцип лібералізму, що виступає за компроміс між монархістською і республіканською формами правління. Його ідеал – парламентсько-монархістська конституційна держава.

Педагогічні ідеї Джона Локка органічно зв'язані з філософією і ґрунтуються на ній. Якщо досвід – єдине джерело ідей розуму, то виховання людини в основному залежить від якості досвіду (природного і соціального середовища). Людина народжується нейтрально етично. Доброю чи злою стає у суспільстві в залежності від навколишнього соціально-культурного середовища. Добро – це корисне для суспільства, для середовища. Природжені психолого-педагогічні здібності особистості необхідно враховувати у вихованні. Але вирішальне значення має *соціальне середовище і виховання*. Звідси висновок: якщо соціальне середовище не відповідає соціальним ідеалам, його треба змінювати, в тому числі революційним способом.

Значення Джона Локка в історії філософії велике: під його впливом перебував розвиток сенсуалістичних (чуттєвих) теорій ідеалістичного (Берклі, Юм, позитивісти) і матеріалістичного (французькі просвітники XVIII ст., Фейєрбах та ін.) напрямків.

**Філософські ідеї
Готфріда Лейбніца**

Готфрід Вільгельм Лейбніц (1646–1716 рр.) народився в Лейпцигу в сім'ї професора. Закінчив філософський факультет Лейпцизького університету.

Улюблені предмети – логіка і математика. Значну увагу приділяв юриспруденції. Перебуваючи на різних посадах державної служби, одночасно активно вів наукові дослідження. Готфрід Лейбніц належить ряд відкриттів у математиці (диференціальне та інтегральне числення незалежно від Ньютона), фізиці, механіці. Організував наукове товариство в Берліні, став першим його президентом. Услід за Паскалем, Готфрід Лейбніц сконструював обчислювальну машину, насоси для відкачування води з рудників. Підтримував зв'язки з імператором Росії Петром I, ініціював створення Петербурзької академії наук. Останній період життя провів у злиднях і помер, забутий усіма в Німеччині. Основні філософські праці: «Міркування про метафізику», «Нові досліді про людський розум» та ін.

У розумінні філософії (метафізики) та її предмету Готфрід Лейбніц виходив з того, що філософія – основа всього наукового знання. Якщо Ньютон та інші дослідники природи представники емпіризму висунули лозунг: «Фізика, бійся метафізики!», намагалися відмежуватися від філософії як загальнотеоретичної основи науки, то Готфрід Лейбніц займав більш виважену позицію. У праці «Міркування про метафізику» заявляє: «Загальні засади тілесної природи і самої механіки за своїм характером швидше метафізичні, ніж геометричні». На відміну від Френсіса Бекона і Рене Декарта, які занадто критично ставилися до попередньої філософії, схоластики, Готфрід Лейбніц в доказах великих схоластиків (наприклад, Фоми Аквінського) вбачав «значно більше ґрунтовності, ніж звичайно про це думають», і вважав, що «неупереджений дослідник знайшов би у них цілу скарбницю вельми важливих і повністю доступних доказових істин». Принцип спадкоємності дотримується мислителем і в методології пізнання. Будучи раціоналістом, не заперечує важливості значення емпіричного знання, досліду в пізнанні. Але дослід дає лише істини факту, що потребують дальшого логічного осмислення, і Готфрід Лейбніц розробляє таку методологію, яка б суворо визначала порядок дослідження, інтерпретацію фактів і аксіом. Декартівської інтелектуальної інтуїції тут недостатньо. Необхідні логічні обґрунтування вихідних і кінцевих істин на основі законів формальної логіки.

Услід за Рене Декартом визнає висунуту ще Платоном теорію природжених ідей, вводить поняття перцепція (для означення чуттєвих сприймань, почуттів) і апперцепція (рефлексивне самозаглиблення суб'єкта). Апперцепція означає здатність людини до самопізнання, фіксує активний, і відносно незалежний характер людського духу стосовно до чуттєвого сприйняття. Чуттєвий досвід – це поле реалізації потенцій розуму в процесі пізнання істини. Суб'єкт багатший за об'єкт.

Готфрід Лейбніц виступив з критикою положень англійського філософа Джона Локка про те, що свідомість людини подібна до чистої дошки (*tabula rasa*), на якій зовнішній світ пише свої письмена. Таке розуміння свідомості йде ще від Арістотеля, який порівнював думку з пустими дощечками для писання. Джон Локк за Арістотелем стверджував, що в розумі немає нічого, що не виходило б з почуттів. Але Платон, а за ним і Рене Декарт, на думку Готфріда Лейбніца, значно глибше розуміють ідею, визначають апріоризм розумного знання, висуває положення, що стало афоризмом: «Немає нічого в розумі, чого не було б раніше в почуттях, за винятком самого розуму». Розум неможливо вивести з почуттів або звести до них. Його можна порівняти з брилою білого мармуру, прожилки якого показують контури майбутньої статуї. При такому підході до розуміння природи розуму, з одного боку, виникає можливість пояснити творчі потенції розуму, а з другого, – створюються передумови для містифікації розумової, інтелектуальної діяльності людини. Світ пізнається людиною завдяки діяльності розуму, існуванню наук. Але пізнання світу можливе настільки, наскільки це наперед установлено Богом. Адже людина не може ще осягнути суть життя і розумової діяльності.

Ідея субстанції, що раніше обґрунтована Рене Декартом і Бенедиктом Спінозою, суттєво трансформована Лейбніцом. Якщо в філософії Декарта універсум складається з двох підпорядкованих Богу субстанцій – духовної і матеріальної, для Спінози Бог-природа – єдина субстанція, то для Лейбніца *дійсність – це сукупність численних субстанцій – монад*. Монада – проста субстанція, що входить до складу більш складної. Ці монади уявляються Лейбніцом як *своєрідні атоми природи, одним словом, елементи речей. Речі, створені Богом, ніколи не гинуть, безперервно змінюються, внутрішньо активні*. За аналогією з аристотелівськими ентелехіями, речі є носіями життєвої енергії. Їх можна б назвати безтілесними атомами. Ще одна якість робить їх подібними до атомів Демокріта: монади неділимі і непроникливі для пізнання тому, що «не мають вікон, через які щонебудь могло б увійти туди або вийти звідти». Субстанції-монади якісно відмінні одна від одної і неповторні. Це «метафізичні точки», що не мають просторово-часових координат. Монади – «живі» одиниці духу – утворюють динамічну, плюралістичну, незчисленну множинність, що постійно змінюється і створена вищим Розумом-Богом.

Світ динамічний і рухливий побудований так, що кожна його жива точка зв'язана з іншою і «усяке тіло відчуває все, що відбувається в універсумі». Лейбніцевський світ – це світ побачений очима діалектика, що все змінюється, живе, пульсує, а основною тенденцією є прогрес. Бог як позасвітова духовна сила «вертить у всі боки і на всі лади загальною системою явищ». Світ створено за законами краси: він прекрасний, це світ наперед установленої гармонії. З незчисленної множинності світів Бог вибрав найдосконаліший світ, тобто такий, що одночасно і простіший за всіх за божественним задумом, і багатший за всіх змістовно. У всьому Всесвіті здійснюється безперервний прогрес,

що дедалі більше охоплює сферу культури. Культура, або цивілізація, потужно прогресує, з кожним днем охоплює дедалі більшу частину Землі. Людський дух у процесі творчої, культурно-продуктивної діяльності не може дійти до заспокоєння. Його діяльність полягає «в невпинному переході до нових радощів і нових досконалостей».

3. Філософія Просвітництва у Франції

Філософські погляди Вольтера

У середині XVIII ст. у Франції і трохи пізніше в Німеччині виникає широкий суспільний рух – Просвітництво. Власне, свій початок Просвітництво бере ще з XVII ст., біля його джерел стояли Френсіс Бекон і Рене Декарт. Представники Просвітництва – Вольтер, Руссо, Даламбер, Ламетрі, Дідро, Гельвецій, Гольбах багато зробили для створення «Енциклопедії наук, мистецтв і ремесел». Основний зміст суспільного руху – критика: критика феодальних поглядів, критика релігійного марновірства, критика схоластики як форми філософствування, критика авторитетів та ін. Філософська форма філософа-просвітителя до дійсності – її заперечення з позиції розуму. Не випадково XVIII ст. називали віком розуму і заперечувальних доктрин. М'якою, а інколи й обережною формою заперечення існуючої дійсності став *сумнів* як методологічна основа *скептицизму*. Попередники просвітників – представники скептицизму у Франції – Мішель де Монтень (XVI ст.), П'єр Бейль (XVII ст.), осмислюючи категорію істинності, розглядають її відповідно до морально-релігійних концепцій, можливості розуміння з позиції розуму і науки.

Максимально загостреної форми скептицизм, як спосіб філософствування, набуває в творчості *Франсу-Марі-Аруе (1649–1778 pp.)*, більше відомого в історії культури під псевдонімом *Вольтер*. Народився у Парижі, в сім'ї нотаріуса, закінчив єзуїтський коледж. Навчався у школі правознавства. Рано почав діяльність на літературному поприщі. За написання епіграм і памфлетів на впливових осіб декілька разів висилався за межі Франції та ув'язнений у Бастилію. Літературно-філософська діяльність зробила Вольтера знаменитим у всій Європі. Його критики боялися герцоги і міністри, церковні ієрархи і клерикали, з ним загравали самодержці (Катерина II), ним захоплювались «вольтер'янці», мислителі і літератори декількох поколінь. Один з основних об'єктів критики Вольтера – християнська церква. «Роздавіть гадину!» – закликає Вольтер, розглядаючи діяння церкви як сплетення утисків, актів мракобісся, знущань над інакомислячими і вбивств. Але заперечуючи необхідність церкви, як суспільного інституту, Вольтер визнає існування Бога як Першотворця Всесвіту і необхідність релігійної віри як гаранта суспільного порядку. Юрмі потрібен наглядчач за порядком – караючий і милуючий Бог. Якби Бога не було, його слід було б вигадати, стверджує Вольтер. Як дійст, він стоїть на компромісній позиції між вірою в Бога і його запереченням: треба уникати крайностей – релігійного фанатизму і атеїзму.

Атеїсти, які б стояли біля влади, були б такими ж злочинцями для людства, як і релігійні фанатики. Розум протягує руку спасіння у виборі між двома чудовиськами. На думку мислителя, люди повинні керуватися в житті принципами так званої *природничої* (а не релігійної) моралі. Основний моральний закон вписано природою в серця людей: *поводься з іншим так, як би ти хотів, щоб інші поводитися з тобою*. Ідея поступального розвитку суспільства і нездоланності суспільного прогресу характерна для всього творчого доробку філософа. Виступаючи проти теолого-оптимістичної точки зору Лейбніца («Все йде на краще у цьому з кращих світів») Вольтер водночас рішуче протестував проти містичного песимізму Паскаля («Людина – середнє між усім і нічим»).

Філософія
Жан-Жака Руссо

Жан-Жак Руссо (1712–1778 рр.) народився в Женеві, в сім'ї годинникаря. Систематичної освіти не одержав. Популярним став завдяки перемозі у конкурсі з питань морального прогресу. Осмислюючи роль науки у житті людства, Жан-Жак Руссо приходив до невтішного висновку: «Наші душі розбещувалися в міру того, як вдосконалювалися науки і мистецтва. Чим більше примножуються життєві вигоди, вдосконалюються мистецтва і поширюється розкіш, тим більше знесилюється істинна мужність, воєнні доблесті щезають, і все це – плоди наук і мистецтв, що вийшли з тиші кабінетів».

В історію філософської думки Жан-Жак Руссо увійшов як критик цивілізації, побудованій на суспільній нерівності. На певному етапі розвитку цивілізації виникає соціальна спільність, що користується привілеями, живе в розкоші і гультяйстві. Більша ж частина населення злидарює. В результаті у суспільстві дедалі посилюється аморалізм. Але можлива і інша соціальна модель суспільства, що ґрунтується на натуральному виробництві, де трудящий і власник суміщаються в одній особі, де люди соціально рівні і морально чисті. Такою моделлю є первісне суспільство – «Золотий вік», де люди жили у злагоді з природою і одне з одним. Ідея соціальної рівності людей покладена в основу концепції виховання. Головне завдання виховання – формування гармонійної особистості на основі праці в контексті загальнолюдських цінностей. Необхідно удосконалювати суспільство, прямувати до нового «Золотого віку», що має прийти на зміну аморальній цивілізації. Ідеал Жан-Жака Руссо – буржуазна республіка. Жан-Жак Руссо, на відміну від ідейного супротивника Вольтера, не мав ілюзій стосовно можливостей просвітницької монархії і виправдовував революційні дії народу, який вирішив удосконалити або змінити форму правління.

Французькі матеріалісти
(XVIII ст.)

У середині XVIII ст. у Франції, поряд з Вольтером, Руссо та іншими мислителями, сформувалася плеяда просвітників, які об'єдналися навколо «Енциклопедії наук, мистецтв і ремесел», що тоді видавалася – *Клод-Анріан Гельвецій (1715–1771 рр.)*, *Поль-Анрі Гольбах (1723–1789 рр.)*, *Жан-Лерон Даламбер (1717–1783 рр.)*, *Дені Дідро (1713–1784 рр.)*. Центральне питання їх філософії – традиційна проблема *Природа–Людина–Бог*. Поняття *Природа* не випадково

ставилося ними першим у смисловому ланцюгу. *Природа, матерія* (вона ж субстанція), *Всесвіт* – це єдина першооснова, що не має зовнішніх причин для існування. *Першооснова* – сама собі причина і наслідок, існує вічно, постійно змінюється й одночасно залишається тотожною стосовно до самої себе. Такий світогляд протиставляється деїзму і пантеїзму, що визнають Бога як творця або ототожнюють його з природою. Одним з перших філософів, що критикує деїзм, є *Жульєн-Офре де Ламетрі (1709–1751 рр.)*. Думка, що Бог – першопричина і джерело активності матерії, зауважує де Ламетрі, не більше аніж гіпотеза, поступка релігійній вірі. На його думку, джерело активності зосереджено в самій матерії, адже «матерія містить у собі оживляючу силу, що і є безпосередньою причиною усіх законів руху». Скептично оцінюючи деїзм, де Ламетрі залишає питання про існування Бога відкритим. Який би висновок не зробив філософ, ніяк не вплине на вирішення людиною своїх земних проблем: для її спокою абсолютно байдуже, вічно існує матерія, чи є Бог, чи його немає. Безумство терпіти муки, коли не можеш чогось пізнати і що ніяк не вплине на бажання людини бути щасливою, навіть якби і досягла мети в реалізації одвічних питань.

Жульєн-Офре де Ламетрі не згодний з Рено Декартом, який зводив суть матерії до протяжності. Адже є істинно суттєва її внутрішня властивість – здатність до активності і чутливості. Ця властивість на рівні людського організму втілюється у формі душі, свідомості. Цю ж думку поділяє і Дені Дідро: «Здатність до чутливості – це загальна властивість матерії або продукт її організованості». Поль Гольбах погоджується з думкою про існування первісної внутрішньої активності матерії. Матерія завжди існувала, рухається завдяки своїй суті. Рух, по суті, є саморух, його визначальна не за межами матерії, а в ній самій. Але Дені Дідро не настільки категоричний, щоб проголосити чутливість властивістю всієї матерії. На його думку, ця властивість притаманна лише високоорганізованим формам матерії.

У центрі уваги французьких мислителів знаходиться і гносеологічна проблематика. Чи здатна людина пізнати світ і визначити своє місце в ньому, як же ж відбувається процес пізнання, як співвідносяться відчуття і розум у процесі пізнання – ці і багато інших питань обговорюються в салонах Гельвеція і Гольбаха. В дискусіях сенсуалістів і раціоналістів французькі філософи віддавали перевагу *сенсуалізму*. Жульєн-Офре де Ламетрі приходять до висновку, що без відчуття немає ідей. Чим менше відчуття, тим менше ідей. Чим менше виховання, тим менше ідей. При відсутності почуття немає ідей. Услід за Джоном Локком заявляє, що немає ніяких підстав говорити про існування природжених ідей, оскільки всі ідеї виникають на ґрунті відчуття. З ним солідарний і Дідро: «Уявіть, що фортепіано володіє здатністю до відчуття і пам'яті, і скажіть, хіба фортепіано не стало б тоді само повторювати ті арії, що виконувались на його клавішах? Ми – інструменти, які мають відчуття і пам'ять. Наші чуття – клавіші, по яких б'є навколишня природа і які часто

самі по собі б'ють, ось, на мою думку, все, що відбувається у фортепіано, що за своєю організацією подібне до вас і до мене».

«Відчуття – мої філософи», – заявляє де Ламетрі. Із чутливості виникають інші форми розумової діяльності: пам'ять, уявлення, аналітико-синтетична діяльність, абстрактне мислення. Немає сумніву, що розумова діяльність людини дає можливість їй адекватно сприймати світ, вести пошук суті речей, визначати істину. Але французькі філософи вельми стримані у вирішенні проблеми пізнання світу. «Суть душі людини і тварин є і залишиться назавжди невідомою, як і суть матерії і тіл», заявляє де Ламетрі. На думку Гольбаха, людині «не дано пізнати своє походження, проникнути у суть речей і дійти до первісних причин». Але такі заяви – свідчення не про агностицизм філософів, а швидше *про неповноту людського знання, про незавершеність*. Французькі матеріалісти переконані, що хоч походження людини ще не визначено, але ясно одне: людина – продукт природи. Характерною особливістю світогляду плеяди мислителів є атеїзм. Бейль і Монтень, а після них Вольтер скептично ставились до християнства, а інколи і критикували його, але публічно не відкидали ідею існування Бога. Одним з перших де Ламетрі розробляє концепцію світу з атеїстичних позицій, де Богу не знаходилося місця в світі: адже світ існує «сам по собі». Створення світу із нічого, на думку Гольбаха, – теологічний виверт. Невігластво, неосвіченість у поєднанні з допитливістю заставили людей з жадністю хапатися за все чудесне. Не пізнавши природи, людина створила собі богів, які стали єдиними предметами надії і спасіння. Неосвічена людина не знає природних причин і вірить в надприродне, створює собі примау, з якої робить Бога. Освічена людина перестає вірити в забобони, така основна думка просвітників-матеріалістів. Треба зауважити, що просвітники не були утопістами у вирішенні проблеми викорінення релігії з суспільства. Увесь народ не можна зробити освіченим і атеїстичним за світоглядом. Атеїзм, на їх думку, – це світогляд лише небагатьох інтелектуалів, які глибоко пізнали причини природних і соціальних явищ. Суспільний прогрес неминуче збільшує число аристократів духу.

Діалектика, як метод мислення, органічно притаманна філософам французького Просвітництва. Не можна погодитися з ще існуючою в літературі думкою про метафізичність (антидіалектичність) їх позицій. Читаючи їх твори, бачимо глибоко мислячих філософів, соціологів, антропологів, які зуміли відобразити природу, соціум, людину в логіці понять. Діалектичними є вихідні філософські ідеї – принцип збереження і перетворення матерії, принцип руху як єдності стабільності і зміни, думка про суспільний прогрес як поступальний суперечливий рух суспільства від нижчого до вищого, від простого до складного. В центрі уваги мислителів – принцип зв'язку і взаємообумовленості явищ. Оскільки усе причинно обумовлене, отже, необхідне і випадковості не існує. Випадковим можна вважати лише те явище, причина якого нам невідома. Припущення випадковості, вважає Поль-Анрі Гольбах, рівнозначно припущенню

чуда, тобто надприродного явища. Але, з іншого боку, людині всього знати неможливо через труднощі дійти до первісних причин. Отже, хоче того людина чи ні, життя постає перед нею як хаос, збіг випадковостей. Досить найменшої випадковості, зміщення якого-небудь атома, щоб загубити або принизити людину. Абсолютизація необхідності або випадковості веде до фаталізму. Людина повністю перебуває у владі незалежних від неї сил. Така парадоксальна ситуація аналізується в праці Дені Дідро «Жак-фаталіст». Людина безсила перед владою Фатуму, яким би не здавався їй світ – необхідним чи випадковим. Просвітителі демонструють неординарний підхід до вирішення питання про свободу людини. Чи існує взагалі свобода волі в абсолютно визначеному світі? Поль-Анрі Гольбах дає заперечувальну відповідь на питання. Людина ні на одну мить не буває вільною (це концепція волі характерна для античного стоїцизму). Вся різниця, пише Поль-Анрі Гольбах, між людиною, яку викинули з вікна, і людиною, яка сама з нього вистрибує, полягає лише в імпульсі, який в першому випадку приходиться ззовні, в другому – з самого організму людини, яка відважилася на такий крок. Правда, іноді виникає ілюзія свободи, оскільки людина може робити вибір між декількома варіантами поведінки. Але будь-який вибір визначений, тобто причинно обумовлений, отже, необхідний. Для людини воля, свобода є ні що інше, як усвідомлення необхідності тієї чи іншої дії. Висновки французьких просвітників перекликаються з відомою концепцією свободи Бенедикта Спінози. Але як жити людині, повністю підпорядкованій Долі та утиснутій в лещата фаталізму? На допомогу повинна прийти етика стоїків і епікурейців. Ламетрі зауважує: «Залишимо думки про фатальний меч, що завис над головою; якщо не можемо дивитися на нього без збентеження, то забудьмо про нього і про те, що меч тримається на одній ниточці. Будемо спокійно жити, щоб спокійно умерти».

Розуміння суспільства французькими мислителями ґрунтується на концепції людини як природної істоти. Суспільство – витвір природи, тому що природа обумовлює життя кожної людини у суспільстві. Поль Гольбах зауважує: «Людина повинна шукати у самій природі і в своїх власних силах засоби задоволення своїх потреб, ліки від своїх страждань і шляхи до щастя». У чому ж полягає суть людської природи? Це питання всебічно осмислюється філософами у світлі *природної політики, природних законів, природної моралі* та ін. Загальний висновок такий: суть людської природи полягає в намаганні самозбереження, досягненні особистою блага і щастя. Суспільство буде досконалим, розумно побудованим за умови його відповідності людській природі. Суспільне середовище (державна, правова, моральна та ін.) визначає суть людини. Отже, погано влаштоване середовище формує недосконали особистість. За Гельвецієм, «люди не народжуються, а стають тими, хто вони є». Звідси висновок: необхідно розумно розбудувати середовище – створювати розумний політичний устрій, розумні закони і людську мораль.

Просвітники-енциклопедисти виступили з критикою концепції *природного стану людини*, яку висунули Томас Гоббс, Джон Локк, Жан-Жак Руссо та ін., зокрема, містила ідею про первісну моральну природу людини як злої (Гоббс) або доброї (Руссо) істоти. На думку Гольбаха, Гельвеція, Дідро, *природа не створює людей ні добрими, ні злими, такими їх робить суспільне середовище*. Але філософи підтримували теорію суспільного договору: заради збереження суспільного порядку, охорони приватної власності люди добровільно відмовляються від особистої свободи, вступають одне з одним у *договірні відносини, створюють посередника і захисника – державу, систему громадських законів (природне право)*. На чолі держави повинен стояти розумний правитель, справедливий і сильний керівник, який у відповідності до вимог природи і розуму веде суспільство і кожного його громадянина до загального щастя і благополуччя. Такі деякі ідеї та особливості філософії французьких просвітників XVIII ст. Вплив ідей Просвітництва на дальший розвиток філософських і соціальних знань надзвичайно великий.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Бекон Ф. Сочинения в 2-х т.— М., 1972.
 Вольтер. Философские сочинения.— М., 1988.
 Гельвеций К. А. Сочинения в 2-х т.— М., 1977.
 Гоббс Т. Сочинения в 2-х т.— М., 1989.
 Гольбах П. А. Избранные произведения в 2-х т.— М., 1963.
 Гусев В. И. История западноевропейской философии XII—XVII стст.— К.: Либідь, 1994.
 Декарт Р. Сочинения в 2-х т.— М., 1989.
 Дидро Д. Избранные философские произведения.— М., 1941.
 Кузнецов В. Н., Мееровский Б. В., Грязнов А. Ф. Западно-европейская философия XVIII в.— М., 1975.
 Ламетри Ж. О. Сочинения.— М., 1976.
 Лейбниц Г. Сочинения в 4-х т.— М., 1982.
 Локк Д. Сочинения в 3-х т.— М., 1985.
 Соколов В. В. Европейская философия XV—XVII веков.— М., 1984.
 Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х т.— М., 1957.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

- Як вирішується проблема методу пізнання в філософії Френсіса Бекона і Рене Декарта?
 В чому суть світогляду філософів XVII—XVIII стст., які стояли на позиціях пантеїзму, деїзму, атеїзму, матеріалізму?
 В чому суть гносеологічних концепцій – сенсуалізму і раціоналізму?
 В чому суть теорії природного становища людини?
 Що спільного і в чому розбіжність в тлумаченні ідеї суспільного прогресу?

Глава 8. НІМЕЦЬКА ФІЛОСОФІЯ*

У розвитку європейської культури XVIII ст. по праву важливе місце займає історія німецької думки. Іммануїл Кант і Фрідріх Шлегель, Йоганн Гердер і Георг Гаман, Йоганн Фіхте і Фрідріх Шеллінг, Георг Гегель і Людвіг Фейєрбах стали духовними символами великих змін, що переживала Європа з Великої Французької революції. Власне історія класичної німецької філософії бере початок у загальноєвропейському русі Просвітництва. Сформульовані на початку XVII ст. Рене Декартом фундаментальні принципи раціоналізму мислителі Просвітництва розповсюдили не тільки на пізнання, але й на всі сфери людської життєдіяльності: політику, мораль, мистецтво, релігію, освіту і мову, що розглядаються через призму всемогутності людського розуму. Просвітництво, писав Іммануїл Кант, «вихід людини із стану свого неповноліття, в якому знаходиться з власної вини. Неповноліття не що інше, як нездатність користуватися своїм розумом без керівництва з боку когось іншого». «Неповноліття з власної вини» складається не з нестачі розсудку, а в «бракуванні рішучості і мужності». «Май мужність користуватися власним розумом!» – такий девіз Просвітництва і Іммануїла Канта.

1. Суть та зміст Просвітництва

Просвітництво в Німеччині У Німеччині, як і в інших країнах Європи, Просвітництво захопило всі сфери духовного життя суспільства, хоча Просвітництво поширилось у Німеччині пізніше, аніж у Франції і Англії, появившись на хвилі вільнодумства. В середині XVIII ст. ідеї французьких просвітників, *енциклопедистів* європейського знання і виховання нової світської інтелігенції, суб'єкта енциклопедичної духовності, заволоділи розумом німецьких мислителів. І якщо пафос французької освіти знайшов втілення у виданні «Енциклопедії» – тлумачного словника наук, мистецтв і ремесла, а також в ідеї Великої Французької революції – нової людини – громадянинові, то пафос Просвіти знаходить своє

*Матеріал підготовлено кандидатом філософських наук професором Є.М.Мануйловим, кандидатом філософських наук О. О. Солодкою

відображення в теорії мистецтва Йоганна Вінкельмана і Готхольда Лесінга, в педагогічних ідеях Йоганна Песталоцці, в «Ідеї до філософії історії» Йоганна Гердера, «Загальній природній історії і теорії неба» Іммануїла Канта, теорії Нового Роману або людини, як «громадянина Світу» Фрідріха Шлегеля. Не маючи змоги впливати на соціально-політичний порядок, Просвітництво в Німеччині набуває характеру культурного руху і вражає багатством обдарованих людей і геніальних ідей. Вищою цінністю для німецьких просвітників стала ідея свободи, античність сприймається як втілення форми. Культ античності, характерний і для інших країн Європи, у Німеччині пустив дуже глибоке коріння.

На політичній карті Німеччини існували розділені держави, для з'єднання і централізації яких тоді ще відсутні економічні, правові передумови. Поліси-держави Стародавньої Греції з їх незвичайною історією сприймалися можливою демократичною перспективою розвитку Німеччини. Саме захоплення античністю – античною літературою, античними ідеалами – частина загальноєвропейського духу Відродження – епохи, що підготувала Просвітництво історично і духовно-емоціонально. Античність – альтернатива християнству, символ єдиного минулого Європи. Спираючись на такий символ, освіта замість догматичного однодумства і культурної ізоляції, пропонує плюралізм ідей і зв'язок різноманітних національних культур у поновленій Європі. Духовна єдність європейської культури виявляється у великій кількості її індивідуальних проявів – самобутніх національних культур. Тоді ж у Німеччині зростає інтерес до власної культури – національної поезії, живопису, мови, історії німецьких народів. Великою популярністю користується ідея національно-культурної єдності. Так, в 70-ті роки XVIII ст. виникає, формується літературно-філософський напрям «Буря і натиск», що відіграли важливу роль у пробудженні національних почуттів. Особливо важливою національна ідея постає на початку XIX ст. на фоні зростання бонапартистських тенденцій в Європі, коли революційні війни Франції підходять до кордону німецьких держав. Тоді-то Фрідріх Шлегель писав: «Ні на що не скаржиться так німець, як на недолік німецького». Сила ж «німецької доброзичливості» – в німецькому мистецтві і науці, а тому «не Герман і Водан – національні божества німців, а мистецтво і наука». Так історія власної культури і сама ідея історичного розвитку стають предметом розгляду німецьких мислителів.

**Ідея історичної еволюції
Йоганна Гердера
та Іммануїла Канта**

У 1784–1791 рр. вийшла в світ основна праця Йоганна Готфріда Гердера «Ідея до філософії історії людства», де викладена концепція історичної еволюції природи і суспільства.

Історія людського роду починається з історії Планети. Йоганн Гердер описує її походження і місце в системі Всесвіту, посиляючись на працю свого вчителя Іммануїла Канта «Зональна природна історія і теорія неба або Спроба тлумачення будови і механічного походження всього Всесвіту, виходячи з принципів Ньютона».

У трактаті – головній праці раннього, так званого докритичного періоду творчості Іммануїла Канта, висловлюється гіпотеза про природний розвиток Сонячної системи і Землі. Іммануїл Кант вигукує: «Дайте мені матерію і я покажу, як із неї повинен з'явитися світ». Заперечуючи роль Бога, як зодчого Всесвіту, Іммануїл Кант все ж не зміг обійтись без Бога при поясненні органічного життя. Як можна зробити гусеницю із матерії, запитував Іммануїл Кант, адже «однієї механіки не досить для поняття важливості життя», безглуздо сподіватися на появу нового Ньютона, який пояснить походження стеблини трави звичайним шляхом. І вперше це спробує зробити Йоганн Гердер.

Природа перебуває в стані безперервного розвитку від низьких ступенів до вищих, твердив Йоганн Гердер. Це можливо лише завдяки силам природи. Так, життя виникло у воді. Існували різноманітні з'єднання води, повітря, світла перед тим, як сформувався перший рослинний, а потім тваринний організм. Безліч форм живого виникло і загинуло, поки нарешті не появилась людина «як вершина розвитку Землі». На відміну від тварин, *людина слабка, позбавлена інстинктів істота*. Але саме ця *слабкість* дозволяє їй розвинути іншу здатність, подаровану природою, – *кмітливість, інтелект в потенції*. Безперервне вдосконалення – характерна риса людини. Живі людські сили – рушійна пружина всієї людської історії. Розвиваючи думку про природне походження мови, мислення, Йоганн Гердер приходив до концепції історичної еволюції, в якій історія суспільства пристає до історії природи. Поняття *прогрес* постає як нескінченний ланцюг історичних перетворень у світі. Прогресивний розвиток ніколи не знає меж, відрізняє людину від тварин, змушуючи людину з її слабкостями об'єднуватися з іншими людьми. Родинні стосунки, відсутні в тваринному світі, це суто елементарні суспільні стосунки. Без суспільства людина здичавіла б. Розвиваючись, суспільство удосконалює і мову. Прогрес мови такий же нескінченний, як і розвиток самого суспільства. Розглядаючи національні особливості різноманітних культур і спадкоємність у культурному розвитку, Йоганн Гердер називає історію «вихователькою людства». Проте на питання: «Чи виникло, сформувалось людство природно», Йоганн Гердер відповідає негативно. В «Ідеях і філософії історії людства» згадує про «божественні плани», «провидіння» Бога, як «законодавчого проєкту світу». Можливо, позиція у питанні про походження людства – форма «філософської дипломатії». Адже Йоганна Гердера неодноразово звинувачували в атеїзмі. Можливо, це двоякість епохи і самого Йоганна Гердера, священника, який високо піднявся по шаблях церковної ієрархії. Частково за двоякість, частково за загальний пафос вчення всезагального історизму, концепція Йоганна Гердера зазнала серйозної критики. Ініціатором критики став Іммануїл Кант, який назвав намагання Йоганна Гердера «легковажною зухвалістю». Несприйняття гердерівського історизму Іммануїлом Кантом пояснюється загальними тенденціями в німецькій культурі, пов'язаними з формуванням зовсім нової для Європи концепції мислення – німецької

класичної філософії. Така тенденція ознаменована переломом у творчості самого Іммануїла Канта – переходом на позиції «трансцендентального ідеалізму». Кантівське поняття критики стало специфічно німецькою формою переосмислення просвітницького історизму.

**Теорія романтизму
Фрідріха Шлегеля**

У 90-х роках XVIII ст. у Німеччині формується *романтизм* – філософсько-літературний напрямок. Одним з видатних теоретиків німецької романтичної школи став *Фрідріх Шлегель (1772–1829 рр.)* – творець і редактор журналу «Антей». На сторінках журналу Фрідріх Шлегель сформулював одну із основних ідей німецького романтизму – *ідею універсальної нової культури, сповненої духом критики і безперервного вдосконалення, що поєднує науку і мистецтво, поезію і філософію, історію і культуру*. Основа універсальної нової культури – всеосяжна духовна еволюція, головна роль у якій відводиться німецькій поезії і філософії. Носієм нової культури, завдяки Фрідріху Шлегелю, повинна стати багатостороння, цілісна, відкрита всьому світу особа – суспільний письменник, громадянин світу, що пройнявся духом вільного поступального руху, товариськості, універсальності. Форма ставлення особи до світу розкривається в поняттях *іронія* – продуктивна напруженість, основа творчого процесу; *рефлексія* – основа іронії, закладена в діяльності людського Я; *критика* – завершений метод творчості; *цинізм* – критично неупереджене до загальної, частіше умовної моралі; *ліберальність* – свобода умонастрою; *гра, дотепність* – здатність творчого комбінування, тобто здатність продуктивного відображення, цілковито необхідна для філософії і науки.

Концепція нової універсальної культури конкретизується Фрідріхом Шлегелем у понятті прогресивна універсальна поезія, що призначена поєднати поезію і філософію, спонтанну творчість і критику, поетизувати життя і одночасно з'єднати життєвість поезії і філософії. Прогресивна універсальна поезія називається Фрідріхом Шлегелем романтичною поезією, подібно поезії роману, як провідного літературного жанру сучасності, та трагедії у греків і сатири у римлян. Сам термін – *романтична поезія* – розкриває просвітницьку основу теорії Фрідріха Шлегеля. Першопочатково термін означав стару літературу на народних, вульгарних наріччях – в Середньовіччі так називали європейські мови, на відміну від літератури на класичній латині. Далі термін набуває хронологічного значення і застосовується в літературі романтичної епохи – Середньовіччя і епохи Відродження. Відповідно поняття роман означало твір, викладений народною мовою (не на латині), переважно із романтичної групи, а також і середньовішньонімецькою. Отже, поняття роман, романтична поезія охоплювало філософські твори, написані європейською мовою, що розвивалася.

Бурхливий розвиток народної німецької мови – явище не зовсім звичайне навіть для Європи, а тим більше для Німеччини, де ще у вжитку переважала латинська мова. Звернення до європейських мов, що раніше вважалися вульгарними наріччями, стає особливо акту-

альним в Європі в епоху Просвітництва і одержало незвичайний резонанс саме в Німеччині. Німецькі романтики, як ніхто інший, відчували знамення нової епохи і нового світогляду. Роман, тобто науковий, літературний, філософський твір на одній із європейських мов (німецькій), мислився як поетичний орган нової культури, подібно «Іліаді» Гомера в античній Греції або Біблії, що втілює образ думки і мови Середньовікової християнської Європи. Новий романтизм, писав Георг Гегель, повинен стати енциклопедією, тобто історією духовного становлення європейської людини. Ідеальний роман думався не просто як якийсь конкретний твір, а як такий собі синтез науки, мистецтва, філософії, релігії і життя – нова Біблія європейського світу. Безпосередньо об'єктом осмислення стала вся сучасна романтизму німецька література. Не дивно, що романтизм розбудив глибокий інтерес до культурної історії німецької мови, образів німецької культури і філософії. Зростає інтерес не тільки до літературної діяльності Мартіна Лютера – зв'язаний з перекладом тексту Біблії на німецьку мову, але й до творчості середньовічних німецьких містиків, відкинутою на другий план класичною християнською ортодоксією. Ідеї лютеранського протестантизму і німецької містичної філософії, відроджені піднесенням національної культури, зробили істотний вплив на своєрідність розвитку німецької філософської думки.

XII–XIII стст. – епоха бурхливого розквіту німецької мови і поезії. Німецька мова володіла такою загальною культурою, силою і багатством, і разом з тим м'якістю і зачарованістю, яких їй навряд чи вдасться знову досягнути. Правда, серед мистецтва мови переважно практикувалось тільки мистецтво поезії. Саме ж велике, що, з точки зору мови, створено відтоді, як загинуло старе мистецтво поезії, – це теософія Якоба Беме. Але й теософія не змогла б виникнути, сформувавшись без лютерівського перекладу Біблії. Не випадково Готхольд Лессінг, Генріх Гейне і Георг Гегель підкреслювали, що Мартін Лютер розбудив у німецькому народі проблему людської гідності, звернувшись не просто до Розуму людини, але й до Розуму німецького народу.

**Проблема
людського розуму
Мартіна Лютера**

У XVI–XVIII стст. біблія *Мартіна Лютера (1483–1546 pp.)* стала найпопулярнішою німецькою книгою, що з захопленням читали майже в кожній сім'ї, хоча Біблія Мартіна Лютера і не була першим перекладом. На початку XVI ст. вже існувало 14 верхньонімецьких, 4 нижньонімецьких і 4 нідерландських відносно повних видань Священного писання. Їх недоліки в тому, що, по-перше, переклади Біблії своєрідні кальки з канонічного латинського перекладу Вульгати, а, по-друге, не виходили за рамки місцевих мов і наріч. Мартін Лютер у перекладі активно користувався методами гуманістичної філософії (Лоренцо Валлі) і перекладав не з латинського тексту, а з давніших грецької і стародавньоєврейської. Окрім того, Мартін Лютер урахував з'єднані мовні тенденції в німецьких наріччях, що почали набирати силу на німецьких землях і збагачували мову. Переклад Біблії Мартіна Люте-

ра сприяв формуванню національної письмової мови і дозволив діячам віттенберзької реформації висунути вимоги всезагального початкового навчання. Перекладацька діяльність поступово переростала в широку культурно-освітню політику, створила сприятливий ґрунт в Німеччині для гуманістичних ідей європейської Просвіти.

Релігійному реформатору і видатному мислителю, громадському діячу Мартіну Лютеру, який жив на початку XVI ст. в Німеччині, популярність принесли його 95 тез, спрямованих проти торгівлі індульгенціями католицькою церквою. Основний мотив Тез, оприлюднених у Віттенберзі, – мотив внутрішнього каяття людини і жалю до неї, які Мартін Лютер протиставляв всякій зовнішній активності людей, будь-яким справам, подвигам і заслугам. Тези, по суті, стали маніфестом християнського «самозневаження людини». Визнаючи каяття, як центральну і наскрізну частину християнського життя, Мартін Лютер став на шлях несприйняття всіх визначених церквою спокутованих гріхів. Зло, що вражає церкву, корениться не тільки в тому, що на місці аскетизму, монастирської покірності, моральних жертв, принесених людиною Богу, римська церква поставила сумнівні грошові виплати, а в тім, що церква загалом поставила жертву на середину своїх відносин між людиною і Богом. Людське каяття – акт, що веде до морального відродження індивіду, проголошував Мартін Лютер, протиставляючи його спокутованим жертвам.

Традиційне середньовічне католицьке поняття людини складається з того, що людина є істота грішна за своєю природою. Людині надається змога перебороти середньовічний параліч «ушкодженості гріхом», бо людина грішна і своєю поведінкою завинила перед Богом, але людина і соромлива, і визнає свою недосконалість і нікчемність. Загострююча свідомість гріха – прообраз нової християнської етики, що вимагала від людини, щоб вся енергія ненависті до зла знімалася із світу і поверталася усередину. Мартін Лютер оголошує помилковим фундаментальне положення католицизму про станово-кастовий поділ людей на священників і мирян, кажучи, що ніякий особливий стан Євангелією не передбачається. Сором, совість, визнання гріховності своєї природи, тобто єдність людського розуму і віри, виявляється єдино можливим посередником між людиною і Богом. Звідси виникає принцип всезагального священства і права кожного на тлумачення Біблії. Звернення до людського Розуму – загальному для всіх і неминуче обмеженому – приводить Мартіна Лютера до критики церковних таїнств і заперечень необхідності особливої «таїнственої» мови Біблії, тобто канонічного трактування біблейського тексту і привілейованого положення латинської мови, що вважалася мовою церковних таїнств і Священного писання. Мартін Лютер піддає критиці саму відмінність канонічних і еретичних трактувань християнства, а також схоластичну філософію як втілення догм римської церкви, приходять до висновку про докорінну різницю Віри і Розуму і неможливості обґрунтувати віру за посередництвом розумних доказів. Сфера Розуму – це мирське, поцейбічне, об'єкт Віри – потойбічний світ, Бог. За відмінність сфер Розуму і Віри, проведеної Мартіном Лютером, його названо в XIX ст. Кантом XVI ст.

Простота протестантизму, протипоставлена Мартіном Лютером багатству і розвиненості католицької церкви, не випадково торкалася змісту християнських таїнств, найбільшим з яких стало таїнство єднання Людини з Богом, що становить саму суть релігійних почуттів, суть Віри. Задовго до Мартіна Лютера проблема Віри і єднання Людини з Богом не один раз переосмислювалася християнством, що породжує нескінченну численність еретичних вчень. Плодом роздумів стала і середньовічна містична філософія, що мала значний вплив на Лютера ще в юності. І хоча набагато пізніше Мартін Лютер оголосив війну містико-спиритуалістичному богопізнанню, в його критиці філософської схоластики багато хто вбачав вплив німецького містичного богослов'я, особливо вчення Мейстера Екхарта і Йоганна Таулера.

Німецька містична філософія

Католицька містика, що одержала класичну форму в Середньовіччі, мала довгу і заплутану історію. Її найближчі корені в елліністичному неоплатонізмі, що влився із античності в християнство. Діонісій Ареопажіт на Сході і Скот Еріугена на Заході – стовпи ранньохристиянських містичних вчень. В XIV ст. містичне вчення в німецьких теологів досягло найвишого розквіту. Бернар Елворський, Альберт Великий, Франциск Ассизький, Гертруда Хельфтська, Мехтільда Магдебургська, Сузо і Хома Кемнійський, Мейстер Екхарт, Йоганн Таулер і Катаріна Генуезька надали містичній теології форму злагодженого вчення. Центральні поняття німецьких містиків – любов і єднання. За допомогою таких понять містики описували суть Божества, що ототожнювалося з абсолютними релігійними почуттями: Бог – це спокійний спокій всього.

По той бік простору і часу в містичному екстазі людина єднається з Богом, тобто досягає абсолютної повноти і досконалості релігійних почуттів. Містичний Бог надісторичний і молитва, звернена до нього, – беззвучне мовчання, що супроводиться колосальною діяльністю людської душі. Містик шукає спасіння у відході від зовнішнього світу і всього створеного. Людина в містичному понятті повинна зруйнуватися, відійти від зовнішнього існування, і так скоротити відстань між собою і Богом, скінченим і нескінченим; тоді людина сама зливається з чимось божественним, сама стає Богом. «Я є Бог», – говорив містик на вершині екстазу. Шлях єднання з Богом у понятті містичної філософії нескінченно важкий і крутий. Та багатоступінчаста дорога веде до зникаючої вершини єдності людини з Богом. Найважливіші відрізки шляху – очищення, просвітління, єднання. Власна напруга сил людини повинна в такому русі з'єднатися з попереджуючою і підтримуючою божественною милістю, щоб людина могла досягти мети – єднання з Богом.

Складна містична стежина врятування за своїми контурами дуже близька лютеранському поняттю совість, що вимагає серйозної внутрішньої людської свідомості. Найглибше релігійне життя, в чомусь самостійне, нічого не повинно робити для впровадження етичних цінностей в зовнішні постулати і норми життя людського суспільства. Якщо у Мартіна Лютера це твердження перетворюється в кон-

цепцію релігійності внутрішнього світу людини, в протилежність мирському характеру її зовнішнього способу життя, то в німецьких містиків доходить до проповідей пустельництва і монастирів, заперечення всієї мирської мети в охопленій релігійним екстазом людини: великі християнські містики – монахи і монашки. Подібно Бхават-Гиті в Індії, містики проповідували не зовнішнє багатство і відокремлення від світу, а внутрішнє розмежування – підозріле ставлення до миру і повна індиферентність до культури. Віруючий мав «умертвити мир в миру» – жити в миру прихованим життям з Богом. Позитивна оцінка культурного ідеалу повністю виключає із містичного вчення, однаково як і необхідність радикального відречення від миру (світу); містики проявляли байдужість до офіційної церкви і суспільного устрою людського життя. Внутрішнє розмежування мирського, Божественного, Розуму і Віри, звернення до індивідуального розуму людини – центральні ідеї німецької філософії. Дальше переосмислення ідей Мартіном Лютером стало основою нового культурно-філософського напрямку в Німеччині – напрямку, що одержав теоретичне оформлення в межах німецької класичної філософії.

2. Німецька класична філософія

Три критики
Іммануїла Канта

«Чим бути тобі звелено Богом і займати серед людей становище яке – це зрозумій», ці слова римського поета Терція стали епіграфом до твору Йоганна Гердера «Ідеї до філософії історії людства». Іммануїл Кант в рецензії на працю Йоганна Гердера повністю відтворив у тексті титульний аркуш твору, включаючи й епіграф, рядки якого надзвичайно близькі внутрішньому духу кантівської філософії. Духу, так до кінця і не зрозумілому його учневі, що безмірно захопився історичними ідеями. Якось Іммануїл Кант назвав своє вчення «дійсною просвітою», вбачав його суть в тому, щоб не тільки вирвати людину з-під влади традиційних забобонів, але ще й позбавити марновірних надій на силу теоретичного розуму, зокрема, і розум історичний, від віри у вирішення людським розумом будь-якої проблеми, з'єднаної з обставинами людського життя. Іммануїл Кант наполягав, щоб теоретичний розум, на який спирається наука і на який спирався Йоганн Гердер, сам не давав приводу для надії на свою всемогутність і віри в свою абсолютність. «Критика чистого розуму» не просто назва праці Іммануїла Канта, що поклав початок «критичного періоду», але й сенс «справжнього просвітництва», за яке ратує Кант і вся німецька ніслякантивська філософія, що одержала назву «класичної».

На долю людського розуму, писав Іммануїл Кант в передмові до «Критики чистого розуму», випала дивна участь: його обсядають питання, від яких не може відхилитися, тому що нав'язані йому його власною природою; але одночасно не може на них відповісти, тому що перевершують його власні можливості. В таке скрутне станови-

ще, на думку Канта, розум попадає не по своїй вині, але кожного разу, коли намагається усвідомити і зрозуміти початок будь-якої пізнавальної діяльності людини. Таке становище людського розуму, з якого неминуче починається будь-яке пізнання, Іммануїл Кант називає апіорним знанням (від латин. апіорі – той, що іде попереду). Апіорне знання відрізняється від апостеріорного (латин. апостеріорі – із наступного), тобто від знань, одержаних досвідом. Апіорне знання, що охоплює поняття: простір і час, кількість і якість, причина і наслідок, мета і Бог тощо, – це знання передосвідне, але на нього спирається будь-яке досвідне пізнання світу, організує людські розрізнені враження і спостереження, надає їм форму цілісності, тобто форму досвіду, чуттєвого або розумового. Без таких знань людина мала б справу тільки з хаотичним потоком почуттєво-емоційних переживань, фрагментарних образів, що безладно змінюють один одного. Іммануїл Кант показав, як, намагаючись розгледіти апіорні положення, розум крок за кроком «зануряється в темряву і впадає в суперечності». Суперечності, що одержали назву антиномії (грец. антиноміс – суперечності закону самому собі), можуть привести до висновку, що в основі розуму лежить помилка, оскільки перевірити суперечливі результати досліджень людина неспроможна. Саме апіорне знання його суперечності – антиномічність, його недоказовість стають ареною нескінченних суперечок, що складають предмет метафізики, до якого Іммануїл Кант відносить всю історію філософії.

Серед антиномій, що виникають при розгляді апіорного знання, Іммануїл Кант виділяє чотири так звані *антиномії чистого розуму*: «Світ має початок у часі і обмежений у просторі. І світ не має початку у часі і меж у просторі; світ нескінченний і в часі, і у просторі». «Всяляка складна субстанція у світі складається із простих часток, і взагалі існує тільки просте або те, що складено із простого. І жодна складна річ у світі не складається із простих речей, і взагалі в світі нема нічого простого». «Причинність за законом природи є не єдина причинність, із якої можна вивести всі явища в світі. Для пояснення явищ необхідно ще припустити вільну причинність. І нема ніякої свободи, все відбувається у світі тільки за законами природи». До світу належить або як частина його, або як його причина безумовна необхідна суть. І піде немає ніякої абсолютно необхідної суті – ні в світі, ні за світом.

Кожна антиномія складається із тези і антитези. Іммануїл Кант показує, що пі шляхом логічних міркувань, пі, тим більше, дослідним шляхом не можна спростувати ні тезу, ні антитезу. Можна прийняти «на віру» те чи інше положення. Розум тут безпорадний. Такий висновок, до якого приходить Іммануїл Кант в «Критиці чистого розуму». Висновок часто розглядають як агностичну тенденцію в кантівській філософії. Але для Іммануїла Канта, «Критика чистого розуму» – виявлення антиномії мислення – є плідний результат зрілої здатності судження сучасного йому століття, що більше не має паміру обмежуватись уявним знанням. «Критика чистого розуму» – не що інше, як самосвідомість чи суд розуму над собою і своїми здібностями. Не випадково критична філософія Іммануїла Канта стала сипошнім свідомо-творчою і усвідомлено-продуктивним підходом до світу і самого себе. Відокремлюючи чуттєвість, здоровий розум і розум у трьох сферах пізнавальної діяльності людини, Іммануїл Кант звертає увагу на те, що між дослідними даними і апіорними положеннями свідомості завжди

є щось третє – активність самого пізнавального суб'єкта. Так, в основі наукових поглядів лежить сила продуктивного уявлення. Невизначеність третьої, суб'єктивної ланки пізнання знаходить теоретичне визначення в понятті річ в собі. Скільки б не проникали в середину явищ, знання не буде знанням речей. Те, чим річ є для навколишніх (феномен), рішуче відрізняється від того, що річ є сама в собі (ноумен). Річ у собі – критична межа розуму, до якої приходять пізнавачі, що досліджує само себе. Продуктивна уява, теоретична фантазія – ось очевидні сфери, де людський розум зустрічається з власною невловимістю, з тим, що розум є річчю в собі. Розумове пізнавання – наука, говорить Іммануїл Кант, не знає меж, але є такі сфери людського життя, де наука і розум безсилі (особисте життя, релігійне і моральне почуття, естетичний смак). Такі сфери для науки залишаються річчю в собі, і річ у собі кожного разу впадає в антиномії, намагаючись пізнати їх. Обмеження сфери розуму, науки приводить до висновку про різницю розуму теоретичного (чистого) і розуму практичного, до сфери другого відносить релігію і моральність, Бога і людську волю.

Дослідженню практичного розуму Іммануїл Кант присвячує твір «Критика практичного розуму», але пріоритетність розуму практичного над теоретичним обґрунтовує тільки в третій праці «Критика здатності судження». Із здатності судження, писав Іммануїл Кант, виникає «Критика чистого розуму». Здатність же судження – «здатність розуміти особливе як підпорядковане загальному». У «Критиці здатності судження» розумова діяльність поєднується з уявленням про естетичний смак, в якому «прекрасне», як загальна ідея, втілюється в індивідуальній спроможності людини бачити, розрізняти, почувати, розуміти прекрасне в окремих речах. Спроможність судження – самостійне мислення, мислення від власної особи, що розкривається в образі життя людини, її поступках, життєвій позиції, тобто в формі практичного розуму. Поводження людини, її вчинки виявляються для Іммануїла Канта головними. Знання людини тільки тоді має цінність, коли допомагає людині стати більш людиною, реалізувати ідею добра. Моральні принципи самоцінні, не виводяться із будь-яких зовнішніх норм. Моральні вчинки людини визначаються деякою внутрішньою поведінкою: категоричним імперативом, що іде врозрід з вимогами суспільства та інтересами самої людини. Борг, а не будь-який інший мотив, надає вчинку моральний характер. Борг у Канта не протистоїть волі, навпаки, моральний тільки той вчинок, в якому людина вільно вибирає дотримання боргу. А для того, щоб такий вибір здійснився, людина наділена сумлінням – дивним органом самоконтролю. Механізм сумління, в основі якого спроможність розуму до судження, усуває роздвоєння людини: не можна все правильно розуміти, але несправедливо поступати. Сформульований Іммануїлом Кантом моральний закон – знаменитий категоричний імператив – стверджує: «роби тільки за тим максимумом, керуючись яким тоді взмозі побажати, щоб став загальним законом». Або «роби так, щоб ти завжди ставився до людства і в своїй особі, і в особі кожного іншого, так, як до мети, і ніколи не ставився би до неї тільки як до засобу». Моральний закон Іммануїла Канта подібно істинній релігії Мартіна Лютера став критерієм і завершенням концепції

«справжньої просвіти: просвіщатися – то мислить самому». І якщо у Лютера розмежування віри і розуму засновувалося на логічному розвитку християнської концепції мирського і божественного, то у Канта віра визначалась як «покликання людської суті» і разом з тим вищий акт критичної розумності, тобто як розум, що досягає волі – що вільно вибрав віру – світ ідеалів, моральних принципів, боргу, – а отже, належність до людства як надбання людської особистості.

Реал-ідеалізм
Йоганна Фіхте

«Кант тільки намітив істину, але не виклав і не довів її» – це висловлювання належить *Йоганну Фіхте* (1762–1814 рр.), чий

ідеї щасливо суперничали в Німеччині з теорією Іммануїла Канта, ставши концептуальною альтернативою кантіанству, зокрема у німецьких романтиків. Зазнавши впливу Канта, як і безліч його сучасників, Фіхте зробив спробу розвинути одну із центральних ідей кантівської критики – *ідею творчої активності людського суб'єкта*. «Перевага людини міститься в спроможності за власною вільною волею давати потоку своїх ідей певний напрям, і чим більше людина здійснює цю привілею, тим більше є людиною». Поняття воля – центральне в фіхтеанській філософії. Причому, Йоганн Фіхте не виводив, а постулював поняття, розрізняючи волю істинну і пусту. Істинною волею володіє *Я* – яйність, а саме *Я* кожної людини. *Я* називалось єдиною субстанцією. Це не що-небудь загальне чи абсолютне *Я*, а людське *Я*, яке кожний знаходив у своїй свідомості. Для кожної людини акт самосвідомості – акт, із якого починається світ. Кожна людина як би починається довічно разом з ним, і для його уявлення виникає його минуле, теперішнє та майбутнє. Суть *Я* є в діяльності *Я*, адже, за задумом Йоганна Фіхте, людському *Я* властива одвічна активність, що виявляється завдяки щасливій згоді. Діяльність *Я* – справа-дія, і таким виступає, насамперед, усвідомлення власного *Я* людиною: усвідомлення *Я* є перший акт свободи. *Я* – це воля в чистому вигляді. Вільнодіюче *Я* створює (конструює) свою реальність. Таке конструювання в фіхтеанській філософії називається інтелектуальним спогляданням. Інтелектуальне споглядання – це не стільки конструювання реальності зовнішнього світу (не-*Я*), скільки процес утворення самого *Я* від імені і за допомогою якого конструюється реальність.

Сам Йоганн Фіхте називав свою філософію реал-ідеалізмом (або ідеал-реалізмом), підкреслюючи, що його система не знає ніякого буття речей в собі. Весь світ речей і предметів – сукупність знань. Внутрішня форма, суть сукупності знань і є буття *Я*, буття вільної діяльності. Виникає знаменитий генетичний метод Фіхте, що пояснює всі речі із їх становлення, і що пов'язується ним з діяльністю *Я* – процесом пізнання в генетичному розвитку. По суті, реал-ідеалізм Йоганна Фіхте логічно завершує кантівську концепцію «освічуватися, – отже, мислити самому», перетворюючи самостійне мислення в інстанцію людського життя, в абсолютний критерій людської діяльності. Яка людина, така і її філософія, підкреслює Фіхте. Воля *Я*, що мислить в традиціях європейської освіти, завершується

визначенням: «Тільки той вільний, хто хоче все зробити навколо себе вільним». Я у Фіхте енциклопедичне, тобто доведене до поняття утворення (конструювання), визначення людського розуму і вільнодумства. Тому свою філософію Йоганн Фіхте називає *філософською педагогікою*, що ставить людину «на свої власні ноги» і навчає формуванню цілісної людини. Не випадково, почуття, що зв'язує діяльність і волю, називається, як у Мартіна Лютера та Іммануїла Канта, сумлінням. Сумління не помиляється, є суддя всіх переконань. Сумління вимагає визнання в людині таких же вільних істот, як і людина сама. Тому мета, що стоїть перед людиною, завжди співвідноситься з метою людей. Вимога поступати так, а не інакше, що пред'являється людиною (Я) до самої себе, засновується на відповідальності і боргу. «Кожний індивід повинен те, що повинен індивід, і тільки індивід може... – тільки індивід і ніхто інший; і якщо індивід не зробить, то в незмінній общині індивідів, мабуть, ніщо не буде зроблено».

Індивідуальне життя Я, що сприймається єдиним і загальним життям, повністю визначається кінцевою метою. Мета дана Людині із її буттям, життям. Згодом людина може її усвідомити і спробувати досягнути. Людина трактується як безумовно моральна істота. Життєвий шлях людини, безумовно, повинен бути моральним, оскільки розпізнавальними властивостями людини є свідомість і воля в їх єдності. Жоден індивід не народжується моральним, а повинен себе таким зробити. Моральність – продукт абсолютної волі діяльності людського Я. В сучасному світі, згідно своєму сумлінню, людина формує святу волю, що дозволяє позбавитися аморальності. Коли воля стає твердою і незмінною, людині відкривається шлях у прийдешні світи, історія підпорядковується у Фіхте світовому наміру, що визначається ним як поняття єдності земного життя людства. Рухає історію суперечність між авторитетом і волею (подолання авторитету). *Авторитет – це розумний інстинкт...*, тобто інстинкт, що не усвідомлює себе як Я розум. *Основа історії це розгортання самосвідомості – розуму*. І оскільки Фіхте каже, що досягнути повністю ідеалу розуму неможливо, то й історія в перспективі не має кінця. Концепція морально-історичного закону дозволяє побачити повністю особливу грань фіхтеанського ідеал-реалізму: людина не тільки змінює, але й створює світ, створює саму себе як субстанцію – причину, що створює, – свою історію.

У Фіхте, як і у Канта, поняття практична філософія – творча активність людини як суб'єкта – стає пріоритетною сферою філософських досліджень і роздумів. Таке корегування предмета філософії пояснюється зміною розуміння самої людини і її діяльності, природи, суті, місця, призначення. Ще з античного світу, а пізніше у світі християнському людина мала ряд привілеїв у порівнянні зі всіма живими істотами. Її наділяли душею, духом, сумлінням, обов'язком, відповідальністю, розумом та ін. У Канта та Фіхте надбанням людини стають *мета і воля, як продукт діяльності її розуму*. Але якщо для Фіхте весь інший світ пішов на другий план, в не-Я, сферу, що виступає не предметом, гідним розгляду, то кантівське наділення

людини внутрішньою метою надавало нову можливість для порівняння масштабу людини з масштабами зовнішнього світу, поширюючи простір і самої практичної філософії. Аналогія розуму і природи, загублена Фіхте в його дивному захопленні чудом людської свідомості, проте, не зникла безслідно, стоїть у джерел нової теоретичної системи, що критично розвинула потенціал кантівських ідей. Це натурфілософія Фрідріха Шеллінга, що намагався подолати фіхтеанську пристрасть до абсолютної суб'єктивності в філософії.

Натурфілософія Фрідріха Шеллінга

Сучасники, як і наступні покоління, часто давали *Фрідріху Шеллінгу (1775–1854 рр.)* незвичайні характеристики. Математик Карл

Гаус казав, що при читанні Шеллінга в нього «волосся ставало дибом». А біолог Магтіас Шлейден називав Шеллінга «філософським Каліостро». У 1801 р. Фрідріх Шеллінг заявляє про «свою систему», в основу якої покладено принцип тотожності ідеального і реального. Повний і послідовний виклад шеллінговської системи знаходимо в курсі лекцій з філософії, прочитаному Фрідріхом Шеллінгом у Бюрцбурзі, який потім видано. Курс філософії поділений на три частини: загальна філософія, натурфілософія і ідеальна конструкція світу. У вступній, загальнофілософській частині мова йде про принцип тотожності ідеального і реального, що далі конкретизується в натурфілософії. Справжня суть речей не душа і не тіло, а тотожність того та іншого. Конкретизація центрального принципу філософії Фрідріха Шеллінга не випадково віднесена ним до розділу «Натурфілософія». Термін натурфілософія впроваджується для визначення форми розуміння природи. Натурфілософія є альтернативною теоретичному природознавству.

Фрідріх Шеллінг формулює три принципи натурфілософії: по-перше, природа – матерія єдина. В ній немає абсолютних якісних різниць, які раніше називали різноманітними субстанціями або першоелементами, що не розкладаються, і якими із давніх-давен звикли вважати повітря, воду, вогонь; по-друге, природа розвивається і змінюється. Природа не тільки продукт, а є продуктивність, абсолютна діяльність. Ступені розвитку природи – це її потенції (можливості); по-третє, в основі вчення про природу лежить принцип загальної подвійності. Життя є єдність двох процесів – розпаду і відновлення речовин. Подвійність у кожному живому тілі постійно підтримує оновлення матерії. Зрозуміло ж, природа (матерія) для Фрідріха Шеллінга – це єдине ціле, що розвиває подвійність і є джерелом постійного оновлення. Природа, основа всього існуючого, є «велика філософська таємниця». Іншими словами, для Шеллінга, як і для Канта, Фіхте, предмет філософії суть творчого діяльного початку в світі. Фрідріх Шеллінг говорить, що природа здійснює у розвитку коло – її розвиток є одночасно і пізнання природою самої себе. Природа повертає до себе в людському розумі – інтелігентність. «Розумні людські встановлення», насамперед «правовий порядок», називає другою природою. Свій же завершений вислів продуктивна сила природи знаходить у художній творчості. *Художня творчість – мистецтво – вище науки і філософії.*

Головна хиба філософії в тому, що не спроможна бути загально-доступною, перебуває за межами звичайної свідомості, а естетичне доступне будь-якій свідомості. Крім того, філософія захоплює лише частину людини, підіймаючи її до висот, тоді як мистецтво спроможне підняти вгору цілісну людину. Ідеал Фрідріха Шеллінга – єдність мистецтва і філософії, науки і поезії, подібно тому як в античній міфології. Шеллінг пророкував появу нової міфології, в якій співпадають дух і природа, реальне і ідеальне абсолютного творчого початку людського життя. Разом з тим у Шеллінга так само, як і в Канта, але значно ширше, вимогливіше, поетичніше звучить думка про те, що природа не мала б досконалості без розуму, відповідно і без людини. Адже нова міфологія, за задумом Шеллінга, має не тільки стати шляхом діяльності людського розуму, але й стати сама новою, а саме, інтелігентною природою людини. Стати імпульсом духовної дії, творчим початком, зміст якого в тому, що завдяки духовній природі людина може перевершити природу, а отже, стати вільною. Воля визначалася як перевищувана ступінь природи, подолання як знаходження природної могутності і досконалості природних можливостей і багатства.

У пізнього Фрідріха Шеллінга міркування про природу і волю перетворилися в протестантську міфологію любові. Воля – це перемога любові, а саме, Бога над природою, найбільше зло якої – Смерть. Розум, що став любов'ю, ніби переборює сліпоту і несвободу, пануючи в стихійній творчості природи. Світ волі виявляється надприродним світом, а світ любові – світом надрозумовим. І Шеллінг, так само як і Кант, знаходить тільки одну сферу перемоги духа над природою: розуму над самим собою – сферу релігійних цінностей. Чим ближче Кант і Шеллінг підходили до розумного визначення волі як сфери надприродної, особливого життя людини, тим глибше виявлявся розрив між природним і розумно-вільним, між розумом і його релігійно-етичним втіленням. Цю проблему відчув уже Фіхте, відмовившись взагалі розглядати сферу природного і просто розумного.

3. Метод Георга Гегеля.

Антропологічний принцип Людвіга Фейєрбаха

Концепція
абсолютного духу
Георга Гегеля

У передмові до «Феноменології духа» – одній із основних праць, *Георг Гегель (1770–1831 pp.)* писав, що в філософії значно частіше, ніж в інших науках впадають в ілюзії, нібито з метою в кінцевих результатах виражається сама суть справи. Важлива не тільки мета, але і весь процес її здійснення. І не результат є дійсне ціле, а результат зі своїм становленням. Уявити людське пізнання розум може не як результат, а як процес становлення. Його задум, втілений в «Феноменології духа», названий Фрідріхом Шеллінгом «Одіссеєю духа». Фрідріх Шеллінг, сучасник і друг Георга Гегеля, одним із перших спробував зрозуміти зміст гегелівсь-

ких пошуків. У Гегеля не можна відібрати заслугу, писав Фрідріх Шеллінг, тому що добре зрозумів логічну природу тієї філософії, яку став опрацьовувати, але в логіці, на жаль, немає нічого, щоб змінити світ.

Гегелівська філософія починається із логічного продумування передньонабутого духовного досвіду, побудови історичної і логічної системи всього нагромадженого філософського знання. Задум Георга Гегеля доводиться ріднею теорії нового роману Фрідріха Шлегеля і «Енциклопедії» французьких просвітителів, з тією різницею, що Гегель дає конкретно-історичне визначення майбутньої «Енциклопедії» – наукова система, чи система науки. «Феноменологія духа» задумана як перша частина системи науки, що одержала у Гегеля назву шлях до істини. Істина абсолютний предмет філософії, а не тільки мета, до якої прагне філософія. Тому істина пізнається не тільки в науці, але й на шляху до неї, завдяки чому шлях до науки сам уже є наука. Таким шляхом і стала для Гегеля його «Феноменологія духа». Георг Гегель формулює основні принципи побудови феноменології духу. По-перше, принцип співпадіння філо- і онтогенезу, тобто збіг закономірностей і ступенів розвитку історії людства і людського індивіда – світового духу і індивідуальної свідомості. Людина в індивідуальному розвитку проходить той же шлях, що і людство в культурній історії, «Феноменологія духа» – культурна історія людства, що в індивідуальному розвитку проходить людина. Другий принцип побудови «Феноменології духа» пов'язаний з тим, що збіг філо- і онтогенезу був би неможливим, якби людський дух, як і дух світовий, не реалізували себе у своєму прояві, розгортанні, або, як говорив Георг Гегель, опредмечуванні. Через те світовий дух, історія людської культури розгортаються через дух, свідомість індивідуального. Тому «Феноменологія духа» є розкриття і історії, і логіки людського духу, свідомості одночасно. Історія свідомості, духу є прояв логіки розвитку свідомості, розуму, духу. Третій принцип зумовлений тим, що збіг філо- і онтогенезу передбачає: феноменологією людського духу неспроможна бути одночасно і віковою психологією, що фіксує етапи дитинства, юності і старшого віку, і самої людини і історії людства. Внаслідок виникає єдність історії, логіки і психології. В «Феноменології духа» єдність стає основою відомої гегелівської концепції панлогізму (грец. пан – все), повсюдне панування логіки, у випадку підпорядкування єдиній логіці законів історії і законів психології.

Висновком із гегелівського панлогізму в «Феноменології духа» стало розуміння історії як шляху до себе, тобто історії як реальності певної людської свідомості. Визнаючи за історією культури сферу духовності і волі, Георг Гегель визначав природу як шлях до історії – опосереднена ланка, що не має власної цінності. Внаслідок чого мистецтво, релігія по відношенню до історії позбулися шансів на самобутність, свою власну логіку, свою особливу історію, на свої рідкісні, ні на що не схожі форми буття. Виконуючи роль ступенів сходження, перехідних форм, природа, мистецтво і релігія у філосо-

фії Георга Гегеля виявлялися ілюстративним матеріалом, завдяки якому розкривалося уявлення про єдину процесуальну логіку в світі.

Діяльна активність суб'єкту, що пізнає, у Іммануїла Канта діло – дійство, *Я* у Йоганна Фіхте, творчий, художній початок у природі у Фрідріха Шеллінга, втілюються у Георга Гегеля в наукову систему – логіку розвитку в світі Абсолютного духу, в якій Георг Гегель знаходить місце всім існуючим уявленням про діяльно-творче джерело змін у світі. Концепція розвитку Абсолютного духу стає грандіозною системою єдності логіки світових процесів і людського буття в усьому його різноманітті. На поняттях розвитку і волі засновуються основні принципи побудови всієї логічної системи, а положення: розвиток є шлях до волі – у Георга Гегеля, насамперед, волі людського духу. Подібно тому, як природа у Іммануїла Канта мала своєю метою людину і її розум, а в християнстві людина та її дух є часткою Проведіння, Божественного задуму, воля людського духу, та у Георга Гегеля – вершина і основа всієї системи. Не випадково логіка Георга Гегеля називається *спекулятивною*, тобто абстрактною: підкреслюючи її духовне походження, а втіленням логіки вважається в кінцевому підсумку власна філософія.

Критикуючи Канта і Фіхте за суб'єктивізм, Георг Гегель, спираючись на ідею збігу онто- і філогенезу, говорить про типи культури як об'єктивно-історичні аналоги людського мислення. Мистецтво, релігія, філософія – це об'єктивні форми людського духу, через які людина реалізує і розкриває свою надіндивідуальну духовно-історичну суть. Об'єктивна або, висловлюючись мовою Георга Гегеля, спекулятивна суть людини дозволяє сформулювати відоме поняття методу (філософії, мислення, пізнання, свідомості). «Метод є не тільки вища сила чи, вірніше, єдина і абсолютна сила розуму, але вище і єдине його пробудження знайти і пізнати самого себе в усьому через самого себе. Метод – це розкриття можливостей, закладених у самому розумі людини – розумі, як спроможності вищого порядку, не зводимий до окремого індивіду. Метод – таке пізнання світу, яке є одночасно пізнання людиною самої себе, включаючи пізнання і самої спроможності пізнати світ». Метод Гегеля зв'язує з античним поняттям діалектики – таким розглядом речей, що охоплює всі нескінченні різноманіття, всі суперечності, що входять у визначення тієї чи іншої речі, включаючи і суперечності об'єктивного положення речей і їх суб'єктивного усвідомлення у людському розумі. Гегелівський діалектичний метод – це утримання в єдності всіх суперечливих моментів і, насамперед, суб'єктивне і об'єктивне пізнання. Основою такої єдності є уявлення про Абсолютний дух як логічний початок Всесвіту.

Історичним втіленням методу Георга Гегеля і завершенням розробки концепції панлогізму стала «Філософія духа». Георг Гегель писав: «Пізнай сам себе – ця абсолютна заповідь ні сама по собі, ні там, де висловлена історично, не має значення, тільки самопізнання, спрямоване на окрему спроможність, характер, схильність і справжнє є в людині». Дякуючи пізнанню, може піднятися від розгляду «випадкових особливостей людей до розуміння великих людських

характерів, що справжня природа людини проявляє в нічній не спотвореній чистоті». Розкриття справжньої природи людини Георг Гегель, по суті, зв'язує з історією, вірніше, із історичною діяльністю людини, просте бажання, дикість чи грубість, свавілля неспроможні бути сферою історичного життя людських індивідів. Історія для людини – це форма духовно-вільного ставлення до світу і самого себе – вільного від випадковостей, якими для Гегеля виявлялися людські пристрасті, повсякденні проблеми, життєві безладдя, тобто все, що ще Іммануїл Кант назвав невіддільним людському розуму.

У контексті гегелівської філософії таким випадком ставало і життя окремої людини. Абсолютний дух не допускав самоцінності людського буття, не пробачав людині слабкостей і помилок. Воля є усвідомлена необхідність – ось висновок, до якого приходять Георг Гегель. Філософія ж – шлях усвідомлення – шлях до Волі, але до Волі саме гегелівського тлумачення. В «Філософії права» розуміння Волі одержує у Гегеля повністю конкретну історичну форму висловлення – Воля, що базується на законі громадянського суспільства – воля громадянина в правовій державі. За таку «бюргеризацію» волі, тобто уявлення про волю, як громадянську самосвідомість людини, крім того, ще з тодішньою німецькою специфікою – законотворчого обивателя, який мешкає в маленькому доглянутому містечку, Гегель не раз піддавав нападкам: «Що розумно, оте дійсне, і що дійсне, оте розумне!».

Апологія існуючого режиму – такий присуд, нерідко виноситься всій гегелівській філософії. Тим більше, якщо вірити біографам, то Гегель вдало поєднував в одній особі великого філософа і дрібного обивателя. Але сам Гегель неодноразово давав пояснення з приводу тези, що досить ясно показує, чому його Абсолютний дух раптом перетворює волю людини в волю законотворчого дрібного буржуа. «Завдання філософії – досягнути оте, що є, тому що оте, що є, є Розум... Що ж стосується окремих людей, то дійсно, кожний із них син свого часу; і філософія є також досягнена в думці... Настільки ж безглуздо допускати, що яка-небудь філософія може вийти за межі сучасного їй світу, наскільки безглуздо допускати, що індивід здатний перестрибнути через свою епоху, свій Родос». Дійсно ж, завершенням гегелівської філософії стає принцип «обмирщення» філософії і волі, основою якого виступає прихильність симпатії людини до свого часу: воля – це спроможність залишатися людиною чи, як говорив Іммануїл Кант, чуття належності до людства. Висновок Георга Гегеля не новий для німецької класичної філософії, вершиною якої називали його «Абсолютний ідеалізм», але Георг Гегель і не прагнув до новизни. Побачити результат із точки зору його становлення, мету із точки зору її втілення – такий зміст і велика вдача всієї гегелівської філософії.

Антропологічний принцип
Людвіга Фейєрбаха

Метод Гегеля схвальний тим, що дотримується природного шляху: в усякому випадку дотримується природи, але «копії не вистачає життя оригіналу», – писав Людвіг Фейєрбах – один із слухачів Гегеля у Берлінському університеті. У кінці 30-х років ХІХ ст.

в Німеччині стає відомим ім'я Людвіга Фейєрбаха – автора анонічного, надто сміливого памфлету «Думки про Смерть і Безсмертя». Справжнє ім'я автора розкрито. Почалось переслідування, гоніння, сам же памфлет конфісковано і знищено. Основний же зміст памфлета йшов врозріз з догматикою християнства. Людвіг Фейєрбах заперечував особисте безсмертя і доводив, що життя окремої людини тимчасове, скороминуче: людина смертна. Віра в загробне життя таїть у собі велику шкоду, бо знижує в очах людини цінність реального життя. Необхідно, «щоб людство однотайно, всім серцем зосередилось на самому собі, на своєму світі і на своєму сучасному». Вічний і безсмертний лише родовий людський Розум, родове мислення, родова свідомість.

У 1841 р. виходить в світ основний твір Людвіга Фейєрбаха «Суть християнства», де родове мислення, родова свідомість визначаються як «антропологічний принцип», з позицій якого переосмислюється вся історико-філософська традиція і пропонується критичний аналіз християнського світогляду. Антропологічний принцип – це єдність людської природи, що протиставляється гегелівському духовно-розумовому визначенню людини. Не розум сам по собі, говорить Людвіг Фейєрбах, а єдність душі і тіла, розуму і тілесного організму – така суть людини. Звідки ж орган, тобто тіло, звідти і його функція, тобто Дух. Тільки теоретично можна уявити Дух окремо від тіла, а насправді в дійсності ж дух зв'язаний з тілом. Людина – частина природи і її продукт. А її особливість, «антропологія», тобто відмінність від тваринного, полягає у свідомості; в ній же корениться і релігія. У тварин немає релігії, підсумовує Людвіг Фейєрбах, хоч у них і є свідомість у формі відчуття, тобто спроможності чуттєвого визначення відмінності і розпізнання речей. Свідомість же в суворій суті має місце лише там, де суб'єкт (людина) здатна зрозуміти свій рід, свою суть. Тварина володіє лише *відчуттям*. Є індивід, а не рід, тому що йому не дістає свідомості. Тварина живе простим, а не подвійним життям, як людина. Людина одночасно і *Я*, і *Ти*; людина може стати на місце іншої саме тому, що об'єктом її свідомості служить не її індивідуальність, але й її рід, її суть. Людвіг Фейєрбах, по суті, вперше дає визначення вже не розуму людини, а *людській свідомості*, основному поняттю антропологічної філософії.

Який механізм свідомості? У Людвіга Фейєрбаха – це органічність, подібне породжується подібним і пізнається ним же. Об'єктом розуму стає об'єктивований *Розум*, об'єктом чуття – об'єктивоване чуття. Якщо не розумієш і не відчуваєш музики, то найпрекрасніша музична п'єса зробить таке ж враження, як шум повітря, що дує над вухом, чи журчання струмка під ногами. Чому ж звуки музики діють, що в них чути? Хіба не чути в них голосу серця? Чуття, за Фейєрбахом, істотний орган релігії, а суть Бога не що інше, як суть людського чуття. Іншими словами, *Бог – це потреба почуттів і свідомості в відповідному чутті і відповідній свідомості*. Тому релігія є частина історії свідомості, втілення абсолютної потреби свідомості в іншій свідомості як адекватному йому об'єкті. Релігія антропологіч-

на за природою, виникає не як усвідомлення людиною індивідуального чуття і індивідуальної свідомості (Я), а як усвідомлення чуття і свідомості родових характеристик Людини, тобто свідомість причетності Людини до людства.

Настільки висока характеристика релігії, разом з тим не заважає Людвігу Фейєрбаху зробити висновок про перекрученість релігійного чуття і ідеалістичних філософських концепцій, що виникають на його основі, таких, як система Гегеля. Пробним каменем для Фейєрбаха стало поняття природи. Бог, пише Людвіг Фейєрбах, є чистий світлий дух, чиста самосвідомість, моральна особистість; природа, навпаки, безладна, темна, хмурна, аморальна. Таке релігійне визначення природи зустрічається з очевидною суперечністю: як нечисте може походити із чистого? Це й породжує містичні елементи у християнському вченні, зміст яких досить простий. І це вловили і Кант, і Фіхте, і Шеллінг, і Гегель: природу, матерію не можна пояснити розумом і вивести із розуму. Природа, матерія, насамперед, основа розуму, вказує Людвіг Фейєрбах, основа особистості. Дух без природи – тільки абстракція. Свідомість розвивається тільки із природи. Таке матеріалістичне розуміння природи є ще в християнстві, але там огортається містичним, хоч і спокійним мороком і виражається не ясними, простими словами розуму, а священним словом – Бог. Таким, за Фейєрбахом, є «вчення про природу Бога». Фейєрбах доводив, що природа злякала соціолога Якоба Беме і той «не зміг узгодити переляк, що викликається природою, зі своїми релігійними уявленнями».

Якоб Беме – «містичний натурфілософ, теософічний вулканіст і нептуніст», тому на його думку всі речі виникли спочатку із вогню і води. Природа зачарувала релігійну душу Якоба Беме, вселила в неї «суперечливість», що «релігійна душа» вбачала в Богові. І оскільки безособову суть природи не можна пояснити із особистості Бога, отже єдиним задовільним поясненням стає визначення того, що «природа не має істотного значення», а творіння Богом світу є творіння із нічого, цим ніщо і була природа. Творіння із нічого, через слово Боже, каже Людвіг Фейєрбах, тотожно диву, за яким стоїть свавілля. Сподівання на свавілля і диво є проявлення людського егоїзму, що зводить природу тільки на ступінь засобів досягнення довільної мети. Такою егоїстичною точкою зору на світ, за Фейєрбахом, став *їудаїзм*, де вищий принцип – *принцип користі*. Іудаїстсько-матеріалістичний погляд на світ. Греки дивились на природу теоретично, в гармонійному плані зірок їм вчувалася небесна музика. Греки бачили, як із піни всеродючого океану вийшла природа в образі Венери Анадіомени. Теоретичний погляд уявляв природу прекрасною і тому божественною істотою. Тільки такий погляд здатний породити науку і мистецтво. У релігії ж вперше людина несвідомо і недовільно створює за своїм образом Бога, а потім уже Бог свідомо, довільно створює людину. Звідси і виникло недосказане теологічне положення, нібито одкровення Бога йде пліч-о-пліч з розвитком людського роду.

Німецька філософія, особливо її класичний етап, сповнений творами Іммануїла Канта, Йоганна Фіхте, Фрідріха Шеллінга, Георга Гегеля, Людвіга Фейєрбаха є видатне досягнення світової філософської думки. Дослідження форм загальності, розвиток ідеї розмежування розсудку і розуму і його суперечливості, ідеалу знання (Кант), взаємозв'язку суб'єкта і об'єкта, свідомого і несвідомого принципу діяльності (Фіхте), обґрунтування ідеї всесвітньої історії, закономірності суспільного розвитку, історичного прогресу (Гегель) і інші ідеї, теорії, концепції німецьких філософів стали тією базою, на якій розвивається вся наступна філософія, зберігається їх вплив і на сучасному етапі. Дальший розвиток німецької філософії зв'язаний з діяльністю нових поколінь філософів, які сприйняли різні аспекти багатогранного мистецтва німецьких класиків.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Гайденко П. П. Философия Фихте и современность.— М., 1978.
Гегель Г. Энциклопедия философских наук, в 3-х т.— М., 1977.
Гулыга А. В. Немецкая классическая философия.— М., 1986.
Кант И. Соч. В 6-ти т.— М., 1963–1966.
Кушаков Ю. В. Историко-философская концепция Людвиг Фейербаха.— К., 1981.
Лазарев В. В. Философия раннего и позднего Шеллинга.— М., 1990.
Мотренко Т. В. «Філософія духу» Гегеля: проблема адекватності.— Проблеми філософії, 1991.
Фейєрбах Л. Избранные философские сочинения: в 2-х т.— М., 1955.
Шеллинг Ф. Сочинения в 2-х т.— М., 1989.
Мейстер Экхарт. Духовные проповеди и рассуждения.— М., 1991.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

- В чому полягає особливість німецького Просвітництва?
Які ідеї Мартіна Лютера одержали розвиток у німецькій класичній філософії?
Чому кантівське поняття *критика* стало символом його філософії?
Чим відрізняється розуміння природи у Фрідріха Шеллінга і Людвіга Фейєрбаха?
Які основні ідеї гегелівської критики суб'єктивізму?

Глава 9. ФІЛОСОФІЯ МАРКСИЗМУ

1. Становлення і розвиток марксизму

Марксистська філософія переживає важкі часи. Глибина і неординарність рішення філософських проблем: проблеми людини, суспільства, взаємовідносин людини і природи, гносеології та інших – на протязі більше 150 років час від часу викликали дискусії і критику з боку багатьох філософських шкіл. У сучасних умовах створилась парадоксальна ситуація: марксизм, з панівної ідеології у світовій системі соціалізму, з розвалом її і розпадом СРСР опинився поваленим і відкинутим владними структурами. Міркуючи над ситуацією, що склалася, важливо пам'ятати: марксистська філософія створилась за певних історичних умов. І тому ставитись до неї належить виважено, як до будь-якої теорії, якій властиві і позитивне, і історичні обмеженості. Захвалювання її, так само як і осудження, однаково некоректно, ненауково. Філософію марксизму (як і будь-яку іншу) неправомірно ототожнювати з політичними поглядами і діями її прихильників. Аналізувати її належить, керуючись методологічними принципами об'єктивності й історизму. Правильно оцінити марксистську філософію навряд чи можливо, якщо не враховувати, по-перше, історичних умов її виникнення; по-друге, важливіших проблем, які поставила і вирішила; по-третє, історичний шлях, який пройшла марксистська філософія, і зміни, що сталися на її шляху; по-четверте, долю марксистської філософії в сучасних умовах.

Історичні умови виникнення філософії марксизму

В 40-х роках ХІХ ст., коли капіталізм укorenився як суспільний лад у найрозвиненіших країнах Європи (Англія, Франція, Бельгія) і в США, а в ряді інших (Німеччина, Австрія, Італія) переживав ранню стадію розвитку, виникає і марксизм. Тоді суспільство почало набувати дедалі більш суспільного, міжнародного характеру, чітко виявилася тенденція становлення суспільства як цілісної системи. Але це не привело до злагоди в суспільстві. Капіталістичні суспільні від-

носини викликали зміни у соціальній структурі суспільства, загострили суперечності між соціальними спільнотами, класами. В 30–40-х роках ХІХ ст. повстання робітників Англії, Франції, Німеччини показали, що буржуазний лад, його держава не дали народним масам ні соціальної справедливості, ні соціально-політичної рівності, ні свободи, ні братерства. Приватна власність, в якій буржуазні теоретики вбачали гаранту чудового життя і пов'язували її з самою суттю та природою людини, з побудовою справедливого людського суспільства, не виправдала сподівань. Навпаки – проблеми власності загострилися, проблема людини стала предметом нових філософських роздумів. Кінець ХVІІІ – початок ХІХ ст. ознаменовані революцією у природознавстві. Відкриття закону збереження і перетворення енергії (Юліус Майєр та ін.), створення теорії клітинної будови живих організмів (Теодор Шванн, Маттіас Шлейден), еволюційна теорія (Чарльз Дарвін), космогонічна теорія (Іммануїл Кант, П'єр Лаплас) розкрили зв'язки між тваринним, рослинним світом і неорганічною природою, склалася нова картина світу, де здійснюється неперервний процес розвитку. Природознавчі відкриття суперечили традиційній картині світу, за якою нежива і жива природа та людське суспільство (людина) поставали як три самостійні царства. Назріла потреба подолати розрив. Тенденції взаємозв'язку економічної, соціальної, політичної та духовної сфер життя суспільства, наукові відкриття, взаємодія людини з природою викликали пильну увагу вчених: соціологів, філософів, економістів, біологів. Появляються наукові праці, покликані задовольнити потребу суспільства у з'ясуванні суспільних і людських стосунків, зв'язків. В Англії формуються теорії і концепції Уільяма Петті, Адама Сміта, Давіда Рікардо з проблем політичної економії, що розкривають виникнення і розвиток капіталістичного суспільства, безмежність ринкового виробництва, обґрунтовують теорію трудової вартості, змалювавши «економічну анатомію класів». Швейцарський економіст Жан Сисмонді, проаналізувавши вади капіталізму, зробив висновок про неминучість економічних криз капіталізму, висловив сумнів у міцності, ефективності капіталізму, започаткувавши різноманітні напрямки утопічного соціалізму.

Просвітницькі ідеї французьких матеріалістів ХVІІІ ст. про людину та суспільство вливаються безпосередньо у соціалістичні і комуністичні утопічні вчення Гракха Бабефа, Анрі Сен-Сімона і Шарля Фур'є, які формулювали теоретичні «соціалістичні моделі» суспільства майбутнього. Одним з перших Анрі Сен-Сімон висловив думку, що в основі будь-якої політики лежить економіка, яка в майбутньому поглине політику: політичне керування людьми мусить перетворитися на розпорядження речами і керівництво процесами виробництва. Шарль Фур'є обґрунтував періодизацію історичного процесу (дикість, патріархат, варварство, цивілізація), критикував буржуазний суспільний лад з його суперечностями, що гостро виявилися в боротьбі соціальних станів, класів в кінці ХVІІ ст., висловив ідеї майбутнього суспільства, де немає протилежностей і суперечностей між містом і селом, між розумовою і фізичною працею. Погляди Шарля Фур'є справили

великий вплив на видатних французьких істориків Франсуа Гізо, Огюстена Тьєррі, Огюста Міньє, які обґрунтували роль інтересу людей як джерела і рушія історичної творчості. Відтоді осмисленню актуальних проблем буржуазного суспільства чимало сприяла німецька класична філософія, особливо діалектика, вчення про людину Іммануїла Канта, Людвіга Фейєрбаха та суспільство Георга Гегеля. Такі історичні умови виникнення марксизму.

2. Проблеми людини, суспільства в філософії марксизму

Початок творчої діяльності
Карла Маркса
і Фрідріха Енгельса

Життя і діяльність *Карла Маркса (1818–1883 рр.)* і *Фрідріха Енгельса (1820–1895 рр.)* співпали з періодом перетворення капіталізму в зрілу суспільну систему, з посиленням революційного руху робітників і активізацією теоретичної суспільної думки в Європі. Початок теоретичної діяльності Карла Маркса зв'язаний з лівим крилом «молодогегельянців» – послідовників Георга Гегеля, твори якого («Науку логіки», «Філософію духу», «Філософію права», «Філософію історії» та ін.) ретельно вивчав. Закінчивши Берлінський університет, де наполегливо вивчав філософію права та філософію, захистив в Єнському університеті докторську дисертацію: «Відмінність між натурфілософією Демокріта і натурфілософією Епікура» (1841), Карл Маркс заявив про себе як революційний демократ. Приїжджає до Бонна з намірами зайняти посаду приват-доцента університету. Але через посилення реакційності урядової політики у галузі освіти його академічним намірам не судилося здійснитися. Карл Маркс стає на шлях журналістики, з якою зв'язує мрію про реалізацію на практиці ідей своєї дисертації. Перші публікації у «Рейнській газеті» – «Замітки про новітню пруську цензуру» та «Дебати про свободу преси» (1842) – показали його по-філософському мислячим теоретиком, захисником інтересів трудящих. Карл Маркс стає її головним редактором (1842–1843), перетворює газету в орган революційної демократії. Дебати в ландтазі Рейнської провінції з питань про крадіжку лісу мозельськими селянами, про свободу торгівлі спонукали Карла Маркса до поглиблених занять економічними, правовими та філософськими питаннями. Першим кроком став критичний аналіз гегелівської «Філософії права». Цьому передувало ознайомлення Карла Маркса з творами Людвіга Фейєрбаха «Сутність християнства» (1841) та «Попередні тези до реформи філософії» (1842), в яких критично аналізувалася ідеалістична філософія Георга Гегеля. Це визначило подальшу долю: Карл Маркс стає матеріалістом. Підсумком роздумів Карла Маркса над гегелівською філософією права став так і не завершений і не опублікований твір «До критики гегелівської філософії права» (1843). Провідною ідеєю твору є *матеріалізм*. Маркс робить висновок: не держава визначає громадянське

суспільство, як стверджував Гегель, а, навпаки, *громадянське суспільство визначає державу*.

Переїхавши з Німеччини до революційного Парижу (1843), Карл Маркс стає редактором «Німецько-французького щорічника», окреслює методологічні основи щорічника: знайти шлях до нового світу за допомогою критики старого світу. Теоретичною основою методології став рукопис «До критики гегелівської філософії права», хоча в ньому ще не було визначено сили, покликаної розвінчати несправедливий суспільний лад. Відповідь на питання Карл Маркс дає у статті «До критики гегелівської філософії права. Вступ» (1844). Людина, говорить в ній, не якась абстрактна істота, що існує десь поза світом. Людина – це світ людини, держава, суспільство. І щоб звільнити всі життєві сили людини, як суспільної істоти, треба ліквідувати *будь-яке відчуження* – релігійне і світське, теоретичне і практичне. Критика релігії, як відчуженого образу дійсності, закінчена. Тепер критика неба перетворюється на критику землі, *критика релігії – на критику права, критика теології – на критику політики*. Суть критики полягає в тому, щоб висвітлити практичні завдання, тобто такі, які може вирішити лише *практика*. Критична теорія мусить переконати широкі маси людей. Пропаганда передової філософської свідомості полягає в тому, щоб стала філософською свідомістю кожної людини, виражала б її інтереси, торкалася б її серця, її почуттів і перетворилась у переконання кожного. Ключ до успіху нової філософії, на думку Карла Маркса, в її гуманізмі, у відображенні нею інтересів кожного робітника і всього робітничого класу, *у єдності філософської теорії з практикою пролетарського руху*. Голова звільнення людини – філософія, її серце – пролетаріат. *Зброя критики не може, звичайно, замінити критики зброєю, матеріальна сила повинна бути повалена матеріальною ж силою; але її теорія становиться матеріальною силою, як тільки оволодіває масами*. Подібно до того, як філософія знаходить у пролетаріаті свою *матеріальну зброю, так і пролетаріат знаходить у філософії свою духовну зброю*. Так Карл Маркс здійснює у «Німецько-французькому щорічнику» програмний принцип: за допомогою критики старого світу знайти новий світ.

Сподвижник і сучасник Карла Маркса соціаліст Фрідріх Енгельс, який прожив декілька років у найрозвиненішій у тогочасному світі країні Англії, уже обізнаний з масовим робітничим рухом, англійською соціалістичною літературою, з політичною економією Адама Сміта, Давіда Рікардо. У перших творах «Нариси до критики політичної економії» та «Становище робітничого класу в Англії» (1844–1845) – правильно оцінює глибину і значення промислового перевороту в Англії, що зумовив повний переворот у громадянському суспільстві. Твори Фрідріха Енгельса відкрили Марксові політичну економію – ту сферу знання, що вважав необхідною для формування нового світогляду. Наукова критика Фрідріхом Енгельсом класичної англійської політичної економії з позицій пролетаріату визначила і наукові інтереси Карла Маркса. Праці Карла Маркса «Економічно-філософські рукописи 1844 року», «Злиденність філософії» (1847), а також на-

писана разом з Фрідріхом Енгельсом «Німецька ідеологія» (1845–1846) свідчать про те, яку велику роль відіграв історичний досвід Англії у формуванні їх філософських поглядів, зокрема діалектико-матеріалістичного методу.

Особливо важливим для формування філософії марксизму став 1844 р. – початок тісного співробітництва Карла Маркса і Фрідріха Енгельса. Тоді Карл Маркс створює «*Економічно-філософські рукописи*», що вперше мовою оригіналу опубліковані в 30-х роках ХХ ст. Тут Карл Маркс розглядає центральні проблеми політичної економії не лише як вчений-економіст, але й як філософ і соціолог, історик і політик, теоретик і практик одночасно. Такими проблемами стали заробітна плата і класова боротьба, приватна власність і проблеми відчуження, суть людини і суспільства. Безумовно, основною проблемою є *проблема відчуженої праці, аспекти якої аналізуються з позицій гуманізму. Праця, матеріальне виробництво*, пише Маркс, *родове життя людини*, ця специфічна відмінність людини від тварини не дана від природи, а виникає і розвивається протягом всієї людської історії. Відчуження праці приводить до появи приватної власності: відчужується від робітника продукт його праці, відчужується сам процес його праці, праця перетворюється в засіб для підтримання життя, а отже, відчужується сама суть, родове життя працівника. Отже, для утвердження свободи людини необхідно подолати, насамперед, відчуження людської праці. Це – програмна ідея творчості Карла Маркса, яку розвивав у наступних творах, особливо в «Капіталі».

Разом Карл Маркс і Фрідріх Енгельс розробляють вчення про людину, суспільство, світ, вчення, що стало революційним переворотом у філософії. Від безпосередніх попередників Карл Маркс і Фрідріх Енгельс сприйняли важливі ідеї: *гуманізм, матеріалізм, діалектику, побудову майбутнього справедливого, гуманного суспільства.*

Основні ідеї філософії марксизму

Узагальнюючи і критично-творчо аналізуючи проблеми людини і суспільства, Карл Маркс і Фрідріх Енгельс формують повністю нову концепцію людини, суспільства, світу. *Новизна концепції полягає в тому, що, по-перше, теорія людини виростає з світського, нерелігійного світорозуміння, як його невід'ємна частина, що справляє зворотний вплив, стимулюючи дальший розвиток світського світорозуміння. Буття світу і людини з її духовністю та свободою вичерпує все суще. Немає нічого надприродного. Людина не лише актор, але й автор своєї історичної і світової драми, корені якої сягають в історію праці. По-друге, в теорії людини докорінно переосмислені основи людської суб'єктивності. Попередня філософія основою людини вважала ідеальну якість (свідомість), і якщо матеріаліст Людвіг Фейєрбах уявляв її у вигляді споглядання, а Іммануїл Кант, Георг Гегель та інші – у вигляді чисто духовної активності, світ поставав у вигляді об'єкта, продукту суб'єктивності, духу, то в концепціях Карла Маркса і Фрідріха Енгельса основою людини, її суб'єктивність становить предметно-чуттєва, природоперетворююча матеріально-виробнича практична діяльність.*

Вперше практика охоплюється філософським розумінням людини та суспільства, стає наріжним каменем у творенні матеріалістичної теорії історичного процесу. Практика – не що інше, як процес життєдіяльності людини, процес суспільного виробництва і відтворення людини, зв'язує людину з об'єктивним світом, стає універсальним способом опосередкування взаємодії людини з природою та іншими людьми. Практикою задовольняються всі людські потреби – і в матеріальних благах, і в засобах зв'язку, і в свідомості як суто людському засобі орієнтування в світі. З виникненням опосередкування трудовою діяльністю зв'язку людини з природою дослідники відкривають соціальність як справжнє людське начало. Аналізуючи практику, Карл Маркс і Фрідріх Енгельс логічно прямують до нового *розуміння суті людини як сукупності суспільних відносин*. Це – найважливіший момент нового вчення про людину. *Матеріально-виробнича діяльність завжди здійснюється у суспільстві і за допомогою суспільства*. В процесі трудової діяльності людина вступає у суспільні відносини з іншими людьми. В суспільних відносинах людина формує свою суть, що стає не природною, а соціальною суттю. Суспільні відносини мають історичний характер: змінюються під впливом об'єктивних законів життєдіяльності людей, насамперед, їх матеріально-практичної, трудової діяльності. Виробничі відносини людей – основа суспільства і людини, а людина як їх суб'єкт і носій стає і творцем суспільства, і його продуктом. *Людина – суспільно-виробнича істота*. Як суб'єкт діяльності *людина – суспільна* (а не біологічна лише) *істота*. У єдності сутнісного і суб'єктивного визначення *людина – предметно-соціально-діяльнісна істота*. Цим виражено історико-матеріалістичне розуміння основи буття людини. Свідомість, духовність розуміються Карлом Марксом як *вторинне* визначення людини. *Духовність – необхідна властивість людського існування*. В історії суспільства діють люди, обдаровані свідомістю, розважливо чи під впливом пристрастей, прагнуть до певної мети. Тут ніщо не робиться без свідомого наміру чи бажаної мети. Але хід історії підкоряється внутрішнім загальним законам. Зіткнення численних окремих прагнень і дій приводить в історії до стану, повністю аналогічного тому, який панує в позбавленій свідомості природі. В масштабах буття світу суб'єктивність вторинна, не субстанціальна. Вчення про практичну трудову діяльність по-новому висвітило діяльність як спосіб суспільного буття людини. *Людина – це багатомірний світ, що формується на основі предметно-почуттєвої діяльності, охоплюючи суспільство і олюднену природу*.

Матеріалістичне переосмислення суб'єкта і суті людини – ключ до філософського переосмислення світу, всього суцього. Для попередників Маркса *людина – продукт природи*; природа сприймалась лише як об'єкт людського споглядання, а людина, як споглядаюча істота. Філософія марксизму сприймає ідею важливості природи у житті людини, але природа перестає бути лише колицкою людини: неперервно змінюється людиною у процесі її трудової діяльності. Змінюючи природу за її законами, реалізуючи в ній мету, потреби та здатності, людина історіює, суб'єктивує природу, залучаючи її до свого світу.

І вся історія людства – процес неперервної зміни природи людиною, у тому числі своєї власної природи. Природа не якийсь чужий людині об'єкт, а суб'єктивований об'єкт, розкрита книга людської історії, наочна картина сутнісних сил суспільної людини. Доки існують люди, стосунки з природою та між собою – дві нероздільних сторони єдиного процесу: гармонізація відносин – суспільний прогрес природи, суспільства. Природа необхідна для нормальної життєдіяльності людини.

Діалектичне, історико-матеріалістичне розуміння світу Карла Маркса і Фрідріха Енгельса створювалось у процесі осмислення досягнень природознавства ХІХ ст. Карл Маркс і Фрідріх Енгельс показали, що, по-перше, світ складається не з готових, закінчених предметів, а становить сукупність процесів, де предмети, що здаються незмінними, так само як і їх смислові відбитки, поняття, перебувають у неперервній зміні: то виникають, то зникають. Поступальний розвиток, за всієї уявної випадковості і всупереч тимчасовим відливам, торує собі шлях. По-друге, між процесами природи в окремих її сферах і між окремими сферами існує зв'язок. *Природа – зв'язане ціле*. По-третє, у взаємодіях сліпих несвідомих сил природи виявляються її загальні закони. По-четверте, суспільство – своєрідна частина природи, світу. Спосіб існування суспільства є трудова діяльність людини.

Світ єдиний і неподільний. Теорія людини органічно пов'язана з теорією суспільства. *Суспільство – не сукупність людей, а система суспільних відносин, що складаються в процесі трудової діяльності людей*. В центрі суспільства – діяльнісно-творча людина в суспільних відносинах. В історії розвитку праці філософія марксизму побачила ключ до розуміння всієї історії суспільства, а тому з самого початку звертається переважно до робітників, трудівників, творців суспільного багатства. Якби не були суспільні рухи людей, зрештою, ведуться задля економічного визволення. *Основа суспільства – матеріальне виробництво*. В матеріальному виробництві люди вступають у певні виробничі відносини, відповідні продуктивним силам. Продуктивні сили разом з виробничими відносинами утворюють спосіб виробництва, який визначає політичну, соціальну, духовну сфери життя суспільства. Природно, суспільство постало у вигляді цілісної системи суспільних відносин, що саморозвивається, де матеріальні (економічні) відносини визначають всі інші суспільні відносини – політичні, соціальні, сімейно-побутові, духовні.

Матеріальне життя суспільства – суспільне буття, що визначає суспільну свідомість. Таке визначення матеріального життя суспільства – новий підхід до розуміння суспільства. Певна річ, не ідеї чи видатні особи рухають суспільства. Джерелом розвитку суспільства є його внутрішні суперечності. Суперечності взаємодії і продуктивних сил і виробничих відносин рухають увесь соціальний організм. Продуктивні сили під впливом потреб та інтересів людей невинно розвиваються. Між застарілими виробничими відносинами та оновленими продуктивними силами виникають суперечності. Розв'язання суперечностей у способі виробництва шляхом удосконалення (або відкидання) старих та встановлення нових виробничих відносин веде до розвитку матері-

ального виробництва. Під його впливом змінюється вся система суспільства – соціально-класова структура, політична система, духовне життя соціуму. Зміни відбуваються мирно, у формі реформ. Але якщо переходу перешкоджають попередні панівні класи, то між ними і новими класами виникають конфлікти, які, як правило, розв'язуються *соціальною революцією*. В ході соціальної революції ліквідується старий суспільний лад і утверджується новий лад суспільства. Тут вирішальну роль відіграють *народні маси*. Народ – рушійна сила історії.

Філософія марксизму визначила конкретно-історичний етап суспільства як *суспільну формацію*, її основні елементи: спосіб виробництва, економічна база і надбудова. Вся історія людства – природничо-історичний процес зміни суспільних формацій і суспільних відносин. Вся історія людства з виникненням приватної власності, держави – стає історією боротьби соціальних станів, соціальних класів, де встановлюються ринкові відносини. Основні класи капіталістичного суспільства – буржуазія і пролетаріат. *Пролетаріат – найреволюційніший клас, інтереси якого об'єктивно співпадають з інтересами всіх трудящих*. Історична місія пролетаріату полягає в тому, що в боротьбі з буржуазією встановлює демократичні відносини, соціальну справедливість і гуманізм. Завоювавши політичну владу, робітничий клас використовує її для побудови справедливого, гуманного суспільства, де скасована експлуатація людини людиною, створені умови для дійсно справжнього людського життя.

Єдність теорії і практики здатна забезпечити успіх революційного перетворення світу. Це – *нова теорія суспільства, заснована на новому розумінні ролі і місця людини в процесі суспільного розвитку*. Матеріалістичне розуміння історії, розуміння людини несумісні з гегелівською діалектикою. Якщо Гегель розробив діалектику для аналізу процесу мислення Світового духу, то Маркс вперше з позицій матеріалізму творчо переосмислив гегелівську діалектику і розробив матеріалістичне вчення про розвиток як *діалектичний метод дослідження світу*. Якщо для Гегеля процес мислення є *самостійний суб'єкт, ідея, творець дійсного, то у Маркса ідеально, ідея є лише моментом матеріального*, що пересажене у людську голову і перетворене в ній. У філософії марксизму діють два принципи пізнання: принцип матеріалізму і принцип діалектики.

3. Еволюція філософії марксизму: західні і східноєвропейські концепції

Фактори плюралізму філософії марксизму

Філософія марксизму почала поширюватися в країнах Європи ще за життя Карла Маркса. Проте на Заході філософія марксизму не стала цілісним вченням. Чому філософія марксизму різноманітно відтворювалася західноєвропейськими мислителями?

Справа в тому, що філософія марксизму, по-перше, розвивалась під впливом різних конкретно-історичних умов, наукових відкриттів, теоретично-критичного досвіду.

По-друге, філософія марксизму (особливо соціальна філософія) не позбавлена помилок та історичних обмежень (помилки у визначенні живучості капіталізму, термінів соціальної революції тощо). Основоположники марксизму розуміли відносність оцінок і поглядів і попереджали, що все світорозуміння Маркса – це не догма, а *метод*, що дає не готові знання, а основні положення для подальшого розвитку і метод для дослідження.

По-третє, філософія марксизму відрізняється від учень його послідовників. Уже філософія марксиста Фрідріха Енгельса не тотожна філософії Карла Маркса в пізнанні діалектики природи, суспільства, людини, світу. Ще більш відрізняється філософія марксизму в розумінні Йосифа Діцгена, Карла Каутського, Франца Мерінга, Поля Лафарга, Антоніо Лабріули, які репрезентували західні її концепції й теорії, від філософських поглядів Георгія Плеханова, Володимира Леніна, Миколи Бердяєва, Миколи Бухаріна, Йосифа Сталіна та багатьох інших. Нерідко розбіжності такі великі, що створюється прірва між достовірним марксизмом і тим, що пропагується. Ще Маркс, ознайомившись з марксизмом у Франції, сказав Полю Лафаргу: «Ясно одне, що сам я не марксист». Фрідріх Енгельс побачив у російському марксизмові «скам'янілу догму», тексти з Нового заповіту.

По-четверте, ще менш подібності з достовірним марксизмом у марксизмові його пропагандистів, інтерпретаторів, популяризаторів (Август Бебель, Едуард Бернштейн та ін.). Разюча відмінність існує між філософією Карла Маркса і тим її виглядом, якого їй надавали ті, хто «запроваджував» теорію в життя. Різко видозмінювалась філософія марксизму у спробах «застосування» її в житті. Кожний політик по-своєму розуміє марксизм і по-своєму його розвиває. І це, як правило, не відступ від марксизму, а спосіб його корегування.

Філософія марксизму, як і марксизм, сприйнята неоднозначно: і позитивно, і критично негативно.

Західні концепції марксизму

Видатний соціал-демократичний філософ *Йосиф Діцген (1828–1888 рр.)* самостійно відкрив матеріалістичну діалектику, розробив теорію пізнання, підкреслював, що свідомість – ідеальний продукт матерії, яка вічно існує і рухається, що носій свідомості – мозок, частина світового цілого. Зміст свідомості – суспільне і природне буття. Пізнання здійснюється у чуттєвій та абстрактній формах: пізнання – процес руху від відносної істини до абсолютної. Відкидаючи кантівський агностицизм, Йосиф Діцген учив, що пізнання здійснюється в почуттєвих формах, які є образами зовнішнього світу, перевіряються досвідом, відстоював соціалістичні принципи суспільного устрою.

Активний пропагандист марксизму *Карл Каутський (1854–1938 рр.)*, інтерпретуючи вчення Маркса, допустив ряд перекручень суті марксизму. У творах «Економічне вчення Карла Маркса» (1887 р.), «Томас Мор і його утопія» (1887 р.), «Шлях до влади» (1909 р.) та інших популярно викладає економічне вчення Маркса, розглядає соціально-економічне вчення як систему, де *історичний*

матеріалізм – основа економічного аналізу, розкриває зміст марксистського розуміння ролі особи та народних мас в історії, підкреслює заслуги Карла Маркса у з'ясуванні рушійних сил соціальної революції, класової боротьби, у розробці наукової концепції суспільного розвитку. Разом з тим у програмі Карл Каутський, на відміну від Карла Маркса, вважає: економічний розвиток, як неминучий закон природи, приведе до перемоги соціалізму, приведе, навіть якщо пролетаріат і не відчує прихильності до соціалізму; мислитель не надає належного значення діалектиці суб'єктивного і об'єктивного, свободі і необхідності. Акцент на природному переході до соціалізму особливо чітко визначено у статті «Соціал-демократичний катехізіс». Після її оприлюднення уявлення про вирішальну роль розвитку розцінені як відступ від марксизму у визначенні ролі робітничого класу в соціальній революції У полеміці з Едуардом Бернштейном про державу та революцію Карл Каутський пропонував дати можливість майбутньому розв'язати проблему диктатури пролетаріату, а в листі до Георгія Плеханова зізнавався у тому, що не все розуміє в марксизмі: «можна бути в якомусь розумінні неокантіанцем і визнавати історичну й економічну доктрину марксизму». На зламі XIX–XX століть таке розуміння марксизму переважало.

Один з захисників марксизму від неокантіанства *Франц Мерінг (1848–1919 pp.)* у статті «Про історичний матеріалізм» та інших розкриває зміст матеріалістичного розуміння історії. Аналізуючи матеріалізм як наукову теорію і метод наукового дослідження, вважає головним твердження про визначальну роль способу виробництва матеріальних благ і залежність надбудовних сфер від економічних відносин, вчення про закономірності історичного процесу, про класову боротьбу як рушійну силу антагоністичних формацій. Франц Мерінг наполягав на необхідності творчого підходу до методу Маркса, вважаючи, що ним не ставилась мета створення єдиної картини світу, а революційний переворот, здійснений Марксом, пов'язував лише з матеріалістичним розумінням історії, надаючи значення діалектичному мисленню.

Талановиті захисники і пропагандисти філософії марксизму *Поль Лафарг (1842–1911 pp.)*, *Антоніо Лабріола (1843–1904 pp.)*, відстоюючи матеріалізм і діалектику Маркса, піддавали критиці ідеалізм, агностицизм і плоский еволюціонізм Канта. В марксизмі Лабріола знайшов духовну зброю для практичної діяльності, вважав, що матеріалістичне розуміння суспільства – загальне керівництво в дослідженні суспільства. Неоднозначне розуміння філософії Маркса його послідовниками свідчило про формування плюралізму усередині філософії: класичний марксизм, ленінський марксизм, марксизм російського меншовизму, сталінський марксизм, неомарксизм тощо; дедалі більше поширення марксизму і дедалі більше зростає увага до марксизму з боку його опонентів.

Західні концепції і теорії еволюції марксизму характеризуються тим, що марксистська філософія розглядається як наукова теорія, що дає відповіді на багато питань суспільного життя завдяки матеріалістично-

му розумінню історії та діалектики; філософія марксизму визнавалась обмеженою, як будь-яка теорія не дає однозначних рецептів, рішень, їй властиві суперечності. Тому до філософії марксизму слід ставитись, як до всякої іншої серйозної наукової теорії; філософія марксизму потребує розвитку, очищення від застарілих положень. Лише тоді теорія марксизму може стати методом пізнання і перетворення світу.

Східноєвропейські
концепції філософії
марксизму

Інше ставлення до філософії марксизму характерне для соціал-демократичної течії Росії. Прогресивні російські мислителі *Павло Анненков*, *Микола Михайловський* та інші

сприйняли вчення марксизму про суспільство спрощено: як «економічний матеріалізм». Подолати таке розуміння марксизму намагається *Микола Зібер*, підкреслюючи його діалектичний характер. Але лише з *Георгія Плеханова (1856–1918 рр.)* починається якісно новий етап в історії російської соціально-філософської думки, що зв'язав її з західноєвропейською культурою. Тривала еміграція у Швейцарії дозволила *Георгію Плеханову* глибоко вивчити марксизм, перекласти російською мовою «Маніфест Комуністичної партії», «Злиденність філософії», «*Людвіг Фейербах і кінець класичної німецької філософії*» та ін. У творах «Про матеріалістичне розуміння історії», «До питання про розвиток моністичного погляду на історію» та інших *Георгій Плеханов* досліджує і розвиває матеріалістичне розуміння історії, діалектику свободи та необхідності, доводить застосовність категорій діалектики до аналізу розвитку капіталізму в Росії. Підкреслюючи, що економічна еволюція приведе до політичної революції, *Георгій Плеханов* розвиває ідеї історії філософської та суспільної думки, матеріалістичної діалектики, піддає критиці ідеологію народництва, легального марксизму, економізму, опортунізму *Едуарда Бернштейна*, ревізіонізму, богошукування та богобудівництва в Росії, неокантіанства, позитивізму. Діалектичний та історичний матеріалізм вважається фундаментом наукового соціалізму, так що без революційної теорії немає революційного руху. Такою теорією *Плеханов* вважає марксизм. Матеріалістичне розуміння історії, сприйняте *Георгієм Плехановим*, сприяло розробці ним політичної ідеології, права, релігії, моралі, мистецтва, філософії, що дає підстави говорити про нього як про мислителя європейського масштабу.

Одним з найталановитіших пропагандистів і послідовників філософії марксизму є *Володимир Ілліч Ленін (1870–1924 рр.)*, який вивчав праці Маркса, Енгельса, філософію Гегеля, Фейербаха. Уже першими творами *Володимир Ленін* виступив як послідовний марксист, з позицій матеріалістичного розуміння історії критикував філософію народництва, показував значення революційного перевороту, здійсненого Марксом і Енгельсом у філософії, підкреслював їх заслуги, особливо у створенні наукової соціології, аналізував найважливіші категорії соціальної філософії – суспільно-економічна формація, спосіб виробництва, матеріальні та ідеологічні відносини тощо, розкривав значення діалектики, історичних закономірностей, ролі народних мас, класів і особи в історії. Віддаючи належне теорії Мар-

кса, що націлила класову боротьбу пролетаріату на завоювання політичної влади і організацію соціалістичного суспільства, Володимир Ленін пише, що не вважає теорію Маркса як щось закінчене і недоторкане, а навпаки, вважає, що закладено лише наріжні камені науки про суспільство, людину, про перетворення світу, вказує, що для російських соціалістів особливо необхідна самостійна розробка теорії Маркса, тому що теорія дає лише загальні керівні положення, які застосовуються, зокрема, до Англії інакше, аніж до Франції, до Франції інакше, аніж до Німеччини, до Німеччини інакше, аніж до Росії. Ця заява, співзвучна з західними концепціями марксизму, свідчила про творчий підхід Володимира Леніна до марксизму з урахуванням соціальних реалій і специфіки російської дійсності. Поглиблюючи вчення Маркса, зосереджується на проблемах соціальної революції, класової боротьби і диктатури пролетаріату, ролі суб'єктивного фактора, особливо революційної теорії і робітничої політичної партії, історичній боротьбі за перетворення існуючого, створення гуманного, справедливого суспільства. Володимир Ленін пішов далі Маркса: узагальнюючи небачений в історії досвід створення суспільних відносин, нового суспільного ладу, дає філософське обґрунтування моделі гуманного, справедливого суспільства, поклавши в її основу «більш високий тип суспільної організації праці порівняно з капіталізмом». На початку соціальних перетворень намічалось введення самоуправління, відмова від товарних відносин, тобто воєнний комунізм, заснований на примусовій праці, насильстві. Невдачі штурмового переходу до соціально справедливого, гуманного суспільства привели до глибокої економічної й політичної кризи, і Володимир Ленін докорінно переглядає модель гуманного, соціально-справедливого суспільства, пропонує нову економічну політику. Головне питання: економічний союз робітників з селянством, торгівля з селянством на основі твердого податку. Приватник допускався до дрібної промисловості і торгівлі. Визнавалась кооперація і збереження різних соціальних спільностей, верств і класів. І головне: введення державного регулювання комерційних і підприємницьких відносин. Думка про комерційну і підприємницьку функції раніш не згадувалась у книгах з наукового соціалізму. Нове, сказане Володимиром Леніним, не зрозуміли його прихильники.

Однією з особливостей існування філософії марксизму є боротьба за її чистоту, завдяки чому досягла всесвітнього тріумфу. Але тут і джерело її трагедії: плодотворна творчість, збагачувана марксистами Заходу, Плехановим, Леніним, поступово стала прерогативою окремих лідерів російського марксизму. Плюралізм виганяється з філософії марксизму, а сама теорія дедалі більше перетворювалась в набір догм, цитат, коментаторство, опинившись ізольованою від світової філософської думки. Така особливість марксизму характерна для діяльності *Йосифа Сталіна (1879–1953 рр.)* – особи неординарної і суперечливої. Після смерті Леніна, оголосивши себе захисником ленінізму, Сталін вигнав з суспільствознавства інакомислення, вислав за межі СРСР видатніших вітчизняних філософів, знищив чи приду-

шив як «ворогів народу» всіх опозиціонерів, добився абсолютної влади над народом. За таких умов філософська творчість нерідко зводилася до переказу і коментування примітивних уявлень про закони, категорії і риси діалектики, до звеличування всього радянського і заперечення буржуазної культури. У ставленні до західної культури склалася певна традиція. «Російський комунізм» побачив у марксизмі лише найрадикальнішу форму заперечення європейської, буржуазної цивілізації.

Після смерті Сталіна почалось оновлення духовної атмосфери в країні: досліджується класична філософська спадщина, відроджується історія філософії, розробляються проблеми логіки, етики, соціального життя тощо. Але процес переосмислення понять філософії проходить у гострій боротьбі з догматизмом і тиском офіційної політики й ідеології. Інстанції вимагали від філософських публікацій відповідності догматично витлумаченому марксизму і захищали «розвинутий соціалізм». Філософії відводилась функція обґрунтування і коментування рішень партійно-державного керівництва. Публікації огульно критикували сучасну західну філософію, особливо гілки «неортодоксального» марксизму. В 30–40-і роки ХХ ст. філософське переосмислення, що не відповідало реаліям, викликало занепокоєння західноєвропейських марксистів, зверталась увага на спрощеність тлумачень і розуміння діалектичного матеріалізму. Уже в 50–60-х роках ХХ ст. італійський філософ *Гальвано Делла Волпе* доводить необхідність розроблення методів філософського знання для подолання методологічної слабкості діалектичного матеріалізму. Англійські аналітичні марксистки прагнуть удосконалювати марксистську теорію суспільства, занепокоєні тим, що «невпевнені успіхи соціалізму і сумнівний крах капіталізму» кидають виклик класичному марксизму. В 70-ті роки в Італії і Франції оприлюднюються марксистські твори, що критично оцінили сталінізм, «зрілий соціалізм», запропонували назвати сформоване в СРСР *суспільство перехідним періодом від капіталізму до соціалізму*. Французький марксист Луї Альтюсер закликає обернути кризу марксизму на користь самому марксизму. Англійський філософ Моріс Корнфорт розпочинає серйозний перегляд усталених поглядів на філософію марксизму. Югославські філософи Славко Стоянович і Герорг Петрович та інші піддали критиці так зване *соціалістичне суспільство в Югославії та СРСР і марксизм*, створили теорію постмарксизму, співзвучну зі справжньою філософією Маркса.

На противагу діючій тривалий період догматичній версії марксизму, на Заході сформувались творчі, ті, що обстоюють принцип сумніву, гілки марксизму, що *ставлять центральною ідею гуманізму, соціальної справедливості*. Щоб не склалося хибне враження про стан марксистської філософії в СРСР, підкреслимо: її розвиток ніколи не припинявся. Що ж стосується періоду після 50-х років, то проблеми діалектики, логіки і теорії пізнання розробляють Боніфатій Кедров і Павло Копнін, проблеми ідеального, єдності абстрактного та конкретного – Евальд Ільєнков, проблеми свідомості – Сергій Рубінштейн та Мераб Мамардашвілі, соціальну філософію переосмислює

Юрій Левада, проблему людини – Борис Ананьєв, Іван Фролов та багато інших видатних сучасних філософів.

**Доля марксизму
в Україні**

Ще в 60-ті роки XIX ст. ідеї марксизму широко розповсюдились в Україні. Один з видатних популяризаторів вчення професор політичної економії Київського університету *Микола Іванович Зібер (1844–1888 рр.)* публікує задовго до видання «Капіталу» Маркса статтю «Теорія вартості і капіталу Давіда Рікардо». Високо відгукнувся про Миколу Зібера сам Маркс, зазначивши, що теорія вартості, грошей і капіталу в її основних рисах – необхідний дальший розвиток вчення Сміта, Рікардо. Пізніше Микола Зібер зустрічався з Карлом Марксом та Фрідріхом Енгельсом. У статтях «Економічна теорія Маркса», «Діалектика в її застосуванні до науки» та інших пояснює зміст діалектичного методу Маркса, протилежного ідеалістичній діалектиці Гегеля. Книга «Давід Рікардо і Карл Маркс», за словами Вацлава Воровського, стала посібником, за яким навчались у кінці 80-х – початку 90-х років XIX ст. Микола Зібер успішно застосовував теорію Маркса до аналізу суспільного життя, доводячи неспроможність економічного вчення і волюнтаризм пародників, неминучість капіталізму в Росії. Послідовник демократичного способу перетворення суспільства на «кооперативний лад», Микола Зібер вважав неминучим розвиток капіталізму, але не пов'язував грядущі перетворення ні з історичною місією пролетаріату, ні з диктатурою пролетаріату, а підкреслював, що робітничий клас не сам створює своє становище, не сам його й змінює. Заперечував доцільність революційної боротьби, обстоював ідею мирного переходу від капіталізму до соціалізму через державний тип власності.

Певну роль у поширенні марксизму в Україні відіграв магістр Харківського університету *Іларіон Кауфман (1848–1916 рр.)*. У 1872 р. оприлюднив рецензію на «Капітал», що згодом широко використав Карл Маркс для відповіді критикам діалектичного методу. В 70-ті роки XIX ст. в Україні ідеї марксизму активно пропагують *Іван Фесенко (1846–1882 рр.)* і *Павло Грабовський (1864–1902 рр.)* та інші просвітники, які пояснювали ідеї Маркса й пов'язували з ними звільнення українського народу від соціального і національного гноблення. Молодь, яка визнавала своїми вчителями революційних демократів Миколу Чернишевського, Петра Лаврова, Михайла Бакуніна, часто-густо скептично ставилась до Маркса. «Семидесятники» вибірково засвоювали положення економічної теорії Маркса: марксизм сприймався через призму теорії селянського соціалізму. З середини 70-х років XIX ст. в Україні ідеї марксизму проникають у середовище робітників. У «Програмі галицьких соціалістів», «Програмі галицької робітничої партії» широко використані ідеї «Маніфесту Комуністичної партії», хоч під робітниками розумілись: найманий поденник, челядь, фабричний робітник, інженер, літератор, а також майстер-капіталіст.

З 80-х років XIX ст. в Україні поширюються марксистські ідеї серед революційної інтелігенції. Першою заявила про розрив з народ-

ницькою ідеологією група «Визволення праці», що започаткувала марксистський напрямок у філософській вітчизняній думці. Її прихильники в Києві, Одесі, Катеринославі, Харкові, Львові та інших містах, об'єднані спільною ідеєю, підтримували тісні зв'язки, несли ідеї марксизму в маси, завойовуючи уми робітників, селян та інтелігенції. Революційні діячі Ювеналій Мельников, Анатолій Луначарський, Петро Запорожець, Іван Франко, Борис Ейдельман звертались до вчення Маркса про суспільство, людину, перетворення світу, відстоювали його і сприяли розповсюдженню. У 80–90-ті роки XIX ст. філософія марксизму в Україні стає теоретичною основою діяльності марксистських організацій Києва, Харкова, Одеси, Катеринослава та ін.

Особливе місце в марксистському русі займає *Іван Франко (1856–1916 рр.)*. Філософські погляди Івана Франка неоднозначно визначаються в філософії. Безсумнівно, вплив марксизму на формування його світогляду великий: вивчав «Капітал», перекладав українською мовою розділи і глави, використовував ідеї марксизму для обґрунтування теорій і концепцій про створення народної держави тощо. Соціально-філософські погляди Івана Франка характеризуються оригінальністю, переконаністю, що «загальні закони еволюції в органічній природі» лежать в основі розвитку людського суспільства. Іван Франко аргументовано показує, що еволюція, яка триває в суспільстві, – це суперечливий діалектичний процес, який поєднує в собі і прогрес, і регрес. З виникненням держави і релігії виникає політична влада, панування одних над іншими. Розподіл суспільства на багатих і бідних приведе до формування тих суспільних сил, які його усунуть. Капіталізм, поруч з неминущими цінностями (принципом свободи, що має практичне значення для розвитку виробництва), приніс народам матеріальне й духовне зубожіння. Буржуазія дала робітникам шматок чорного хліба, потворність духу та тіла, проституцію і мовчання. На зміну капіталізму прийде гуманне, справедливе суспільство. І ніхто не нав'язуватиме правил життя – ні колективам, ні окремій особі. Це – вільна федерація громад без держави й правителів. Таке суспільство будеться самими людьми за допомогою реформ і освіти.

Вплив марксизму простежується в творчості *Лесі Українки (1871–1913 рр.)*, *Михайла Коцюбинського (1864–1913 рр.)* та інших письменників. Філософію марксизму критично сприйняли і представники київської гуманістичної школи *Микола Бердяєв (1874–1948 рр.)* і *Лев Шварцман (1866–1938 рр.)*. Обидва брали участь у розповсюдженні марксистських ідей і обидва стали прихильниками екзистенціалізму. Але вплив марксизму назавжди залишив слід у світогляді Миколи Бердяєва: гуманістичні ідеали марксизму співзвучні з світосприйманням. У марксизмі є елементи екзистенціальної філософії, що викриває ілюзію і обман об'єктивації, яка людською активністю долає світ об'єктивних речей. Тільки такий бік марксизму міг навіяти ентузіазм і викликати революційну енергію. Економічна визначеність принижує людину, звеличує її тільки віра в активність людини, віра, що спроможна здійснити перетворення суспільства. Такими рисами в Росії кінця XIX – початку XX ст. Микола Бердяєв наділяє критичний,

реформаторський напрямок марксизму, що уможлиблював бути марксистом у сфері соціальної і не бути матеріалістом. Марксизм перетворювався в метод соціального пізнання. Як не парадоксально, але критичний марксизм, його екзистенціальність і гуманізм став одним з аргументів несприйняття діалектичного матеріалізму. Таке осмислення марксизму Миколою Бердяєвим справило вплив на формування в ХХ ст. в Європі неомарксистських філософських шкіл.

Після Жовтневої революції перед філософами України постало завдання: оволодіти теоретичною спадщиною Маркса, Енгельса, Леніна як умовою філософського осмислення практики економічного, соціально-політичного формування суспільства. Його стрижнем стають дискусії в 20–30-х роках про суспільство, проблеми людини, особистість тощо. На хід дискусій справлявся політичний тиск: вимагалося філософське обґрунтування моделей соціалізму, спочатку ленінської, а потім сталінської. На початку 20-х років філософія марксизму залишається єдиною, до того ж офіційною державною ідеологією. Тоді ж створювалась мережа вищих навчальних закладів, де філософія марксизму стала обов'язковою для вивчення, готувались кадри філософів. Але відсутність у вищих навчальних закладах філософських кадрів високої кваліфікації стримувала наукові розробки проблем суспільства і людини. Давалася взнаки гостра нестача фундаментальної філософської літератури. Поступово формується філософський нігілізм. Філософія оголошується буржуазною. Слідом за москвичем Сергієм Мініним, який проголосив: «Науку на місток наукового корабля – філософію за борт!», харківський професор Володимир Рожіцин підтримує заклик «Філософію за борт!», заявляє, що це лозунг сучасного революційного марксизму.

Розпочата з ініціативи Йосифа Сталіна боротьба проти механіцистів та ідеалістів в Україні відгукнулася переслідуванням «механіста» Семена Семковського, хоч той і не був механістом і нікого з них не захищав. Але як керівник кафедри філософії Харківського інституту марксизму-ленінізму і філософсько-соціологічної секції кафедри марксизму-ленінізму Всеукраїнської Академії наук професор Семен Семковський мусив відразу ж включитися в дискусію. Проте не зробив і за це поплатився. Тоді ж до ідеалістів зараховано Володимира Юринця – провідного філософа України, академіка, який у 1925 р. очолив Інститут філософії, що входив до складу Всеукраїнської асоціації марксистсько-ленінських інститутів. Досліджував проблеми історії філософії марксизму, західноєвропейської філософії (фрейдизм, феноменологію Гуссерля), соціології, соціальної філософії, естетики.

У кінці 20-х – початку 30-х років помітно підвищується рівень філософської науки. Створюються фундаментальні філософські твори Володимира Юринця («Діалектичний матеріалізм»), Семена Семковського («Курс лекцій з історичного матеріалізму»), Івана Буланкіна, у тому числі підручники і навчальні посібники. Та на початку 30-х років посилюються репресії, що підривають розвиток філософської думки. Провідних співробітників Українського інституту марксизму-ленінізму цинічно шельмують у пресі. Так, професора Петра

Демчука звинуватили в пропаганді фашизму в філософії, буржуазно-ідеалістичними і націоналістичними оголошуються погляди Володимира Юринця, а виступ Семена Семковського фальсифікується як механістична ревізія філософії марксизму. Прикриваючись гаслом очищення теорії марксизму, філософів звинуватили у втраті зв'язку з політикою, з життям. Диктувалось показувати у філософських творах зв'язок філософії з політикою, вклад Йосифа Сталіна в марксизм тощо.

Посилюється переслідування філософів. Співробітник Інституту філософії і природознавства Микола Шовкопляс безпідставно звинуватив провідних філософів Якова Білика, Петра Демчука, Євгена Гичака, Володимира Юринця та інших, зарахував до контрреволюційної групи меншовицько-троцькістсько-зінов'євських елементів Андрія Бервицького, Романа Левика, Якова Блудова, Наума Білярчика та інших. Піддалися репресіям інші філософи, звинувачені в пропаганді ідей націоналізму та троцькізму. Репресії проти викладачів вищих навчальних закладів тривали і пізніше. Ось чому у 30–50-ті роки в Україні катастрофічно скоротилась кількість серйозних філософських публікацій, пріоритет віддавався працям, що вихваляли марксистську діяльність Йосифа Сталіна. Марксистсько-ленінська освіта зводилась до засвоєння теоретичних положень Йосифа Сталіна, до коментарів творів Володимира Леніна.

Смерть Сталіна, викриття культу особи відкрили можливості для філософського відродження. В 60–70-ті роки опубліковано праці Володимира Шинкарука, Марії Злотоїної, Юхима Осічнюка, Василя Босенка, Ігоря Бичка та інших українських філософів. Особлива роль у розвитку філософської думки в Україні належить *Павлові Васильовичу Копніну (1922–1971 рр.)* – завідувачому кафедрою філософії Київського політехнічного інституту, Київського університету, а потім директорові Інституту філософії Академії наук УРСР. В 60-ті роки майже в три рази зросла кількість філософів у наукових та вищих навчальних закладах України. В Інституті філософії Академії наук під керівництвом Павла Копніна сформувався значний центр з розробки нових напрямків у філософії: в 60–70-ті роки активно досліджуються логіко-гносеологічні та методологічні проблеми наукового пізнання (Павло Копнін, Ігор Бичко, Євген Жаріков, Мирослав Попович). Ці проблеми обговорювались на Всесоюзних симпозиумах з логіки та методології науки, ініціатором і організатором яких виступав Павло Копнін. В 70–80-х роках філософські дослідження в Україні зосереджені на світоглядному змісті матеріалістичної діалектики в контексті людського буття – історії, культури, цивілізації, а не в контексті природознавства, як у 60-ті роки. Провідним центром дослідження став Інститут філософії, очолюваний Володимиром Шинкаруком. З позицій матеріалізму філософсько-світоглядно переосмислюються принципи, закони та категорії діалектики, діалектика розглядається не тільки як форма відображення, пізнання дійсності, а й форма суспільної самосвідомості людини, наукової і буденної свідомості, спрямованої діяльності.

Антропоцентричний матеріалізм і гуманістичне розуміння діалектики відображені в багатьох фундаментальних працях з філософії, опублікованих у 70–80-ті роки («Єдність діалектики, логіки, теорії пізнання», «Людська діяльність – пізнання – мистецтво» та ін.). Кінець ХХ ст. позначився теоретичною і практичною кризою марксизму. Людству належить ще здійснити філософське осмислення кризи та філософського досвіду марксистського руху. В сучасних умовах у світі і в Україні знайдеться чимало тих, хто відкидає марксизм, вбачає догматичне, що не виправдало надій, вчення, і тих, хто почав серйозне, виважене філософське переосмислення. Марксизм засновано на діалектиці і належить ставитись до нього діалектично. Є помилкові, застарілі положення, але є й неминущі цінності. Відомий сучасний американський філософ Джеймс Лоулер зазначає, що справжній, істинний марксизм належить розвивати, є можливості розвивати як керівництво в подоланні сучасних проблем, що поглиблюються. Західний суспільствознавець Джон Гелбрейт не менш категоричний: відверто кажучи, вважаю Маркса надто видатною постаттю, щоб цілком віддати його соціалістам і комуністам. Хто правий – вирішить історія.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Бердяев Н. А.* Классический марксизм и марксизм русский // Истоки и смысл русского коммунизма.— М., 1990.
- Бердяев Н. А.* Самопознание.— М., 1991.
- Ильенков Э. В.* Философия и культура.— М., 1991.
- Маркс К.* До критики політичної економії // Маркс К., Енгельс Ф. – Твори. – Т.13. – С. 5–9.
- Маркс К.* Економічно-філософські рукописи 1844 року // Маркс К., Енгельс Ф. – Твори. – Т. 42.
- Маркс К.* Тези про Фейербаха// Маркс К., Енгельс Ф. – Твори. – Т. 3.
- Марксистская теория//* Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век.— М., 1995.
- Марксизм: Pro и contra.*— М., 1992.
- Енгельс Ф.* Людвіг Фейербах і кінець класичної німецької філософії // Маркс К., Енгельс Ф. – Твори. – Т. 21.
- Хайек Ф. А.* Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма.— М., 1992.
- Философское сознание: драматизм обновления.*— М., 1991.
- Философская культура Украины и отечественная мысль XIX–XX вв.*— К., 1990.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

- Які ідеї є теоретичними джерелами філософії марксизму?
 Що нового у вченні про людину і світ зробила марксистська філософія?
 В чому полягає новітня марксистська теорія суспільства?
 Які особливості плюралізму філософії марксизму?
 Чим можна пояснити триумф і трагедію марксистської філософії?

Глава 10. СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ ЗАХОДУ*

1. Основні риси та напрямки філософії сучасного Заходу

При аналізі сучасної філософії Заходу виникають труднощі у визначенні, яке знання вважати сучасним: основоположне, що виникло у минулому, але має значення і в сучасних умовах, яке служить джерелом компіляції і еkleктики у відсутності ідеї, співмирних з основоположними ідеями, чи знання, одержане у сучасних умовах, але не основоположне. На шляху дослідника підстерігає небезпека ототожнення сучасного з минулим, можливість ототожнення значного з незначним, що має перевагу лише більш пізнього виникнення – регрес. Якщо сучасне все, що має значення, то до досягнення основних рис сучасності слід обмежитися основоположним, не боячись ризику ототожнити сучасне з минулим.

Сучасна філософія Заходу зберігає традицію різноманітних уявлень універсального, що виникло в давнину. Існує велика кількість суттєвих картин світу, теорії його пізнання, вчень про суть людини, сенс життя, суть і призначення історії, благо і красу. Кожне претендує на універсальність і невразливість, але у кожному іншими виявляється нездатність багато що пояснити і наявність недовомовлених або суперечливих елементів, тобто вчення, теорії неуніверсальні і вразливі, такий стан філософія переживала в усі періоди історії. Особливості сучасної філософії Заходу пов'язуються з особливостями всього матеріального і духовного життя суспільства. Успіхи і невдачі цивілізації, що породжені наукою, служать об'єктом філософського відображення або протистояння. Сучасну західну філософію характеризує певне упереджене ставлення до науки, у минулому філософія могла не помічати або лише терпіти науку. Розширення в сучасній науці сфер не наочного і такого, що не сприймається, утруднює використання даних науки як засобу спростування агностицизму, ідеалі-

*Матеріал підготовлено спільно з доктором філософських наук, професором В. В. Будко

му і містики. Ознаки учень, а також матеріалізму перестали бути визначальними у відокремленні шкіл сучасної філософії Заходу.

Відомо, що соціально-економічний прогрес західної цивілізації здійснюється відтворенням нерівності між людьми, що породжує соціальні конфлікти і війни. Військово-технічні засоби дозволили стати значущими для світового розвитку націоналістичним і релігійно-фанатичним рухам. Психологічні і психологопатологічні дослідження розкрили глибини індивідуального і колективного не-свідомого. Суб'єкт і об'єкт усіх процесів – людина. Звідси визнання людини всеосяжним предметом, універсалиєю напрямків і шкіл сучасної філософії Заходу. Тоді як раніше людина, звичайно, складала частину предмета філософії. Закріплення конституціями пріоритетності прав і свобод людини, одним з вираження яких є свобода віросповідання, можна вважати кінцевою причиною формальної терпимості філософських учень одне до одного. Формально, офіційно, жодна філософія не може бути загальноновизнаною, або державною. Усвідомлення недосконалості західного способу життя породило у сучасній філософії схильність до пошуку прийнятних ідей у філософії інших континентів.

Упереджене ставлення до науки (від догідливого до неприязного), відхід від відмінностей філософських вчень за їх належністю, до класичних напрямків (матеріалізму, ідеалізму і агностицизму), визнання людини одним з універсальних предметів обговорення, формальна взаємна терпимість різних учень і інтерес до філософії інших континентів – ось особливості сучасної філософської думки. Кожна з рис може служити ознакою за ступенем володіння якою розрізняються філософські вчення або напрямки. Риси не притаманні лише філософським пошукам сучасних послідовників Арістотеля, Гегеля та ін., які складають незначну меншість. Послідовність розгляду основних напрямів сучасної філософії обумовлюється розташуванням їх за ступенем наявності обраної ознаки. Обравши як ознаку впереджене ставлення до науки, основні напрями можна розташувати в порядку зменшення схилення перед нею: філософія науки (неопозитивізм і постпозитивізм), структуралізм, фрейдизм, герменевтика, феноменологія, неотомізм, екзистенціалізм.

2. Філософія науки

Філософія науки, що виникла в середині XIX ст., пережила стадії: позитивізм (позитивної філософії), емпіріокритицизм (критики змісту понять з позиції досвіду) і в XX ст. представлена неопозитивізмом (логічним позитивізмом або логічним емпіризмом). З позиції неопозитивізму предмет філософії – теоретико-пізнавальний і логічний аналіз мови науки як найбільш значимого для людини. Аналіз спирається на поняття і операції мислення (поділ на частини, співвіднесення частин, уточнення їх властивостей, інтерпретація та ін.), що допускають підтвердження або відтворення досвідом, або логіко-

математичними процедурами. Метою аналізу служить розрізнення змістовних і осмислених висновків, з одного боку, і нісенітних – з іншого. Осмислені змістовні висловлення, які називають синтетичними, – це висловлювання про дослідні дані (протокольні висловлювання і всі інші, що зводяться до них). Осмислені беззмістовні (тобто позбавлені досвідного змісту) висловлювання, які називають *аналітичними*, є тавтології логіки і математики (на взірець «неодружений мужчина – холостяк», $A=A$). Висловлювання осмислене, якщо зводиться до аналітичних або синтетичних висловлювань, тобто його можна перевірити, верифікувати прямо або опосередковано досвідом або звести до тавтології логіки і математики. Аналітичні або синтетичні висловлювання, що не верифікуються, є позбавленими змісту. Такі висловлювання є псевдовисловлюваннями (удаваними), застосування яких до дійсності не здатне змінити її. До розгляду псевдовисловлювань потрапляють усі метафізичні, тобто абстрактні, загальні висловлювання про світ матеріалізму, ідеалізму, інтуїтивізму та інших філософських учень, а також релігії.

Обмеження предмета філософії аналізом мови науки, зокрема застосування теорії типів або ієрархії мов, позбавило філософію права на власне пізнання навколишнього світу. На думку філософа Бертрана Рассела, таке обмеження сприймається як логічна конкретизація претензії філософії на універсальність предмета: мова філософії має належати до іншого типу, ніж мова науки, і виражене нею знання не може бути рівноцінним науковому – єдино можливому позитивному знанню про зовнішній світ. Вибір позитивізмом мови логіки як універсальної мови вираження всього знання зробило логіку рівноцінною філософією науки. Не випадково дослідження з філософії науки вносять, як правило, до логіки і методології (приписам теоретичної і практичної діяльності) науки. Логіка оперує лише з формами думки, поняттями і формами мови. Це зобов'язує до того, щоб вважати найбільш точним уявленням дійсності її мовне вираження. Мисляча людина все сприймає і пред'являє в мовній формі (у формі висловлених або невисловлених понять і суджень), точніше, слів і речень. Мова важлива не лише для логіки, але й для самої науки. Те, що сприймається і повідомляється, визначається наперед можливостями мови, їх висловлюваністю.

Проголосивши метою філософії науки очищення мови від нісенітних висловлювань, неопозитивізм надав перевагу штучним мовам перед природними, особливо буденними з їх смисловою багатогранністю і психологізмом. Смилова визначеність (унаслідок явних визначень понять і правил вживання) штучних мов, тим не менш перетворюється в послаблення їх виражальних можливостей. Виявлюється, що не тільки в штучних мовах, але й у природних не вдається суворо логічно відобразити відносини між висловлюваннями теорії і спостереженнями, зрештою, як і саму процедуру верифікації (ланцюг визначень між висловлюваннями спостереження і теоретичними висловлюваннями, або дедукцію теоретичних висловлювань спостереження).

Висловлювання принципів і законів теорії, будучи загальними, не виводяться з одиничних висловлювань спостереження і складають найбільш цінну частину теорії. За інтуїтивними і прагматичними міркуваннями виглядають прийнятними, а за логічними міркуваннями, як такі, що не підлягають верифікації, повинні вважатися неприйнятними і нісенітними. Визнаючи пріоритет реальної науки, неопозитивізм тим самим припускав осмисленість її теоретичних висловлювань і послаблював вимоги формально-логічної вивідності їх із висловлювань спостереження. У сучасних умовах принцип верифікації (який часто називають принципом підтвердження) залишається інтуїтивно прийнятним, але відсутність точної моделі його застосування позбавляє його оригінальності, на яку претендував неопозитивізм.

Розроблений з метою замінити принцип верифікації, такий, що відкриває широкі можливості, принцип фальсифікації, спростування за відносних умов будь-якої науки, орієнтований на досвід, а не на умогляд, залишається не реалізованим практично. Між іншим, його призначення не тільки відділити осмислені висловлювання від таких, що не мають сенсу, виражає ще і критичний дух науки, прагнення до спростовування усталених наукових поглядів. Якщо спростуванню надавати вирішального значення, то підтвердження виявиться результатом великої кількості невідомих спроб спростовування. Перед принципом фальсифікації пасують усі теорії, що чваняться неможливістю уявити ситуацію, що їх спростовує (серед них – діалектичний матеріалізм). Принцип видається інтуїтивно прийнятним, але внаслідок задовільного логічного уявлення його застосування йому відмовляють в оригінальності, специфічності.

Невдачі логічного уявлення верифікації і фальсифікації, тобто підтвердження і спростування знання спостереженням, не позбавляють інтересу результати аналізу мови науки неопозитивізмом: показали, якою мірою можуть бути втілені в ній обрані настанови пізнання, зокрема емпіризму (або сенсуалізму) і раціоналізму. Якщо дотримуватися правил формальної логіки, то настанова емпіризму (або сенсуалізму) про винятковість досвіду (або відчуття) як джерела пізнання передбачає вихід із досвіду (або відчуття) усіх змістовних знань розуму. А ті засоби пізнання і знання, за допомогою яких розум виконує маніпуляції змістовними знаннями і які не мають явного досвідного походження, слід віднести до беззмістовних, хоча і таких, що мають зміст, призначення засобів маніпуляції. Тоді засобами маніпуляції виявляються логіка і математика, широта застосування яких оплачується позбавленням їх дослідного змісту, їх віднесеності до об'єктів поза розумом. Послідовно дотримуючись настанови раціоналізму про універсальність розуму як джерела і засобу пізнання, необхідно показати здатність розуму власними засобами, тобто логіко-математичними, виходити за межі в сферу об'єктів поза розумом. Така здатність і її показ несумісні з проголошеним призначенням розуму. Певна річ, найважливіші для пізнання настанови для емпіризму і раціоналізму

не підлягають втіленню в логічну систему обґрунтування всього наукового знання, в чому немає вини неопозитивізму.

Неопозитивізм

Неопозитивізм як течія формалізує формально-логічне уявлення світу і його пізнання в осмислюваних висловленнях. Його звернення до наукового знання як до взірця осмислення логічних і емпіричних висловлювань виправдане успіхами науки. Неопозитивізм показав, що визнання якісної відмінності емпіричних і теоретичних висловлювань виключає їх логічний взаємозв'язок, а позалогічні відносини між ними мають психологічні переходи з їх суб'єктивізмом. Відмова від такого розрізнення не усуває проблему кваліфікації висловлювань, а лише наперед визначає її: доводиться розрізняти елементи, яким надається перевага, висловивши всередині наукового знання або відрізняти наукові висловлювання від позанаукових, що виражають дані спостереження. Явний недолік концепції позитивізму – спрощене уявлення наукового знання співвідносинами аналітичних і синтетичних, теоретичних і емпіричних висловлювань, що розрізняються, оскільки втрачається багатство відтінків дійсних висловлювань науки. Відмітимо мимохідь, навряд чи є виправданим звинувачення науки в нерозбірливості, нечіткості визначень використання понять і суджень, що покривають її кінцевими успіхами, але позбавляють її права бути зразком інтуїтивної ясності і логічної досконалості, не здаються виправданими. Між тим зі звинувачень неопозитивізму виросла хвиля постпозитивізму (у вигляді критичного раціоналізму, концептуального еволюціонізму, гносеологічного анархізму та ін.). Її початки можна вбачати у філософії аналізу буденної мови, перші кроки якої зроблені одним з основоположників неопозитивізму, Людвігом Вітгенштейном.

Філософія аналізу буденної мови заперечує універсальність якогось-небудь виду значення термінів мови (матеріальних предметів, зображень, що чуттєво сприймаються, понять, причинних зв'язків або методу перевірки), крім того – вживання в мовній практиці. Найбільша різноманітність вживань термінів властива природній буденній мові, виражальні можливості природних і штучних мов науки значно менші. Усі системи сучасної логіки, будучи узагальненими і формалізованими, так або інакше, спотворюють буденну мову. Звідси завдання теорії логіки – ліквідувати розрив між логікою і буденною мовою. Зокрема, відмінність значення і віднесення дає можливість бачити, що не все значиме належить до чого-небудь поза мовою – тільки в певних випадках вимовляння речення до чогось належать, а коли речення використовуються не як віднесення до чого-небудь, проблема їх істинності або хибності просто не виникає. Унаслідок протиставлення осмисленого (істинного або хибного) і нісенітного, що вимагається неопозитивізмом, є не виправданим. Представники філософії прагматичного аналізу мови Уільям Куайн, Ной Гудмен та інші доклали немало зусиль, щоб довести: розрізняти аналітичні і синтетичні, теоретичні і практичні висловлювання науки неможливо і, отже, неможливо відрізнити наукові висловлювання

від позанаукових, в тому числі метафізичних. Вказуючи на системність наукового знання і нерозрізнюваність перевірки висловлювань, що здаються різними, прибічники прагматичного аналізу (Уільям Куайн та ін.) закликають вважати, що жодне висловлювання окремо не перевіряється і що всі види висловлювань (з причини їх нерозрізнюваності) слід виправдовувати однаково, прагматично (під кутом зору їх корисності, придатності та ін.).

Неопозитивісти, не погоджуючись з критикою прийнятих ними чітких розрізень аналітичного і синтетичного, теоретичного і емпіричного, осмисленого і такого, що не має сенсу, у пізнанні, аргументують це так: для яснопозначуваного уявлення наукового пізнання і характеристики усіх знань, як відповідних або невідповідних йому, необхідно у самій мові звільнитися від непізнавальних вживань термінів і висловлювань (для вираження впевненості, сумніву, прохань, наказів та ін.). Для пізнання, покликаного дати істинні знання, суттєві тільки ті вживання мови, що здатні розрізняти суб'єктивне і об'єктивне, теоретичне і емпіричне, формальне і змістовне, істинне і хибне та ін. Залучення непізнавальних уживань мови як рівноцінних, пізнавальних або таких, що підміняють їх, переводить предмети філософії науки на периферію пізнання, відвертає філософію науки від найбільш значимих проблем, – вважають послідовні неопозитивісти.

Поряд з критикою логічних і теоретико-пізнавальних настанов неопозитивізму значне місце в постпозитивізмі займає уявлення науки, відмінне від неопозитивістського. З точки зору неопозитивізму, наука підлягає безперервним змінам у зв'язку з накопиченням знань, емпіричних у кінцевому рахунку. Переривистість, стрибки властиві змінам мовних і логічних структур, вибір яких, за погодженням, створює різноманітність емпірично еквівалентних наукових теорій. Емпірична еквівалентність наукових теорій знаходить вираз у віднесеності їх до однієї і тієї ж нейтральної мови спостережень. Безперервність розвитку науки виражається у зведеності наступних наукових теорій до попередніх при граничних значеннях деяких визначальних величин, що іменується підпорядкованістю існуючих в еволюції теорій принципу відповідності. Критичний раціоналізм (представлений Марко Бунге, Томасом Куном, частково Полем Фейєрабендом) заперечує існування нейтральних, незалежних від наукової теорії мови спостережень і нетеоретизованих, голих фактів у науковому пізнанні. Заперечується також і нагромаджувальний характер розвитку наукового знання.

Еволюція та революції в пауці

На відміну від неопозитивістського уявлення розвитку науки, у працях Бертрана Рассела, раннього Людвіга Вітгенштейна, Рудольфа Карпапа, Альфреда Айєра і багатьох інших, філософ Томас Кун розглядає розвиток науки як чергування еволюцій і революцій. Наука, підкреслює Томас Кун, розвивається діяльністю співтовариств учених, об'єднаних прийнятою системою форм поглядів, баченням світу, його факторів, засобів і результатів

пізнання. Еволюція – це нормальний розвиток науки в межах прийнятої системи форм поглядів, коли вирішуються головоломки. Невирішені головоломки складають аномалії, накопичення яких у кінцевому підсумку породжує невпевненість у системі форм поглядів і приводить до відмови від неї. Співтовариства, які розділяють різні системи форм поглядів знаходяться у антагонізмі: факти, аргументи і мова кожного з них непроникні одні для одних, їх можна не помічати як неіснуючі. Коли кількість аномалій стає нестерпною, настає крах системи форм поглядів, припиняється нормальний розвиток науки, відбувається революція, прийняття нової системи поглядів.

Прийняття нової системи поглядів є залученням у нову віру, що виключає раціональні процедури пояснення, доведення і досягнення розуміння, через принципову замкнутість кожної системи форм, неперекладності їх мов. З прийняттям нової системи форм знання, стара повністю відкидається: усі факти старої виявляються фактами лише остільки, оскільки можуть виражатись мовою нової системи форм. Існуюче значення є не сумою знань попередніх систем форм, а знанням панівної системи форм одного і того ж слова, що витиснули попередні. В уявленнях Томаса Куна про розвиток науки відображена соціально-психологічна сторона його особистості. Про правдоподібність і суть повноти її можна сперечатися, проте беззаперечно те, що врахування власної мети і цінностей науки, що визначають характеристики вчених, неможливо відрізнити вчене співтовариство від будь-якого позанаукового співтовариства, об'єднаного своїми правилами.

Врахування межі і цінностей науки притаманне методології науково-дослідницьких програм Імре Лакатоса, в якій розвиток науки поданий у вигляді зміни науково-дослідницьких програм, що включають пояснення і передбачення фактів. Науково-дослідницька програма складається з твердого ядра методології і захисного поясу допоміжних гіпотез. Тверде ядро – це наукова метафізика, тобто сукупність тверджень про структуру аспекту реальності, який досліджується. Ці твердження, що не підлягають перевірці експериментом, мовчазно визнаються неспростовними в межах системи форм одного і того ж слова і захищаються дослідницькою програмою. Вчені знають про існування аномалій (фактів, дослідних даних, що суперечать твердому ядру програми), але відсувають їх доти, поки неослабне сила дослідницької програми. Лише коли ця сила іде на спад, починають звертати увагу на аномалії.

Методологія дослідницької програми включає позитивну і негативну евристику. Позитивна евристика визначає вибір проблем дослідження, способів вдосконалення, створюваних за планом програм, теорій, передбачає контрприкладі й аномалії, як слід змінити ту чи іншу теорію, щоб ці аномалії перетворилися в підтверджуючі теорію приклади та ін. Негативна евристика має ряд правил, що вказують, яких шляхів, способів і методів слід уникати в науковому дослідженні, забороняє розвивати теорії, несумісні з

початковою дослідницькою програмою, скеровувати висновок від хибності наслідку до хибності початку, на тверде ядро програми і змінює мету, переспрямовує її на захисний пояс гіпотез, що створюються навколо ядра.

На думку Імре Лакатоса, у розвитку науки доводиться мати справу із серією пов'язаних єдиною програмою теорій. У розвитку науки постійно зустрічаються не дві сторони – теорія і експеримент (як уявляється неопозитивістам і Томасові Куно), а три сторони: дослідницькі програми, що є суперниками і експеримент. Розвиток програми виражається в її теоретичному зростанні. Якщо теоретичне зростання супроводжується зростанням передбачуваного емпіричного знання, то програма має прогресивне зрушення, стверджує Імре Лакатос. Якщо емпіричне зростання (що виходить із суперницьких програм) випереджує теоретичне зростання програми, то має регресивне зрушення і приречене на поразку в суперництві з програмами, що мають прогресивне зрушення. Концепція розвитку науки Імре Лакатоса пояснює неперервність розвитку науки і збереження її конкретних напрямків, що суперечать дослідним даним або викритих у логічній суперечливості, тобто показує неможливість покінчити з яким-небудь науковим напрямом одним махом. Недоліки концепції Імре Лакатоса: нечітке уявлення про перехід від однієї дослідницької програми до іншої – внаслідок невизначеності межі між прогресивним і регресивним зрушеннями програми; відхід від проблеми істинності знання і розрізнення природних і спеціально вигаданих теорій.

Висновки, що випливають із прийняття антипозитивістських законів, з найбільшою повнотою продемонстровані в уявленнях про структуру наукового пізнання і розвитку науки, запропонованих Полем Фейерабендом. У них він виходить із неможливості нейтральної мови фактів, вважаючи будь-який факт теоретизованим, і з множинності і несумірності всіх пізнавальних і оціночних кроків. Теоретизованість фактів виявляється в підсумку його залежностей від світогляду і соціально-психологічного оточення. У такій широкій залежності неможливо встановити межу між науковими і позанауковими знаннями, а світоглядний і соціально-психологічний фактори повинні бути визнані невід'ємною частиною наукового знання. Виявлена Томасом Куном та Імре Лакатосом роздільність нормальної науки на напрямки із суперникаючими системами форм пізнання або дослідницькими програмами вказує на відсутність у науці єдиних, загальнозначимих методів, засобів, результатів пізнання.

Теоретизованість фактів і несумірність мов їх вираження (оскільки будь-яка смислова відмінність мов, на думку Томаса Куна і Поля Фейерабенда, означає їх несумірність), надають науковому пізнанню ситуативний, конкретний характер. Неможливі загальнонаукові стандарти для порівняння теорій або окремих знань, тому що кожний стандарт є частиною обраної теорії, а ця теорія, у свою чергу, складає частину світогляду, що відображає інтереси індивіда або певної соціальної спільності людей. Не виправдовують їх і приклади з істо-

рії науки. Поль Фейєрабєнд показує, що наука розвивається рівнозначно завдяки й наперекір будь-якому визнаному стандарту: дослідної підтверджуваності, що пояснює здібності, передбачувальні здібності, логічній суперечливості, дотримання авторитету і традиціям. Відсутність єдиних стандартів поширюється і на саму раціональність: немає універсальної або вищої раціональності, у кожному випадкові раціональність своя.

У кожному кроці пізнання, зупиняючись перед необхідністю вибору із великої кількості можливостей, індивід або співтовариство вчених керуються своїми стандартами, оцінити які шляхом порівняння зі стандартами інших людей неможливо, бо це пов'язано з переходом до непорівнюваних мов. Вибір лежить повністю на совісті індивіда, який, однак, може бути неупередженим або упередженим, дослідником або пристосованцем, інтелектуально чесним або шарлатаном, таким, що надає перевагу в мисленні аналітизму або синтезизму, інтуїтивну ясність або формальну правильність та ін. Наукові знання, на погляд Поля Фейєрабєнда, пронизані соціальними, політичними, етичними і навіть релігійними і міфологічними забобонами. Тим самим наукове знання не краще і не гірше будь-якого іншого знання. Існує лише один принцип, який можна захищати за будь-яких обставин і на всіх станах людського розвитку, – припустити все. Грунтуючись на своєму пізнанні уявлення пізнання, Поль Фейєрабєнд проголошує нерівномірність розвитку різних рівнів і форм наукового знання і циклічність розвитку науки, в межах інтелектуальних традицій, що змінюють одна одну. Нерівномірність розвитку науки відмітили також Стефан Тулмін і Майкл Полан'ї. У Стефана Тулміна розвиток науки дотримується стабільності наукового знання у різнорівневих і різнорідних популяціях понять, що пристосовуються до оточення в процесі еволюції. Майкл Полан'ї пов'язує її з особистим, індивідуальним характером мистецтва пізнання і дії, який не піддається словесному вираженню, і включає загальнонаукові стандарти. Циклічність розвитку науки виражається у зв'язаності її з кінцевістю існування будь-якої інтелектуальної традиції. Кожна з них проходить стадії зародження, зростання і занепаду. На стадії зародження переважають критицизм, опора на відкинуті альтернативи минулого, уседозволеність у боротьбі з панівною інтелектуальною традицією. На стадії зрілості і зростання інтелектуальна традиція може бути неупередженою, припускає суперничаючі альтернативи, оскільки їй нічого не загрожує. У стадії занепаду – намагається пристосуватися до нових умов, третирує нові наукові технології, що претендують на роль панівної інтелектуальної традиції, при цьому уседозволеність стає широкозастосовуваним засобом боротьби із відмерлою традицією.

Оцінюючи розвиток науки в поняттях прогресу, регресу, нагородження знань або зміни одних іншими, Поль Фейєрабєнд поділяє відносні погляди Томаса Куна та Імре Лакатоса. Аналіз теорії пізнання і концепція розвитку науки Поля Фейєрабєнда, які базуються на антипозитивістських основах, свідчать про те, що сприйняття

їх викличе визнання невідрізнюваності наукового знання від позанавокового (у тому числі антинаукового) і спрощену вульгарну соціологізацію наукового пізнання і розвитку науки. Слід відмітити, що на велику кількість запитань філософії науки: співвідношення значення її істини, істини і реальності, природа індукції, характер обґрунтування правил дедукції, гносеологічний статус спостережуваного тощо, – немає вичерпних і беззаперечних відповідей. Багатогранність і складність питань, їх прямиий зв'язок з проблемами науково-технічного прогресу обумовлюють першорядну роль філософії науки у сучасній західній філософії.

3. Структуралізм

Перехід ряду гуманітарних наук (лінгвістики, психології, історії культури) від опису спостережуваного до дослідження його структури, що виражена у формі формально-математичних визначень отожднювати різноманітні сукупності спостережуваного, створив *структуралізм* – конкретно-наукове і філософське розуміння структурного методу. У конкретно-науковому розумінні структурний метод полягає у виявленні групи відносин між елементами об'єкта, тих, що зберігаються (інваріантних) при деяких перетвореннях елементів, їх перестановці, зміщенні та ін. Групам перетворень відповідають множини об'єктів однакових структур, але таких, що відрізняються елементами, які змінюються при перетвореннях. Кожний об'єкт множини – результат певних перетворень будь-якого іншого об'єкта множини. Спостережуваними об'єктами гуманітарних наук є якісь-небудь знакові системи, що складаються із символів, слів чи образів. Структуралізм шукає за явним, свідомим вживанням знаків, використання неявних, несвідомих глибинних структур, що управляють вживанням знаків. В опорі на такі глибинні структури структуралістичні дослідники бачать гарантію неупередженості і об'єктивності дослідження, оскільки такі структури дозволяють абстрагуватися від суб'єкта або зобразити його вивідним від них.

Універсальний об'єкт дослідження конкретно наукового структуралізму є культура (наука, мистецтво, література, міфологія, релігія, звичаї, мода та ін.) як сукупність різноманітних знакових систем. Аналіз знакових систем дозволяє виявити глибинні пласти культури, якими неусвідомлено керується людина. Різні представники структуралізму по-своєму визначають і іменують їх: у Мішеля Фуко це глибинні рівні знання у вигляді *епістем* (розумових передумов пізнання) і *дискурсивних формацій* (розмовних практик); у Жана Дерріда – *письмо, що не піддається вираженню у чітких поняттях, але втілює принцип розрізнення, недавності прихованих минулих культур, присутніх у логоцентристській європейській культурі*; у Жоржа Лакана – визначення символічне – *мовні знаки*, опосередковуючи психіку і долю людини, у Клода Леві-Стросса – *ментальні структури*, що втілюють колективне, несвідоме і виявляють єдність

мислення первісної і сучасної людини. Ідеологи структуралізму, засуджуючи традицію представлення історій, закликають до пошуку широких узагальнень, універсалій і загальних схем розумової діяльності на основі виявлення глибинних структур сучасної культури.

У філософському розумінні *структуралізм* найбільше близький до кантіанства, не чужі йому і деякі ідеї неопозитивізму і фрейдизму. Структуралізму притаманне тяжіння до апріоризму, до визнання напередвизначеності пізнавальної і практичної діяльності неусуненими прихованими духовними структурами. Зрозуміло, ступінь віддалення від апріоризму пропорційний ступеневі визнання дослідного походження цих структур приборчниками структуралізму. З неопозитивізмом структуралізм споріднює зосередженість на аналізі і реконструкції мови як універсального засобу пізнання, зберігання і повідомлення знань. Наліт фрейдизму можна вбачати в приписуванні духовним структурам підсвідомого характеру. Оригінальним здається прагнення структуралізму замінити суб'єкт надсуб'єктивними структурами в глибині культури, хоча і нагадує заміну власних імен описами (дескрипціями) в логічному позитивізмі.

Загальносоціологічне відбиття структуралізму – в протиставленні структури людини і історії. У тому випадку, коли воно зводиться до показу їх включеності в суспільні структури, що змінюються, правомірне і не нове, коли ж поняттю структури надається надісторичний зміст якогось антигуманного початку, зв'язок з такою структурою для людини і історії набуває таємничого, збагненого характеру, що неможливо з точки зору найрозумнішого структуралізму.

4. Фрейдизм

Фрейдизм бере початок у працях видатного австрійського ученого Зігмунда Фрейда, основоположника психоаналізу. Суть психоаналізу реалізована в методі лікування неврозів, що базується на мистецтві тлумачення вільних асоціацій, обмовок, забувань, помилкових дій і сновидінь як засобів проникнення в несвідомість. Зігмунд Фрейд створив теорію психіки як систему, дії якої визначаються конфліктом між свідомістю і несвідомими устремліннями, прагненнями. В її рамках представлена психічна структура особистості у вигляді співвідношень між *Воно*, *Я* і понад *Я*. *Воно* охоплює усю сукупність несвідомого. З певним спрощенням *Я* уособлює розум і розважливість, на противагу *Воно*, такому, що містить пристрасті. Усе, що біологія і доля людського роду створили у *Воно* і закріпили в ньому, стверджує Зігмунд Фрейд, все це є прийнятним у *Я* у формі утворення ідеалу понад *Я* і знову індивідуально переживається ним.

За схемою Зігмунда Фрейда, *Я* виявляється тільки частиною *Воно*, зміненою під прямим впливом зовнішнього світу і засобом системи прийнятного свідомого. *Я* прагне замінити принцип задоволення, який безроздільно панує у *Воно*, принципом реальності. Своїм походженням *Я* значною мірою зобов'язане ототожненням об'єктів за-

хоплення *Воно* з тілом індивіда і їх відбиттям у психіці. Перші із ототожнень, стверджує Зігмунд Фрейд, поводять себе як особлива інстанція в *Я*, протиставляють себе *Я* як *Понад Я*, у той час як потім зміцніле *Я* в змозі тією чи іншою мірою протистояти таким впливам ототожнень. *Понад Я* – це пам'ятник колишньої слабкості і залежності *Я*. *Понад Я* походить від перших об'єктивних уподобань *Воно*, тобто від комплексу Едипа, а в подальшому розвитку служить утіленням *Я*, що раніше склалися, які залишили свій слід у *Воно*. *Понад Я* занурене у *Воно*, може бути представником останнього по відношенню до *Я*, тому більш віддалене від свідомості, ніж *Я*. Розвиток *Я*, на думку Зігмунда Фрейда, відбувається від сприйняття потягів до панування над ними, від покірності потягам до загнuzдання їх. У процесі важливу роль відіграє *Понад Я*, яке є зосередженням засуджень різних потягів *Воно*. Психоеаналіз служить знаряддям, яке дозволяє *Я* поступово оволодіти *Воно*. Разом з тим *Я* є нещасна істота, що підлягає постійній загрози: з боку зовнішнього світу, з боку зазіхань *Воно* і з боку строгості *Понад Я*. Центральні поняття психології, за Зігмундом Фрейдом, – витіснення і сублимація несвідомих устремлінь. Якщо перше означає заміщення одних устремлінь (лібідо) іншими, то друге – перетворення, переключення енергії устремлінь на соціальну діяльність і творчість.

Психологічне вчення Зігмунда Фрейда створює двоїсте враження. З одного боку, *Воно* – різновид природничо-наукового знання, підтвердженого клінічною практикою лікування психопатологій. З іншого – *Воно* містить настільки далекі від якої-небудь дослідної перевірки допущення про психічну структуру особистості і її історії, що швидше всього являє собою різновид умоглядного знання, близького до філософського. Один з основоположників неопозитивізму Людвіг Вітгенштейн пояснював привабливість і популярність вчення Зігмунда Фрейда притаманним людям прагненням до чогось надприродного і такого, що виходить за рамки дозволеного суспільством, вважав його різновидом міфології, оскільки в ньому усі описувані явища по-своєму значимі, відмічав, що, на відміну від багатьох сучасних йому вчених, творець психоаналізу не вважав експериментальну перевірку пояснюючих припущень своїм основним завданням. Для Зігмунда Фрейда важливіше за все було те, що в процесі бесіди з пацієнтом психоаналітик відтворює смисл неусвідомлених явищ, а не знаходить їх у готовому виді. Ця особливість психоаналізу надихає на використання його як універсального засобу пояснення життя людей, тобто як філософії, яку називають фрейдизмом.

Фрейдизм – це філософія, що вбачає обумовленість явищ, творчості, культури та історії в цілому, психологічними факторами, явищами несвідомого. Несвідоме визначається прихильниками фрейдизму по-різному. У самого Зігмунда Фрейда – це психосексуальне устремління, у Фрідріха Адлера – комплекс неповноцінностей і прагнення до самоствердження, у Карла Юнга – колективне несвідоме і його архі-типи (першообрази матері-землі, мудрого старого демона тощо, що

лежать у основі міфів, символіки народної творчості, сновидінь то-що), у Леопольда Ранка – первинна травма народження. Фрейдизм представляє культурні, соціальні і політичні явища у вигляді результатів перетворення первинного несвідомого. Такими перетвореннями служать *сублімація психосексуальної енергії, компенсація почуття неповноцінностей, інтеграція елементів колективного несвідомого або персоніфікація умов первинної травми народження* – відповідно у різних школах фрейдизму.

У кінці 20-х років ХХ ст. виник неофрейдизм, що з'єднав психоаналіз із деякими американськими соціологічними і етнологічними теоріями. Його вихідним положенням є принцип соціокультурного детермінізму в розумінні особистості, що віддає пріоритет не внутріпсихічним процесам, а міжособистісним стосункам. У неофрейдизмі несвідоме або ігнорується, або розглядається як з'єднуюча ланка між соціальними і психічними структурами. Як і фрейдизму, неофрейдизму властиві неоднозначні уявлення про особистість. Загальним є визнання його прибічниками того, що психічні норми – засіб і результат пристосовування особистості до соціального середовища, досягнення нею соціальної ідентичності, а відсутність соціальної ідентичності – патологія. Відмінності в поглядах прибічників торкаються конкретних визначень структури особистості і механізмів пристосовування. Так, Генрі Салліван звів психіку особистості до відображення міжособистісних ситуацій і стосунків до об'єктів зовнішнього світу і визначив особистість лише як суму стосунків між викривленими або фантастичними образами (персоніфікаціями), що виникають у процесі соціального спілкування. Більш глибокий підхід до психопатології особистості притаманний Каренові Хорні, який побачив у її неврозах відображення ірраціональних сторін життя суспільства. На його думку, неврози викликають страх перед ворожим соціальним середовищем. Реакцією на страх служать різноманітні захисні механізми: перетворення невротичного ірраціонального страху в раціональний страх перед зовнішньою безпекою, що завжди перебільшується; придушення страху шляхом заміщення іншими почуттями, симптомами; відвернення від страху – пряме (за допомогою алкоголю) або переносне – у вигляді бурхливої зовнішньої діяльності; втеча від ситуацій, що викликають страх. Ці засоби пристосовування до страху породжують чотири «великі неврози» нашого часу: невроз відданості – пошук любові і схвалення будь-якою ціною; невроз влади – погоня за владою, престижем і володінням; невроз покірності і невроізоляції – втеча від суспільства. У неврозах виражаються ірраціональні способи вираження конфліктів між особистістю і суспільством, що посилюють самовідчуження особистості.

Раціональним способом, згідно Каренові Хорні, є виявлення недоліків у системі соціальних зв'язків особистості і усунення їх для пристосовування її до існуючого способу життя. На думку Еріка Фромма, страх пригнічує і витісняє у несвідоме риси, несумісні з панівними суспільними нормами, породжує самовідчуження особистості і від-

повідний тип її соціального характеру: нагромаджувальний, експлуататорський, пасивний або ринковий. Ірраціональність сучасного суспільства, що породжує відчуження, подолана шляхом створення гармонічного здорового суспільства за допомогою соціальної терапії, перевиховання. Є багато варіантів неофрейдизму, в тому числі таких, що використовують ідеї інших учень (теології, екзистенціалізму тощо).

Фрейдизм, ставши впливовим вченням, послужив філософсько-психологічною основою ряду напрямів сучасної етнографії, антропології, соціальної психології, літературознавства і мистецтва.

5. Герменевтика

Герменевтика дослівно означає мистецтво і теорію тлумачення текстів. Філософського змісту герменевтиці надав *Фрідріх Шлейєрмахер (1766–1834 рр.)*. У нього герменевтика – мистецтво розуміння чужої індивідуальності, іншого. Основою розуміння вважав психологію того, хто пізнає і розуміє. Дальшого розвитку герменевтики досягнуто зусиллями Вільгельма Дільтея, Едмунда Гуссерля, Ханса Гадамера, Поля Рікера та ін.

Предметом розуміння Вільгельм Дільтей проголосив письмово фіксовані життєві прояви. Розуміння ж визначено ним як безпосереднє осягнення цілісного переживання, духовної цілісності, яка складає суть людини. Розуміння, споріднене інтуїтивному проникненню в життя, Вільгельм Дільтей протиставляє поясненню в науках про природу, пов'язаних із зовнішнім досвідом і конструктивною діяльністю мислення. Розуміння внутрішнього світу людини досягається інтроспекцією (самоспостереженням), розумінням чужого світу – шляхом усунування, вживання, співпереживання. Культура минулого, зокрема, осягається шляхом витлумачення окремих її явищ у рамках цілісного духовного життя відтвореної епохи минулого. При такому психологічному підході до реальності духовного світу індивіди виявляються замкнутими непроникними світами. Вільгельм Дільтей сформулював основну проблему герменевтики наступним питанням: «Як може індивідуальність зробити предметом загальнозначимого об'єктивного пізнання чуттєво даний прояв чужого індивідуального життя?». Необхідність, загальнозначимість пізнання вимагає виходу за межі психологічного трактування індивідуальності. Таким шляхом пішов Едмунд Гуссерль. Відмова, звільнення від психоаналізу в пізнанні, від усіх догматичних тверджень, зв'язане з природною установкою свідомості у ставленні до світу – ось головні умови розуміння за Едмундом Гуссерлем.

Звільнення свідомості від емпіричного (психологічного) змісту знаходить вираз у зведенні його до нерозкладної єдності свідомості-інтенціональності – скерованості на предмет, яка задає попереднє знання про предмет, «нетематичний горизонт». Горизонти окремих предметів, стверджує Едмунд Гуссерль, зливаються в єдиний гори-

зонт, життєвий світ, який забезпечує взаєморозуміння індивідів. При дослідженні будь-якої культури треба, насамперед, відновити горизонт, життєвий світ цієї культури, у рамках якого стають зрозумілими окремі пам'ятники культури. Очищення свідомості від психологізму і догматизму, на думку Едмунда Гуссерля, досягається зосередженням свідомості на розсуд сутності шляхом відволікання від частковостей, утримання від будь-яких тверджень, аби уникнути прихильності, догматизму. Суті, що формуються розсудом, встановлюють значення предметів, що вивчаються, і символів.

Прихильники герменевтики, починаючи з Мартіна Хайдеггера, зображують реальність життєвого світу, як мовну реальність. Мартін Хайдеггер вказав на недолік європейського мислення, пов'язаний з традицією раціоналістичного розуміння буття і розуміння мислення як споглядання вічних ідей, яке має початки у Парменіда і Платона. Усупереч цій традиції істинному мисленню, на думку Мартіна Хайдеггера, притаманне вислуховування: буття не може споглядати, його можна лише відчувати. Щоб подолати недоліки традиційного мислення, необхідно повернутися до початкових, але не набравших розвитку передумов європейської культури – досократівської Греції, яка, вважає Мартін Хайдеггер, ще жила в «істині буття». Таке повернення можливе тому, що забуте буття живе у мові. За сучасного ставлення до мови лише як до знаряддя, мова втрачає свій історико-культурний зміст, перетворюючись у часові символи. Мартін Хайдеггер вважає: тільки прислухаючись до мови можна досягти істинного розуміння, у мові прихований історичний горизонт розуміння, і він визнає долю буття, бо ми не говоримо мовою, а швидше мова говорить нами, мова – це дім буття. А буття говорить, перш за все, через поетів, слово яких завжди багатозначне. Виглумачити його – справа герменевтики. Учень Мартіна Хайдеггера Ханс Гадамер указав на те, що основу історичного пізнання складає попереднє розуміння, задане традицією. Носієм традиції і розуміння є мова. Саму мову слід визначити як гру: «грає сама гра, втягуючи в себе гравців», – стверджує Гадамер у книзі «Істина і метод». Історія схожа на твор мистецтва, це свого роду гра у стихії мови. Естетично-ігрове ставлення до істини, естетична необов'язковість служить джерелом суб'єктивізму в герменевтиці. Між тим герменевтика, з точки зору Гадамера, найбільш прийнятний засіб, якщо не осягнення гри в стихії мови, то участі в ній. Герменевтиці сучасності притаманне прагнення до зближення з аналітичною філософією, екзистенціалізмом і теологією. Різноманітні варіанти такого зближення представлені прихильниками Поля Рікера, Карла Апеля та інших.

Ознайомлення з філософією науки, структуралізмом, фрейдизмом і герменевтикою дають уявлення про предмет і методи дослідження сучасної західної філософії. За межами перерахованих напрямів залишилось багато інших, які за іншими критеріями виглядають більш важливими, ніж розглянуті. Тим не менш, розглянутого достатньо, щоб оцінити теоретичний рівень і тематичну

глибину сучасної західної філософії. У західній філософії ХХ ст. відображені духовні запити сучасного людства, соціальні і духовно-моральні проблеми становлення і розвитку демократичного постіндустріального суспільства. У цьому відношенні вона являє собою цінний загальнолюдський досвід осмислення реалій сучасного світу. Суттєвою характеристикою західної філософії є її багатомірність, що знаходить прояв у світоглядній орієнтації і в методологічних настановах.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Бердяев Н. А.* Самопознание.— М., 1990.
Гадамер Х. Г. Истина и метод.— М., 1988.
Камю Альбер. Бунтующий человек.— М., 1990.
Кун Т. Структура научных революций.— М., 1977.
Мулуд Ноэль. Современный структурализм.— М., 1973.
Поппер К. Р. Злиденність історизму.— Філософська і соціологічна думка — 1990. №№ 9, 10.
Проблема человека в западной философии.— М., 1988.
Фрейд Зигмунд. Психоанализ. Религия. Культура.— М., 1992.
Фромм Э. Душа человека.— М., 1992.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

- Основна мета досягнення і невдачі неопозитивістської стадії філософії. Сила і слабкість неопозитивізму з позиції прагматичного аналізу мови.
- Томас Кун про систему поглядів, аномалії і революції у розвитку науки.
- Структура науково-дослідницьких програм Імре Лакатоса, їх прогресивне і регресивне зрушення.
- Структуралізм про види і пріоритети глибинних структур у пізнанні культури.
- Співвідношення свідомого і несвідомого у фрейдистському уявленні структури особистості.
- Суть особистості і її конфліктів із суспільством з позиції неофрейдизму.

Глава 11. РОСІЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ

Великий, складний і багатий відкриттями шлях пройшла філософська думка російського народу. На ранньому етапі становлення філософське мислення ще не відмежувалося від інших галузей знання і розвивається на основі язичницького світогляду – давньослов'янської релігії та міфології. Основний філософський елемент язичництва – *найвний пантеїзм* і початкові натурфілософські уявлення. Проблеми давньоруської філософії стосуються в основному з'ясування понять про душу, взаємодію душі і тіла.

Прийняття у 988 році народами Київської Русі християнства стало поворотом у розвитку їх духовного життя. Розширилося коло світоглядних ідей давньоруських мислителів, установилися зв'язки з культурою Візантії, південними слов'янами, народами Європи. Мислителі Стародавньої Київської Русі знайомляться із філософською спадщиною античності: Демокритом, Сократом, Платоном, Арістотелем. Тоді значну роль у поширенні філософських понять відіграють переклади філософських творів *Іоана Дамаскіна* («Діалектика»), *Іоана Екзарха Болгарського* («Шестиднев»), *Філіпа Пустельника* («Діоптра») та ін. Завдяки їм на Русі стають відомими античні вчення про чотири стихії – першоелементи побудови Всесвіту, геоцентричне вчення (Косма Індикоплева), різні трактування взаємостосунків душі і тіла людини, різноманітні наукові відомості про природу.

Дальший розвиток російської філософської думки йшов у руслі розвитку морально-практичних настанов і обґрунтування особливою призначення православ'я Русі для розвитку світової цивілізації. Найхарактернішим у такому розумінні стало створення в період правління Василя III вчення ігумена Єлізарівського монастиря Філофея «Москва – третій Рим». Активний процес християнізації вимагав від тодішніх мислителів теоцентристських уявлень. Не випадково аж до реформаторської діяльності Петра I російська філософія за своєю теоцентристськими уявленнями, що приблизно відповідало періоду західноєвропейської середньовічної філософії. Реформи Петра I сприяли повнішому ознайомленню російських мислителів з досягненнями західноєвропейської філософії. Почався процес переосмислення ідей і концепцій. Серед російських інтелектуалів поширилося

вольтеріанство, містицизм француза Сен-Мартена і німця Якова Бюме, ідеалізм Іммануїла Канта, Йоганна Фіхте, Фрідріха Шеллінга, Георга Гегеля.

Філософія в XVIII ст. в Росії виходить на нові рубежі і дедалі більше теоретично самовизначається. Філософська думка дистанціюється від офіційного релігійного культу і державної ідеології, набуває відносної самостійності, частково орієнтується на західні філософські зразки і традиції. Теоретична свідомість диференціюється, формуються філософські напрямки: природничий і філософсько-гуманістичний. Природничий напрям філософії всебічно і глибоко реалізується в науковій діяльності *Михайла Ломоносова (1711–1765 рр.)*. Учений збагатив природничо-наукові уявлення про світ і його закономірності, відкрив природний загальний закон збереження матерії і руху, обґрунтував ідею розвитку Землі, намітив шляхи переходу від макромеханічної картини світу до атомно-молекулярної, заклав основи пояснення світу, що опираються на визнання закономірності і взаємозв'язку в русі макро- і мікродіалектики.

Філософсько-гуманістична сфера найповніше і оригінально відображена в творчості *Олександра Радищева (1749–1802 рр.)*. Філософський трактат «Про людину, її смертність і безсмертя» – спроба обґрунтування якісної своєрідності мислення, спільного і відмінного, логічного та чуттєвого у пізнанні, пояснення явища активності свідомості. Думки Олександра Радищева про циклічний розвиток суспільства, суперечливий зв'язок свободи і тиранії в історії, про суспільний прогрес синтезують досвід європейської і російської історії і відкривають нову сторінку в уявленнях про суспільство.

Самобутність російської філософії яскраво виявилася у творчості *Петра Чаадаєва (1794–1856 рр.)*. У «Філософських листах» філософ розглядає людину як об'єктивну єдність фізичного і духовного світів. Фізичний світ складається із атомів і молекул – «елементів матеріальних», а їх сукупність утворює всі тіла. Тіла існують у просторі, що пізнається об'єктивними формами зовнішнього світу і, навпаки, суб'єктивно в гносеології філософ розрізняв два види пізнання: досвідне і пізнання через одкровення. Досвідне пізнання досягає фізичний світ і відображається в емпіричних та раціональних формах (через *міркування*). Специфічною формою пізнання духовного світу виступає одкровення. Своєрідність історії Росії мислитель вбачає в її культурно-географічному розташуванні між Сходом і Заходом. Петро Чаадаєв одним із перших у Росії усвідомив необхідність синтезу східної і західної культур.

Духовні пошуки теоретичного самовизначення російської філософії, що активно тривали в XVI – XVII стст., в XVIII ст. проходили в атмосфері протиборства двох тенденцій. Перша тенденція – зосередження уваги на самобутності російської думки, поєднання самобутності з особливостями російського духовного життя. Прихильники другої тенденції розглядали Росію в контексті розвитку європейської культури. На їх думку, Росія стала на шлях розвитку пізніше за інші країни Європи і має вчитися у Заході, і пройти

такий же історичний шлях. Найбільш розгорнуте теоретичне і суспільно-політичне оформлення обидві тенденції в соціально-політичному і філософському житті Росії здобули в 40-х – 60-х роках XIX ст. і дістали назви: слов'янофіли і західники.

1. Російська релігійна філософія

Філософія слов'янофілів

Слов'янофіліство – оригінальна російська філософсько-соціологічна консервативна течія 40–60-х років XIX ст. Її численні представники виступили з обґрунтуванням самобутнього історичного шляху Росії, відмінного від західноєвропейського. Самобутність Росії, на думку слов'янофілів, – у відсутності в її історії класової боротьби, у поземельній общині й артілях, у православ'ї як єдино істинному християнстві.

Філософські погляди слов'янофілів становили своєрідне релігійно-філософське вчення. Генетично філософія слов'янофілів бере початок у східній патристиці. Тоді в ній простежується і західноєвропейський ірраціоналізм, і романтизм. Слов'янофіли намагалися відкинути німецький тип філософствування і виробити на основі ідейних вітчизняних традицій окрему російську філософію. Захоплення аналітичним міркуванням, раціоналізмом і сенсуалізмом привело на Заході, на думку слов'янофілів, до втрати людиною душевної цілісності. Відновити втрачену цілісність можна на шляху до «волюючого розуму» і «живознання». Слов'янофіли переконані в тому, що повна і вища істина буття досягається не винятково лише раціональною діяльністю, а одночасно розумом, почуттями і волею, тобто духом у його живій цілісності. Цілісний дух, що забезпечує істинне й адекватне пізнання, невіддільний від віри, релігії. Істинна віра прийшла на Русь із найчистішого джерела – східної церкви, обумовлює особливу історичну місію російського народу.

Початок «соборності» (вільної спільності), що характеризує життя східної церкви, слов'янофіли вбачали в російській общині. Російське общинне селянське землеволодіння, стверджував Іван Аксаков, внесе в економічну науку «новий оригінальний економічний погляд». Саме православ'я і традиція общинного укладу, робили висновок слов'янофіли, формували глибинні основи російської душі. Значним філософським потенціалом серед слов'янофілів виділялися Іван Киреевський, Олексій Хом'яков, Юрій Самарин та ін.

Філософія Івана Киреевського

Іван Васильович Киреевський (1806–1856 рр.)
народився в сім'ї поміщика – дворянина.
Одержав досить високу домашню освіту під

керівництвом поета-романтика Юлія Жуковського. Про широту таланту можна судити по блискучій грі в шахи. У 1823 р. полонений французький генерал Бонамі не зважувався грати з Іваном – семирічним хлопчиком, тому тривалий період з цікавістю спостерігав за грою дитини, яка легко обіграла інших французьких офіцерів. У де-

сятилітньому віці Іван Киреевський добре обізнаний з визначними творами російських письменників, читав в оригіналі французьку класичну літературу. В одинадцять років Іван Киреевський знав досконало німецьку, латинську і грецьку мови. Філософією зацікавився ще юнаком і захоплювався все життя. Основу філософського світогляду становить принцип несуперечливої цілісності, усунення хворбливих суперечностей між розумом і вірою, істиною духовною і природно-життєвою. Вивчення духовної спадщини Заходу, зустрічі у різних країнах Європи з прогресивними філософами привели Івана Киреевського до висновку, що культурі Заходу притаманні *односторонність і вузький раціоналізм*.

Неприйняття філософом дріб'язкового раціоналізму паочно простежується в листі, де піддає критиці лекцію Фрідріха Шлейєрмахера про воскресіння Ісуса Христа. «Особливості об'єкту дослідження лектора, – вказує Іван Киреевський, – пемниуче ведуть християнського філософа до вершин світогляду, туди, де віра і філософія мають бути представлені в їх протилежності і спільності, а отже, у їх цілісному, повному бутті». Поверховість лекції Фрідріха Шлейєрмахера пояснював тим, що сердечні переконання лектора сформувалися окремо від розумових. Ось чому Фрідріх Шлейєрмахер вірить серцем і памагається вірити розумом. Його система подібна язичницькому храму, перетвореному у християнську церкву, де все зовнішнє, кожен камінь, кожна прикраса пагадують про ідолопоклонство, тоді як усередині лунають пісні Ісусові і Богородиці. У критичних зауваженнях Іван Киреевський назвав принцип, що складає інтегративну якість, основу гідності російського розуму і характеру – *цільність*. На його думку, людина прагне зібрати в єдину неподільну цільність усі свої окремі сили, які у звичайному стапі людини є розрізнені і суперечливі, щоб людина не визнавала своєї відокремленої логічної здатності за єдиний орган розуміння істини; щоб голос захопленого почуття, не узгоджений з іншими силами духу, не вважала безпомилковим показанням правди; щоб паповнення окремого естетичного змісту, незалежно від інших понять, не вважала правильним дороговказом для розуміння вищої побудови світу; і навіть щоб папуючу любов свого серця, окремо від інших вимог духу, не визнавала за непохибну керівницю для осягнення вищого блага; але щоб постійно шукала в глибині душі того внутрішнього кореня розуміння, де всі окремі сили зливаються в один живий і цілісний погляд розуму.

На високій стадії морального розвитку розум досягає рівня духовного погляду, без якого неможливо осягнути істину божественну. Мислення піднімається до «співчутливої згоди з вірою». За такої умови віра (і одкровення) є для розуму авторитет разом зовнішній і внутрішній, вища розумність, животворна для розуму. Віра – це цілковита певність до чужого запевнення, але дійсна подія внутрішнього життя, через яку людина входить у суттєве спілкування з Божественними речами (з вищим світом, з небом, з Божеством). Іншими словами, Іван Киреевський вірив, що, завдяки об'єднанню в одне гармонійне ціле всіх духовних сил (розуму, відчуття, естетичного змісту, любові, совісті і безкорисливого прагнення до істини), людина набуває здатності до містичної інтуїції та споглядання, які роблять для неї доступною суперраціональну істину про Бога і його ставлення до світу. Віра такої людини не є вірою у зовнішній авторитет, у букву написаного одкровення, а вірою в живе і цілісне умоспоглядання. Джерела такої філософії Іван Киреевський знаходить у творах отців церкви. Завдання полягає в тому, щоб

завершити їх учення, пристосувати до сучасного стапу науки і особливостей стилю мислення. Все це усунуло б «болісні суперечності між розумом і вірою, між внутрішніми переконаннями і зовнішнім життям». Таке знання здатне привести до злагоди віру і розум, наповнити порожнечу, що роздвоює світи, що вимагають з'єднання, утвердити в розумі людини істину духовну, зримим її папуванням над істиною природною, і возвеличити істину природну її правильним ставленням до духовної, і зв'язати, парешті, обидві істини в одну живу думку. Знання, засноване, на думку Івана Киреевського, на повній єдності всіх духовних сил, якісно відмісне від знання, виробленого абстрактним логічним мисленням, у відриві від волі, оскільки в такому знанні людина неминуче приходить до «невимовності» і до того, що належить до сфери «перозгаданого».

Спосіб мислення, сприйнятий Іваном Киреевським у отців східної церкви («небентежності внутрішньої цілісності духу»), виник разом із християнством і відповідав ментальності російського народу. Якщо, на думку Івана Киреевського, західна культура і освіченість побудовані на принципах раціоналізму і дуалізму, то основні риси давньоруської освіченості – цілісність і розумність. У результаті між західною і російською цивілізаціями існують відмінності, зумовлені тим, що на Заході богослов'я спирається на абстрактний раціоналізм, доведення за допомогою логічного пов'язування понять, а в Росії – рух до істини стимулюється «прагненням до приватного, умоглядного і житейського, штучного і морального. На Заході держава виникла на базі насильства і завоювання, в старій Росії сформувалася в результаті природного розвитку національного життя. На Заході земельна власність є основою суспільних відносин, у старій Росії власність – випадкове відображення особистих взаємостосунків. В Росії законність впливає із самого життя. Про відмінність у суспільному житті свідчить роздвоєння духу, науки, держави, класів, сімейних прав і обов'язків на Заході, і, навпаки, у Росії – прагнення до цілісності буття внутрішнього і зовнішнього, постійна пам'ять про щире ставлення до всього тимчасового, до вічного і людського, до Божественного. Релігії, не зважаючи на досягнення західноєвропейського лібералізму і раціоналізму, повинні бути повернені всі права духовного лідера.

**Філософсько-релігійні
погляди**

Олексія Хом'якова

Безпосереднім спадкоємцем ідей Івана Киреевського в галузі філософії став *Олексій Степанович Хом'яков (1804–1860 рр.)*. Народився Олексій Хом'яков у сім'ї дворян-землевласників. Мати Марія Олексіївна мала високу освіту і сильний характер. Олексій писав, що саме матері зобов'язаний непохитною вірністю православної церкви і вірою в російський національний дух. Коли батько програвся в карти, мати взяла у свої руки управління маєтками і повернула всі родові багатства. У юності Олексій – палкий прихильник визволення слов'ян з-під гніту соціального і національного, і не переставав мріяти, що слов'яни повстануть проти турків. Сімнадцятирічним юнаком утік із рідної домівки, щоб взяти участь у боротьбі за незалежність. Та потрапити в Грецію не вдалося: його затримали на околицях Москви і повернули додому.

Освіту Олексій Хом'яков здобув у Московському університеті: закінчив фізико-математичне відділення. Олексій Хом'яков – унікально обдарована людина: філософ і поет, богослов і літератор, публіцист і історик – що є великою рідкістю серед людей. Мав Олексій Степанович і багатий практичний досвід, вдало вів господарство, брав мисливські призи, навчався в Італії професійно малювати, запатентував в Англії винайдену ним машину, і, разом з тим, глибоко оригінальний мислитель. Соборність, єдність, свобода, любов – ось ключові і найплототворніші філософські ідеї. Основні філософські погляди Олексія Хом'якова знайшли відображення в творах: «Досвід катехизичного викладу вчення про церкву» (1864); «Деякі слова православного християнина про західні віровизнання» (1853); «Записки про всевітню історію», «Семіраміди» та ін.

Основною тезою філософського вчення Олексія Хом'якова виступає твердження про вирішальну роль православ'я для розвитку всієї цивілізації. Саме православ'я сформувало ті одвічно російські джерела, той російський дух, який створив російську землю в її безмежності і безкрайності. Олексій Хом'яков бачив перевагу слов'яно-православного світу перед Західним у розвитку різних релігій. Усі релігії діляться ним на кушитські та уханські, відмінності між якими визначаються співвідношеннями у них свободи і необхідності. Кушитство побудоване на принципах необхідності, тим самим вимагаючи від його послідовників бездумного підкорення. Іранство, розмірковує філософ, – релігія свободи, звернена до внутрішнього світу людини, яка вимагає від неї свідомого вибору, між добром і злом. З усіх релігій повніше суть іранства відображено в християнстві. Однак християнська релігія не однорідна і згодом розпалася на кілька течій: католицизм, православ'я і протестантизм. У різних течіях християнства по-різному представлено поєднання свободи і необхідності. Католицизм, стверджує Олексій Хом'яков, не володіє справжньою церковною свободою, оскільки там прийнято догмати про непогрішимість Папи Римського. Навпаки, протестантизм – абсолютизує людську свободу, індивідуальні джерела, які руйнують церковність. Тільки православ'я повністю відображає зміст християнства, виступає адекватною формою релігійної іранської ідеї про примат моральної свободи, гармонійно поєднує свободу і необхідність, індивідуальну релігійність з церковною організацією. Месіанство увінчує релігію свободи, показуючи, що людина духовно подібна Богові. Крім того, на авансцену історичної дії слов'янський світ виходить завдяки своїм якостям: смирення, миролюбства і сприйнятливості, чутливість до чужого горя і страждання. Слов'яни – народ лагідний, мужній, вони хоробрі, але не люблять битв і тому передоручають їх державі.

Лідером слов'яно-православного світу Олексій Хом'яков вважає Росію. Освіта, культура в Росії формувалися під впливом східно-іранської освіченості, зокрема Індії. Звідти через Волзький торговий шлях йшли не тільки різноманітні товари, а й передавались різні культурні цінності. Але ж все-таки минуле і сучасне Русі суперечливе.

У записках «Про старе і нове» Олексій Хом'яков пише: «... у старовину краще було все в землі Руській: грамотність у селах, і порядок у містах, у судах – правда, а в житті – достаток». А потім критикує всі сторони життя допетровської Русі: безграмотність, навіть у вищих соціальних прошарках, одвічні князівські усобиці, кабала, бунти, взагалі, міжусобиці, приниження, продаж Росії варварам і хаос бруду і крові. Суперечливість простежується і в оцінці діяльності Петра I. Олексій Хом'яков звинувачує Петра I за принесені в жертву державі любов і свободу. Тоді ж цар Петро вдарив по Росії як страшна, але благодатна гроза. Удар по стану суддів-зłodіїв; удар по боярах, які думають про свої роди і забувають Батьківщину; удар по монахах, які шукають спасіння душі у келіях і поборах в містах, і забувають церкву, і людство, і братство християнське. За кого з них заступиться історія? Допетровський період російської історії і діяльність Петра I філософ розглядає діалектично, як єдність протилежностей. З таких же позицій – суперечливої єдності – Олексій Хом'яков підходить і до оцінки діяльності «сівача» – церкви, підкреслює, що церква – головний упорядник світу – дала єдність руській землі. Мережа церков, монастирів давала народу одноманітні, стійкі поняття про відносини приватні і суспільні. За всіх своїх переваг, у порівнянні з західними церквами, православна церква із своїм надзавданням – створенням у Росії суспільства, оснований на християнських засадах, – не впоралася. Пояснюється таке становище появою ересей, боротьби іосифлянів і некористолюбців (іосифляни – церковна партія на Русі в кінці XV – середині XVI ст., захищали недоторканність церковно-монастирського землеволодіння). Некористолюбці – противники іосифлян, виступали проти церковної власності. Філософ критикує і моральні риси ченців, які знехтували, забули християнське братство, докоряє служителям культу в «односторонньому аспекті», слабкому піклуванні про «охристиянювання» суспільства, владолюбстві вищого духовенства.

Поеднання свободи і необхідності, індивідуальних і церковних основ служить у Олексія Хом'якова методологічним принципом для формування поняття соборності. *Соборність – це вільна єдність основ церкви у спільному розумінні ними правди і спільного пошуку шляху до спасіння: єдність, основана на однодушній любові до Христа і божественної праведності.* Хто любить божу істину і знаходить істину в Христі та Христовій церкві, той вільно і радісно її приймає. Це і породжує єдність. Філософ стверджує, Бог є свобода для всіх чистих істот. Бог є закон для людини невідродженої, Бог є необхідність тільки для демонів. Принцип соборності означає, що ні патріарх, який має верховну владу, ні духовенство, ні навіть Вселенський Собор не є абсолютними посіями істини. Таким посієм істини вважається лише церква. Суттєвою ознакою соборності виступає принцип єдності у множинності. Соборність розкривається, насамперед, у постійній можливості поєднання людей на основі духовної спільності і проявляється у таких сферах життєдіяльності людини, як церква, сім'я, соціальні відносини, міждержавні стосунки та ін. Соборність є результат взаємодії свободи волі людини (вільного людського початку) і благодаті (божественного початку). Соборність ґрунтується на незалежних від зовнішніх форм виразів істини,

які не є підсумком раціональної діяльності людини, а результатом духовних пошуків людей.

Соборний початок виступає в Олексія Хом'якова методологічним принципом при аналізі всіх соціальних явищ, зокрема, діяльності народу й особистостей в історії. Соціологічна категорія *народ* розглядається як певний сталий набір сукупних якостей, що має визначену духовну суть, субстанцією якої виступає православ'я і общинність. Справжня велика історична особистість завжди є виразником народного духу. Її значення і роль в історичному процесі залежить від того, наскільки глибоко і повно виразила інтереси, потреби й прагнення народу. Олексій Хом'яков вважав, що монархія – ефективніша, раціональніша форма правління для Русі. Проте цар одержав самодержавну владу не від Бога, а від народу, шляхом обрання його на царство (Михайло Романов), то має виправдати перед народом своє обрання, зобов'язаний діяти в національних інтересах усієї землі російської. Цар, держава, розмірковує філософ, мають постійно піклуватися про збереження сільської общини, миру.

Общинний лад російського життя – найважливіша ознака російського народу, що визначила особливий історичний шлях розвитку Росії. Погоджуючись з іншими слов'янофілами, Олексій Хом'яков вбачав дві функції сільської общини: господарську і моральну. Община, або мир, виступає організатором сільськогосподарської праці, укладає угоди з поміщиками, нагороджує за роботу, контролює виконання державних повинностей. І все ж головну позитивну якість сільської общини філософ вбачав у духовно-моральних рисах, які сільська община формує у своїх членів: чесність, порядність, відповідальність, патріотизм, захист общинних цінностей та ін. Формування таких якостей у членів общини здійснюється не свідомо, а *інстинктивно*, на основі засвоєння стародавніх релігійних традицій, звичок і звичаїв. Розглядаючи общинну організацію соціального життя найоптимальнішою, Олексій Хом'яков вважав за можливе перенести її в сферу міського життя, в промислове виробництво. Більше того, на основі общинного ладу перетворити все державне життя в Росії, що дозволить поліпшити структуру суспільного російського життя і замінити «мерзенність адміністративності в Росії». Олексій Хом'яков, як і інші слов'янофіли, переконаний, що запровадження общинного принципу життя російського суспільства зміцнить дух соборності. Визначальною рисою соціальних стосунків стане самозречення кожного на користь усіх. У таких умовах релігійні і соціальні прагнення людей зіллються в єдиний потік. Усе це забезпечить виконання завдання просвітлення народного общинного початку церковним.

**Філософія
спільної справи
Миколи Федорова**

Особливе місце у розвитку російської релігійної філософії належить *Миколі Федоровичу Федорову (1828–1903 рр.)*. Лейтмотивом поглядів усіх представників російської релігійної філософії стала ідея про те, що Росії судилася особлива історична доля. Яку ж роль покликана зіграти Росія у світі? Росія повністю перетворить не тільки суспільство, але і всю Природу, і Кос-

мос, – так відповідав на поставлене запитання Микола Федоров. Оригінальні ідеї ще не досить усебічно вивчені, хоча виявили вплив на Володимира Соловйова, Федора Достоєвського, Льва Толстого.

Микола Федоров – незаконно народжений син князя Павла Гагаріна, від його зв'язків з простою жінкою. Дід Федорова насильно відібрав хлоп'я у матері, і малий Микола з дитинства позбавлений своїх рідних. Освіту здобув в Одеському ліцеї Рішел'є, а потім викладав історію і географію в школах різних міст. Протягом багатьох років Микола Федоров працював бібліотекарем Рум'янцевської бібліотеки в Москві. Пристрасний бібліограф і книголюб, Микола Федоров знав напам'ять багато книг з бібліотечного книжкового фонду. Захоплення читанням різноманітних книжок виробило у Миколі Федорова систему знань, що зробило його надзвичайно ерудованим в усіх сферах знання. Читачам різних професій Микола Федоров звичайно видавав поряд з книгами, які вони вимагали, й інші посібники, де з'ясовувались цінні поради і корисна інформація. Філософ жив напруженим внутрішнім духовним життям, повністю присвятив себе служінню суспільству і звів до мінімуму матеріальні потреби. Займав крихітну кімнату і спав не більше чотирьох – п'яти годин на добу на непокритій горбатій скрині, підкладаючи під голову замість подушки що-небудь тверде. Їжа складалася із чаю з черствими булочками, сиру або солоної риби. Часто місяцями Микола Федоров не вживав гарячої їжі. Гроші були для нього завадою.

Микола Федоров – останній представник слов'янофільства. Несприйняття Заходу і католицизму у нього ще більше, ніж у слов'янофілів. Федора Достоєвського і слов'янофілів філософ картає за те, що вони недостатньо росіяни, западно західні люди. Дорікав Олексієві Хом'якову, що той назвав Європу країною святих чудес. У католицтві бачить лише пекло, загибель, а в православ'ї – всезагальний порятунок, висловлює жаль з приводу незлагоди. Від слов'янофілів сприйняв ідеалізацію російського патріархального побуту, як моральної основи життя, ідеалізацію селянсько-землеробських устоїв, общини та ін. Філософ зв'язує своє вчептя з християнством, зокрема з православ'ям, що падає особливою цінністю ідеї воскресіння і вічності життя.

Філософія Миколи Федорова – *філософія спільної справи, філософія дії*, основні положення якої викладені у творі «Філософія общего дела». Професійні філософи, відзначає Микола Федоров, займаються чисто умоглядною діяльністю, далекою від реального життя і народу. Головний недолік усієї сучасної цивілізації і науки – відрив слова, думки від діла. Знаємо тільки те, що можемо самі зробити, наводить Микола Федоров слова Арістотеля. І от хоча минуло більше двох тисяч років відтоді, коли творив Арістотель, але досі не було ще жодного мислителя, який би довів знання дією. Не випадково філософ дотримується позиції радикального прагматизму. Усяке пізнання для Миколи Федорова – не споглядання, а дія, тому виступає проти всякого агностицизму (знання), як пізнання пасивно-споглядального, зневажає всяку теоретичну метафізику, як породження відірваної від життя вченої касты, як хворобливий продукт розриву теоретичного і практичного розуму. Прагматизм більш

радикальний і послідовний, аніж прагматизм його основоположника Уільяма Джемса. Прагматизм Миколи Федорова знаходиться у постійній опозиції до науки вчених як професійних спеціалістів пізнання, з усяким теоретичним знанням. Пізнання є спільна справа всіх людей, всього людства і базується на досвіді всіх, завжди і всюди. Не тільки наука, але й філософія, за Федоровим, повинна бути проєктивною, активно-дійовою. Філософ пише записку від невчених до вчених і пропонує вченим і філософам займатися єдиною гідною справою – дослідженням причин небратнього, неродинного, немирного стану світу і пошуками засобів відновлення кривоти. Завдання філософії і науки практичні, а не теоретичні. Філософія повинна стати активним фактором перетворення дійсності і тим самим довести свою необхідність у житті суспільства. Філософії не слід вести пошуки істини на високостях абстракції. Істина невіддільна від правди, добра. Тому досягнення істини визначається волею до дії, до активного добра.

Мислитель не погоджується з філософами, які обґрунтовують пізнання через чисте мислення. На його думку, пізнавальний процес забезпечується активністю всієї людської істоти. Перетворення світу в уявлення, пише Микола Федоров, є останнє слово вченого. Будучи породженням неробства, зовнішньої бездіяльності й індивідуалізму, зведення світу до уявлення є останнім виплодком марноти як матері розпусти і соліпсизму, як батька злочинства. Наука – дитя неробства, безділля. Університет, вважає філософ, – нежиттєва установа, що потрапила в рабство індустріалізму. Лише у вчених віра відокремлюється від справи, стає уявленням. Філософія є приналежністю неповноліття, заняття несправжнє, без реальної справи. Філософія – як думка без діла – абсурд, порок. Будь-яке знання – наукове і філософське – доводять ділом. Мислитель підкреслює, що думка – від дії, і лише в дії пізнається істина. Тільки роблячи щось, здійснюючи у справі, можна зрозуміти. Так, з'ясовуються ділові умови розуміння триєдиної суті. Ми зрозуміємо суть лише тоді, пише мислитель, коли самі зробимося багатоединими, або, точніше сказати, всединою суттю, і коли єдність не проявлятиметься у пануванні, а самотійність особистостей не проявлятиметься у ворожнечі. Коли буде цілковита взаємність взаєморозуміння.

Опрацюючи різні епістеміологічні проблеми, Микола Федоров рішуче виступив проти апітичної тези «*Пізнай самого себе*». Той, хто починає з пізнання себе самого, уже відмовляється від кривоти, від сипівства, пише філософ. Пізнай самого себе – означає, не вір батькам (переказові), не довіряй і братам (свідченням інших), а вір лише собі, знай тільки себе. Такий підхід в системології філософ розцінює як індивідуалістичний та егоїстичний і протиставляє йому підхід, в основі якого покладено *принцип соборності, братства, синівства у пізнанні*. Пізнайте один одного – ось на чому наполягає російський філософ. Будьте у пізнанні, як і в усьому, синями своїх батьків, які пам'ятають спорідненість. Пізнати істину може не людина, не автономна особистість, а сип людський, який прийняв перекази, заповіді предків, пізнає з усіма і для всіх. Поганий індивідуалізм Микола Федоров вважає і в декартівському «*Cogito, ergo sum*» («Я мислю, отже існую»).

В основу філософії спільної справи Миколи Федорова покладено оригінальне вчення про спорідненість. Споріднення складає фундамент спільної справи і, по суті, є послідовна радикальна, патріархальна теорія життя суспільного, світового і божественного. Філософ підкреслює, що не тільки в основу життя людського і життя світового, але й в основу життя самого Бога покладено споріднення – батьківство, синівство, братство. Триєдиний Бог християнства – довершений взірець спорідненості. Відносини Бога-Батька, Бога-Сина і Бога-Духа святого – родинні відносини. За приклад божественних взаємин мають бути організовані і стосунки людські. Мислитель витлумачує християнський догмат трійці практично, як проєктивне. Крєвність Божественної трійці для Людини є проєкт, заповідь, завдання, причому не моральне завдання окремої особи, а *завдання вселенської організації життя* згідно з догматом про троїстість. Спасіння слід шукати не поодинці, а разом з усіма, у спорідненні. Споріднення є природна і божественна основа всього життя у Всесвіті. Тільки об'єднане, а не таке, що перебуває у взаємознищувальній ворожнечі, людство здатне зробити людей щасливими. Сучасні вчені позитивісти, пише Микола Федоров, – сподіваються на об'єднання людей в ім'я прогресу. Але що таке прогрес? Об'єднання в ім'я комфорту, заради власного задоволення, і є найгіршим уживанням життя і розумово, і естетично, і особливо морально. Такий прогрес західного типу веде до гендлярства, роз'єднання, надмірного домінування одних і до злиденності, голоду інших. В гендлярському світі людина стає рабом речей. Всяке суспільство вносить у себе морок (невігластво) і смерть, якщо річ у суспільстві має перевагу над взаємністю. Розбрат, який вносить річ, відчужує людей один від одного, у душі поселяється морок. На багатьох сторінках «Философии общего дела» Микола Федоров повертається до думки, що неможливо врятуватися поодинці, що особиста довершеність можлива лише при довершеності загальній, спільній. Сучасні форми об'єднання людей, наприклад, держава є сумна необхідність. Держава виникла як надзвичайний захід проти небезпеки взаємного знищення родів або як захист однієї групи родів проти іншої, яка об'єдналася для винищення або поневолення. Держава необхідна, поки не організувалося всесвітнє споріднення, співдружність. Але свідомо справа всесвітнього споріднення, співдружності почалася вже, але спотворено поки що. Спотворення справи всесвітнього споріднення російський філософ вбачає в соціалізмі, бо ідеї соціалізму принадні, більше того, соціалізм у теперішньому не має противника, релігії ж із їх трансцендентним змістом «не від світу цього», з Царством Божим лише усередині людей, не можуть опиратися йому. Соціалізм може навіть здаватися здійсненням християнської моральності. Однак, насправді, вважає філософ, «соціалізм – обман», спорідненням і братством називає спільність людей, які чужі один одному і зв'язані лише зовнішніми вигодами.

Важливу роль у філософії спільної справи Миколи Федорова мають ідеї активного покликання людини. Йому належить оригінальне

формулювання філософсько-релігійної вимоги активного, регулюючого, перетворюючого ставлення людини до природи. Мислитель вносить у християнство активний антропологізм і не погоджується з тією пасивністю людини, яка в православ'ї зведена майже в догмат. Пасивне ставлення до природи філософ вважає язичництвом. Лиш людина вносить у природу доцільність. Сама природа несвідома і недоцільна. У регуляції, в керуванні силами сліпої природи і полягає та велика справа, що може і повинна стати спільною. Коли людство навчиться керувати силами природи і, отже, покінчити з голодом і вдовольнити інші свої потреби, людство, на думку Миколи Федорова, тим самим покінчить і з джерелами людської ворожнечі. Людство зосередить усі свої сили на спільному завданні управління природою на земній кулі і навіть у межах усього Всесвіту. На такий хід думок філософа великий вплив мали досліди із штучним дощем, який викликали за допомогою гарматної стрільби (в США, а потім в період голоду в Росії). У «Філософії общего дела» мислитель буде далекосяжні плани, міркує про керування метеорологічними процесами, про використання сонячної енергії і заміну нею кам'яного вугілля. Філософ пропонував так освоїти електромагнітну енергію земної кулі, щоб регулювати нею рух у просторі і перетворити її в подібність корабля для польотів у космічний простір. Миколу Федорова не лякала небезпека перенаселення Землі, передбачав можливість заселення планет та інших небесних тіл. У вченні російського філософа рельєфно простежується зв'язок людського життя з життям космічним. Микола Федоров обґрунтовував зв'язок між життям і розумом, людиною і космосом, прагнув відновити втрачене розуміння цілісності буття. Ідеї фєдорівського космізму гаряче підтримували Федір Достоєвський, Лев Толстой, Володимир Соловйов, Михайло Умов, Костянтин Циолковський, Володимир Вернадський, Микола Холодний та ін.

Учення Миколи Федорова про споріднення людей, про активне ставлення до природи спрямоване на те, щоб вирішити центральну проблему всієї фєдорівської філософії – воскресіння мертвих. Воскресити померлих батьків, не в переносному, а в прямому розумінні, тобто повернути їх до земного життя – ось та спільна справа, перекопує філософ, яка може об'єднати весь рід людський і породити відносини, стосунки справжнього братства. Об'єднання, пише Микола Федоров, не для падання комфорту, матеріального достатку всім живим, а для воскресіння померлих. Потрібна загальна обов'язкова освіта, що розкриває здібності і характер кожного, вказує кожному, що має робити, і з ким – починаючи від шлюбу – має нести свій ваптаж у справі перетворення сліпої сили природи в керувану розумом, у праці перетворення її із смертоносної в живоносну. Для воскресіння мертвих потрібне припинення ворожнечі, моральне єднання людей у спорідненні й активна регуляція природи шляхом знання, науки, техніки. Кожна людина, міркує філософ, живе за рахунок предків і має сплатити свій борг. Народження піє з собою смерть батькам. Кожне пове покоління винне у смерті покоління попереднього. «Ми живемо, – стверджує Микола Федоров, – не на чужий тільки рахунок, не на рахунок лише сліпої сили природи, а так само і на рахунок собі подібних, навіть пайближчих, замішуючи,

витісняючи їх, і таке існування робить нас не тільки недостойними, але й злочинними. Оплачений борг є повернення життя своїм батькам, тобто боргу своїм кредиторам, і через те – свободи собі». Філософ бачить у поступі нищість, оскільки кожне покоління перетворюється у засіб для наступного. Біологічно поступ полягає у поглипанні молодшим старшого, у витісненні силами батьків. Які шляхи, на думку Миколи Федорова, ведуть до здійснення незвичайного проекту воскресіння мертвих. Реальне воскресіння ґрунтується на знанні. Усі люди стануть ученими. Наука стане практично дійовою. У Росії бачить Микола Федоров початки плану воскресіння – у її родовому побуті, в общині, в служилій державі, в усвідомленні росіянами не прав, а виши і повишності та ін. Слов'янському племені належить розкриття думки про всезагальне об'єднання. Навіть невіруючі не в змозі довести, що воскресіння предків неможливе. Тому ніхто не має права ухилитися від завдання. «Об'єднаймося і повернемо їм життя», – закликає філософ. Певна річ, ідея воскресіння мертвих належить до незвичайних, «запаморочливо-сміливих проектів» (Микола Бердяєв), у якій не з'ясоване питання про межі дії позитивно-реалістичного і містико-теургійного і магічного. У розумінні воскресіння простежується вплив наукової освіти XIX ст. і переоцінка наукового знання. Микола Федоров усвідомлював, що висунений ним проект воскресіння померлих батьків постає нездійсненною утопією. І з цим треба погодитися. Тоді ж у проекті не можна не помітити приховану праведну волю людини, яка дозріла для іманентного, глибоко духовного життя.

У філософії спільної справи знайшли відбиток суперечності філософсько-релігійної думки XIX ст.: слов'янофільства, з його старим набором ідей, і нового прогресивного світогляду, ґрунтованого на синтезі західної і східної цивілізацій. У XIX ст. російська філософія виділила істинне зерно «філософії спільної справи» і відкинула ветху оболонку. Микола Федоров – характерне російське явище, великий людинолюб, виразник російської печалі про горе, страждання і смерть людей, російських пошуків всесвітнього спасіння, погляд якого звернений не лише у минуле, але й в майбутнє. Звичайно, не випадково під впливом ідей Миколи Федорова перебувало багато мислителів Росії: Василь Розанов, Сергій Трубецький, Микола Страхов, Іван Аксаков, Андрій Платонов та ін. Великий інтерес до ідей Миколи Федорова проявляв російський письменник-реаліст Лев Толстой і за, його словами, пишався тим, що живе «в один період з такою людиною».

**Філософія всеєдності
Володимира Соловйова**

Володимир Сергійович Соловйов (1853–1900 рр.) народився у сім'ї видатного російського історика Сергія Михайловича Соловйова. Дід Володимира Соловйова, як і його прадід – священники. Володимир Соловйов закінчив історико-філологічний факультет Московського університету. Захистив у 1874 році магістерську дисертацію «Кризис западной философии. Против позитивистов», у 1880 році – докторську дисертацію «Критика абстрактных начал». Академічна кар'єра Володимира Соловйова обірвалася після публічного звернення до царя зберегти життя народвольцям, організаторам вбивства Олександра II. У 80-ті роки, мріючи про відновлення єдності християнського світу, виступав за возз'єднання церков.

Перше уявлення про його філософську систему можна скласти уже за назвами основних творів «Оправдание добра» (1897); «Теоретическая философия» (1899); «Три беседы» (1900); «Жизненная драма Платона» (1898); «Смысл любви» (1894) та ін.

На різних етапах духовної еволюції Володимиром Соловйовим глибоко осмислені, пережиті і засвоєні ідеї багатьох мислителів: філософія Стародавнього Сходу, Платона, патристика, середньовічна філософія, західноєвропейська думка – Іммануїл Кант, Георг Гегель, Микола Гартман, Артур Шопенгауер, Якоб Бьоме, досягнення вітчизняної філософської думки від слов'янофілів до Памфіла Юркевича (учителя філософа). Володимир Соловйов – автор оригінальної філософської системи, у якій основні риси російської релігійної філософії представлені особливо рельєфно. Філософ намагався створити цілісну систему, що зв'язала б в одне ціле запити релігійного і соціального життя людини. На думку Володимира Соловйова, в основу такої системи знання повинно бути покладене християнство як цілісне релігійне вчення, а не якісь окремі конфесії (православ'я, католицизм або протестантизм), як вважало багато філософських і релігійних мислителів до нього і після нього. Унікальність філософського підходу Володимира Соловйова в тому, що вчення носить екуменічний (вселенський) характер. Іншою особливістю філософії Володимира Соловйова те, що є намагання включити у християнський світогляд нові досягнення в філософії, історії і природознавстві і тим самим створити своєрідний синтез релігії і науки.

У ранніх творах Володимира Соловйова є цілісний філософський світогляд, де представлені проблеми епістемології, феноменології, онтології, історіософії та етики. Тут же викладено уявлення про філософію, її предмет і функції в суспільстві. Філософія визначається як справа особистого розуму. Філософське пізнання є свідомо дія особистого розуму або окремої особи у всій ясності її індивідуальної свідомості. Суб'єкт філософії є здебільшого одиничне, як таке, що пізнає. Звідси висновок, що філософія є світогляд окремих осіб. Предметом справжньої філософії, за Володимиром Соловйовим, є всеєдність. У «Кризисе западной философии» дається визначення: «всеєдність є всеєдиний першопочаток усього існуючого. Цей всеєдиний першопочаток у своїй дійсності, що проявляється, яку пізнаємо у сфері нашого досвіду, має, безперечно, духовний характер. Ця духовна дійсність належить першопочатковій незалежно від нашої свідомості і перед нею». Джерела ідеї всеєдності лежать у слов'янофільській ідеї соборності, але надається цій ідеї онтологічна забарвленість всеохоплюючого космічного значення. Цікавими є прийоми обґрунтування Володимиром Соловйовим ідеї всеєдності. У творі «Читання про Боголюдство» Володимир Соловйов пише, що соціалізм – більш справедлива суспільна система, аніж капіталізм. Капіталізм породжує формальну рівність, а соціалізм йде далі, дає людям рівні права на саме життя – освіту, здоров'я, житло. На думку Володимира Соловйова, піклування соціалізму про матеріальну сторону життя цілком природне, справедливе і

прогресивне, оскільки матерія так само має свої права. Але людина – не тільки матерія. Людина, задовольнивши матеріальні потреби, нудьгує. Нудно і страшно, що попереду – неминуча смерть. Дійсно, якщо людина приречена на смерть, на розчинення в океані механічних, мертвих сил, то людина подібна приреченому до страти. Порятунком із цієї трагічної ситуації буде віра в те, що у світі побутує не тільки матеріальне, але й вищий духовний початок, який має в собі зміст. Таким початком, вважали російські релігійні філософи, може бути тільки Бог. Усе духовне життя людини основане на тому, що у світі є сенс, без такого переконання людина стає нігілістом, внутрішньо руйнується і перестає бути людиною у власному розумінні слова. Визнання змісту у світі фактично означає визнання у світі абсолютного початку, абсолютної істини. Якщо визнати, що всі істини відносні, як багато хто зараз вважає, то тоді нема і сенсу.

Володимир Соловйов виступив проти філософії плюралізму, за якої абсолютної істини немає. Плюралістична філософія часто ототожнюється з суттю демократії і свободи. Заперечуючи присутність у світі абсолютної істини, стверджуючи, що істин стільки ж, скільки людей, і всі ці істини рівні за статусом, така філософія практично підміняє істину думками. Тут має місце змішування права людини на свободу думки з визнанням існування єдиної і абсолютної істини. На захист своєї позиції Володимир Соловйов наводить приклад роботи окремих органів людського організму. Гармонійний зв'язок органів об'єднує їх у єдине ціле, і це ціле не є щось таке насильницьке стосовно окремих органів, а умова їх вільної діяльності. Закон органічної єдності і є *абсолютна істина* тіла людини. Умова абсолютності істини – єдність, а не довільна плюралістична множинність. Свобода, вважає Володимир Соловйов, є тільки один із видів необхідності. Вільною у повному розумінні може бути людина, а не її окремий образ. І все-таки, щоб бути по-справжньому вільною, людина повинна знайти вищу єдність або Абсолютну Істину. Своє вчення Володимир Соловйов тому і називає філософією всеєдності. Сущє, далі розмірковує філософ, є єдине, всеохоплююче. Вищий й вищий рівні буття взаємопов'язані, оскільки вище виявляє тяжіння до вищого, а вище вбирає в себе вище. Онтологічною основою всеєдності виступає божественна Трійця в її зв'язку з усіма божественними творіннями, у тому числі і Людиною. Основний принцип всеєдності – все єдине у Бозі. Всеєдність – єдність творця і творіння. Бога Володимир Соловйов характеризує як космічний розум, істоту педособистісну, особливу організуючу силу, що діє у світі.

Онтологія Володимира Соловйова будується переосмисленням відносин між категоріями буття і сущого, при використанні таких понять, як суть, існування, світова душа, абсолют та ін. Поняття буття має два повністю різні розуміння, зміст і якщо абстрагуватися від такої різниці, то втрачається всякий визначений зміст, залишається тільки слово. Володимир Соловйов говорить: «Коли я кажу: Я є або ця людина є, і потім, коли я говорю: ця думка є, це відчуття є, то я вживаю дієслово бути в різних визначеннях. У першому випадку я застосовую предикат (висловлювання про суб'єкт) буття до відомого суб'єкта, у другому – предикатові суб'єкта, іншими словами, я стверджую у першому випадку буття як реальний атрибут суб'єкта, що

воно і є насправді, у другому ж випадку я стверджую буття тільки як граматичний предикат реального предиката, що може мати тільки граматичний зміст і не відповідає нічому дійсному. Насправді, моя думка або моє відчуття суть не що інше, як відомі образи буття мого суб'єкта, деяке моє буття, і коли я кажу: я єсмь, то під єсмь, на відміну від я, розумію саме дійсні образи мого буття. Тут Володимир Соловйов розмірковує про те, що всяке судження є тільки логічна копія відношення суцього як такого, що володіє буттям, до буття як предиката, або прояву суцього. Усяке буття може бути лише остільки, оскільки є володар або носій буття, у протилежному випадку. Це абстракція, що нічого не виражає. Фундаментальним виявляється суще, яке виступає як суб'єкт всякого реального судження, тоді як буття є завжди предикат. Розгляд буття і суцього як основних онтологічних категорій породили у філософії Володимира Соловйова новий аспект розуміння діалектично зв'язаних категорій. Суще як таке (Бог) породжує тріаду: дух – розум – душа, суть (ідея) стає як благо, істина і краса, а буття (природа) розкривається як воля, уявлення і відчуття.

У філософії всеєдності своєрідно витлумачується історико-філософська проблема матерії. Володимир Соловйов реанімує деякі давньогрецькі вчення про неї і наповнює ідеями розвитку, органіцизму (філософсько-методологічна концепція, яка кладе в основу пояснення природних явищ поняття організації і організму) і пантеїзму. На думку мислителя, у філософському розумінні матерія – така перша матерія, яка, з одного боку, повинна розумітися як така, що належить першому початку, що нею володіє і, отже, йому підпорядковується, а з іншого боку, як необхідна умова його існування. З одного боку, розмірковує філософ, перша матерія є тільки необхідна приналежність вільного суцього і без нього не може мислитися, а з іншого боку, матерія є його перший субстрат, його основа, без якої суще не могло проявитися або бути. Володимир Соловйов тут у контексті ідеї всеєдності віддає данину поваги і захоплення природі, матерії. Як і Федір Достоєвський, вірив у чистоту, святість і красу матерії. Матерія, робить висновок Володимир Соловйов, – тіло Боже, Богоматерія.

Реально існуючий світ, за Володимиром Соловйовим, не можна розглядати як досконалу споруду, створену божественним художником. Для адекватного розуміння Бога важливо розуміти і приймати також його внутрішню суперечливість. Абсолютне, щоби бути всім, вимагає багато чого. В систему вводиться поняття ідеї і світової душі. Божественний розум розпадається на велику кількість елементарних сутностей, які лежать в основі реального світу. Елементарні сутності філософ називає атомами, рух яких утворює реальні речі, світ. Атоми розглядаються як особливі еманції (витікання, поширення) Божества, живі елементарні істоти або ідеї, які володіють певною силою. У філософії всеєдності дійсність розглядається у зміні і послідовному розвитку. Динаміка буття забезпечується активним початком – світовою душею. Світова душа володіє особливою енергією, що одухотворяє все існуюче. Діяльність світової душі здійснюється не самостійно, а завдяки божественному імпульсу. Особливість імпульсу в тому, що Бог дає світової душі ідею всеєдності

як визначальну форму всієї її діяльності. Божественна ідея отримала назву Софії – мудрості. Софія – ключове поняття філософії всеєдності і не випадково тому справедливо називається софієлогією. Софія – душа світу – основа і суть світу і виступає поєднувальною ланкою між творцем і його творіннями, що надає спільність Богові, світові і людству. Питання зближення Бога, світу і людства у філософії всеєдності аналізуються в концепції Боголюдства. Реальним і довершеним втіленням Боголюдства, вчив Володимир Соловйов, виступає Ісус Христос, який за християнським догматом, є повний Бог і повна людина. Його образ служить ідеалом для кожного окремого індивіда і людства.

У логіці системи всеєдності Володимира Соловйова важливе місце відводиться філософії людини. Суть людини, її природу філософ розглядає з релігійних позицій. Тоді ж підкреслює ідею свободи особистості, її високого морального й історичного призначення. У деяких моментах філософ перебільшує можливості людей, і така ідеалізація діалектично зв'язана із зменшенням людини перед лицем всесильності, надмогутності трансцендентних сил, які визнавалися Володимиром Соловйовим. У метафізиці всеєдності є велика кількість визначень людини: гносеологічне – зв'язується з якістю і характером єдності пізнавальних здатностей; етичне – людина розглядається як істота, покликана збирати, примножувати, творити добро; в аспекті світового розвитку людина є певне об'єднання Божества з матеріальною природою, що передбачає в людині три складові елементи: божественний, матеріальний і такий, що зв'язує їх, власне людський. Однак визначальним в особистості виступає духовний початок. Дух суб'єкта є осереддя, центр людини. Буття духу – суть, субстанціональна основа індивіда. Визнаючи існування духу, повинні визнати, що дух має першопочаткове субстанціональне буття незалежно від окремого виявлення або прояву, повинні визнати, що дух існує глибше всієї тієї внутрішньої дійсності, що складає поточне, наявне життя. У Володимира Соловйова розроблена концепція свідомості і духовно-теоретичної діяльності. Філософ розрізнявав три відношення суб'єкта до самого себе як носія свідомості: по-перше, маємо першопочатковий нероздільний або цілісний суб'єкт, у якому є власний зміст духу, суть або ідея, що визначає індивідуальний характер. По-друге, маємо нарізне свідоме життя – прояв або виявлення духу. Тут зміст або суть існує дійсно у великій кількості різних проявів. По-третє, оскільки при всій множинності проявів всі вони суть тільки вияви одного й того самого духу, однаково всім їм притаманного, то можна рефлексувати або повертатися до себе від проявів і стверджувати себе актуально, як єдиний суб'єкт, як визначене Я. Повернення до себе, рефлексія на себе або ствердження себе у своєму прояві і є *власне те, що називають самосвідомістю*. Самосвідомість, дух мають різноманітні форми прояву, у тому числі й етичного характеру.

У «Оправданні добра» – найбільш обширному і опрацьованому творі філософа – проблеми всеєдності розглядаються у світлі етич-

ного. В основі етики є положення про існування у світі Добра як деякої ідеальної суті, як норми і належного. Активність індивідуального і соціального суб'єкта у всезагальній справі творчості творення добра, на його втілення у всьому, включаючи і неживу природу. Важливою особливістю етики Володимира Соловйова є визнання передумов людської моральності, які знаходять своє найвище вираження в особистості і збірному, тобто сумісному і дедалі більше солідарному житті людей. Положення про нерозривний зв'язок добра з єдиним космоеволюційним процесом якісно відрізняє етику всеєдності від інших учень про моральність, спонукальні мотиви етики всеєдності співзвучні моральним пошукам крупних представників російської філософської думки останньої третини ХІХ ст. Так, Петра Лаврова, Михайла Бакуніна, Миколи Михайловського, Федора Достоевського, Льва Толстого і Володимира Соловйова об'єднує прагнення знайти істинні форми солідарності людей, земні засоби для їх досягнення. Солідарність, на думку Володимира Соловйова, загальний факт світового розвитку людства, але вона вкрай недосконала, оскільки, з одного боку, має несвідомо-примусовий характер, з другого – звичайно майже не одухотворена високими моральними нормами. Об'єктивно людина приймає участь у світовому процесі, у тому числі і в процесі моральному. У своєму ж духовному світі особа також спирається на конкретні початки, основи моральності: сором, жаль, співпатія, набожність, благочестя. Із різних «первинних початків» формується вся різноманітність моральних переживань, моральна свідомість особистості. Переживання сорому, співчуття і побожності – три кити моралі. Володимир Соловйов будує ще одну тріаду морального виховання. По-перше, усвідомлення моральної недосконалості, по-друге, наявність об'єктивного, поза людиною існуючого абсолютного добра, по-третє, прагнення до нього наблизитися. Другу причину філософ називає Богом, вічно сущим, вищим добром. Справа, мабуть, не в назві. Без визнання морального абсолюту ніякі імперативи не працюють, неминуче виникає моральний релятивізм і конформізм, принципи пристосовуються до обставин. Моральна ж людина творить добро незалежно від обставин.

На думку російського філософа, гарантом порятунку людства можуть бути лише любов, єднання добра, істини і краси. Істину здатна осягти тільки високоморальна людина. Якщо наука стає аморальною, вона служить силам руйнування, війни у тому числі. Це справедливо і стосовно мистецтва, якщо в ньому відсутній моральний зміст. Людське життя є свого роду творчість, вільний рух до добра. Життя, стверджує мислитель, – подвиг одухотворення. Пігмаліон сотворив статую – і вона ожила, так істинна, моральна людина, як талановитий скульптор, одухотворяє свої діяння. Жертва Ісуса Христа відкрила шлях до порятунку людства – як людства в цілому, так і окремої людини. Тому не випадково при розгляді питань суспільного прогресу в центрі уваги філософа боголодство – центральна категорія історіософії Володимира Соловйова.

Філософ багато розмірковує з приводу історії, намагається знайти спільні основи і зміст світового розвитку людства. У результаті приходиться до висновку: з виникненням людського організму (як індивідуального і соціального) починається стан розвитку світу, відмічений свідомістю і вільною діяльністю людей. З такого моменту починається й історія людства. Історія становлення людства трактується Володимиром Соловйовим з релігійних позицій, як історія релігійної свідомості, що формується, – від різних форм язичницьких релігій і релігій ніщо або небуття (буддизм) до християнства, що визначають епохи світової цивілізації. Світову історію мислитель поділив на два великі періоди: рух людства до Христа і рух від Христа до деякої гіпотетичної Вселенської церкви, що знаменує собою людство, возз'єднане зі своїм божественним початком за посередництва Ісуса Христа. Змістом історичного процесу філософ вважав одухотворення людства, поєднання людини з Богом, утілення боголюдства. Важливо, щоб таке поєднання здійснювалося реально – практично в масштабах усього людства. Необхідною умовою на шляху до боголюдства є прийняття християнського віровчення. Христос відкрив людині загальні моральні цінності, створив умови для її морального вдосконалювання. Пізнаючи вчення Христа, людина і людство в цілому йде по шляху свого одухотворення. Такий процес тривалий, але, врешті-решт, людство прийде до торжества миру і справедливості, правди і добротності, коли його об'єднуючим початком стане втілений у людині Бог, який переміститься з центру вічності в центр історичного процесу. Головною в релігійному аспекті філософії світової історії Володимира Соловйова є ідея всесвітньої теократії, Вселенської церкви. Таку проблему формулює в творах «Читання про Боголюдство», «Історія і майбутнє теократії» та ін. Російський філософ вважав, що *вищою точкою у розвитку форм організації життя світового людства є поєднання державної, духовної (першосвященник) і пророчої (вільний пророк) влади*. Завершення історії зв'язане із розвитком і об'єднанням трьох влад: першосвященницької, царської і пророчої. Вище благо й істинна мета теократії, на думку Володимира Соловйова, полягає в довершеній взаємності вільного боголюдського поєднання – не в повноті влади, а в повноті любові. Під кінець життя філософ став сумніватися в здійсненості проекту створення всесвітнього політично і релігійно єдиного людського співтовариства.

Філософська спадщина Володимира Соловйова піддається критиці з різних позицій: атеїсти незадоволені теїзмом, богослови критикують за елементи пантеїзму, державники – за теократизм, надання переваги церкві перед державою, філософи-матеріалісти – за тлумачення ряду проблем в ідеалістичному дусі. І все ж, об'єктивно оцінюючи філософську творчість Володимира Соловйова, варто сказати, що *ідеї талановитого мислителя внесли величезний вклад у розвиток російської і світової філософської думки. Чистота помислів і лицарське служіння загальнолюдським цінностям, як їх*

розумів філософ, можуть і повинні стати прикладом боротьби за духовність, за піднесення моральних потреб та ідеалів у людині.

2. Російська філософія ХХ ст.

**Різнобарвність ідей,
цінностей та ідеалів**

Перехід до ХХ ст., за влучним висловом відомого філософа Олександра Китаєнко, період найглибшого, небувалого історичного розпаду, що визначив далеко наперед, аж до сучасності, нові шляхи життя. Вся суперечливість, різноманітність ідей, цінностей та ідеалів у філософії Росії на рубежі двох століть – ХІХ і ХХ, – оригінально й глибоко відобразила найістотніші потреби і тенденції історичного розвитку. Поряд з могутньою хвилею революційних ідей та настроїв, соціалістичних та атеїстичних ідеалів і уявлень про справедливість, виникають оригінальні антиреволюційні теософські концепції талановитих мислителів, які також прагнули осмислити жагу справедливості й добра, голос совісті й потребу в утісі і з допомогою синтезу релігії та філософії виробити новий світогляд і нову методологію пізнання буття. У перехідних історичних обставинах проблеми моральності, етики виходять на передній край, утворюють те русло, де відбувається оновлення релігійних ідей, їх філософське осмислення.

Яскравий сплеск релігійно-філософського ренесансу репрезентований плеядою видатних філософів – Микола Лоський, Павло Флоренський, Сергій Булгаков, Микола Бердяєв, Семен Франк, Лев Карсавін, Іван Ільїн, Олексій Лосєв та ін. Це мислителі різних поглядів, але всіх їх згуртовує інтерес до духовних цінностей, визнання теоретичної та практичної першості духовного життя над зовнішніми формами співжиття, моральнісні пошуки змістовних творчих основ людського буття. Спадкоємці ідей, і, зокрема, ідеї вседності, до яких закликали видатні представники російської інтелігенції Петро Чаадаєв та Володимир Соловйов, головне завдання філософії бачили у формуванні теорії про Світ як єдину цілісність з позиції морально-релігійного досвіду. Тут на фоні подій, що розгорталися, особливо помітні Микола Лоський, Павло Флоренський, Сергій Булгаков, Семен Франк – яскраві представники релігійної антропології.

Про релігійний ренесанс та інтерес до релігійної моралі і взагалі до духовних цінностей, що викликано певним розчаруванням інтелігенції в матеріалізмі й соціалізмі, свідчить активізація релігійно-філософської діяльності в тодішній Росії. На початку ХХ ст. виникає Петербурзьке релігійно-філософське товариство, що ставило в центр осмислювання проблеми впровадження Християнства. Релігійні та філософські ідеї знайшли відображення в літературі. Поети, – декаденти і символісти – Олександр Блок, Андрій Бєлий, Валерій Брюсов, Дмитро Мережковський оспівували людину. Релігійні умонастрої тоді ж демонструє щомісячник «Русская мысль» (редактор Петро Струве). У збірниках «Проблемы идеализма» (1902) та

«Вехи» (1909) Павло Новгородцев, брати Сергій та Євген Трубецькі, Сергій Булгаков, Микола Бердяєв та інші вели полеміку з матеріалізмом та марксизмом. У відповідь на «Вехи» опубліковано ряд статей, видано збірник «Интеллигенция в России». Проте філософія в Росії не зводиться до релігійної філософії, а її питання – до питань релігії. Практично в філософії всі багатоманітні течії та напрямки досліджують найважливіші питання, стоять на рівні європейської та світової філософської думки, а в деяких аспектах випереджають їх. Оригінальні філософські концепції та системи філософії права, інтуїтивізму, матеріалізму, позитивізму, персоналізму, екзистенціалізму, космізму тощо відображали проблеми онтології, гносеології, антропології, історіософії, моральнісного, релігійного та естетичного досвіду, інтуїції тощо. У 20–30-х роках ХХ ст. утвердження тоталітарної суспільно-політичної системи, примусова чи добровільна еміграція, ліквідація значної кількості філософів сковували, але не зупинили розвиток філософської думки. Протистоячи догматизму і долаючи політичну цензуру, радянські філософи, історики внесли певний вклад у розвиток світової філософської культури.

Сучасне піднесення філософської творчості в Росії було б неможливим без історико-філософських традицій, що сягають у сиву давнину. У ХХ ст. філософія Росії – самобутня своєю історією і характером постановки і вирішенням змістовних життєвих проблем. Філософія Росії – духовне утворення, де всіма гранями виявляються найскладніші, суперечливі процеси російського суспільного життя. Важливіші сторони суспільного життя відображені в творчості філософів Миколи Лоського, Павла Флоренського, Сергія Булгакова, Семена Франка. Щоправда, у сучасній філософії обґрунтовується ідея, за якою *немає самобутності* «російської чи західної філософії», а є філософія, є самобутність філософської культури, самобутність західної філософської культури тощо.

**Інтуїтивістський персоналізм
філософської антропології
Миколи Лоського** *Микола Онуфрійович Лоський (1870–1965 рр.)* – видатний представник інтуїтивістського персоналізму в Росії. Народився Микола Онуфрійович у містечку Креславка Вітебської губернії в багатодітній католицькій родині з Польщі: батько – лісничий, мати – домогосподарка. За пропаганду атеїзму та соціалістичного вчення виключений з Вітебської класичної гімназії (1887) без права вступати до інших навчальних закладів. Пізніше Микола Лоський виїздить до Цюриху, де знайомиться з творами Олександра Герцена, Фердинанда Лассаля, Георгія Плеханова, розчаровується в революційних ідеях. Вступає на філософський факультет Бернського університету. Після довготривалих поневірянь повертається до Росії у 1891 році і вступає на фізико-математичний факультет Петербурзького університету, спеціалізується у П'єра Лесафта. Потім у 1894 році переходить на перший курс історико-філологічного факультету, де слухає лекції глави російського неокантіанства Олександра Введенського та неолейбніціанства Олександра Козлова, який у 1896 році познайомив його з Володимиром Соловйовим, перекла-

дає для Володимира Соловйова твори Іммануїла Канта, над якими працював і пізніше: перекладає російською мовою «Критику чистого розуму». Освіту завершив за кордоном. Стажувався у семінарі Вільгельма Вільденбанда (Страсбург, 1901), у психологічному інституті Вільгельма Вундта (Лейпциг, 1902), у психолога-експериментатора Георга Мюллера (Геттінген, 1903). Повернувшись до Петербургу, захищає магістерську дисертацію «Основные учения психологии с точки зрения волонтаризма» (1903), розвиває далі свою гносеологічну концепцію, співставляючи її з ідеями неокантіанства, іманентів, нео-реалістів, філософії життя, феноменології Гуссерля, вчень російських філософів, діалектичного матеріалізму. З метою онтологічного обґрунтування своєї гносеології, вивчає історію філософії, знайомиться з творами філософів Плотіна, Йоганна Фіхте, Георга Гегеля, Фрідріха Шеллінга, Анрі Бергсона, Павла Флоренського та інших російських філософів. У революційні роки початку ХХ ст. вступає до партії кадетів. Визнаючи цінність соціалістичного ідеалу, відкидає революційний шлях його реалізації. Смерть доньки у холодній квартирі Петрограду вплинула на повернення професора Петербурзького університету Миколи Лоського в лоно церкви. У 1921 році його як ідеаліста звільняють з університету, а згодом заарештовують і висилають за межі СРСР. За кордоном Микола Лоський працює в університетах Чехословаччини, а з приходом туди радянських військ переїздить спочатку до Франції, а потім до США, де й закінчив піввікову викладацьку діяльність професором Духовної академії св. Володимира в Нью-Йорку.

Філософська творчість Миколи Лоського багата і різноманітна. Йому належать сотні статей і близько трьох десятків книг: «Обоснование интуитивизма», «Мир как органическая целостность», «Основные вопросы гносеологии», «Логика», «Чувственная интеллектуальная и мистическая интуиция», «Характер русского народа» та ін. У творах викладена оригінальна етико-релігійна філософська система. Семен Франк писав: «Тільки з праці Миколи Лоського «Обоснование интуитивизма» виникає специфічно російська науково-систематична філософська школа, що, можливо, пізніше перетвориться на своєрідний еталон для російської науково-філософської традиції». Вихідними принципами світоглядної системи Миколи Лоського є ідеї: іманентність всього всьому; подолання дуалізму свідомості й буття в акті інтуїції; містичний емпіризм. Звертається увага на те, що термін містичний емпіризм служить винятково для визначення тих особливостей теорії знання, що зумовлюються визнанням містичного сприйняття, тобто твердженням, що транссуб'єктивний світ пізнання так само безпосередній (інтуїтивний), як і суб'єктивний світ».

Містицизм та емпіризм – основні характерні особливості гносеології інтуїтивізму Микола Лоський виправдовує тим, що Бог і людська свідомість не відокремлені між собою непрохідною прірвою, що можливе повне злиття людини з Богом, хвилини екстазу, коли людина відчуває і переживає Бога так само безпосередньо, як своє Я.

Світ *не-Я* (включаючи Бога, якщо Він є) пізнається безпосередньо, як і світ *Я*. Пізнаємо не скудний світ *кантіанського* позитивізму, а живий світ зі всією невичерпною повнотою його творчої потужності, світ, що глибоко відчутий поетами в естетичному спогляданні і дуже мало ще пізнаний наукою. *Емпіризм* філософ зв'язує з думкою про те, що об'єкти доступні пізнанню лише настільки, наскільки переживаються пізнаючим суб'єктом. Такий суб'єкт неспроможний сам, власними силами свого розуму, природженими властивостями душі *створювати* знання про зовнішні об'єкти, а мусить *одержати* матеріал знання про зовнішні об'єкти від самих об'єктів, хоч, безумовно, цей матеріал підлягає певній обробці, щоб стати знанням. Містичний емпіризм відрізняється від *індивідуалістичного* (де суб'єкт переживає не зовнішній світ, а свої враження з його приводу – скептицизм) тим, що вважає досвід стосовно зовнішнього світу переживанням *наявності самого зовнішнього світу*, а не одних лише його дій на Я. Це *універсальний* емпіризм, що визначається терміном *інтуїтивізм*. За інтуїтивізмом, процес знання – *надіндивідуальний*, але знання ніколи не буває трансцендентним, існуючим поза пізнаючим суб'єктом. Теорія знання (а не пізнання) Миколи Лоського обґрунтовує своєрідну *онтологію* – вчення про світ. За словами філософа, пізнавальні акти здійснюються надчасовим і надпросторовим діячем, суб'єктом – *індивідуальним людським Я*, що творить свої розумові акти уваги, спогади, бажання тощо. *Людське Я* – ідеальна суть і може визначатися терміном *субстанціальний діяч*, який творить усі процеси, події – все реальне буття – психічні й матеріальні процеси притягування й відштовхування, що утворюють його тілесну сферу. Суб'єктивний діяч – це *метапсихофізична суть*, що може встановлювати співвідношення між минулим, сучасним та майбутнім, його дії *цілеспрямовані*.

Учення про діячів, що здійснюють цілеспрямовані, психофізичні процеси, нагадує лейбніцевську монадологію. Субстанціальний діяч з *потенціальної* особистості перетворюється на особистість *реальну*, коли досить розвинута, щоб розуміти абсолютні цінності, особливо моральні, і бачить свої обов'язки в досягненні їх у своїй поведінці. Така теорія, на відміну від монадології Готфріда Лейбніца, може називатися *персоналізмом*, своєрідною *філософською антропологією*. Діячі творять численні системи просторово-часових відносин, що не розпадаються на окремі світи, а становлять одну-єдину систему космосу. На чолі системи стоїть *високорозвинутий субстанціальний діяч* – *Світовий дух*. Система космічної єдності – необхідна умова для здійснення абсолютних цінностей. Всеохоплююча абсолютна цінність – це *абсолютна повнота життя*, що може бути досягнута діячами за допомогою взаємодоповнення одного одним у коханні, інтуїції, стриманні від взаємної ворожнечі, у спілкуванні, заснованому на підляганні групи діячів одному діячеві, що стоїть на *вищому* шаблі розвитку. В результаті виникає така *ієрархія єдностей*: атом, молекула, кристал, одноклітинний організм, багатоклітинний організм, спільність організмів, як бджоли чи гніздо термітів; в сфері людсь-

кого життя – нації і людство як ціле; далі – планета-Земля, сонячна система, Всесвіт. Кожна наступна стадія уніфікації має вищі творчі сили і очолюється *особою*.

Отже, метафізика Миколи Лоського – це *ієрархічний персоналізм*, а його філософська антропологія набуває релігійно-пантеїстичного характеру. У живому релігійному досвіді *людина* відкриває Бога як абсолютну повноту життя. Всяка створена ним *особа* має можливість досягнути абсолютної повноти життя, а тому є також всеохоплюючою і *абсолютною цінністю*, хоча й не першопочатковою. Усі необхідні *аспекти* абсолютної повноти буття, любові, краси, свободи, як аспекти цілого, становлять окремі абсолютні цінності. Кожна – це *існування у своєму значенні для абсолютної повноти життя*. Цінність – це єдність існування і змісту. Суть *концепції цінностей* у філософській антропології Миколи Лоського – це єдність існування і змісту. Бог створив світ як систему суттєвостей, здатних творити найвище благо – божественну повноту життя. Бог творить винятково особистості – своєрідні і незамінні. Кінцева мета життя всякої особистості – абсолютна повнота життя, що досягається не пасивним спогляданням, а особистою творчістю абсолютних цінностей – моральній добродійності, краси та істини.

Отже, оригінальна релігійно-філософська антропологія Миколи Лоського спрямована на удосконалення людини і людства, що прагне Божественної благодаті. В її основі – вчення про моральність і цінності, засновані на абсолютній цінності – Царстві Божому, що становить вищу цінність людського буття. А надцінністю є Бог. В основі людського буття лежать абсолютні моральні цінності та імперативи, що не потребують доведень, а відкриваються безпосередньо, через інтуїцію, духовне осяяння, відіграють важливішу роль у житті суспільства. Там, де зникають уявлення про вищі цінності та ідеали, утверджуються моральнісний хаос і нестримний егоїзм, жорстокість у стосунках між людьми, злочинність, зубожіння внутрішнього світу людини, бездуховність, моральний розклад особистості.

В кінці XIX ст. і на початку XX ст. моральнісні ідеї філософської антропології Миколи Лоського актуальні, бо впливають з самої суті змісту *Я*, смисложиттєвих проблем російського народу. Важливішими рисами російського народу філософ вважав релігійність, здатність до вищих форм досвіду, сильну волю, волелюбність, доброту, обдарованість і месіанство, що набагато перевищують негативні риси характеру російського народу – анархізм, політичний деспотизм, утопізм. Заслуга Миколи Лоського у філософії Росії у створенні «Історії російської філософії», увічненні ідей та діяльності російських філософів в Росії і за її кордонами.

Метафізика всеєдності
Павла Флоренського

Павло Олександрович Флоренський (1882–1937 рр.) – видатний філософ, математик, фізик, мистецтвознавець, історик, інженер

і поет-символіст, філолог-поліглот, що досконало володів латинню, стародавньо-грецькою і більшістю європейських мов, а також мовами народів Кавказу, Ірану, Індії. Народився у містечку Євлах в ро-

дині інженера-шляховика в Закавказзі. Чудова природа Закавказзя вирішально вплинула на формування особистості. Закінчив Тифліську гімназію, вступив до фізико-математичного факультету Московського університету, де слухав курс філософії Сергія Трубецького та Льва Лопатіна. Після закінчення університету відмовляється від професії математика і навчається в Московській духовній академії. За свідченням гімназичного друга Володимира Ерна, у березні 1906 року за проповідь «Вопль крови», виголошену в Академії у зв'язку з стратою лейтенанта Шмідта, студента Павла Флоренського заарештовано і кинуто до Таганської в'язниці, з якої звільнено через п'ять днів на клопотання ректора Московської духовної академії єпископа Євдокимова. Отже, революційні заворушення студентів вищих навчальних закладів захопили й Павла Флоренського. Після закінчення Московської духовної академії тут же читає курс лекцій з філософії, захищає магістерську дисертацію, приймає сан священника, призначається редактором журналу «Богословский вестник», публікує фундаментальний твір «Столп и утверждение Истины». У 1919 році після закриття Московської духовної академії Павло Флоренський захоплений науковою діяльністю у державних установах системи Главенерго, Вищої Ради народного господарства РРФСР. Публікує монографію «Диэлектрики и их техническое применение». Займається мистецтвознавством та музейною справою, читає лекції з філософії, публікує «Очерки философии культа», «Иконостас». З середини 20-х років діяльність Павла Флоренського різко обмежується: висилають до Нижнього Новгороду, а в 1933 році – заарештовують і засуджують на десять років, а пізніше – в 1937 році розстрілюють у Соловецькому таборі (за іншими даними – у грудні 1943 р.). Реабілітований у 1958 році.

Філософія Павла Флоренського – своєрідне продовження метафізики єдності та софіології Володимира Соловйова. Ця своєрідність полягає в протиставленні інтелектуалістській тенденції – антиінтелектуалістської системи поглядів, започаткованої слов'янофільством. Так, у вченні про буття раціоналізм, вважає мислитель, має справу з речами, християнська ж філософія досліджує життя, дух, і тому *істина*, як мета філософського пізнання, досягається не логічним законом тотожності ($A \in A$), а інтуїцією. У творі «Столп и утверждение Истины» Павло Флоренський пише: *«Раціоналізм, тобто філософія поняття і розсудку, філософія речі і нежиттєвої непорушності, – повністю зв'язаний з законом тотожності і може стисло охарактеризований як філософія плотська. Навпаки, християнська філософія, тобто філософія ідеї і розуму, філософія особистості і творчого подвигу, спирається на можливість подолання закону тотожності – це філософія духовна»*. Такі два способи осягнення буття зв'язані з двома видами буття: буттям тутешнім, *ущербним*, несправжнім, та буттям неущербним, справжнім. Павло Флоренський вирішує два завдання: перше, що таке буття неущербне. Друге – який зв'язок ущербного буття з неущербним, справжнім буттям. Можливість розв'язання завдань вбачає лише на основі *софійного*, а не абстрактно-логічного

методу, розгортає софіологію, що своїми коренями сягає еллінської богині Мудрості – Афіни, утверджує єдність мудрості та краси будови Світу, ідею мудрого творення Світу. Софія (за християнською традицією на Русі) – носій творчого Божого задуму. За словами Сергія Хоружого, християнський платонізм і традиція софійного культу становлять основу софіології Павла Флоренського. Зв'язок світу з Богом виявляється *через зміст* тварного буття і за допомогою *любви* тварі до Бога. Ця любов є *онтологічний* акт, відповідає особовій філософії, і тому відкриває людині Бога. Її необхідно відрізнити від любові, як психологічного становища, що відповідає речовій філософії. Любов же зв'язує між собою і особистостей. Виявлення любові до тварі споглядається предметно як краса. Звідси – радіння любов'ю при спогляданні її, як краси. Це – досконала любов, певна реальна *ідея-монада, ідеальна особа*.

На відміну від герметичних автономних лейбніцевських монад, монади Павла Флоренського – індивідуальні, неповторні духовності, внутрішньо, органічно зв'язані між собою, ніби *спаяна вільним подвигом самовідданість, внутрішньо-єдина, внутрішньо-цільна, багато-єдина істота. Все – єдино-суцно і все – різно-іпостасно*. Любов вічно *виснажує* кожную монаду і вічно *прославляє* її. *Це – єдність в любові*. У єдності виявляється любов Божа як *творчий акт*, результатом якого є: по-перше, *життя*, по-друге, *єдність*, і по-третє, *істинне буття*. Ця єдність є здійснена Мудрість Божа, *Софія* – це *Премудрість*. «Софія – великий корінь цілокупної тварі, тобто всецілісна твар. Софія є первісне ество тварі, творча Любов Божа», досконала єдність множинна. Зібрання *ідеальних осіб* філософ вважає також особую, Софією. Любов і Софія – нероздільні. Це два центральних поняття метафізики Павла Флоренського, з'ясовані в душі античності, єднають метафізику, софіологію з російською філософією всеєдності, хоч Павло Флоренський, замість терміна *всеєдність* вживає синонім *єдине* і *многое*. Цим відмежовується від принципу *спекулятивної* філософії новоєвропейського типу Володимира Соловйова. Так розв'язує філософ питання про буття.

Не менш оригінальна онтологічна гносеологія Павла Флоренського, основна ідея якої виражається просто: *пізнання здійснюється любов'ю*, тобто любов є і основою пізнання. Досвід побудови такої антикантівської гносеології здійснили Микола Лоський, Семен Франк. Але у Павла Флоренського ставлення до Імануїла Канта особливе, радикальніше, свідчить про близькість між *математичним* характером мислення російського та німецького філософів. Це помітно у вченні про антиномії – суперечності між двома судженнями, умовиводами. Використовуючи кантівське вчення про антиномії, Павло Флоренський показує безсилля людського розсудку в осягненні таїнства буття – Божественного таїнства. Відношення віри і розуму антиномічне. Принцип антиномії Павло Флоренський обирає як вихідний у побудові вчення про триєдність Бога. У вченні обґрунтовується неспроможність логічного закону тотожності (А рівне А) у поясненні буття і в пізнанні буття. *Розсудок з його логічними нормами*

або наскрізь безглуздий, бездоказовий, або має своєю основою над-логічне. А тому, або треба визнати принципову випадковість законів логіки, або ж визнати над-логічні основи законів. Павло Флоренський схиляється до над-логічних основ законів: замість закону тотожності обирає головним принципом мислення *суперечливість*, реальним втіленням якого є єдиносутність Божественної трійці.

Логіка пошуку абсолютного виводить розум за межі розсудку, в сферу релігійного досвіду, фактичного сприймання абсолютної істини як безумовної реальності і кінцевої інтуїції. Інакше кажучи, розум переходить до віри в абсолютну істину. Віра одержує перемогу, вольову перемогу над розумом. А оскільки в розумі укорінена істина, то розум стає єдиним і цілісним об'єктом релігійного сприймання, єдиною істиною, єдиним Богом. Проте в актах творення ця єдність розуму розпадається на безліч аспектів, які стають об'єктивними, набувають естетично завершених форм. Отже, предмет входить у всеєдність буття як невід'ємна частина. Виходячи з інтуїтивно-дискурсивного знання, Павло Флоренський розробляє філософську антропологію з її багатогранними аспектами, вважає людський розум живою дійсністю людини, причетним до буття, а буття – до розуму. І тому акт пізнання є не лише гносеологічний, а й онтологічний, не лише ідеальний, а й реальний. Пізнання – це реальне входження пізнаваного у пізнаюче, реальне єднання пізнаючого з пізнаваним. І пізнаючий суб'єкт, і пізнаваний об'єкт є особа: *пізнання не є захоплення мертвого об'єкта хижим гносеологічним суб'єктом, а живе моральнісне спілкування осіб, з яких одна для іншої служить і об'єктом, і суб'єктом. У власному змісті пізнавана лише особа і лише особою.* Жива особа принципово відрізняється від безжиттєвої речі. Це не розрізняють раціоналістичні філософи, уречевлюючи все існуюче, включаючи й особу. Між тим всі створені особи, як частини світу, суть співіснуючі одна з іншою істоти, а не речі. По суті вчення Павла Флоренського про істину зв'язане з пошуками людиною самої себе, реалізацією себе в світі несправжнього буття. Свідомість сприймає Світ як тлінне буття, сферу роздрібненості, хисткості, недостовірності. Єдиний порятунок – в осягненні безумовно достовірного початку Істини. Шлях до Істини складний і тяжкий. Це шлях християнського вчення про Бога. Мислитель вказує, що у сфері несправжнього буття немає істини, бо істина – це Батько (Отець), Син і Дух, які незбагненні за допомогою логіки з її порожньою, мертвою і формальною само-тотожністю «А рівне А». Істина – це споглядання себе через іншого у третьому: Батько (Отець), Син, Дух. Суб'єкт істини є відносини трьох. Отже, *Істина є єдина суть у трьох іпостасях.* Іпостась і суть – одне і те ж саме. А оскільки суть конкретно єдина, то *нумерично*, числом – один суб'єкт Істини, а не три. Тільки в єдності Трьох кожна іпостась одержує абсолютне утвердження. Поза Трьома немає жодної, немає суб'єкта істини. Число три – іманентне істині, невіддільне від неї. *Трійця єдиносуття і нероздільна.*

Визначивши характер істини, що як *ідея биттвує*, реально існує, філософ стверджує, що ідея недосяжна *чистій розсудливості*. Для її

досягнення необхідно вийти з сфери понять в сферу живого, релігійного досвіду, оскільки Істина впізнана як християнська Трійця. Подвигом *віри* долається, перемагається і повалюється *розсудкова безглуздість* догмату. На місце закону тотожності Павло Флоренський ставить *закон суперечливості*, а на місце розсудкових понять – живий досвід і розумну інтуїцію, віру та любов. *Любов – це та духовна діяльність, в якій і за допомогою якої впізнається Стовп Істини*. За допомогою любові, в платонівському значенні слова, здійснюється входження людини у спілкування з іншими людьми. Благодатна любов – вища точка землі і місток до неба, до Бога, Істини. Отже, істина пізнається не *сліпою*, а *розумною* інтуїцією. Істина є реальна розумність і розумна реальність, кінцева безкінечність чи безкінцева кінечність, чи, висловлюючись математично, актуальна безкінечність, безкінечна, мислима як цілокупна Єдність. Але така єдина істина можлива тільки на небі. На землі ж – множинність істин, осколків Істини, що суперечить одна іншій і, як говорив Іммануїл Кант, неминуче *антиномічні*. Розглядаючи одне й те саме з різних боків, розсудок приходиться до антиномій, таких, як Божественна єдиносутність і триєдність, напередзаданість і свободна воля. *Лише в момент благодатного осяяння ці суперечності в умі усуваються, але не розсудково, а над-розсудковим способом*. Моє пізнання Бога є *істина*, для Бога воно є *любов* до мене, а для того, хто споглядає пізнання, – *краса*. Істина, Добро і Краса – ця тріада є не три різних початка, а одне. Це одне і те ж саме *духовне життя*.

Проблеми християнської метафізики Павла Флоренського демонструють своєрідність вчення про Всеєдність, певно зв'язані з суперечностями тодішньої Росії. З ними ж зв'язані ідеї філософії історії, хоча на перший погляд здається, що як природознавець осмислює світ як організм, а не історію. І все ж його непокоять питання змісту історії, її початку та закономірностей. Як їх осягнути з позицій розумної інтуїції, благодатного осяяння, а не розсудкової логіки? Відповіді не суперечать метафізиці єдності: *Історія починається тоді, коли виділяється одиничне (окреме) із загальної маси-множинності*. У такому випадку тут мова не йде про «закони». Історія свідчить, що єдність є не скрізь і не завжди, не генералізує, а індивідуалізує. Якщо природознавче пізнання екстенсивне, то історичне пізнання інтенсивне, йде в глибину, а не в ширину, говорить не про загальні факти, а про одиничні (окремі). У соціології є закономірність. Але передбачення відомої закономірності не є предметом історії. Без внутрішньої духовної творчості історії не буває. *Предмет історії має справу з творчістю. Особа – предмет історії*. Мета історика – зрозуміти зміст історії. Історія – це думка, що розвивається. Завдання й полягає в тому, щоб дослідити її структурні одиниці та їх взаємовідносини. А так як дух завжди втілений в речах, а Бог мислить речами, завдання й полягає в тому, щоб досліджувати речі минулої культури археологами, етнографами, орнітологами, палеонтологами і вибудувати *загальний хід історії*. Павло Флоренський, як універсальний вчений і богослов, здійснює естетичні, філологічні, матема-

тичні та інші дослідження, відшукуючи Божий промисел і відтворюючи історичний шлях до досягнення позаісторичного, Божественного: *від баченого тут і тепер, пише у творі «Смысл идеализма», – тягнуться численні нитки до буття вселенського, до повноти буття. І нитки ці – нитки живі.* Отже, концепція історичного, разом з ученням про буття та пізнання, поглиблює основну ідею метафізики Павла Флоренського – ідею Всеєдності буття.

Філософське вчення

Сергія Булгакова

Серед видатних православних філософів, які розробляли ідею позалогічного досягнення людського буття, особливе місце займає *Сергій Миколаєвич Булгаков (1871–1944 рр.)*. Народився на Орловщині в сім'ї священика. Закінчив юридичний факультет Московського університету. Читав там декілька курсів з філософії, політичної економії, згодом переїхав до Києва, де у політехнічному інституті читав курс політичної економії. У 1906 році повертається до Москви і читає курс філософії в університеті. Світогляд Сергія Булгакова еволюціонував від легального марксизму до релігійної філософії. Свою громадську позицію проявив як співавтор збірників «Проблеми идеализма» та «Вехи». Ініціатор створення журналу «Вопросы жизни», релігійно-філософського товариства пам'яті Володимира Соловйова, книговидавництва «Путь», член II Державної думи, всеросійського помістного собору, що відновив патріаршество в російській церкві. У 1918 р. приймає священство. У 1922 році висланий за межі СРСР. В еміграції – професор догматичного богослов'я Православного Богословського Інституту в Парижі. Помер у 1944 році в Парижі.

Багата філософська та літературна спадщина Сергія Булгакова, хоч і не має завершеної філософської системи, відзначається цільністю та єдністю. Її основний мотив – виправдання світу: буття і матеріального космосу, тобто виправдання матерії з позицій Бога. Не випадково свій світогляд Сергій Булгаков називає *релігійним матеріалізмом* (вислів Володимира Соловйова). Священик Сергій Булгаков поставив перед собою два питання. Перше, який зв'язок світу і Бога, друге, що собою становить світ: матерія, тілесність та інші властивості людини й природи. На думку Сергія Хоружого, булгаківське вчення *про Світ* будується на оригінальній концепції, де античне розуміння матерії залучається для пояснення біблійної доктрини творення. У «Світлі невичірньому» Сергій Булгаков пише: *«Світу не належить буття – воно йому дане (Богом)*. Бог-творець Світу, Світ тваринний, створений. З чого створений Світ? З нічого, з чистого небуття і неіснування. Іншими словами, Світ не божественний, хоч йому й притаманні: відносна самостійність, творча активність, власне завдання і зміст. Отже, Світ не чисте ніщо, а специфічне, *єдність буття та ніщо*: ніщо, наділене буттєвими потенціями, або ж буття, схильне до знищення». Джерелом такого розуміння буття є філософія Платона. Виходячи з платонівської космології, Сергій Булгаков, по-перше, визначає матерію як основу тварного буття (бування) – речей, почуттєвого світу та прообразів-

ідей; матерія – не оформлена і невизначена *першоматерія*: *буття-небуття*. По-друге, у душі міфологічної та біблійної традиції наділяє матерію, що *породжується, силою матерії*: матерія – це *Земля і Мати*, що мають в собі породжуючу силу, плідотворність та плідноність. *Земля насичена безмежними можливостями, вона всематерія, бо в ній потенційно є все*. Бог лише одвічний творець, подальше ж розгортання багатоманітності тварного буття здійснюється за творчої участі матерії.

Визнання самостійної творчості матерії зближує Сергія Булгакова з *матеріалізмом*, який *живим почуттям землі (матерії) вигідно відрізняється від ідеалізму*. Сергій Хоружий відмічає, що справжній зміст звеличення матерії у Сергія Булгакова набирає лише в *релігійному* контексті, а найглибший, потаємний зміст – в контексті *містичному*: як те, що народжує, Земля-мати потенційно є *Богоземлею і Богоматір'ю*. Богоматір народжує Марію, готова прийняти Логос і народити Боголюдину. Земля є Богородицею – ось у чому істинний апофеоз творчих зусиль матерії. Учення про матір-Землю – основа всіх інших концепцій Сергія Булгакова, у тому числі софіології. У душі християнської *платонівської* онтології вирішує питання про зв'язок світу з Богом, показує: цінність і зміст світу забезпечується *причетністю* світу до Бога – джерела всякого змісту, всякої цінності і всякого світу. Ідеальний первообраз світу є не що інше, як *премудрість Бога, Софія*. Софія виражає інтуїтивне уявлення про повноту змісту і гармонійної відповідності будови Світу. У ній виражена *ідея Всеєдності*, бо *Софія* є не лише первообраз світу, але й зібрання аналогічних ідеальних первообразів (божественних замислів) кожної речі і явища світу. Софія – символ «*Єдине і все*». Подібно до інших софіологій, булгаківська нерозривно зв'язана з труднощами в розв'язанні питання про відносини між Софією та Іпостассю (особою). Софія не може бути Іпостассю поряд з трійцею Батько (Отець), Син, Дух, оскільки стала б четвертою в ній особою, не може й співпадати з жодною з Трьох осіб. Тоді ж їй притаманні буття, любов, що властиві винятково Іпостасям. Сергій Булгаков виходить з труднощів, вводячи штучну відмінність між поняттями *іпостасне* та *іпостазоване*: Софія – не іпостасний, а *іпостазований (Божественний) початок, проте Софія є жива і живуща істота*. Відмінністю не розв'язується питання, за що зазнає критики з боку богословів. Якщо любов Софії до Бога неіпостасна (пасивна, жіночна), позбавлена особистого початку, то Софія може бути лише *несвідомим інстинктом*. Тут, зазначає Микола Лоський, *мішанина особистості і природи* – основна догматична помилка священика Сергія Булгакова. Такий же докір висловлюють і сучасні богословські філософи. Така Софія, на їх думку, богослов'ю не потрібна. Зате у вченні Сергія Булгакова про тваринний світ, софіологія має широке визнання. Усі сторони розтлінного буття мають софійну основу. І людина мусить пізнати їх софійність. Філософ здійснив софіологічний аналіз господарства і мистецтва, життя та смерті, сім'ї та вітчизни, статі та влади, здій-

снів апологію багатоманітності земної реальності. Софія – ланка, що зв'язує Бога із світом.

Особливу увагу Сергій Булгаков надає поняттю часу. З часом зв'язує існування людини, усієї матерії та історії, софіологію смерті. Розуміючи історію як благодатний Боголюдський процес, визнає зрілим плодом історії тільки вільне торжество божественного початку у вільній людській творчості. І все ж людині відводиться активна роль: мусить хотіти сприймання благодаті, і це покликана робити церква. *Церква діє в історії як творча сила, двигун Боголюдського процесу, їй належить вся будова світу, що є її периферією, її космічним обличчям.* Боголюдський процес переходить межі часу й історії, включаючи *метаісторичний* етап. Для богословської філософії історії Сергія Булгакова характерні дві особливості: поперше, різке заперечення історичного прогресу і, по-друге, вчення про спасіння всіх. На противагу еволюційному розвитку висувається поняття *есхатологічного* прогресу. Що ж стосується середньовічного вчення про спасіння всієї тварі (апокатастасіса), то звучить захист російського моральнісного максималізму: *всезагальне спасіння від вічних мук без будь-яких обмежень і винятків.* Соціологія за своєю природою, на його думку, не теоретичне мислення, а ближча до дару безпосереднього переживання розсудком цінності, потаємно включеної в речах світу. На ґрунті почуття виростає *цільне* сприймання світу, близьке до поетичного, містичного видіння. Ця духовна здатність видіння світу безпосередньо зв'язує людину з Богом. У такому зв'язку і полягає пояснення пізнання людиною світу.

Філософія

християнського реалізму

Семена Франка

Семен Людвігович Франк (1877–1950 рр.) народився в Москві в сім'ї лікаря. У Нижньгородській гімназії познайомився з творами Карла Маркса, з їх ідеями прийшов на юридичний факультет Московського університету, брав участь у дискусіях про соціалізм, займався соціал-демократичною діяльністю. Перед державними іспитами заарештований і висланий з Москви. У Берліні та Гейдельбергу продовжив економічну та філософську освіту, складає іспити в Казанському університеті. Знайомство з Петром Струве вплинуло на його громадсько-політичну діяльність. Під впливом філософії Іммануїла Канта і Фрідріха Ніцше відходить від марксизму до ідеалізму та релігійної філософії. Разом з Миколою Бердяєвим та Сергієм Булгаковим співробітничав у журналах «Новий путь» та «Вопросы жизни», бере участь у збірнику «Вехи», де критично розглядає утопізм російської революції. З 1912 року читає лекції з філософії у Петербурзькому, потім Саратовському університетах, а з 1921 року – у Московському університеті. Тоді ж видає філософські праці «Теория ценностей Маркса и ее значение», «Предмет знания» та ін. У 1922 році Семена Франка вислано з Радянської Росії. Жив і викладав у Німеччині, у Франції, Англії. Важливіші твори «Крах кумиров», «Смысл жизни», «Духовные основы общества» та ін.

Семен Франк визначає свої погляди як *християнський реалізм*, де *божественні основи* всього конкретного суцього поєднуються з фатальною недосконалістю емпіричного становища і приреченістю можливостей чисто людського удосконалення. Філософські роздуми будуються на концепції *надраціональної всеєдності*. Онтологія всеєдності подає навколишній світ таємничою безоднею неосяжного. Чи можливе знання про навколишній світ? Так, стверджує філософ, але не розсудком, а *безпосередньою інтуїцією предмета у його металогічній цільності та суцільності*. Пояснюючи можливість інтуїції, Семен Франк вказує, що індивідуальне буття укорінене в *абсолюті як всеєдності*, внаслідок якого кожний об'єкт ще до його пізнання перебуває у безпосередньому контакті з людьми, оскільки *люди злиті з ним не за допомогою свідомості, а в самому людському бутті*. Абстрактне логічне пізнання можливе тільки завдяки інтуїції всеохоплюючої єдності. Логічне пізнання, маючи справу з елементами цілого, завжди абстрактне і належить до більш низького рівня буття.

Обмежуючи можливості абстрактного буття, Семен Франк перетворює теорію пізнання в онтологію, в учення про одкровення. Містичний досвід відкриває глибшу сферу, що неможливо виразити поняттями, тобто існують два види пізнання: первинно-безпосередня інтуїція об'єкту і вторинне – логічне пізнання за допомогою понять і суджень. Різновиди пізнання визначаються двома видами реальності: стабільне буття і буття, яке містить елемент становлення, тобто *потенціальність*. Потенціальність завжди є момент невизначеності, тобто свободи. Свобода за природою трансцендентна, як трансцендентна і незбагненна за суттю «первинна внутрішня єдність» і через неї – народжується дійсність. У релігійному досвіді, відмічає Семен Франк, незбагненне як таке є святим або *божеством*, що творить буття як таке. *Бог є істотна потенціальність або сила всього, що існує чи не існує*. Божество є «Бог з нами», тобто перше за тебе, а любов до Бога є первісною основою любові до ближнього. Отже, з учення про Бога Семен Франк вибудовує свою антропологію та соціальну філософію. У творі «*Душа человека*» Семен Франк пише: «*Бог створив мене. Він має мене в собі одвічно. Звідси глибока ідея про Вічність і Небесну людину, яку знаходимо в усіх великих релігіях*». Не лише людина народжується в Богові, але й Бог породжується в людині, бо Бог є Боголюдина, людина як частка світового цілого і його центр, мікрокосмос, *вільно прагне до добра, але невільно залучається до зла*. Звідси – антиномія між моєю відповідальністю за зло, з одного боку, і силою, що на мене діє, – з іншого. Зло виникає з невимовного *хаосу*, який перебуває нібито на межі між Богом і не-Богом. У живому досвіді цей хаос даний мені як *мое власне Я*, як бездонна глибінь, яка *єднає* мене з Богом і *відділяє* мене від нього. Ось чому *Я* усвідомлюю свою вину в гріхові й за зло. Це усвідомлення веде до подолання зла шляхом відновлення порушеної єдності з Богом. Ці ідеї філософської антропології Семен Франк

розвиває у книзі «С нами Бог», показуючи Бога не як суддю, а як рятівника. Бог є любов і перебуває по той бік добра і зла.

Питання *соціальної філософії* органічно впливають із світогляду християнського реалізму Семена Франка та його концепції про людську душу. Вихідним пунктом береться *злитість умів різних індивідів, спілкування між ними – первинна якість, основна риса кожної свідомості*. Так що «індивідуум виходить з суспільства як цілого». У статті «Я і ми» Семен Франк зазначає неможливість Я без ти, але ця протилежність переборюється в ми. Я і ми – первинні категорії, але їх істина та істинна двоєдність реалізується лише за допомогою підкорення вищому принципу – Богу. Ось чому все суспільне існування засновується на релігійній свідомості своїх членів. У книзі «Духовные основы общества» Семен Франк звертає увагу на дуалізм людського життя, як найважливішу *особливість культури*: право та моральність, благодать і закон, чесність і честь, запитує: «Як пояснити той страшний факт, що людська поведінка, людська воля і стосунки між людьми підкорені не одному, а *двом різним законодавствам*, що розходяться між собою», породжуючи трагічні конфлікти і непорозуміння? І відповідає: реальний дуалізм мусить бути принципом рішення суспільних проблем. Жорстокий *світ права* тільки на перший погляд здається таким, що підриває початки свободи та любові, які лежать в основі *моральнісного життя*. Будь-яка спроба відмінити право, нехтуючи ним, покладатися лише на моральність – приводить до ще гірших результатів, ніж правовий стан. Через те необхідно уважно і принципово з позицій закону та норми як «чистої форми» розв'язувати питання, зв'язані з співвідношенням моральності та права. Тільки на надіндивідуальному рівні суспільних явищ відкривається вихід до *демократичних початків культури*, до подолання деспотизму й анархії.

Концепція подвійного характеру суспільства двох аспектів суспільного буття виражається, на думку Семена Франка, термінами *соборність і зовнішня соціальність*, що мають відповідно *органічну єдність і примусовий механізм*, дуалізм милосердя та закону, церкви та світу, совісті та обов'язку. Мета суспільного розвитку – «якомога повне втілення в общинному людському житті повноти божественної справедливості, реалізації самого життя у всеохоплюючій повноті, глибині, гармонії та свободі її небесної першопочаткової основи». Семен Франк конструює ієрархічну структуру принципів суспільного життя, найважливіший з яких – *індивідуальна свобода* як первісний *обов'язок* людини, оскільки без свободи неможливе служіння Богу. Кращою формою держави є дуалістична система конституційної монархії. Такі основні ідеї *філософії права* у соціальної філософії Семена Франка.

Філософія
Олексія Лосєва

Олексій Федорович Лосєв (1893–1988 рр.) народився в м. Новочеркаську, в сім'ї гімназичного викладача фізики та математики, потім скрипаля-соліста і диригента губернських оркестрів. Маги – донька священика. Духовна атмосфера сім'ї відбилася на формуван-

ні свідомості майбутнього вченого. Закінчив історико-філологічний факультет Московського університету. Викладав класичну філологію в Нижегородському університеті. На початку 20-х років бере участь у діяльності Психологічного товариства Московського духовного університету та Релігійно-філософського товариства ім. Вол. Соловйова, співробітничав з відомими філософами Георгієм Челпановим, Львом Лопатіним, В'ячеславом Івановим, Павлом Флоренським, Миколою Бердяєвим та ін. З розпадом філософських товариств та припиненням вивчення у вищих навчальних закладах класичних мов, Олексій Лосєв викладає естетику в консерваторії. Продовжує дослідження, які почав ще в 1916 році, античної філософії, видає цикл творів «Античний космос и современная наука», «Музыка как предмет логики», «Философия имени» та ін. У квітні 1930 р. Олексія Лосєва заарештовують, як «філософа-мракобіса, лютого класового ворога». Його позиція кваліфікується ідеологами як «відверто попівський реакційний ідеалізм». Звільняють у 1933 році. Настало двадцятилітнє наукове мовчання. Олексій Лосєв повертається до педагогічної діяльності. За останні 30 років публікує майже 400 творів, з них 30 монографій. Найвизначніша – восьмитомна «Історія античної естетики». Багата філософська спадщина Олексія Лосєва ще чекає на глибоке філософське осмислення.

Олексій Лосєв всебічно досліджує *діалектичний метод*, основою якого вважав *логіку суперечностей*, *антиномію*. У ній – вплив ідеї діалектики Гегеля та феноменології Гуссерля. «Діалектика є єдиним методом, здатним охопити живу дійсність. Більш того, діалектика є просто ритм самої дійсності. Лише такий конкретний метод, як діалектика, і може бути методом істинно філософським, тому що сам зітканий з суперечностей, як і реальне життя. А те, що ім'я є життя, що тільки в слові спілкуємося з людьми та природою, що тільки в імені обґрунтована вся найглибша природа соціальності в усіх безкінечних формах її виявлення, все це відкидати – означає впадати не тільки в соціальну самотність, а й взагалі в антилюдську, антирозумну самотність, в божевілья. Діалектика – методологічна основа філософії мифу». Олексій Лосєв глибоко, з позиції діалектики, проаналізував *миф як особистісну форму буття*, показав, що діалектика мифу неможлива без соціології мифу. Осмислив логічну та феноменологічну структуру мифу, визначив основні *соціальні типи мифології*. Приходить до висновку про те, що мифічна свідомість – *явище культури*, в шарах якої відіграє всеосяжну роль. Миф перебуває в самій гуштині історичного процесу. У багатоаспектних *пошуках змісту* особливе місце займають праці Олексія Лосєва, присвячені *музиці, мистецтву, естетиці*. Так, у праці «Музыка как предмет логики» (1926) під впливом Едмунда Гуссерля розробляє *музичну естетику* як науку, показує діалектику і величезне значення зв'язку філософії та математики з музикою, вважав музику першопринципом художності взагалі.

Олексій Лосєв одним з перших російських філософів осягає символ, діалектично протиставляючи його алегорії, знаку, персоніфіка-

ції, художньому образу, емблемі, метафорі, натуралістичній копії, міфу, поняттю. Розкриває знакову природу символу та його структуру, прокладаючи шлях семіотиці, розвиваючи теорію інформації, створив типологію символів, розкрив діалектику символу та його багатомірність системно з логікою життя та соціально-історичну обумовленість. Уже після смерті Олексія Лосева опублікована написана ще в 1941–1942 роках у платонівському стилі повість «Жизнь». У ній полеміка з питань *філософської антропології*: що таке людина та її життя – механізм, гвинтик, якого завжди можна викинути і замінити, чи цілісний організм, який історично природно склався, що є життя і доля, життя і мудрість, життя і знання, життя і смерть... І знову слідом за російськими інтуїтивістами впливає ідея життя і природи та способу їх пізнання: знання законів природи – це *царство розсудку*, який пізнає незмінне. *Життя неповторне*. Життя – щось органічно історичне. В історичному все найінтимніше: рід, батьківщина, життя. *Рід – єдиний фактор, єдиний початок*, що стверджує себе в індивідуумах. Життя індивідуумів – це і є життя роду. *Життя породило мене – означає: я сам себе породив*. Відомий вчений філософ Андрій Тахо-Годі писав, що своєчасний і актуальний спір про те, що ж таке людина і її життя.

**Філософія всеєдності
Льва Карсавіна**

Лев Платонович Карсавін (1882–1952 рр.) – відомий релігійний філософ-містик і історик-медієвіст, філософ-гностик в душі «християнізованого еллінізму». Народився Лев Платонович в сім'ї артистів балету. Після закінчення Петербурзького університету очолив кафедру історії. У 1922 році висланий з Росії. Працював професором історії в університетах Берліна, Ковно (Каунас) у Литві. Помер в ув'язненні в Комі АРСР. Основні твори: «Очерки религиозной жизни в Италии XII–XIII вв.», «Основы Средневековой религиозности в XII–XIII вв.», «Диалоги» та ін.

В ученні *про буття* Лев Карсавін вважає світ результатом самообмеження Бога, створеним буттям з нічого. Бог як істинна абсолютність є *досконала всеєдність* – Бог, Творець, Визволитель, Удосконалець. Створене Богом буття, особливо кожна особистість як його частина, може стати досконалою Всеєдністю, тому що абсолют повністю втілюється у тварях. *Поза Богом і без Бога немає мене, абсолютно немає* – пише Лев Карсавін. Створення мене Богом з нічого разом з тим є і моє власне, вільне самопородження. Ідея всеєдності, як всеохоплюючий принцип, визначає характер усіх проблем у Льва Карсавіна. У Богові і в тварному світі відкриває *триєдність* як ознаку *Всеєдності*: Триєдність Бога – істина, любов і всеблагість; у любові – самоутвердження (руйнівна любов), самопожертвування (жертвна любов), і воскресіння в любові. Такий же підхід – до осмислення особистості: по-перше, первинна єдність, по-друге, її розподіл на суб'єкт і об'єкт, по-третє, їх возз'єднання. Іншими словами, трієдність складає основу християнського світогляду. У книзі «О личности» викладається концепція тілесності як важливий момент *філософської антропології* Льва Карсавіна. В ній стверджується наяв-

ність зв'язку і злиття мого тіла з іншими тілами: «Усе, що я визнаю, пам'ятаю або навіть уявляю, є моя тілесність, хоч не тільки моя. Але й також зовнішня для мене. Увесь світ, залишаючись тілесністю, зовнішньою для мене, стає також моєю тілесністю». Цією концепцією пояснює наявність відчуття в ампутованих членах тим, що відділені від тіла, не втрачають з ним свого зв'язку.

У «Философии истории» Лев Карсавін, визначаючи основні принципи історичного буття, аналізує питання *про місце і значення історичного в світі в цілому і стосовно абсолютного буття*, бачить найвищу мету історичного мислення в осмисленні всього Космосу, всього сотвореного, усієї *Всеєдності* як єдиного суб'єкта, що розвивається. Звідси: історія вивчає *розвиток* людства як єдиного всепросторового і всечасового суб'єкта. Розвиток розуміється як процес, у якому щось ціле *постійно стає якісно відмінним*. Об'єкт, що розвивається, утворює *єдиний суб'єкт* як потенційно всеохоплюючу *особистість*. Розвиток суб'єкта обумовлений діалектичною природою, а не зовнішнім впливом. Всякий історичний індивідуум (особа, сім'я, нація) – всеєдине ціле. Історичне буття й складається з суб'єктів, які вільно розвиваються, взаємно проникають один в одного, без будь-яких зовнішніх стосунків. Нове виникає з *небуття*, а не *генетично*. Отже, історичний процес є божественно людським. Держава мусить підкорятися церкві. Тобто, Лев Карсавін – *персоналіст*, розглядає будь-яку сутність як *потенційно* особову, або ембріонально особову (тварини), або як *актуально* особову. Але це особа всепросторова і всечасова, а не надпросторова і надчасова субстанція. Культурні нації та людство – гармонійні особи.

Отже, філософському вченню Льва Карсавіна належить визначне місце в історії російської культури.

Релігійна філософія
Івана Ільїна

Іван Олександрович Ільїн (1882–1954 рр.) – видатний релігійний філософ і вчений-правник, державознавець і публіцист. Філософію права вивчав, а потім і викладав у Московському університеті.

Разом з іншими філософами-ідеалістами у 1922 році висланий з Росії. Багата і різноманітна філософська спадщина Івана Ільїна – декілька сотень статей і майже 30 книг та брошур, серед яких – «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека», «Основы художества», «Путь духовного обновления» та ін. Вніс значний вклад в історію філософії, методологію філософії, теорію пізнання, соціальну філософію, етику, філософію релігії, філософію права, політичну філософію.

Студентське захоплення гегелівською філософією права переросло в серйозне дослідження німецької філософії. Іван Ільїн створив «Философию Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» – одне з фундаментальних досліджень творчості Георга Гегеля. На відміну від європейської традиції, визначення гегелівської системи як *абстрактно-логічної* розглядає абсолютну ідею як всезагальний конкретний принцип і пояснює цю її особливість характером буття, яке за своєю природою – *конкретно-ідеальне*. Це – серйозна спроба

оновлення і розвитку гегелівської філософії. Як релігійний філософ, Іван Ільїн вбачає сенс філософії в пізнанні Бога і божественної основи світу, а саме – істини, добра і краси. З цих позицій досліджує проблеми *соціальної філософії, етики, філософії права та держави*. У руслі російської філософської традиції розробляє правову теологію, перероблюючи дуалізм держави та суспільства, теоретично відновлюючи самодержавну монархію як тотальну патерналістичну державу.

На довгому шляху до суспільного ідеалу Іван Ільїн з'ясовує багато питань, одним з яких є непротивлення злу силою. Уже в першій праці «Понятие права и силы» визначає методологію плюралізму у вирішенні соціально-філософських та етико-правових проблем. Наступним кроком у формулюванні традиційної проблеми християнської культури стало осмислення проблеми правомірності опору злу силою. В період громадянської війни Іван Ільїн піднімається на захист вождів боротьби за «білу справу» князя Євгена Трубецького, Лавра Корнілова, утверджуючи думку про те, що ніхто не має права дозволити злодіям кривдити слабих, розбещувати дітей, оскверняти храми і нищити рідних. У таких умовах толстовська ідея «непротивлення» викликала обурення Івана Ільїна. Рішучу відповідь толстовщині Іван Ільїн дає в книзі «О сопротивлении злу силой», де є синтез вірного рішення проблеми опору злу силою. Книга викликала полеміку в російській еміграції, а Микола Бердяєв заявив, що Іван Ільїн проповідує «Чека в ім'я Божіє». Філософ не розв'язав та й не міг розв'язати антиномії «православного меча» (права ця справа чи не права), свобода вибору – справа кожного. Але ідеї його залишаються актуальними й в сучасних умовах: не всяке застосування сили мусить вважатися насильством. Опір злу силою і мечем правомірний не тоді, коли можливий, пише Іван Ільїн, а тоді, коли необхідний, оскільки немає інших засобів. У такому випадку не тільки правом, але й обов'язком людини є вступ на такий шлях. «Якщо принцип державного примусу і попередження знайшов своє відображення в образі воїна, а принцип релігійного очищення, молитви і праведності – в образі монаха, рішення проблеми полягало б у визнанні їх необхідності одне одному». Моральною трагедією назвав Іван Ільїн суперечності між благою метою і недоскональними засобами. У такому ж ключі ставить філософ питання про правову державу, її форми та роль у суспільстві. Філософ Юрій Пивоваров правомірно називає Івана Ільїна «Слов'янофілом ХХ століття», а його книгу «О монархии» – шедевром слов'янофільства сучасності. Це справжній продовжувач справи предків в епоху краху слов'янофільських утопій і російської державності. Іван Ільїн створює оригінальну концепцію правової держави. Суттю держави є становище людської душі і людського духу; у всякого народу – своя особлива душа, поза якою її державна форма несяжна; російській душі відповідає монархія. Отже, Росія – вища у світовій історії «душа». У книзі ставляться проблеми свободи, рівності та нерівності, справедливості та несправедливості, автономії та гетерономії, правової норми та моральної,

правової та релігійної норми, природного та позитивного міжнародного права. Це воістину енциклопедія філософії права.

На Русі з філософією завжди проблеми. Саму філософію рідко хто розумів, а тих, хто нею займався, не досить-то хвалили. Велика імперія хотіла мати свою велику імперську, всім світом визнану і поважну філософію. Недосяжність такого ідеалу не усвідомлювалась, а незадоволеність від цієї нездійсненності породжувала приховану агресію. Проти кого? Та проти тих, хто мислив, і навіть проти тих, хто тільки хотів мислити. Апофеоз такого процесу – ставлення до Петра Яковича Чаадаєва, якого цар за сміливість «думку мати» оголосив державним божевільним. Короткий огляд історії філософії Росії допоможе зрозуміти її самотність, спрямованість, нагромадження різноманітних концепцій і теорій походження Життя і Людини, суспільства і держави, їх взаємовідносини і стосунки.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Бердяев Н. А.* О русской философии.— Уральский университет. 1992.
- Булгаков С. Н.* Героизм и подвижничество // Вехи. Из глубины.— М., 1991.
- Громов М. Н., Козлов Н. С.* Русская философская мысль X—XVII вв.— Московский университет. 1991.
- Зеньковский В. В.* История русской философии.— Л., 1991.
- Кувакин В. Н.* Религиозная философия в России: начало XX в.— М., 1980.
- Лосев А. Ф.* Философия. Мифология. Культура.— М., 1991.
- Лосский Н. О.* История русской философии.— М., 1991.
- Соловьев В. С.* Чтение о Богочеловечестве. Русская идея.— М., 1989.
- Франк С. Л.* Смысл жизни.— Вопросы философии.— 1990.— №6.
- Флоренский П. А.* Столп и утверждение истины.— М., 1990.
- Чаадаев П. А.* Философические письма.— М., 1989.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

Які особливості російської філософії срібного віку?

Які основні проблеми ставила російська філософія першої половини XX століття?

Найвидатніші представники російської філософії першої половини XX ст.

Глава 12. РОЗВИТОК ФІЛОСОФІЇ В УКРАЇНІ

1. Джерела та національні особливості філософії України

Проблема початку та структури філософії України

У процесі національного відродження духовної культури українського народу важливе місце у комплексі наук належить історії філософії, реалізації нею питань, структури, характеру і початку філософської думки України. Коріння філософії України сягають у сиву давнину Київської Русі. Це визначення джерел філософії дослідники обґрунтовують лише в другій половині ХХ ст. Правда, ще в першій половині ХІХ ст. архімандрит Гавриїл запропонував вести відлік історії філософії Росії не з ХVІІІ, а з ХІ–ХІІ стст., відмітив практичність стародавньоруської мудрості, її тяжіння до художнього відображення ідей, висловив думку: «Кожний народ має свій особливий характер, яким відрізняється від інших народів, і свою філософію, більш-менш наукоподібну, або, принаймні, розсіяну в переказах, повістях, повчаннях, віршах і релігії». Отже, філософія має не лише наукову, але й духовно-практичну форму – національні традиції, характер, світогляд. Проте, в умовах панування Просвітництва розуміння філософії як тільки наукового знання, духовно-практична ж форма філософії заперечувалась. Це заважало визначенню справжнього характеру, початку і періодизації української філософії, її національних особливостей, традицій.

Історія української філософії привертає увагу вчених кінця ХІХ – початку ХХ стст. У 20-ті роки ХХ ст. Дмитро Чижевський, розвиваючи їх ідеї, у книжці «Філософія на Україні» стверджує, що українська філософія починається з періоду Григорія Сковороди. Пізніше, в 60-ті роки ця думка поділяється в «Нарисах історії філософії на Україні». Та в 70-ті роки ХХ ст. формується нова тенденція: київські філософи доводять, що в братських школах, Острозькому науково-просвітницькому центрі, Києво-Могилянській академії формується професійна філософія України, філософські ж ідеї формуються ще

в культурі Київської Русі. У 80-ті роки утверджується думка: філософія – специфічна сфера духовної діяльності – займає особливе місце в культурі як самопізнання Духу і розглядається в контексті культури, а не в системі науки, бо лише на досить високому рівні розвитку культури формується філософське теоретичне знання з функціями науки. Досліджуючи розвиток філософської думки в Україні в культурі від Київської Русі до сучасності, історики розкривають її особливості, самотність, національні традиції, підкреслюючи, що історія філософії може об'єктивно виглядати лише як складова історії національної культури, як історія способу усвідомлення змістовних життєвих проблем: життя і смерті людини, суті людини та її ставлення до навколишнього світу, свободи та необхідності, добра і зла тощо.

Структура філософії України визначається в залежності від соціокультурного фону. В історію філософії як науки входять, по-перше, *дослідження історії філософської думки в Україні як невід'ємної складової частини світової культури*. Функціонування філософських ідей створює філософсько-світоглядний ґрунт тієї культури, що об'єднує людей, які живуть в Україні і формують її народ. По-друге, історія філософії в Україні охоплює філософські проблеми і теорії, розроблені і сформовані саме філософами вихідцями з України. Це найвіддаленіші від суто української національно-культурної проблематики дослідження. У них слабкіше виражається характер власне української культури. Нарешті, до історії української філософії входять дослідження її специфіки, національних особливостей, традицій. Мова йде про світоглядну ментальність, що визначає власне українське бачення світу, про комплекс світоглядних ознак, що зумовлюють визначеність духовного світу нації в контексті історії культури людства. Урахування усіх складових у їх взаємодії дозволяє усвідомити самотність філософії в Україні, починаючи з Київської Русі.

Періодизація історії філософії України

Аналіз історії української філософії як невід'ємної складової частини національної культури України дає можливість взяти за основу періодизації зміни історичних типів національної культури. Ряд учених виділяють в історії філософії України: по-перше, період становлення і розвитку філософської думки в Київській Русі; по-друге, період філософії українського Ренесансу; по-третє, період Прорісвітництва і розвитку філософії в Києво-Могилянській академії; по-четверте, період розвитку філософії предромантизму (XVIII – початок XIX стст.); по-п'яте, період українського романтизму (від Гоголя до Юркевича); по-шосте, період, коли паралельно з романтизмом виникає блок філософії позитивізму та раціоналізму (університетська філософія Йоганна Шада, Олександра Потебні, Володимира Вернадського, Михайла Драгоманова, Івана Франка); по-сьоме, період формування філософських ідей у лоні модернізму XX ст. і, по-восьме, філософія української діаспори.

Ряд філософів у розвитку та становленні філософії в Україні виділяють три періоди: *по-перше*, період докласичної філософії, що охоплює історію української філософії від Київської Русі до Про-

світництва, включаючи розвиток філософії в Києво-Могилянській академії; *по-друге*, класичний період – від філософії Григорія Сковороди до університетської філософії кінця ХІХ ст.; *по-третє*, період новітньої української філософії ХХ ст., включаючи філософію української діаспори. Причому, особливістю періоду вважається екзистенційно-романтичний характер філософії.

Своєрідність кожного з періодів історії філософії в Україні полягає в тому, що перший період історії філософії в Україні охоплює існування Київської Русі. Тоді філософія ще не виділилась у самостійну сферу теоретичного осмислення світу. Це практична філософія, що становила невід'ємну частину культури Х–ХІ стст. Основна її проблема: *Людина–Бог*. Другий період історії філософії в Україні охоплює ХVІ–ХVІІІ стст. і зв'язаний з діяльністю братств, Острозького культурно-освітнього центру і Києво-Могилянської академії – *період культури українського барокко*, що зумовила виділення характерних рис філософії в Україні. У її центрі проблема: *Людина–Всесвіт*. Формується професійна філософія як специфічна сфера теоретичного мислення. Її вершина – філософія Григорія Сковороди. Третій період – ХІХ – перша третина ХХ ст. – філософія культури романтизму з основною проблемою: *Людина–нація*, включає професійно-філософське знання (Памфіл Юркевич) і непрофесійну філософію, зв'язану з художньою літературою. Виникнувши на сході України, у Харкові, філософія поширюється на захід до Києва та Львова. Три типи української культури: *греко-слов'янський, барокко та романтизм* – зумовили своєрідність окремих періодів історії філософії в Україні.

Погоджуючись з такою концепцією періодизації історії філософії в Україні, мабуть, варто доповнити її *четвертим періодом* – від 30-х років ХХ ст. до кінця 80-х років. Це філософія в Україні *радянського періоду*. При всій спільності з особливостями філософії інших народів Радянського Союзу, філософія в Україні має й, власне, свої національно-ментальні особливості: характер мислення, висування та обґрунтування проблем, важливішою з яких є проблема *індивідуальності* історичного процесу і *п'ятий* період, народження культури незалежної України і формування сучасної філософії кінця ХХ століття.

Життєві коріння філософії в Україні

Коріння та особливості філософії в Україні, як світоглядного стрижня української культури, зумовлені особливостями способу життя та історії українського народу. Видатні вчені Дмитро Багалій, Михайло Грушевський, Володимир Мавродин, Дмитро Лихачов, Іван Огієнко, Михайло Ростовцев, Борис Рибаків, Михайло Тихомиров та ін., посилаючись на історичні пам'ятки, літописи, переконливо показують, що український народ – споконвічний на своїй землі. Його предки – праслов'яни – поселились на території сучасної України ще в період трипільської землеробської культури (ІІІ – початок ІІ тисячоліття до н. е.). Борис Рибаків зазначає, що «праслов'янський ареал» простягався від Дніпра до Одру, північніше європейського гірського бар'єра (Карпати–Судети–Гарц). Тут на території сформувалась пра-

слов'янська культура, що проіснувала понад 900 років. Перші відомості про слов'ян, як особливу етнічну спільність, сягають в I ст. н. е.

Історія праслов'ян та слов'ян сповнена сутічками з різними племенами, які проникали на їх територію: гуни, готи, тюркські болгари, авари та ін. На слов'янській території перехрещувались культури Сходу, Півдня, Заходу. На духовне життя слов'ян I ст. н. е. особливо значний вплив справили греки, поселення яких засновані у Північному Причорномор'ї в VII ст. до н. е. і розпались у III ст. н. е. Тисячолітній період античної цивілізації у Північному Причорномор'ї глибоко відбився на суспільному укладі та світогляді багатьох поколінь сусідніх з греками племен, мала безпосередній вплив на розвиток економіки, політики, культури. Прогресивна роль античних північночорноморських міст полягала в тому, що тривалий період слов'янські племена постійно спілкувались з найпередовішою тоді античною культурою: літературою, театром, живописом, архітектурою, філософією, релігією. Античні традиції, влившись до візантійської та болгарської культур, досягли Київської Русі. Та на слов'янську культуру вплив античної, візантійської та інших культур не абсолютний. Слов'янство, переплавивши впливи, створювало і розвивало нову оригінальну культуру, що стала основою культури Київської Русі. Здатність філософської культури Київської Русі творчо синтезувати різні ідеї світової філософської думки, її «всесвітню відкритість» є однією з її особливостей становлення. У процесі освоєння світу слов'яни сформували свою ментальність.

Етнічні особливості філософії в Україні

Провідною ідеєю українського менталітету, що практично репрезентує загальнолюдський ідеал, є *ідея необмеженої свободи*, визнання рівного права кожної людини в суспільстві. Ця настанова, як своєрідний принцип *індивідуальності*, сформувалась у глибинах самого способу життя предків. Праця на родючих землях сприяла утворенню малих соціальних спільностей українців, де самоцінним вважався *індивід* з його толерантним ставленням до іншого індивіду. Індивідуалізм, з урахуванням особливостей психіки українців, сприяв розвитку творчого духу, здійсненню особистого вибору рішень за внутрішньо прийнятим ідеалом. *Тип творчого індивідуалізму виявляється у здатності й бажанні брати на себе відповідальність за вибір і результати діяльності і за життя суспільства*. Творчий індивідуалізм – це ініціативність, самостійність, наполегливість, уміння володіти і керувати собою. Творчий індивідуалізм українця – це особиста незалежність і шанування свободи кожної людини як чогось священного і недоторканого. Історичний взірець такого суб'єкта свободи – вільнолюбний козак і козаччина в Україні.

Ідея необмеженої свободи українців іноді ставала на шляху створення власної держави: у XIII ст. вожді Болоховської землі, захищаючи незалежність общинників від зазіхань Данила Галицького, приєдналися до союзу з татарами. Влада татар не загрожувала існуванню їх общинного ладу. Волелюбність визначає всі інші риси світоглядної ментальності українців, у тому числі *екзистенціальність*. Для

українця характерне прагнення до самопізнання, заглибленість у себе, прагнення до усамітнення, уявлення окремої людини мікрокосмосом, важливий внутрішній, духовний світ людини, як його справжній світ, зв'язаний з особистісними якостями. Відома й глибока *емоційність* українця, що йде від зацікавленого, сердечного ставлення до природи рідного краю, до землі – лагідної, доброї, щедрої, родючої, породжує світ буття, точніше – є й світ мого буття. Рідна природа, рідний край, рідна земля – не абстрактні поняття для українця, а Батьківщина, ненька-Україна, що переживається глибокими почуттями. В ній радість й печаль кожного, доля, існування, воля. Таке ставлення до землі рівнозначне ставленню героя стародавньогрецької міфології Антея до Богині Землі – своєї матері, яка дає йому непереможну силу.

Антеїзм – важлива особливість ментальності українського філософського світогляду. Глибока емоційність, ніжне ставлення до рідної природи – відображені в історії матеріальної та духовної культури України. Жага необмеженої свободи, необмеженої волі, закоханість у природу рідного краю втілені у тисячолітні звичаї і традиції. Усна творчість донесла народні повір'я, вірування в живі істоти, що оточують людину (водяні, русалки, лісовики тощо). Їх поважають, приносять жертви, щоб не шкодили, не затьмарювали віру в вічність людського життя. Такий характер світосприймання породжує романтичний дух народу, тисячократно оспіваний у мелодійних українських піснях. Без пісень, танців, ігор не обходилась жодна подія. Романтичний дух української нації втілений у філософії серця: *кордоцентризм* – ще одна грань української ментальності, що формувалась у глибинах стародавньої культури, шліфувалась у Словах, Посланнях, Повчаннях, Молитвах. Особливості української ментальності так чи інакше властиві всій історії філософії України.

2. Становлення і розвиток філософської думки в X–XIV стет.

Джерела філософії Київської Русі

Аналіз становлення філософії немислимий без залучення різних джерел культури Київської Русі. Одним з найглибших джерел філософських ідей є *народна культура слов'ян*. Свідомість стародавніх русичів дофеодалного періоду пройшла шлях від відокремлення ідеальних моментів у вигляді тотемів, інших елементів *міфологічного* первісного світогляду до чітко сформульованих у билинному епосі світоглядно-етичних та естетичних поглядів. *Другим* джерелом філософського мислення є *писемні* пам'ятки, що сягають першої половини X ст. У пам'ятках стародавньоруської культури чітко виражено філософські проблеми – «Діалектика» Іоана Дамаскіна, творіння Діонісія Ареопагіта. Безпосередньо наближені до філософської літератури і містять роздуми про світ та людину – «Слово про Закон та Благодать», «Молитви Данила Заточника», «Повість временных лет», тексти ділової писемності, юридичні акти. Грамоти на бересті містять глибокодумні сентенції тощо. *Третє джерело* – *вчення раннього*

християнства, що внесло у Київську Русь історіософські проблеми і надало культурі новизни. Шанобливе ставлення до Слова, прагнення розгадати таємничий зміст Слова обумовили *книжковий* характер культури Київської Русі, а тлумачників книжкової мудрості стали називати *книжниками*. *Четверте* джерело філософських ідей – *творіння архітектури та мистецтва*, створені з позицій певного світогляду. З запровадженням християнства Київська Русь приєдналася до світової культури: античної, візантійської філософської культури. Основою світогляду східних слов'ян світова культура стала переплавлятися на самобутню киеворуську культуру, зокрема філософську культуру. Сформувалася традиція філософської думки в Україні, що визначає *специфіку* філософського мислення українського народу.

**Тип
філософського мислення
в Київській Русі**

Вазаємодія різних культур, християнського та народного світорозуміння стала основою плюралізму світогляду вітчизняної філософії, її поліфонічного звучання, розмаїття підходів до реалізації проблем. У філософії Київської Русі відповідно з українською духовною традицією склався своєрідний тип мислення, тип філософствування, позбавлений абстрактного, відірваного від життя теоретизування. Логічна філософська освіченість, вишуканий гносеологізм, категоріальна системотворчість не стали характерними для філософствування в Україні. Суб'єкт пізнання мислить себе як *факт всередині буття*, переживає світ як власну долю і пізнає світ через пізнання власного сенсу життя. Звідси – екзистенціально-антропологічний характер українського філософствування. Філософом вважався книжник, який умів здобувати з книжного знання істину про сенс людського існування і користувався істиною у власному житті. Філософія мала практичне, моральне спрямування.

У філософії Київської Русі широко застосовується *сократівський (морально-практичний) метод*, а також *платонівський метод художньо-образного філософствування*. *Арістотелівський же аналітичний метод* не знайшов поширення.

**Філософські проблеми
в культурі Київської Русі**

Важливіші онтологічні і гносеологічні проблеми відображені у творчості філософів Київської Русі. Уявлення про людину, її місце у світі, сенс її буття, життя та смерті, тема врятування людини і людства, побудови досконалого світу – свободи і благодаті, що протиставляється світу закону, необхідності, поневолення, – це основні проблеми, що йдуть від «Слова о законе и благодати» київського митрополита Ілларіона. Проблеми етизовані: до чого б не звертався стародавньоруський мислитель, розглядав його крізь призму світового конфлікту Добра і Зла. Київський митрополит Ілларіон – один з перших стародавньоруських мислителів, що чітко передає своє розуміння історії: по-перше, історія країни – результат діяння княжої влади, що йде від Бога; по-друге, історія кожного князівства включається в історію Землі Руської; по-третє, русичі репрезентують єдину спільність слов'ян, яку необхідно зміцнювати; по-четвер-

те, історія слов'ян – частина загальної історії християнства. Патріот своєї землі Ілларіон утверджує ідею рівноправності і політичної самостійності держави і народу серед цивілізованих народів, зазначає, що сенс світової історії полягає в переході іудейської релігії, обмеженої життям одного народу, до християнської релігії – всесвітнього світогляду; відкидає ідею богообраності іудейського народу і проголошує рівноправність усіх народів у християнській вірі, закликає пізнати божественну істину – тайну людського буття. Коли Володимир замислив ввести християнство на Русі, в його серці «засяяв Розум». Це – *кордоцентризм*. Але в філософії Київської Русі спостерігається пошук не тільки трансцендентних істин. У «*Поученні Володимира Мономаха дітям*» осмислюється духовний світ людини. Володимир Мономах закликає дітей творити Добро, не забувати вбогих, допомагати бідним. І головне – закликає князів руських помиритися в ім'я єдиної землі Руської. Людина схильна до Добра.

Для розуміння киеворуської мудрості важливо враховувати те, як русичі визначали філософію. Візантійський мислитель *Іоан Дамаскін (VII–VIII стст.)* дає шість визначень філософії. *Перше*. Філософія є пізнання сушого і його природи. *Друге*. Філософія – пізнання видимих і невидимих речей. *Третє*. Філософія є міркування про смерть природну і довільну (свідомий аскетизм). *Четверте*. Філософія є порівняння з Богом (вічності, безкінечності, абсолютного буття). *П'яте*. Філософія є мистецтво мистецтв, цариця знання, початок всякого мистецтва. *Шосте*. Філософія є любов до мудрості, а оскільки істинною мудрістю є Бог, тому любов до Бога і є справжньою філософією.

В історії української філософської культури любомудріє, софійне розуміння знання стає домінуючим, полісемантичне. Носій софійного знання виявляє екзистенціальну ментальність киеворуської філософії. Митрополит із русичів *Климент Смолянич* відзначає в Іпатіївському літописі: філософ здатний і інших навчити праведному життю, і власним щоденним буттям втілює в життя пізнану ним вищу філософську істину. *Проблема істини* – головна в «Посланні пресвігера *Фоме*» Климента Смолянича, який вважає, що істина вже сформульована і проголошена у Святому Писанні. До того ж у Київській Русі християнський світогляд досить зміцнів. І можна, не боячись, звертатися до еллінської і культурної спадщини. Розглянувши *морально-онтологічну* проблему відносин Людина-Бог, Климентій Смолянич викладає свою *гносеологію*: весь світ – це книга, що містить у собі премудрість Божу. І людина покликана *прочитати* її для здобуття істини праведного життя.

У творі «Притча о человеческой душе и теле» *Кирило Туровський* захищає ідею єдності Київської Русі і, як філософ, осмислює пізнання як тлумачення тексту (герменевтика, екзегнеза), що містить божественну істину. Текстом стає весь світ. Людина і світ – це мікрота макрокосмос. Вустами Бога Кирило Туровський проголошує ідею Боголюдини: увесь задум Божого творіння підкорений єдиній меті: служінню Людині. Бог поставив на службу Людині не лише земний

світ. Сам акт олюднення Бога свідчить про Божу службу Людині, про Боже людинолюбство. Кирило Туровський – оригінальний мислитель, глибокий філософ-гуманіст, який поставив у центр філософського світогляду Людину, ідею єдності її душі і тіла.

Проблема Людини, особистості – найважливіша у судженнях великого мислителя *Данила Заточника*. Його «Моление» – видатний твір, натхненний гімн Розуму і Мудрості. Вперше у філософській думці Данило Заточник утверджує цінність мислячої особи не за її належність до вищого стану, а за її особисті якості. «Моление» – глибоко оригінальний твір, що розриває типовий середньовічний горизонт знеосібленості і демонструє високий рівень самосвідомості особи. «Моление» – це сміх крізь сльози. Данило Заточник дозволяє сміятися багато над чим, але тільки не над *Мудрістю* і не над *Розумом* – справжнім багатством людини. І все-таки вбачає головне надбання людини не в розумі, а в *Серці*. Серце – центр фізичного, душевного і духовного життя людини. А опора серцю – *Мудрість і Краса*. Мудрість передбачає втілення знання істини в практику власного життя. «Моление» розкриває мудрість як життєвий досвід і практичний розум. «Моление» – одне з вищих досягнень філософської культури Київської Русі.

Особливе місце в історії філософської думки України належить «Слову о полку Игореве» (XII ст.), це зустріч-діалог двох світоглядів, двох культур – язичницької та візантійсько-християнської, які взаємопронизують одна одну, створюють варіант Середньовічної світоглядно-філософської сукупності основних положень і принципів, що лежать в основі тієї або іншої теорії – східноєвропейської. Згодом сукупність основних положень і принципів змінить панівну візантійську – східноримську системою. Східноєвропейська (києворуська) слов'янська культура, як гілка середньовікової філософсько-споглядальної думки, веде безпосередній культурний діалог з західною (західноєвропейською) філософією. Філософське осмислення «Слова о полку Игореве» розкриває існування слов'янського (язичницького) світогляду і тюркської, скандинавської міфології, а також християнської (східновізантійської) і північно-східної ідеології (з центром у Володимиро-Суздальській землі), що почала тоді формуватися. Історія Київської Русі – це історія її князівств. Червоною ниткою у «Слові» проходить думка про єдність Київської Русі. Порушення єдності згубно для Русі. «Слово» дорікає Великому князю Володимиро-Суздальському Всеволоду – Велике Гніздо за сепаратизм. Та все ж Київська Русь розпалась на дві гілки, де поступово сформувалася й ментальна відмінність: в центральній залишився *поляно-руський (український) менталітет*, а на периферійній Володимиро-Суздальській землі – інший, *північно-східнослов'янський*, на основі якого сформувався *російський*, а потім – *великоросійський менталітет*. Внутрішні чвари послабили державу Київська Русь і стали однією з причин її падіння під ударами татаро-монгольських завойовників.

У становленні і розвитку філософської думки Київської Русі основною проблемою є проблема буття людини, її батьківщини

у контексті буття всіх інших народів і світу. Боротьба проти руйнівних сил людського буття спирається на морально-божественну основу і здобуває форми конфлікту між Добром і Злом. Досвід моральності, практичного філософствування, надбаний в умовах Київської Русі, став фундаментом дальшого розвитку філософської думки.

3. Філософія Ренесансу та Просвітництва (XV–XVIII стст.)

Філософія Ренесансу

Другий період в історії української філософії, зв'язаний періодом козаччини і боротьби українського народу за національне визволення, ознаменувався культурним піднесенням. Татаро-монгольські руйнування в Руській Землі створили загрозливу ситуацію самому існуванню українського народу. До того ж у середині XV ст. на Півдні появляється агресивний сусід – Кримське ханство. Все це сприяло виникненню епосу в Україні – дум. Їх героями стали не билинні багатирі, а реальні типи (козак Голота). Філософський сенс дум полягає в утвердженні непереможності духу – справжнього буття русина. Можна зруйнувати його Землю, розтерзати його тіло (тлінне, несправжнє буття), але ніхто неспроможний, нездатний зламати волелюбного духу.

Розвиток культури українського Ренесансу відбувався під впливом ідей західноєвропейського Ренесансу, Реформації та культури барокко. На ґрунті багатого досвіду киеворуської духовності творчо засвоювалась західноєвропейська, в тому числі *грецька культура*. Широко розповсюджується в Україні *неоплатонізм*, особливо твори Псевдо-Діюісія Ареопагіта, а також ідеї *ісихазму* (ісихія – спокій, німотність), що виник у Візантії в XIV ст. Для ісихазму характерне безпосереднє єднання людини з Богом шляхом самозаглиблення людини у власний внутрішній світ. Не розумом, а безпосереднім екзистенціальним актом самозаглиблення у глибини своєї душі людина досягає *просвітління, бачення істини*. Для *ареопагітизму* ж характерна ідея апофатизму, що проголошує неможливість позитивного осягнення справжнього буття – Бога розумом, оскільки буття Бога знаходиться в іншому вимірі, ніж панування буття пізнаваних речей. Бог не річ, а особистість, а тому осягається через посередників – ангелів, архангелів. Божественний Абсолют – безосновна безодня, Божественне ніщо, а стосовно інших є творчим початком Всесвіту. Крім ідей Платона та неоплатонізму, в Україні відроджуються відомі ще з Київської Русі ідеї Арістотеля. Відбувається своєрідний синтез неоплатонізму та арістотелізму на ґрунті української ментальності. Ідеї арістотелізму почали широко розповсюджуватися після того, як київські книжники переклали твори з метафізики, логіки, астрономії і видали книгу «*Арістотелеві врата*». Перекладені трактати з логіки іранського філософа-містика XI–XII стст. Аль

Газалі «Логіка Авіасафа», твори європейських учених сприяли пошвавленням інтересу до пізнання Природи та Людини.

В Україні поширюються *ідеї гуманізму*, що знайшли відображення в творах мислителів і, зокрема, філософів. Культура українського Ренесансу відроджувала античну культуру. Українські мислителі справили помітний вплив на розвиток ідей гуманізму в Європі. Українець магістр *Лукаш* викладав у Краківському університеті, склав підручник з епістолографії (чистописання). Професор римської літератури *Павло Русин* з Кросно користувався авторитетом у польських літераторів-гуманістів. Вихованець Краківського університету дрогобичанин *Юрій Дрогобич* (Костермак) – відомий у світі вчений з астрономії, математики та медицини, ступінь доктора медицини отримав у Болонському університеті і там же обраний деканом медичного факультету. На протязі XIV–XVI стст. понад 800 українців навчалися у Краківському університеті і багато – в університетах Італії, Франції, Голландії, Чехії, Австрії.

Поширенню ідей гуманізму в Україні та філософської освіти сприяла Замоїська академія, відкрита у західноукраїнському місті Замостя (1595) за сприянням Шимона Шимоновича, який згодом став відомим польським поетом. З академії вийшли відомі діячі культури та науки: *Касіян Сакович*, *Ісайя Козловський*, *Сильвестр Косів*, які згодом викладали у Києво-Могилянській академії.

Українські полемісти

Гуманісти українського Ренесансу XV–XVI стст. підготували ґрунт для сприйняття реформаційної ідеології і формування філософського світогляду, потреба в якому виникла у зв'язку з загостренням соціально-економічних, національних і міжконфесійних суперечностей. Об'єднання Литви і Польщі під владою Речі Посполитої і виявлення польського експансіонізму викликало загострення суперечностей, посилило тенденції національно-визвольного руху на українських землях на Заході і Сході. Проти польського натиску на Україну та православну віру виступили діячі Острозького культурно-освітнього центру (1576–1636 рр.), піддавши гострій критиці ідеї, викладені у книзі польського ксьондза *Петра Скарґи* (1536–1612 рр.) «Про єдність костьола Божого». *Петро Скарґа* дорікав грекам за те, що даючи віру, не дали мови католицької церкви – латині. А, мовляв, староболгарська неспроможна до пізнання істини Святого Письма. Ось чому православ'я має повернутися в лоно істинного християнства – католицтва. В полеміку зі Скарґою вступили *Мелетій Смотрицький*, *Стефан Зизаній* та інші. Відомим тоді полемістом стає *Іван Вишенський* (1550–1620 рр.). Його літературну активність стимулювала Брестська унія (1596). У творі «Сцепка мудрого латинника з глупим русином» *Іван Вишенський* у центр міркувань ставить людину, шукає споконвічні цінності людини і знаходить їх у простих людях, в голяках, визначає *серце* як шлях голяка до вищої істини – Бога, не заперечує розуму, але відводить йому підлегле місце. Не розум, а містичне осяяння душі відкриває людині Бога. Шлях спасіння людини – очищення душі і єднання з Абсолютом. Єдиною силою, що спроможна врятувати людину, є її

совість. Усі люди від природи рівні, і кожний індивід може безпосередньо спілкуватися з Богом, осягаючи вищу, абсолютну істину.

Братські школи.

Зародження академічної філософії

Значну роль у розвитку гуманістичних і реформаційних ідей в Україні епохи Ренесансу відігравали братські школи – Львівська, Київська, Луцька, Острозька та ін. Братства протистояли польсько-уніатській політиці, захищали православну віру, українські традиції, культуру, мову, громадянські права українців. У братських школах, доступних для всіх верств населення, вивчались грецька, церковно-слов'янська, латинська та українська мови, що сприяло розвитку національної самосвідомості українців. Крім того, викладались і інші науки – граматика, риторика, поетика, богослов'я та діалектики, твори Псевдо-Діонісія Ареопіта, Іоанна Златоуста, «Діалектика» Іоанна Дамаскіна, Платона, Арістотеля, що сприяло зародженню української академічної філософії. В Острозькій школі (академії) створено підручник з діалектики.

В 1632 р. Петро Могила заснував Київську школу, що згодом стала Києво-Могилянською академією.

Філософія Просвітництва. Києво-Могилянська академія

Діяльність *Києво-Могилянської академії (1632–1817 рр.)* – першого вищого навчального закладу в Україні – припадає на період українського Просвітництва. Найавторитетніший представник Просвітництва *Феофан Прокопович (1681–1736 рр.)* вніс істотний вклад у скарбницю української культури. Учений і ректор академії Феофан Прокопович сприяв розвитку філософії в навчальних закладах, де читались курси діалектики, логіки, натурфілософії, психології, метафізики. З його іменем і діяльністю пов'язаний різкий *поворот до вивчення людини і природи*. Феофан Прокопович підкреслював, що людина є знаменитішою, аніж само небо, хоча й складається з однієї й тієї ж матерії. Прихильник Галілео Галілея, Феофан Прокопович за критерій істини обрав факти та їх раціональне тлумачення. *Історіософія* аналізує проблеми взаємозв'язку одиничного (окремого) та загального, ролі особи в історії. Погоджуючись з думкою Гомера про «солодкий дим Батьківщини», Феофан Прокопович проголошував: історія покликана виховувати любов до Вітчизни. Багато уваги надавав питанням *гносеології*, ввів до сфери теології і філософії критерій Розуму, що здатний вивчати закони природи. У творі «Фізика» Феофан Прокопович, спираючись на Фалеса, Анаксимена, Геракліта, Демокріта, Арістотеля, вважає матерію речовиною, що має ширину, довжину та висоту. Рух є загальним життям усього світу. Багато уваги приділяє питанням мови, зокрема української, якою писав свої проповіді та вірші. У людині цінував гідність, діловитість, освіченість і розум. Сподівався, що освічений монарх приведе суспільство до позитивних зрушень. Як глава «Ученої дружини» Петра I, пропагував ідеї Просвітництва в Росії. Аналогічні ідеї певною мірою властиві іншим професорам академії – *Стефану Яворському (1658–1722 рр.)*, *Інокентію Гізелю (1600–1683 рр.)*, *Йосипу Кононовичу-Горбацькому* та ін. Києво-Мо-

гилянська академія виховала славу когорту українських мислителів, серед яких визначне місце належить Григорію Сковороді.

Філософія
Григорія Сковороди

Уперше в історії української культури
Григорій Савич Сковорода (1722–1794 рр.)
найбільш зріло розробив філософію, де чітко

реалізувались найважливіші риси української ментальності: *кордоцентризм, абсолютна свобода індивіда, антеїзм, екзистенціалізм, устремління до самопізнання*. Головним предметом його роздумів є Людина – емоційно-вольова істота. Її центром є *серце, дух*. Серце народжує думки, устремління і самопочуття. Основна ідея філософії – *самопізнання Людини*. Міркування Григорія Сковороди діалектичне (антитетичне). Григорій Сковорода утверджує необхідність і нерозривність любові та віри, обумовлене усвідомленням неможливості існування людини у звичайному світі поза єдністю любові і віри. Але ще й інший аспект проблеми, те, що називається підтекстовою філософією Григорія Сковороди. Людина спроможна вийти за межі свого тлінного звичайного завдяки любові і вірі. Отже, любов і віра несуть у собі глибокий пізнавальний зміст, живлять душу людини, наповнюють її творчою енергією, підштовхують її на шлях дійсного, справжнього щастя. «Крізь Любов і Віру людина пізнає себе» – твердить Григорій Сковорода. Принцип пізнай себе не вперше появляється в роздумах Григорія Сковороди. Пріоритет, звичайно, належить Сократу, але принципово новим у Сковороди є те, що не просто стверджує думку про необхідність пізнання природи людини, а звертає увагу на пізнання природи людської душі з урахуванням факторів її формування – віри, надії, любові. Та Григорій Сковорода йде далі і розглядає віру і любов не тільки як основу, базу душі, а й як органічний прояв духовності людини, а причиною прояву духовності є, на думку Григорія Сковороди, природні прагнення, надії, сподівання Людини. Сум же, туга, нудьга, страх це антиподи любові та віри. Їх дія на людину протилежна, гнітюча, вбивча, позбавляє людину її надії і сподівань, веде до втрати віри. Сум, туга, нудьга, страх пріречують душу людини на зневіру, розслаблення, позбавляють її здоров'я. Тому Григорій Сковорода наполягає на тому, що запорука здоров'я душі – її радість, кураж. Отже, звертаючись до трактування понять любов, віра та їх антиподів, Григорій Сковорода намагається сконструювати життєвий простір людини не тільки за допомогою раціонально визначених філософських понять, а й за допомогою того, з чим повсякденно має справу людина і що одночасно має для неї вирішальне значення. Саме на основі єднання суті понять любові, віри, надії, сподівань у пізнанні людиною самої себе, формується поняття *щастя*. Щастя є в самих, осягаючи себе, знаходимо духовний світ, спокій, мир. Діалектика пронизує всі його твори, світогляд, основу якого складає вчення про три світи та дві натури.

Три світи, по-перше, макрокосм (природа), по-друге, мікркосм (людина), і, по-третє, світ символів (духовний світ, світ культури, основу якого становить Біблія). А *дві натури* – це способи існування буття. Видима натура – зовнішня, речовинна – *несправжнє бут-*

тя. Невидима – внутрішня, світла натура – *справжнє буття*. Світ є антитегічною (діалектичною) єдністю видимого і невидимого, живого і мертвого: видимий світ – тінь, матерія, невидимий – дерево, іпостась, основа, тобто світ у світі є вічність у тлінні, життя у смерті, світ у п'єтмі. Людина складається з двох світів: видимого (тіло) і невидимого (дух). Створення справжньої людини відбувається не в її тілесному народженні, а тоді, коли осягає свою суть, свій невидимий світ, свій вічний світ. Людина вміщує у собі весь макрокосм. Тому лише через самопізнання людина пізнає світ, таємне буття, людини й Бога. Самопізнання – не інтелектуальний акт, а життєвий процес людського саморозвитку. Його орган – Серце – є духовною субстанцією людського буття, джерелом життєдіяльності людини. Третій світ – символічний світ Біблії – джерело образного осягнення правди, осягнення не логіко-теоретичне, а екзистенціальне.

Філософія Григорія Сковороди – морально-практична. Ідеї неоплатонізму, німецьких містиків XVI–XVII стст., народна і християнська символіка – ось що лежить в основі філософії. Вище призначення філософствування полягає у пошуках щастя особистості. Григорій Сковорода знаходить щастя людини у *спорідненості, щиросердості*. Ідея *спорідненості* антеїстична: тільки та людина може сподіватися на щастя, яка віднайшла себе у *спорідненому* світі, досягла душевного спокою. У кожній людині своя природа (індивідуальність), її можна пізнати і обрати для себе заняття, споріднене з невидимою природою. Такий сенс людського буття. Філософію Григорія Сковороди по праву називають *філософією серця*, етичного гуманізму. Її продовжили романтики – Микола Гоголь, кирило-мефодіївці та ін.

4. Філософія України в культурі романтизму XIX ст.

Ідеї гуманізму в Україні В XIX ст. завершується формування української нації. Тоді царизм ліквідував гетьманство (1764 р.), Запорізьку Січ (1775 р.), юридично оформив кріпачину (1783 р.), ліквідував Магдебурзьке право (1831 р.). Повсюди в Україні обмежується функціонування української мови: «Ніякої малоросійської мови не було, немає і бути не може» (Указ Валуєва). У XIX ст. все тісніше переплітаються національний та соціальний гніт. Зміцнення капіталізму посилювало соціальне гноблення в Україні. Це викликало зростання національної самосвідомості, посилення національно-визвольного руху: у першій половині XIX ст. в Україні сталося понад 2 тисячі повстань селян, міщан, помісних дворян та ін. Європейське Просвітництво також впливало на формування національної української самосвідомості.

На початку XIX ст. на Слобожанщині – в Харкові з ініціативи Василя Каразіна відкривається університет. В Україну, в Харків тоді стали приїжджати прогресивні мислителі-іноземці: відомий європейський філософ *Йоганн Шад (1758–1834 рр.)*, один з пропагандистів шеллінгіанства, читає курс з філософії, створює гурток моло-

лих філософів, згуртовує навколо гуртка філософів студентську молодь, залучає її до поширення філософських знань, організує щомісячні диспути з проблем суспільства і людини, знайомить громадськість з ідеями прогресивних філософів Західної Європи тощо. Активна і плідна діяльність Йоганна Шада сприяла розвитку філософської думки в Україні, формуванню категорій та понять філософії, підготовці філософських кадрів. Особливо значний вклад Йоганн Шад вніс в теорію захисту прав людини. У творі «Природне право» (1814) обґрунтовує права людини: право на життя та смерть; право вільно мислити, бажати і діяти; право прагнути до краси та вишуканості; право вступати до громадянського суспільства; право добиватися вищих почестей та доброї думки про себе та захищати їх; космополітичне право; релігійне право; заборона рабства. У душі Просвітництва Йоганн Шад захищає право людини на абсолютну свободу, стверджуючи, що ніяка сила, навіть збройна, неспроможна знищити це право, вимагає свободи вивчення філософії в університеті, свободи освіти, незалежності та рівності повнолітніх в сім'ї, заборони деспотизму та будь-якого поневолення, гноблення. Більшість ідей Йоганна Шада – співзвучна українській ментальності – знаходила живий відгук в середовищі професорів та студентів, прогресивної громадськості. Створюється сприятливі умови для розвитку філософської думки в Україні, зростання самосвідомості. Але доля Йоганна Шада трагічна. Власті вважають його діяльність злочинною, позбавляють посади професора в університеті, наказують спалити крамольні праці, висилають за межі Російської імперії.

Багато філософів України є послідовниками німецької класичної філософії – Канта, Шеллінга, Фіхте, Гегеля та ін. Філософ Яків Рубан – викладач штурманської школи у Миколаєві переклав російською «Пролегоменьг» Імануїла Канта, *Петро Лодій (1764–1829 рр.)* – професор Львівського університету і С.–Петербурзького педагогічного інституту створив підручник «Логические наставления, руководствующие к познанию и различению истинного и ложного», де піддав критиці філософські погляди Імануїла Канта, розробляє власне трактування логіки тощо. Під впливом Канта розробляє питання філософії людини та суспільства. Про гуманістичне спрямування філософії Петра Лодія свідчать твори «Христиана Баумайстера наставления любомудрия нравоучительного», «Теория общих прав, содержащая в себе философское учение о естественном всеобщем государственном праве» та ін. Гуманістичне спрямування філософських теорій Петра Лодія суперечило вимогам Міністерства духовних справ і народної освіти Росії «по запровадженні згоди між вірою, віданням (просвітою) та владою». Його твори вилучаються і забороняються владними структурами, а самого Петра Лодія переслідують, встановлюють за ним негласний нагляд.

Одним з пропагандистів натурфілософії Фрідріха Шеллінга став вихованець Київської академії, родом з Чернігівщини *Данило Велланський-Кавунник (1774–1847 рр.)*, професор Петербурзької Медико-хірургічної академії. Заслуга Данила Велланського-Кавунника

перед російською філософією в тому, що, аналізуючи спеціальні знання, викликав інтерес до філософських основ науки і знання взагалі і розвивав думку про істотну необхідність філософської основи знань.

Шеллінгіанець *Іван Кронеберг (1788–1838 рр.)*, професор латинської словесності – європейськи-освічена і культурна людина, один з перших шекспірознавців, «гордість і окраса словесного факультету» Харківського університету. В його працях «Исторический взгляд на эстетику» та ін. зроблена спроба створити систему культури, відштовхуючись від системи трансцендентального ідеалізму Шеллінга. Пов'язуючи естетичну теорію з практикою навчання студентів в гімназіях та університеті, Іван Кронеберг дорікає тим студентам, які хочуть обмежити науки корисним і не розуміють, що мета перебування в університеті – досягнення розумової досконалості. Визначає методологічне значення філософії в обґрунтуванні органічного зв'язку наук. «Філософія розкриває небо і сонячну систему ідей, світлом яких осяюються, зігріваються, розвиваються всі науки, і запліднюється світ поезії».

Визначну роль у розвитку філософської та соціологічної думки відіграв перший ректор Харківського університету *Іван Степанович Ризький (1762–1811 рр.)* – відомий професор словесності, який розробляв філософські питання мови і мислення, естетики, теорії літератури та історії, аналізував проблеми теорії пізнання та логіки. Шеллінгіанські ідеї становили основу наукових творів та викладацької діяльності професорів Рішельєвського ліцею в Одесі – *Миколи Курляндцева (1802–1835 рр.)* та *Костянтина Зеленецького (1812–1858 рр.)*, першого ректора Київського університету *Михайла Олександровича Максимовича (1804–1873 рр.)*. Природодослідник і мовознавець, етнограф і фольклорист, історик і археолог Михайло Максимович в «Письме о философии» писав, що філософія, як любов до мудрості, не може будуватися на основі одного розуму, а потрібне ще й *серце*, оскільки розум кричить, а *любов творить*. Справжня, жива *мудрість розуму* утверджується в любові. Філософія – не є особлива наука, а прагне проникнути у внутрішнє значення і єдність предметів, можлива у будь-якому творінні розуму, може втілюватися в поезії, може поширюватися на життя. Філософія – образ думки, світогляд. Вся наука мусить бути філософською. У філософії Михайла Максимовича звучать ідеї української ментальності.

Отже, в Україні XIX ст. поширюється переважно близька до української ментальності шеллінгіанська філософія. Пізніше, в 30-х роках, в Україну проникають ідеї Георга Гегеля.

**Філософські ідеї
Георга Гегеля**

Ідеї німецької класичної філософії панували в Київській духовній академії. Її випускники – Йосиф Міхневич, Сільверст Гогоцький, Орест Новицький поступово перейшли від шеллінгіанства до гегельянства. Але і в Гегеля ім, насамперед, імпонували містично-екзистенціальні мотиви. *Йосиф Григорович Міхневич (1809–1905 рр.)* – професор Рішельєвського ліцею в Одесі підкреслював, що схиляється перед тією філософією, що є близькою святій Русі своїм духом.

Русь споконвіку цуралася міркувань, не суголосних з заповітними істинами віри. І тільки така філософія вводить до святилища істинної мудрості, що сягає філософствування Платона, філософської антропології. *Орест Маркович Новицький (1806–1884 рр.)* – професор Київського університету, не пориваючи з Шеллінгом, слідує за Гегелем. Відстоюючи ідею необхідності філософії, переконує слухачів, що філософія не може бути небезпечною ні релігії, ні державі. Словами Шеллінга говорить: «Що це були б за держава та релігія, для яких філософія була б небезпечною? Якщо б це було так, то вина лежала б на самій релігії і державі». За філософією належить визнати самостійність і свободу мислення. Філософи, як представники народу, доводять до свідомості те, що втаємничене в душі народному. У статті «О разуме» Орест Новицький визначає головні ідеї розуму: *ідею істинного (доброго) та ідею прекрасного*. Процес розкриття ідей здійснюється послідовно двома ступенями: спочатку ідеї розуму, що сприймаються серцем, перетворюються у почуття істинного, доброго і прекрасного, а потім з сфери чуттєвості ідеї переходять у фантазію, що *наповнюється ідеями серця*. Тут ідея краси стає предметом релігійної символіки і сердечного прагнення. Зв'язок філософії Ореста Новицького з ірраціоналізмом, а також те, що у нього є гра серця, фактори набагато важливіші, аніж у Гегеля, свідчать про належність філософії Ореста Новицького до національного світогляду.

Сильвестр Сильвестрович Гогоцький (1813–1889 рр.) – професор Київської академії і Київського університету, вирішуючи питання про розум та віру, глибоко критично аналізує антропологічну філософію Іммануїла Канта з позицій історичного методу. Принципова самостійність філософії, зв'язок ставлення її питань з вимогами сучасності вигідно відрізняють Сильвестра Гогоцького від його попередників.

Отже, в першій половині ХІХ ст. завершується період успадкування досягнень філософії Заходу і починається етап філософської національної самосвідомості України.

**Ідеї свободи
у філософії декабристів**

Підсиленню національної самосвідомості та антикріпацьких настроїв сприяла Вітчизняна війна 1812 року, що стала однією з умов формування антифеодального та антимонархічного руху – декабризму. Філософською основою декабристів став непослідовний, просвітницький матеріалізм, що, зрештою, витіснився ідеалістичним світоглядом. Південне товариство декабристів в Україні, яким керували *Павло Пестель (1793–1826 рр.)*, *Сергій Муравйов-Апостол (1786–1826 рр.)*, *Микита Бестужев-Рюмін (1803–1826 рр.)*, відстоювало ідею просвітництва, що не поділялася жорстко на матеріалістичну та ідеалістичну.

Філософська позиція Південного товариства, втілена в програмному документі «Русская правда» – релігійно-ідеалістична. В програмі проголошується: «Просвітництво, Переконавання, Приклад у поєднанні з точним дотриманням Церковного Богослужіння суть

Найдійсніші і, можна сказати, єдині засоби до зміцнення та утвердження внутрішньої віри (або поняття Бога)». Товариство декабристів створювалося під впливом революцій XVIII ст., з одного боку, та революційно-містичного романтизму, – з другого. На їх світогляд справили вплив українські філософи (Петро Лодій, Данило Кавунник-Велланський та ін.) і письменники, а також ті українці, які самі входили до товариства: поет і перекладач Микола Гнедич, поет Олександр Склабовський, Яків Драгоманов. З ідеями декабристів громадськість знайомилась, читаючи «Український журнал», що видавався Харківським університетом, «Український вісник» та ін. Українська світоглядна ментальність посилює просвітницькі переконання декабристів у тому, що освіта – рушійна сила історії і що історія належить народам, а не царям.

Особливе місце у боротьбі за національне та соціальне визволення посідає *ідея суспільної єдності*, що сформульована масонською ложею «Об'єднані слов'яни» (Київ), Малоросійським товариством, що створив Василь Лукашевич, і «Товариством з'єднаних слов'ян», створеним братами Петром та Андрієм Борисовими і Юліаном Люблінським. У 1825 р. «Товариство з'єднаних слов'ян» влилось у Південне товариство. Мета товариства: об'єднати слов'янські народи, зробити їх вільними й щасливими. Потрібно тільки знищити монархізм, скасувати кріпосне право і утворити республіканську федерацію всіх слов'ян. Філософський сенс ідеї – у здійсненні мрії про національну та соціальну свободу, про рівність і братерство між слов'янськими народами. Малоросійське товариство подумувало і про незалежність України. Українські вчені вважали, що базою формування товариства мала стати Ніжинська гімназія вищих наук. Тут плідно працювали прогресивні діячі, вчені: Іван Орлай, професор права Микола Білоусов, професори Франц Зінгер, Іван Ландражин, Карл Шпадинський, Степан Андрущенко та ін.

**Ідеї філософії серця
у світогляді
Миколи Гоголя**

Микола Васильович Гоголь (1809–1852 рр.) – особистість суперечлива. Його світогляд і творчість сформувались під впливом волелюбних українських рухів, ідей декабризму та української романтичної культури. Українські поети й письменники, фольклористи та етнографи першої половини XIX ст. розвинули інтерес до минулого України. Романтична творчість Маркіяна Шашкевича, Івана Вагілевича, Якова Головацького у західноукраїнських землях, Михайла Максимовича, Євгена Гребінки, Івана Котляревського, Петра Гулака-Артемівського, Григорія Квітки-Основ'яненка у східних – поглиблювала любов до рідної мови, рідного народу, звеличувалось минуле України, розкривався волелюбний характер українського народу. До могутнього потоку влилась вільнолюбна творчість Тараса Григоровича Шевченка і Миколи Васильовича Гоголя. Однозначній оцінці світогляду Миколи Гоголя заважає російськомовність творів. Письменник оспівував українське життя, природу і звичаї народу, світоглядну українську ментальність. Та російська мова творів не може стати вирішальним аргументом

при визначенні світогляду і ментальності Миколи Гоголя, а також творчості Сильвестра Гогоцького, Памфіла Юркевича, Володимира Лесевича та інших представників філософської думки. Адже вибір мови спілкування не завжди добровільний. У царській імперії українська мова фактично заборонена. Мова ж завжди є дім буття. І тут вся справа у способі побудови розумових структур, у стилі світосприймання, специфіці людського буття, культурі. У процесі формування думки та чи інша людина використовує певні метафори, образи, символи, способи мислення, що визначають національність культури. З іншого боку, помилково ставити непрохідну межу між різними типами філософської культури. Визначити і викремити специфічно українську світоглядну рефлексію від рефлексії російських або європейських мислителів, це вже завдання філософа, дослідника.

Микола Васильович Гоголь – мислитель української ментальності, хоч не чужа йому й російська культура. Письменник визнавав: «Я сам не знаю, яка у мене душа, хохлацька чи російська. Знаю тільки, що ніяк би не дав переваги ні малоросіянинові перед російським, ні російському перед малоросіянином. Обидві природи щедро обдаровані Богом». Існує й інше розуміння роздвоєності душі Миколи Гоголя: «панича Гоголя» виховано кар'єристом, а не патріотом України. Звідси й роздвоєність його душі: одна прагне до самопізнання, інша – до слави, одна підтримує патріотизм українця, інша – великодержавні амбіції росіянина. Мабуть, ближче до розгадки таємниці Миколи Гоголя є концепція, запропонована Дмитром Чижевським: світ «Мертвих душ» у контексті «Вибраних місць з листування з друзями» – це не справжній світ, а видимість, символи, що необхідно розшифрувати і побачити за ними світ людської душі і серця. Ключ до розшифровки «Мертвих душ» – власна душа: віднайнеш ключ до власної душі – тоді відкриєш душі всіх. Саме душа, а не розум – осереддя людської суті. Тому орієнтуватися не на удосконалення розуму, до чого кликало Просвітництво, а на «просвітлення» людської душі, моральне удосконалення конкретної людини, не абстрактної. Поліпшувати життя людини нинішньої, а не майбутньої: шляхи до світлого майбутнього заховані саме в темній і заплутаній сучасності. Микола Васильович Гоголь, наслідуючи Григорія Сковороду, вбачає у людському серці «безодню незвідану», в якій щохвилини людина помиляється. Щоб уникнути помилок, необхідно удосконалити себе. Шлях удосконалення – улюблена справа людини: «Ставши при ділі, людина стоїть на землі, а тільки на землі й можна сіяти зерно». Чи не правда, як близько за духом такий роздум до ідеї «спорідненості» Сковороди? Чи ж це не антеїзм – ментальна властивість українського світогляду? В душі української ментальності Микола Гоголь відтворив світ конкретного індивіда, особистості – неповторний, унікальний, наділений правом на власний моральний шлях і свободу. Це стосується кожного народу, його характерних рис: «Один і той самий молот, б'ючи по склу, розбиває його вщент, а коли б'є по залізу, кує його». Микола Гоголь діалогічний. Роз-

щеплення його душі асоціюється з *драмою буття*, де точиться боротьба між Богом та Чортом, між світлим та темним початком буття всіх і кожного індивіда, між різними частинами народу. Досліджуючи драму народу у творі «Гоголь і чорт», Дмитро Мережковський показав, що вся творчість Миколи Гоголя присвячена темі боротьби людини з чортом. Чорт сидить у кожній людині. Сенс життя й полягає в тому, щоб подолати чорта шляхом самовдосконалення людини.

Визначаючи місце Миколи Гоголя в українській культурі, Михайло Драгоманов підкреслював: «Маємо повне право вважати, що Гоголь породив і поетичні пошуки Метлинського, Костомарова і самого Шевченка, і якщо не викликав, то йшов паралельно з етнографічними працями Максимовича, Срезневського та ін., і став, отже, *одним з батьків новітнього українського народолюбства*, тим більше, що про Україну так багато і гучно говорила людина, яка відразу стала поруч з Олександром Пушкіним авторитетом в очах російської громадськості». Екзистенціальна творчість Миколи Гоголя стала епохою у розвитку російської літератури, зрушивши її з шляху Олександра Пушкіна на шлях Федора Достоєвського.

**Ідеї єдності слов'ян
Кирило-Мефодіївського
товариства**

Протягом віків здійснювався стійкий творчий вплив української, в тому числі й філософської, культури на російську, особливо з часів Олексія Михайловича і Петра I. XIX ст. не стало винятком. У 1834 р. Євген Гребінка зазначав: «Петербург є колонією освічених малоросіян... Всі академії, всі університети наповнені земляками». Українські мислителі несли в Росію просвіту, гуманістичні ідеї, ідеї національної культури та слов'янського єднання. Близький знайомий Тараса Шевченка *Осип Бодяньський (1808–1877 рр.)* – професор Московського університету – переклав російською мовою фундаментальні праці «Слов'янські давності» та «Слов'янські народоописання», чим ввів Шафарика до Росії, а разом з ним – і його *ідею єдності слов'ян*. Невимушено філологія трансформувалась у політику і філософію історії.

Ідея об'єднання слов'ян відіграла важливу роль у формуванні самосвідомості слов'янських націй, особливо української. Наприкінці 1845 – на початку 1846 років у Києві організувалося таємне Кирило-Мефодіївське товариство. Основна мета товариства: досягнення слов'янської взаємності, формування федерації слов'янських народів на основі їх повної свободи та автономії. Повалення самодержавства, ліквідація кріпосного права, скасування станів, національне визволення слов'янських народів, об'єднання їх у республіканську федерацію на принципах повної свободи і суверенності, поширення освіти серед народу – стало головним завданням.

**Ірраціоналізм
Миколи Костомарова**

Відомий історик, етнограф *Микола Іванович Костомаров (1817–1885 рр.)* палко проповідував ірраціоналізм і релігійну філософію, примирюючи віру з розумом, ствержуючи, що Бог дав світу духовний початок, що безпосередньо сприймається серцем. Микола

Костомаров вважав, що слов'яни завжди соціально нерозшаровані. Україна – невгамовна войовниця за волю і Христову правду, створила державу вільності – Запорізьку Січ. «Не любила Україна ні царя, ні пана і створила у себе козацтво, тобто братство, куди кожний вступаючи ставав братом іншим – чи був він раніше паном, чи невільником, або був він християнин, а були козаки між собою всі рівні, а старшини обиралися на зборах і мусили служити всім за словом Христовим, бо обіймали посаду примусово, як повинність, і не було ніякої панської величності і титулу між козаками». Ідея рівності між людьми, яка впливала з християнської віри, проголошувалась і в соціально-політичній програмі, спрямованій на відміну кріпацтва, «викориненню рабства і всякого приниження нижчих класів». Микола Костомаров – один з перших звернув увагу на роль народу як рушійної сили історії.

Філософія

Пантелеймона Куліша

Кожний з керівників Кирило-Мефодіївського товариства – яскрава особистість. Їх об'єднувала спільна національно-визвольна та загальнослов'янська ідея і українська світоглядна ментальність. *Пантелеймон Олександрович Куліш (1819–1897 рр.)*, як усі романтики, захоплювався фольклором, етнографією, історією України. Прихильник ідеї Жан-Жака Руссо про гармонію людини з природою, мріяв про повернення природно-патріархального побуту. За всієї суперечливості оцінок світогляду Пантелеймона Куліша безсумнівно те, що любив рідну землю і відстоював право малоросів на окреме від імперії існування. Пантелеймон Куліш – захисник української незалежності, виступав за автономію України у складі Росії. Суперечливість світогляду пояснюється абсолютизацією *філософії серця*. Поняття *серце* має глибинні духовні пласти людини, позасвідомий національний та індивідуальний досвід. Серце – внутрішня глибіння людини. У ньому архаїчні конструкти світогляду, світосприймання, що впливають на здійснення тієї чи іншої мети в майбутньому. Глибоко в душі лежить любов до Вітчизни, без якої людина втрачає суть, сенс і призначення життя. А все зовнішнє – вороже внутрішньому. Лише внутрішнє істинне. Таке вороже ставлення до зовнішнього приводить Пантелеймона Куліша до протиставлення минулого сучасному. Хутірська філософія Пантелеймона Куліша оцінюється неоднозначно. Дехто вважає її національно-обмеженою. Сучасний публіцист Дмитро Наливайко вбачає у «хутірській філософії» відображення об'єктивного стану речей: інтелігенція України втратила національну самобутність, і її належало витіснити хутірською культурою. Мислення Пантелеймона Куліша поліфонічне, спрямоване на внутрішній світ людини, на її серце, яке розкривається у народному слові. Тому-то Пантелеймон Куліш так наполегливо захищає «мову серця». Любов до рідного слова зливається у нього з любов'ю до рідної землі, старого хутірського побуту, де тільки й можна почувати себе людиною. В єдності людини з природою виявляється антеїзм світогляду Пантелеймона Куліша.

**Філософські погляди
Тараса Шевченка**

Неоднозначно оцінюється й світогляд *Тараса Григоровича Шевченка (1814–1861 рр.)*: від матеріаліста, войовничого атеїста, діалектика до ідеаліста, глибоко релігійного мислителя. Можна погодитись з Михайлом Драгомановим, який вважав причиною неоднозначних оцінок піклування кожного філософа про себе, а не про Шевченка. Кожний шукає в ньому свої погляди, підтверджуючи їх уривками з творів Тараса Шевченка. Суперечливі оцінки світогляду Тараса Шевченка зумовлені складністю сенсу його творчості, що є сплавом української ментальності з символічно-образним явищем поезії. Багатомірність світогляду Тараса Шевченка ще кає на свою розгадку, але безсумнівно: головна риса – *активна патріотична позиція*. За долю Неньки-України Тарас Шевченко боровся художнім словом, прихильник відкритої боротьби з кріпацтвом та царизмом. Не маючи конкретної програми дій, бореться з деспотизмом морально, показуючи «правду» життя. Пошуки *правди* – світоглядний і творчий принцип, реалізований у творчості як норма особистісного переживання власного життя. Відомий культуролог Леонід Плющ вважає поетику Тараса Шевченка шаманною: її психологічна основа – «сноподібно-музичне вслухування у тимчасове буття світу», і джерела якої – у слов'янській міфології. Філософія Тараса Шевченка належить до типу діалогічної «філософії шляху», центральними категоріями якої є пошуки Бога, шляхи пізнання Божественної істини, діалог з Богом, діалог безпосередній (містичний) або опосередкований діалогом з людьми, культурою, природою. Закликаючи до слов'янського братерства, Тарас Шевченко виступав за розвиток демократичної української національної культури, тому що «нація без своєї власної, їй лише приналежної, характерної риси нагадує просто кисіль, і найбільш несмачний кисіль». Тарас Шевченко – істинно український мислитель-романтик, вважав, що поезія покликана розтопити «людям серце», нести їм велику правду. Ці ідеї підхопив видатний представник філософії серця Памфіл Юркевич.

**«Філософія серця»
Памфіла Юркевича**

Памфіл Данилович Юркевич (1827–1874 рр.) народився на Полтавщині, закінчив Київську духовну академію, працював викладачем, магістром, професором. Пізніше, у 1861 р. запрошений завідувати кафедрою філософії Московського університету. Читав курси філософії, історії філософії. Основні твори: «Ідея», «З наук про людський дух», «Серце і його значення в духовному житті людини», «Матеріалізм і завдання філософії» та ін. Зміст «*філософії серця*» знайшов відображення у багатьох творах. Виходячи з принципів філософії Платона, патристики та німецької містики, Памфіл Юркевич, у дусі Сквороди, утверджує плюралізм реальності, як єдність ідеального царства «вічної правди», реального царства розумних істот та феноменального тілесного (несправжнього) світу. У «троїстому» світі людина, як «малий світ», істота безсмертна, «не зникає в роді, а володіє власним особистим існуванням часу і вічності». Досягнувши ідеї, людський розум безсилий її пізнати. На допомогу приходять

усвідомлена душею *ідея добра* – основа дійсності. Добро – основа і мета філософії. За біблійським вченням символ серця – багатозначний: оберіг і носій всіх тілесних сил людини; осереддя душевного та духовного життя людини; сідалище всіх пізнавальних дій душі; осереддя багатоманітних душевних почувань, хвилювань та пристрастей; зосередження морального життя людини, місце джерел всього доброго і злого в словах та вчинках людини. Звичайно, серце – цілісний світ людини, її особливість, почуття і вчинки, особисте виявлення окремої людини.

На думку Памфіла Юркевича, значення серця для релігійної свідомості величезне. Але ще більше його значення в людській діяльності. Про вчинки людини судять у залежності від того, визначаються зовнішніми обставинами чи виникають з безпосередніх і вільних рухів серця. Справи людини набувають високої моральної ціни лише тоді, коли здійснені вільно, охоче, з любов'ю або від серця, з *усердям*. Це не означає, що розум зовсім не відіграє ролі у поведінці людини, але це означає, що наміри розуму можуть отримати моральний зміст тільки після того, як вже діємо і живемо за своїм моральним призначенням. Розум (голова) є урядовою силою, а серце – сила *породжуюча*. *Байдужки* сприймаємо дорікання за помилки, допущені в реалізації настанов розуму. Але *бентежить* вчинок, здійснений проти совісті.

Філософсько-антропологічна *концепція серця* розкрила зміст і специфіку української світоглядної ментальності.

Екзистенціалізм
в філософії України

Екзистенціально-романтична філософія ідеї, що розвивала українська романтична філософія, у тому числі російськомовна (Гоголь,

Юркевич), були продовжені у Київській російськомовній школі початку ХХ ст. Її представники – Лев Шестов, Микола Бердяєв, Михайло Коцюбинський та ін. Широке визнання отримала філософія *Льва Ісаковича Шестова (Шварцмана) (1866–1938 рр.)* – засновника філософії екзистенціалізму в Україні. Закінчив Київський університет. Захопився марксизмом, брав участь у створенні перших марксистських гуртків. Згодом відійшов від марксизму. Опублікував статті: «Питання совісті (про Володимира Соловйова)», «Добро у вченні гр. Толстого і Ф. Ніцше», «Достоевський і Ніцше» та ін. Знайомство з Миколою Бердяєвим зміцнює екзистенціалістський світогляд Шестова. У книзі «Апофеоз безгрунтя. Досвід догматичного мислення» викладає основні положення екзистенціалізму. Книга викликала бурхливу полеміку. В 1916–1918 роках виступав у Москві з філософськими доповідями, а потім у Київському народному університеті читав лекції з історії стародавньої філософії. З 1920 року – в еміграції. П'ятнадцять років читав у Паризькому університеті, в Сорбонні курс філософії. Знайомиться з видатними філософами Заходу – Едмундом Гуссерлем, Максом Шеллером, Мартіном Бубером, Мартіном Хайдеггером та ін. Опублікував книгу «К'еркегор і екзистенціальна філософія». Лев Шестов розуміє філософію як виявлення першооснов людського життя. На рубежі ХІХ–ХХ стст. Лев

Шестов заявляє про ті *екзистенціальні проблеми*, що стануть перед європейською філософією лише в 20-х роках. Незалежно від К'єркегора, з творчістю якого ознайомився згодом, висловлює ідеї про *крах свідомого життя*, його безглуздість, трагічну ситуацію особистості. Лев Шестов слідом за німецьким філософом Фрідріхом Ніцше показує неспроможність ідей гуманності та прогресу. Усвідомлює, що в житті людина опиняється перед невідомістю та безнадійністю. У дусі екзистенціалізму відкидає раціоналізм, наукову істину, науку, закони природи та етики як владу бездушних до всього істин, що поневолюють людину. Раціональному протиставляє тип індивідуальної, переживаючої людини. Пафос філософії Льва Шестова полягає в утвердженні *багатомірності* людини.

Видатний мислитель, який присвятив життя філософії свободи людини, *Микола Олександрович Бердяєв (1874–1948 рр.)* справив істотний вплив на виникнення в Європі *класичного типу екзистенціалізму*. У молодості захоплювався марксизмом. Згодом відмовився від марксизму. Як екзистенціаліст української ментальності, ставить у центр філософствування *людину*. У книзі «Самосвідомість» пише: «Моя особистість не є готовою реальністю, я створюю свою особистість, створюю її і тоді, коли пізнаю себе, я є насамперед акт... Я сам, той що пізнає, – екзистенційний, і ця екзистенціальність є разом з тим не об'єктивованій предмет мого пізнання». Микола Бердяєв розуміє філософію як пізнання людського існування і розуміння світу через людське існування. Особистість більш таємнича, аніж світ, особистість є цілим світом. Філософія Миколи Бердяєва – оригінальний синтез світоспоглядання попередників, професійних філософів.

Вплив екзистенціальної романтичної філософії, її мотивів простежується у творчості Лесі Українки та Михайла Коцюбинського. Революційний демократ *Михайло Михайлович Коцюбинський (1864–1913 рр.)* зазнав впливу марксизму, втілює у художню творчість вікові мрії українського народу про землю та волю. Гострі суперечності суспільного розвитку привели в рух селянство, йому й присвячені твори Михайла Коцюбинського. З невечерним оптимізмом сприймає життя, закликає письменників змалювати життя так, щоб «у читача живіше б забився пульс, зміцніла енергія і віра в краще, виникло б бажання всі сили віддати найшвидшому досягненню кращого». Його хвилює свобода народу, якого капіталізм може позбавити і хати, і землі. У таких трагічних умовах селянство покладає надію на рідну землю, рідну природу і на величезну силу народних традицій. У єдності з природою, у гармонії з нею можливе людське щастя. У відриві від неї, у відчуженні людини від землі – джерело і сенс трагедії особистості. Мрія про землю – стрижень, на якому тримається життя селянина. Страх відчуження від землі посилюється й тим, що вихохану у мріях неньку-землю спотворює, руйнує фабрично-заводський монстр. У формі художньої творчості, – *потоці свідомості* – Михайло Коцюбинський досліджує психіку особи, її екзистенціальний внутрішній світ.

Поетеса і філософ, літературний критик і публіцист *Леся Українка – Лариса Петрівна Косач-Квітка – (1871–1913 рр.)* створила

романтично-екзистенціальний художній світ, в якому воедино переплелись і сердечність, і моральнісна чистота вчинків і почуттів, і нерозривна єдність особистості і природи. Природа антропоморфна. І тому так тепло й невимушено спілкуються з її явищами персонажі художніх творів Лесі Українки. Глибоко проникаючи в сенс історичних процесів, наповнює поезію пафосом боротьби за правду. У філософських роздумах відстоювала матеріалістичну та історичну ідею соціальної перебудови суспільства в інтересах трудового люду. Бачила в народі могутню творчу силу історії. Леся Українка критично осмислює *спіритуалізм і містицизм* у філософії, неокантіанство.

5. Натуралістично-позитивістські та соціалістичні ідеї в філософії України

Академічна філософія Кінець XIX – початок XX ст. ознаменувались кризою раціоналістичної філософії, що виявилась неспроможною реалізувати себе як наука наук. Реакцією на претензії філософського раціоналізму Просвітництва, втіленого в німецькій класичній філософії, стала ідея заміни філософії синтезом наукового знання, висловлена позитивістами Огюстом Конттом та Гербертом Спенсером, а потім прихильниками емпіріокритицизму. З іншого боку, проти раціоналізму просвітників виступили представники релігійної філософії, які вважали філософію принципово ненауковим способом осмислення людського буття. Ці неординарні явища суспільного життя зумовили формування в Україні *філософських шкіл широкого спектра – від позитивізму до релігійного екзистенціалізму*. Розробка проблем зосередилась в основному в університетах Харкова, Києва, Одеси, хоч філософська думка в Україні розвивалась і поза університетами. Особливістю розвитку української філософії стала її російськомовна форма, оскільки українська мова залишалась фактично забороненою. Академічна філософія тоді репрезентована творами відомих учених Олександра Потебні, Олексія Козлова, Олексія Гілярова, Георгія Челпанова, Миколи Грота, Василя Зеньківського, Густава Шпета та ряду релігійних філософів – Петра Ліницького, Павла Кудрявцева, Романа Богдашевського. Надбанням громадськості стала творчість видатних прогресивних письменників України – Михайла Драгоманова, Івана Франка, Володимира Вернадського та багатьох інших. Їх науково-філософські твори проникнуті духом високої моральності, на якій формувалась українська філософська культура – з періоду Володимира Мономаха до сучасності. Відхід від українського менталітету не став абсолютним.

Філософські проблеми мовлення і мови Видатний український філософ, засновник Харківської психологічної школи у мовознавстві *Олександр Опанасович Потебня (1835–1891 pp.)*, відкинувши теорію божественного походження мов, розробляє теорію, за якою мова є *діяльністю*. Народився Олександр Потебня на Полтавщині. Закінчив Харківський університет. Одним

з перших ад'юнктів відряджений на навчання за кордон. З 1875 року професор кафедри історії російської мови та літератури Харківського університету. Піднесення національної самосвідомості визначило його звернення до фольклору. Досліджуючи питання відношення між мисленням та мовою, походження мови, значення слова для мислення, ступінь зв'язку слова з душевним життям, Олександр Потебня доводить хибність теорій про свідомо-намірене створення мови, а також теорії божественного походження мови. Попередні теорії заперечували прогрес мови, розглядали її як готову річ. Олександр Потебня доводить, що мова – діяльність, процес виробництва, в якому мова – вічно повторюване зусилля духу зробити членороздільний звук виявленням думки. Сукупність мовних актів і є мовою. У процесі народження слова виявляється протилежність об'єктивності та суб'єктивності, мови та розуміння. Обґрунтувавши ідею, що мова є суспільним явищем, Олександр Потебня приходить до висновку: мова – це засіб не стільки виражати готову істину, скільки відкривати досі невідому істину; стосовно ж того, хто пізнає, мова є чимось об'єктивним, а стосовно світу, того, що пізнається, мова – суб'єктивна. Велике значення має доведення того, що закони мови єдині для всіх країн і народів, що відмінність між мовами полягає в результаті дії законів. У процесах сучасного мовлення Олександр Потебня вбачає ключ до того, як здійснювалися ці процеси на початку життя людства. Думка про порівняння усіх мов для мовознавства – таке ж велике відкриття, якою стала ідея людства для історії. Обидві вони підтверджують ідею єдності людства. У праці «Думка і мова» Олександр Потебня висуває ідею: мова впливає на міфологічну свідомість. Міф – це особливе слово. Міфологічне мислення на певному етапі розвитку є єдино можливим і розумним, властиве не одному якомусь часові, а людям усіх часів, виникає тоді, коли немає інших пояснень явищ.

Олександр Потебня розглядає народну єдність як великий історичний двигун. Що ж стосується національної специфіки народу, то національна специфіка – стимул, що іде з появою людського суспільства. Мова тільки тому служить для визначення думки, що мова є способом перетворення первісних домовних елементів думки. Тому мова може бути засобом створення думки. Мова як засіб пізнавальної діяльності є способом створення естетичних і моральних ідеалів. А це означає: нормальний розвиток мови є однією з передумов здорового розвитку нації, національного світосприймання. Міжнаціональне спілкування на принципах взаємоповаги та рівноправності сприяє самостійному розвитку нації. Кожна нація вносить вклад у розвиток духовної культури людства.

Соціальна філософія
Михайла Драгоманова

Видатний письменник і публіцист, етнограф і історик Михайло Петрович Драгоманов (1841–1895 рр.) належить до прогресивної плеяди філософів та соціологів України. Народився в Гадячі. Після закінчення Київського університету працював на кафедрі античної історії. За активну політичну антиімперську діяльність звільнений з університету і емігрував за кордон. У Женеві видає український

політичний журнал «Громада». За допомогою Михайла Павлика та Сергія Подолінського створює «Женевський гурток» – першу українську соціалістичну організацію. Вважав за необхідне докорінно змінити економічний лад, у процесі чого не виключене революційне перетворення суспільства. У багатьох творах Михайло Драгоманов обґрунтовує ідею багатофакторного і визначеного історичного процесу: традиції, культури, національного характеру тощо. Відкидав установлення диктатури, рішуче виступав за *республіканський федеративний устрій суспільства*, заснований на вільному об'єднанні національно-історичних регіонів, за широке місцеве самоврядування і соціальні гарантії прав людини. Михайло Драгоманов – конституціоналіст, який спирається на практику народовладдя в Україні, про що свідчать його фольклористичні та популярно-історичні твори.

Соціалізм в Україні вважав закономірним явищем, породженим капіталізмом та зростаючим пролетаріатом. Шлях України до соціалізму пролягає через політичні та культурні реформи і громадське самоврядування. Джерело соціального прогресу – об'єктивний хід історії, потреба суспільства у соціальних змінах. Мета прогресу – здійснення ідеалів лібералізму і соціалізму, а вищий ідеал людства – добровільна асоціація гармонійно розвинутих особистостей, *безначальство*. Філософською основою соціально-політичних суперечливих поглядів Михайла Драгоманова є матеріалізм та позитивізм. Закликаючи українську інтелігенцію позбутися провінціалізму, вказував на необхідність засвоєння сучасної західної філософії Конта, Оуена, Прудона, Фейєрбаха, Маркса, як передумови руху за політичну свободу і демократію. Тим самим Михайло Драгоманов прямував до подолання *громадівського світогляду*, культурно-просвітницького етапу розробки філософії української ідеї, готував ґрунт для покоління «Молодої України», яскравим представником якого став Іван Франко.

**Позитивна філософія
Івана Франка**

Іван Якович Франко (1856–1916 рр.) – найвидатніший український філософ і вчений, письменник і публіцист. Народився в Галичині.

У студентські роки дуже захоплювався марксизмом. За соціалістичну пропаганду переслідувався властями: заарештований, кинутий до в'язниці, відратований із Львівського університету. Лише через десять років поновлений студентом Чернівецького університету, закінчив його у 1891 р., виїхав до Відня, де захистив докторську дисертацію. Вплив марксизму на формування світогляду Івана Франка дуже сильний, шанував Маркса як видатного вченого-економіста, переклав українською мовою ряд творів, популярно роз'яснював теорію розвитку капіталістичного виробництва. Але не сприймав насильство як необхідність, не вважав необхідною диктатуру пролетаріату і революційного насильства, відкидав недооцінку російськими марксистами ролі особи в історії. Філософський світогляд Івана Франка самобутній: вважав однобічними матеріалізм і ідеалізм. Йому імпонувала позитивна філософія, стверджував необхідність зв'язку теорії з практикою; прагнув довести наявність суспільного прогресу, рушійною силою якого вважав матеріальні

інтереси та суспільні ідеали; показував, що еволюція в суспільстві суміщає і прогрес, і регрес, але провідною тенденцією є прогрес. Вивчаючи суспільство, суспільно-економічні та соціально-культурні процеси, Іван Франко зазначає факт розшарування суспільства на багатих і бідних, що веде до формування тих сил, які його повалять. Капіталізм – не ідеальне суспільство: приніс народам матеріальне та духовне виснаження, утвердив меркантильний інтерес. Тому на зміну капіталізму *прийде соціалізм*, заснований на принципах свободи, гуманізму та справедливості.

Філософська та художня творчість Івана Франка справили великий вплив на формування *національної самосвідомості* українського народу, істотно збагатили історію української духовної культури XIX – початку XX ст. В українській нації Іван Франко вбачав суспільний культурний організм, здатний до самостійного культурного та політичного життя. Творчість Івана Франка вплинула на представників тодішньої «академічної філософії» України.

Емпіріокритична філософія Володимира Лесевича
Філософські погляди *Володимира Вікторовича Лесевича (1837–1905 рр.)* – соціаліста народного типу, позитивіст-емпіріокритика сформувалися на ґрунті української ментальності. За участь у національно-визвольному русі, організацію на Полтавщині україномовної школи висланий до Сибіру. Вважаючи емпіріокритицизм вершиною наукової філософії, Володимир Лесевич відкинув поділ філософії на матеріалізм та ідеалізм: *філософія – загальне знання*, яке пронизує всі конкретні науки. Філософська еволюція Володимира Лесевича від позитивізму конівського типу до позитивістських концепцій неокантіанства і від них до емпіріокритицизму свідчить про філософські зв'язки української філософської культури з західноєвропейською, що завжди виступали ознакою української ментальності. Інтерес до різних філософських напрямків – характерний для професорів Київського університету: *Олексія Олександровича Козлова (1831–1900 рр.)*, *Олексія Микитовича Гілярова (1855–1938 рр.)*, *Георгія Івановича Челпанова (1862–1936 рр.)*, *Миколи Яковича Грота (1852–1899 рр.)*, *Василя Васильовича Зеньківського (1881–1962 рр.)*, *Богдана Олександровича Кістяківського (1868–1920 рр.)*, *Володимира Івановича Вернадського (1863–1945 рр.)* та ін.

Ноосферна концепція Володимира Вернадського
Філософські погляди *Володимира Івановича Вернадського* – видатного вченого і громадського діяча, соціаліста сформувались під впливом української культури на Харківщині. Тут джерела високої духовності Володимира Вернадського: сенс гуманістичного ідеалу в тому, щоб віддати життя людям, щоб умираючи можна сказати: «Я зробив усе, що міг. Не завдав нікому біди. Я постарався, щоб після моєї смерті на моє місце стало багато саме таких». Після закінчення Петербурзького університету Володимир Вернадський подорожував по країнах Європи, що збагатило його філософський світогляд. З 1905 року Володимир Вернадський – один з лідерів партії кадетів (згодом – партія народної свободи). У 1911 році на знак протесту

проти антидемократичних дій царського уряду залишив Московський університет. З 1918 року перший Президент Академії наук України. На початку 20-х років на запрошення ректора університету Сорбонни читає лекції про походження Землі та життя. Формулює ідею *ноосфери* у душі українського світорозуміння: у центрі – *особистість*. Ще в молодості дійшов висновку про можливість безсмертя особи, про пізнання суті Всесвіту. З такої позиції Володимир Вернадський розробляє концепцію ноосфери, що стала основою *нової системи поглядів – антропокосмоцентризму*.

Ноосфера – це біогеохімічне поняття, що відображає *коеволюцію людства та біосфери*, синтез історичного та природного процесів самоорганізації як планетарного явища. Цей синтез пов'язаний з діяльністю людства, що становить могутній геологічний процес, а людство – могутню геологічну силу. У зв'язку з небаченим раніше посиленням стихійного впливу людини на природу виникає можливість катастрофічних наслідків для людства та навколишньої природи. Визначаючи об'єктивні тенденції в процесі самоорганізації ноосфери, її передумови, умови становлення та значення, Володимир Вернадський зазначає, що, по-перше, ноосфера виникла у зв'язку з становленням всесвітності в історії людства, перетворенням людства на єдину цілісність. За таких умов *не класовий інтерес, а інтереси народу і кожної особистості* визначають життя людства, стають мірою його уявлень про справедливість. По-друге, соціальна та природна тенденції вимагають рівності всіх людей, ставлять *інтереси і добро* всіх як реальне планетарне державне завдання. По-третє, для переходу системи *суспільство – природа* з біосфери в ноосферу необхідна єдина наукова планетарна думка, яка б охоплювала всі держави. Володимир Вернадський пише, що повсюдне утворення наукової думки та наукового пошуку є «першою основною передумовою переходу біосфери в ноосферу».

Вперше ставиться завдання проникнення знання у все людство. Рішення такого завдання має на меті усвідомлення правильного життя: по-перше, підвищити добробут населення; по-друге, максимальне розмноження людства; по-третє, максимальне виявлення розуму. Якщо до ХХ ст. панівною виступала система поглядів обмеження природу населення, то ноосфера передбачає найповнішу можливість народжуваності людей. *Це принципово нова система світосприйняття розвитку людства*, вимагає нового типу людини – людини ноосфери: вільної, незалежної від інших організмів. Сучасна людина – гетеротрофна, тобто існує за рахунок зелених рослин. Нова ж людина має бути автотрофною. Наука і повинна забезпечити безпосереднє синтезування їжі, що «звільнило б людину від її залежності від іншої живої речовини. Із істоти соціально-гетеротрофної стала б соціально-автотрофною. Людський розум створив би таким шляхом нове велике геологічне явище». Але Володимира Вернадського хвилюють наслідки відкриття, закликає вчених готуватися до відкриття, бо невідомо, буде воно *благодійним* чи принесе страждання. Вчений упевнений, оскільки майбутнє людини ство-

рюється нею ж, то нова автотрофна істота отримає досі відсутні можливості використання її вікових духовних устремлінь: людина реально відкріє шляхи до кращого життя. Звичайно ж, створення нової людини пов'язане з відкриттям принципово нових джерел енергії. Наукові досягнення в небачених раніш масштабах використовуватимуться в військовій справі. І Володимир Вернадський закликає вчених і всіх людей зберегти людство від самознищення. Покласти край майбутнім війнам. Отже, четвертою передумовою ноосфери є *виключення війни з життя суспільства*. Володимир Вернадський один з перших вітчизняних природознавців, які висунули проблему «особистої етики вченого». Вчений *особисто відповідальний* за свою долю і долю планети. Реалізацію проблем ноосферизації належить шукати у філософсько-етичній сфері. Звідси – ще одна передумова формування ноосфери – *синтез науки, моралі, мистецтва та філософії*. Нібито підводячи підсумки своїх роздумів, Володимир Вернадський пише, що, оскільки зародження ноосфери здійснюється в міру формування світових демократичних суспільних відносин, то біогеохімічне поняття ноосфери, що впливає з біогеохімічних уявлень, повністю співзвучне основною ідеєю наукового соціалізму. Концепція ноосфери у філософії Володимира Вернадського поліфонічна: охоплює природознавчий, суспільний, філософський і суспільно-моральний аспекти. Його погляди на найближче майбутнє суспільства містять ідею повного підкорення держави народові, заміну централізованого управління місцевою автономією. Держава має бути федеративною.

**Феноменологія
Густава Шпета**

Густав Густавович Шпет (1879–1940 рр.) – один з послідовників феноменології Гуссерля. Людина енциклопедичних знань: історик і літератор, мистецтвознавець, математик, мовознавець, психолог і філософ. Народився в Києві. Закінчив історико-філологічний факультет Київського університету, залишений для підготовки до професорського звання. Але у зв'язку з судимістю за захоплення марксизмом і причетність до соціал-демократичної партії педагогічна діяльність у Київському університеті заборонена. У 1907 році Густав Шпет виїжджає до Москви, де в Московському університеті читає лекції на вищих жіночих курсах у Народному університеті. У 1910–1913 роках працює у бібліотеках Геттінгена, Берліна, Парижа, Единбурга. Захищає дисертацію «Історія як проблема логіки». Обирається доцентом, а з 1918 року – професором Московського університету. Діяльно допомагав Григорію Івановичу Челпанову у створенні Московського психологічного інституту. Засновує Інститут наукової філософії і стає директором. У 1932 році призначений проректором Академії вищої акторської майстерності. Читає курси історії, педагогіки, методології наук, логіки, теорії пізнання, історії філософії, історії психології наук, логіки, теорії пізнання, історії філософії, історії психологічних ідей, філософії історії, філософії мови, історії наукової думки, естетики. Найважливіші з понад 30 наукових праць: «Явище і сенс», «Вступ до етнічної психології», «Нарис розвитку російської філософії» та ін.

У філософських творах обстоює науковість філософії, розуміючи її як *чисте* знання. Феноменологія відкривала для Густава Шпета можливість досліджень змісту в історичній конкретності, оскільки «аналіз свідомості передбачає історичне дослідження *розумової діяльності людини* – в мистецтві, літературі, науці, релігії тощо». Все дане складається з явищ і їх *змісту*; за ними відкривається світ ідей. Буття розуму і полягає у *герменевтичних функціях*, які розкривають зміст предмета. Явище такого змісту відкривається людям в організуючій спрямованості різних форм духу, в їх соціальній суті: мова, культ, мистецтво, техніка, право. Основне завдання філософії: дослідження різноманітних форм. Густав Шпет вперше у феноменології звернувся до проблеми історії, вперше у вітчизняній та європейській філософії сформулював критерії для суворого розмежування предметів вивчення лінгвістики, поезики і філософії мистецтва. Його ідеї з філософії мови, семіотики, герменевтики, права, етнічної та соціальної психології тощо не втратили значення і в сучасних умовах. Творчість Густава Шпета перервана репресіями 30-х років. Реабілітований посмертно у 1956 р.

Натуралістично-позитивістські та соціалістичні концепції збагатили філософську думку України новими ідеями, багато з яких мають не лише європейське, але й світове значення: ідеї філософії мови Олександра Потебні, ідеї еволюції суспільного життя Михайла Драгоманова, Івана Франка, вчення про ноосферу Володимира Вернадського, феноменологічний метод філософії України, вказали на основні тенденції розвитку, зміцнили її позиції у європейській та світовій філософській думці.

6. Філософія України в ХХ ст.

Філософська думка України після 1917 р. пережила суворі історичні випробування. Її основними творчими центрами виявились Київ та Харків. Соціально-політичні та економічні перетворення спонукали зміни у філософській культурі. Громадянська війна розкидала українську інтелігенцію до різних політичних об'єднань, розірвала її на корінну інтелігенцію діаспори. За межами України опинились багато представників філософської культури. І все ж в Україні формується потужна, суперечлива, революційно-романтична течія, що об'єднувала учених, поетів, письменників, філософів, громадсько-політичних діячів (Михайло Грушевський, Павло Тичина, Остап Вишня, Микола Куліш, Іван Микитенко, Володимир Винниченко, Микола Хвильовий, Микола Скрипник та ін.).

Історіософія
Михайла Грушевського *Михайло Сергійович Грушевський (1866–1934 рр.)* – видатний учений і політичний діяч, прихильник історико-соціологічного методу, розробленого Емілем Дюркгеймом, Максом Вебером та іншими європейськими соціологами. В основу методології дослідження історичного процесу поклав метод індукції на базі теорії факторів – біо-

логічного, економічного, психічного. Суб'єктом історичного процесу вважав народ як національну індивідуальність і національну цілісність. Предмет історичного дослідження – народ. Глибинні фактори людської життєдіяльності визначають смисл історії народу і видатної особи. Потреба у національному самовизначенні зумовлює характер міжнародних відносин: вони мусять будуватися на принципах свободи і суверенітету кожного народу. Кожний народ має *свою* історію. Виходячи з цієї історіософської концепції, Михайло Грушевський виробляв концепцію українського народу, що об'єднаний у національну цілісність психофізичними та культурними факторами. Однорідцем Михайла Грушевського був Володимир Винниченко.

**Філософія щастя
Володимира Винниченка**

Видатний український письменник, публіцист, політичний та громадський діяч *Володимир Кирилович Винниченко (1880–1951 рр.)* – член Української соціал-демократичної партії, у червні 1917 р. – Генеральний Секретар Центральної Ради. Незабаром емігрував до Австрії. Серед неопублікованих творів особливий інтерес становить трактат «Конкордизм», де викладена *філософія щастя*. Володимир Винниченко вважає: щастя – тривала, стійка радість життя, стан, коли людина досягає злагоди та рівноваги між різними цінностями – багатством, славою, любов'ю, розумом тощо. Щастя передбачає узгодженість (конкордизм) елементів буття. Головною перешкодою на шляху до щастя є розладненість елементів буття, бо це приводить до соціально-економічної нерівності, заснованій на приватній власності або на державній – як в СРСР. Для досягнення щастя необхідно встановити *колективну* власність і суспільний лад *колекторатії* шляхом морального удосконалення особи та суспільства. Тим самим буде подоланою *гіпертрофія егоїзму* – основа нерівності, породжена біологічними, геофізичними передумовами, що супроводжують людину з її народження та розвитку і закріплюються релігією. Гіпертрофії егоїзму протиставляється етика *конкордизму*, що веде до рівності та узгодженості фізичних і психічних сил людського організму індивідуального, колективного, до утвердження рівності між людьми, рівності з усіма живими істотами на Землі і всією навколишньою природою. Володимир Винниченко стверджує ідеали свободи, демократії, гарантом яких є економічна колекторатія, Світова Економічна Федерація. У світогляді Володимира Винниченка чітко виявився гуманізм української ментальності.

**Злет і трагедія
української культури
20–30-х років**

Суперечності суспільного життя Радянської країни відбилися в культурі України ідеями революційної романтики та розчаруваннями. Високий злет культури та філософської думки, всього духовного життя 20-х років продемонстрував прагнення українського народу до свободи й щастя. У 1925 р. створюється Вільна академія пролетарської літератури – ВАПЛІТЕ. Процеси реформації відбуваються в музиці, образотворчому мистецтві, кіномистецтві, архітектурі, науці, народній освіті. Процес українізації охопив усі сфери суспільного життя. Зростає мережа

україномовних шкіл, створюється Національна Академія наук. Ідеологом українізації стає видатний вчений, громадсько-політичний діяч *Микола Олександрович Скрипник*. Активізуються зусилля, спрямовані на розроблення філософії української ідеї. У 1926 р. при Українському інституті марксизму-ленінізму (УІМЛІ) відкривається кафедра з національних питань, яку очолив Микола Скрипник. З 1927 р. виходить часопис «Прапор марксизму». В межах українського інституту марксизму-ленінізму створюється філософсько-соціологічний відділ, який очолив *Семен Юлійович Семковський (Бронштейн) (1882–1937 рр.)* – один з видатних філософів в Україні, ерудована особистість, блискучий лектор. Семен Семковський досліджував актуальні проблеми історії філософії, філософські проблеми природознавства. Найвідоміші праці «З історії університетської філософії», «Діалектичний матеріалізм і принцип відносності» та ін. У роки репресій засуджений і страчений.

Тоді ж, у 20–30-ті роки, багато й плідно працює *Володимир Олександрович Юринець (1891–1937 рр.)*. Закінчив Віденський університет. У Парижі захистив докторську дисертацію. У 1925 році очолив Інститут філософії. Творчо досліджував проблеми історії, філософії, соціології, естетики, філософії культури. Йому належать твори «Едмунд Гуссерль», «Фрейдизм і марксизм» тощо. У 1936 році репресований. Реабілітований посмертно. Філософія 20-х років ознаменована новими творами видатних учених України. Історик Дмитро Багалій видає фундаментальну працю про Григорія Сковороду, етнограф Михайло Сумцов публікує монографію з історії філософської думки в Україні. Проблеми *соціальної філософії* досліджують філософи Яків Білик, Василь Бойко, Євген Гірчак та інші; *до історії вітчизняної філософії* звертаються в своїх працях Наум Білярчик, Семен Семковський, Володимир Беркович, Андрій Бервицький. Все це дозволяє говорити про творче піднесення філософської думки. Проте з середини 30-х років розгортаються репресії, що знищили значну частину філософських кадрів, загальмували розвиток філософії. Учені філософи зосереджують зусилля на виправданні політичних рішень, коментуванні «Короткого курсу історії ВКП(б)» та ін.

Антропологічний поворот філософи Павла Копніна З відлигою, що наступила у другій половині 50-х років ХХ ст. після смерті Йосифа Сталіна, пов'язане відродження філософської думки в Україні, що співпало з приїздом у 1958 р. до Києва з Москви росіянина *Павла Васильовича Копніна (1922–1971 рр.)* – талановитого вченого, видатного організатора науки, який очолив кафедру філософії Київського політехнічного інституту, потім Київського державного університету, нарешті, – інститут філософії Академії Наук України. Навколо Павла Копніна гуртується творча інтелігенція Ігор Бичко, Сергій Кримський, Мирослав Попович та багато інших. Їх наукові колективні дослідження «Проблеми мислення в сучасній науці» (1964), «Логіка наукового дослідження» (1965) та ряд інших. Київське десятиліття (1958–1968 рр.) у творчості Павла Копніна, присвячене проблемам логіки, теорії пізнання, методології науки, вельми плідне. Оприлюднює монографії «Діалектика як логіка»,

«Гіпотеза і пізнання дійсності», «Ідея як форма мислення», «Вступ до марксистської гносеології», «Логічні основи науки», багато статей.

Принципово новий і важливий *антропологічний поворот* в філософії: Павло Копнін спрямував філософів не на *вивчення незалежних від людини об'єктивних законів* природи та суспільства, а на *те, що залежить від людини*, що освоюється людиною в процесі осмислення світу, прагне осягнути природу наукового знання в контексті *сукупного людського досвіду*. Сформувався плідотворний філософський напрямок: *світоглядно-гуманістична* проблематика, питання *філософії культури*, дослідження яких продовжено українськими філософами 70–80-х років. Тоді ж відокремився і інший напрямок, пов'язаний з *історико-філософськими дослідженнями*, осмисленням проблем людського буття. Школа філософа Володимира Шинкарука досліджує проблеми діалектики, логіки та теорії пізнання, спираючись на німецьку класику філософії. Велика група філософів – Микола Тарасенко, Олександр Яценко, Олексій Плахотний, Ігор Бичко та інші зосередили увагу на проблемах людського буття. Значна група філософів працює над питаннями історії філософії України. У 90-і роки пріоритет віддається філософським дослідженням, присвяченим історії України та її культури, актуальним питанням становлення незалежної суверенної Української держави. Видаються журнали «Філософська і соціологічна думка», «Політична думка», «Віче», «Філософські студії» тощо. Публікуються підручники та навчальні посібники з філософії. Над проблемами філософії працюють вчені в усіх регіонах України.

Філософія

української діаспори

Увага філософів української діаспори зосереджена на проблемах *політичної філософії, історії української філософії* (Дмитро Чижевський, Тарас Закидальський), *національної ідеї* (Іван Мірчук, В'ячеслав Липинський).

Дмитро Донцов (1883–1973 рр.) – ідеолог українського націоналізму, спрямованого на відокремлення України від Росії, що відображено в творах: «Націоналізм» (1927), «Хрестом і мечем» (1967). Світоглядною основою політичних поглядів є його філософський волюнтаризм та ірраціоналізм, презирство до народу, устремління встановити владу еліти.

Дмитро Чижевський (1894–1977 рр.) – найвідоміший у діаспорі дослідник історії української філософії, історії, літератури, естетики. У творах «Історія філософії на Україні» (1926), «Філософія Григорія Сковороди» (1934) відносить до української філософії мислителів з ознакою *їх участі у творчому процесі національної інтелектуальної традиції*. Один з перших визначив емоціональність, ліризм та інші риси української філософської ментальності. Світове значення національної філософії пов'язує з появою в ній великого філософа, котрий створює філософську *систему світового значення*. Таких філософів в Україні ще не було, вважає Дмитро Чижевський, певно недооцінюючи Григорія Сковороду, Памфіла Юркевича, Льва Шестова та ін.

Іван Мірчук (1891–1961 рр.) – основну увагу приділяє вивченню національного світогляду слов'яно-українського народу. *В'ячеслав Липинський (1882–1931 рр.)* – розробляє проблеми історіософії, національної еліти, ролі християнської релігії в об'єднанні українського народу.

Отже, історія української філософії – потужний потік в українській культурі, який відбиває суперечності буття українського народу.

Л І Т Е Р А Т У Р А

Барякін В. В. В. І. Верпадський про ноосферу. – Філософська і соціологічна думка. – 1993. – № 3.

Горський В. С. Історія української філософії. Курс лекцій. – К., 1996.

Громов М., Козлов Н. Русская философская мысль X–XVII веков. – М., 1990.

Забужко О. Філософія української ідеї та європейський контекст. – К., 1992.

Копнин П. В. Диалектика как логика. – К., 1961.

Попович М. Мироззрение древних славян. – К., 1985.

Сковорода Г. С. Повне зібрання творів: у 2-х т. – К., 1973.

Философская культура Украины и отечественная мысль XIX–XX вв. – К., 1990.

Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. – К., 1992.

Історія філософії на Україні у 3-х т. – К., 1987.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

Які риси характерні для українського філософського світогляду?

В чому полягає особливість філософського мислення доби Київської Русі?

Що характерне для філософської думки періоду українського Ренесансу та Просвітництва? Особливості філософії Г. С. Сковороди.

В чому особливість розвитку філософії в Україні початку XIX ст.?

В чому полягає філософія серця Миколи Гоголя, Пантелеймона Куліша, Тараса Шевченка, Памфіла Юркевича?

В чому суть романтичної філософії в Україні кінця XIX – початку XX стст.?

Р о з д і л д р у г и й

ФІЛОСОФІЯ БУТТЯ

Глава 1. ЛЮДИНА*

1. Проблема людини в філософії

Кінець ХХ ст.
і проблема людини

Кінчається ХХ ст., а інтерес до проблеми людини не спадає. Здійснюваний тепер цивілізований поворот, трансформація індустріальної цивілізації в інформаційне суспільство різко підвищують роль людської індивідуальності, творчого початку в людині, у розвитку всіх сфер суспільства. Відхід з історичної сцени домінуючих ще недавно тоталітарних режимів, минула і триваюча деколонізація, тенденція переходу до соціально орієнтованого, демократичного і правового суспільства, катастрофічне падіння матеріального і соціального статусу людини – ось важлива особливість і характерна риса сучасності. Відбуваються наполегливі спроби створити так звану розуміючу соціологію, психологію особи та ін. Адже сучасна наука формує так звану *картину Всесвіту*, філософія ж є теоретичне відображення світогляду, де *картина Всесвіту* є лише миттю, для неї характерний об'єктивний підхід, є холодною відомістю даних про Всесвіт, взятому самого по собі, без людини. В картині Всесвіту відсутня свобода, спонтанність, творчість. Філософія ж – стержень світогляду, відображає відносини і ставлення людини до Всесвіту. Це не просто знання, а знання, що мають цінності, це знання, що допомагають досліджувати Всесвіт і сенс буття людини. Людина ж для науки, філософії не просто рід серед речей, а суб'єкт, здатний до зміни Всесвіту і самого себе.

Здавалось би, що людина не становить якусь таємницю. Кожний упевнено виділяє людину з навколишнього світу. Її відмінність від

*Матеріал підготовлений спільно з кандидатом філософських наук, професором І. В. Степаненко

всіх інших істот вважається очевидною. Та філософія виправдана тим, що виходить за межі очевидності, говорив іспанський філософ Хосе Ортега-і-Гассет. Виходить філософія за такі межі і в дослідженні людини. Та в таких міркуваннях Хосе Ортега-і-Гассет не один. Ще Іммануїл Кант прийшов до висновку, що в філософії існує три питання, на які філософія покликана відповісти: що я можу знати? На що я можу сподіватися? Що я маю робити? І все це покривається, як писав Іммануїл Кант незадовго до смерті в «Логіці», одним питанням: що таке людина? Отже, загадка людини дійсно існує.

В одній із книжок «Люди або тварини» розповідається, що експедиція європейців, яка відправилась в Аиди в недоступний район, виявляє якесь дике плем'я або стадо чи то людей, чи то тварин. Волею випадку одного з них убито. Виникає питання: кого вбили? Якщо людину, то має бути кримінальна відповідальність за вбивство. Якщо ж вбито тварину, то такої відповідальності немає. Та як же визначити належність представників племені: люди чи тварини? Зробити це здається неважко, треба визначити критерії, що відрізняють людину від тварини. Починається обговорення. Називаються різні критерії: моральність, релігійність, мова, свідомість та ін. Та поряд з моральними людьми є і неморальні, але не перестають бути людьми. До того ж моральність не містить в собі самій основи для відмінності Добра і Зла. Те ж можна сказати про релігію. Є і люди, які не вірять в Бога. Мова теж не може стати критерієм. І в тварин є багато спритності та кмітливості, що не зводяться до безумовних і навіть умовних рефлексів, але свідчать про розвинутість психіки. Тут важко виділити критерії, що відрізняють людей від тварин. Ще Рене Декарт висував питання: як же можу бути упевнений, що фігури в капелюхах і плащах, які бачу із вікна, насправді не автомати, що приводяться в дію з допомогою пружин і передаточних механізмів, а дійсно люди? Отже, важко знайти критерії, що з певністю виділяють людину з навколишнього світу. Доводиться вдаватися до концепції вроджених ідей. Рене Декарт підкреслював: мій розум з незаперечною містить в собі ідею людини. Цю ідею вклав Бог. Але Бог не може ввести в обман. Тому, з Божою допомогою я правильно відрізняю людей від нелюдей. Та ідея людини може взята обманщиком, а саме Сатаною, що Рене Декарт і засуджує. В філософії поняття *таємниця людини* вживається в різних позиціях і розуміннях. Так, людина є таємниця в тому розумінні, що до неї не можна повністю застосувати народжені в надрах раціоналізму формули «зрозуміти предмет – отже побудувати його» (Спіноза), «зрозуміти – отже відобразити в поняттях» (Гегель) та ін. Філософ Михайло Бахтін говорив: «Людина не може бути поняттям». Тому це сфера відкриття, пізнання, повідомлень тощо. Тут важлива і таємниця. І не можна переносити на них поняття вічного пізнання.

Людина в історії філософської думки

В ХХ ст. сформувалось стійке розуміння того образу людини, який склався в античності. Проблема людини, її життя, смерті, призначення та цінності, природи та сенсу існування і перспектив розвитку – здавна предмет зацікавленості людей, їх життєвих тур-

бот та філософських роздумів. Ці питання завжди вічні і завжди вічно нові, кожного разу постають перед людиною, яка живе у конкретних історичних умовах, вирішує питання свого часу, інакше мислить, відчуває та розуміє світ. Питання виникають та одержують перші відповіді ще в міфологічних та релігійних вченнях стародавніх народів, у їх легендах та священних писаннях і тільки пізніше стають предметом філософського осмислення. В історії розвитку антропологічної думки утворилися дві загальні тенденції осягнення людини – *натуралістична*, що виходить з невідривного взаємозв'язку людини та природи, і *ідеалістична*, що акцентує увагу на духовному вимірі людини, у крайній формі протиставляє тілесне та духовне у неї. Ці тенденції взаємодоповнюють одна одну та складаються уже у стародавній філософії.

У філософії Стародавнього Китаю, Стародавньої Індії, Стародавньої Греції папує *космологізм* у розумінні людини як форми прояву *натуралізму*. Людина сприймається як частка космосу. Стародавньогрецький філософ Демокрит підкреслював: у якій мірі Всесвіт є макрокосмос, такою ж мірою і людина – мікрокосмос. Філософи мілетської школи твердили: людина містить у собі всі основні елементи стихії космосу. Рухливою бачиться межа між живими істотами в Упанішадах, що відбивається у вченні про переселення душ. Але вже тут здійснюються спроби з'ясувати особливості людини: тільки їй властиві прагнення та можливість звільнитися від кайданів емпіричного буття, поринути у пірвану. У стародавньокитайській філософії вже підкреслюється включення людини у певні соціальні спільності. Звідси і висновок про необхідність підпорядкування людини державі, суспільним порядкам (конфуціанство). Розуміння людини як самостійного активного індивіда – здобуток значно пізніших часів (вчення Ян Чжу, Мо-Цзи, легістів тощо).

Розвинуте вчення про людину сягає коріннями в античну філософію, де є зародки практично всіх настушних напрямків філософсько-антропологічної думки. У V ст. до н. е. відбувається антропологічне звернення в античній філософії, зв'язане, пасамперед, з творчістю софістів, які зберегли успадкований від ранньої філософії цілісний погляд на людину та бачення її як частки природи, але вже почали розглядати її і в умовах соціокультурного буття. У софістів людина – це розумна істота, яка творчо діє і в сфері культури, і в сфері пізнання. Тому істини – продукт людської творчості, так само як і культура. Отже, пізнання не відображає об'єктивний світ, а відтворює суб'єктивний світ людини. Стародавньогрецький філософ Протагор відмічав: «Людина – міра всіх речей, існуючих, що вони існують, і не існуючих, що вони не існують». Усі істини відносні та мають значення лише для людини, яка виступає джерелом морально-правових норм. У просвітництва людей софісти вбачали зміст свого життя і на відміну від попередників вважали, що доброчесності можна навчитися. Під доброчесністю софісти розуміли не тільки моральні якості, але й усю *сукупність людських здібностей*. Софісти заперечували привілеї народження і в такому контексті розвивали ідею рівності. Якщо раніше слово *людина* використовувалось лише стосовно грека, то софісти твердили, що всі люди родичі та співгромадяни одного царства не за звичаями та мораллю, а за природою. Слідом за софістами проблему людини розробляє і Сократ, який акцентує увагу на внутрішньому світі, моральних якостях та можливостях, на душі, в якій бачить певну, третю, величину між світом

ідей і світом речей. Душа для Сократа – щось демонічне, сам Ерос, певгасиме завзяття, спрямованість йти вгору. Сократ закликає пізнати самого себе. Але пізнати не означає сприйняти вже готову істину. Мета пізнання не дана у завершеному вигляді. Життя вимагає іншого: пізнавай, шукай самого себе, випробуй себе – чи добрий ти, знаючий чи ні. Розглядаючи людину як самоцінну першооснову істоту, Сократ звертається не до людини взагалі, а до *конкретного індивіда*. Але зводив філософію людини до вчення про душу і, отже, втратив цілісний погляд на людину та заклав певну традицію у філософській антропології, що далі розвивалася у платонівському вченні про дуалізм душі і тіла.

В людині, за Платоном, завжди паує войовниче напруження не тільки між душею та тілом, внутрішнім і зовнішнім, але у самій душі, яка складається із пристрасті, мужності та духу. Дух – божественна частка душі. Тільки паування духу забезпечує належне існування людини. Як і орфіки, Платон розцінює захоплення душі у сумний полон земного тілесного буття як покарання. Тільки бездоганим життям душа може знову піднятися від земного існування до справжнього безтілесного. Платонівський дуалізм душі і тіла став визначальною ідеєю для розуміння людини в ідеалістичній філософії Заходу і зберігся у модифікованому вигляді аж до XIX ст. Основний недолік ідеї полягає в тому, що обстоує не вище у людині, а позалюдське та нелюдське вище. Платон вважав, що призначення людини – пізнавати, наслідувати, додержуватись абсолютних та незмінних зразків, що в світі ідей. Там, де людина відхиляється від призначення та здійснює творчу самостійність, народжує щось негативне, педобре. Жива людська душа втрачає внутрішні життєві джерела, творчість, стає безособовим виразом заздалегідь наданих абсолютних початків.

Дуалізм душі та тіла прагне подолати Арістотель, який поєднує космологічно-натуралістичний та релігійно-етичний підходи та обгрунтовує неможливість існування душі без тіла. Душі людини властиве мислення. На відміну від *рослинної та тваринної* часток душі, є і вищий її елемент – *Розум*, який не є органічною функцією тіла, а надається ззовні та не руйнується разом з тілом. *Розум* – це також і Бог, *вища форма*, до якої, як до мети, прагне усе в світі. Людина внутрішньо пов'язана з природою, а з іншого – протистоїть їй, оскільки має душу, яка хоча і є формою тіла, але визначається *вищою формою*. Людина – соціальна тварина і проявляє цю свою якість лише в державі.

Подвійність людини залишається найважливішою рисою і середньовічної антропології. Ідеї Платона у середні віки розвиває Августин Блаженний, пізніше представники реалізму. Традицію Арістотеля продовжує Фома Аквінський. Проте ідеї античності під впливом християнського вчення пабувають іншого змісту. Вишикають пові уявлення про ставлення людини до природи та до вищої реальності. Людина розглядається як образ та подоба Бога, вінець творіння і цим остаточно виписується за межі природи, протиставляється їй як володар. З іншого боку, особистий Бог передбачає і особисте до себе ставлення. Звідси пильна увага до внутрішнього життя людини, що співвідноситься не стільки з зовнішнім – природним чи соціальним – світом, скільки з трансцендентальним творцем, що народжує у людини загострене відчуття власного Я, а у філософії призводить до відкриття самосвідомості. Вже Августин підкреслював, що самосвідомість має абсолютну достовірність, її не можна взяти під сумнів. Ідея самосвідомості пізніше зустрічається у філософії Рене Декарта. Християнська антропологія вводить також ідею відродження у плоті, яка не властива античності. Зміщуються й етичні погляди. Виробляється аскетичний ідеал життя. Центр

тяжіння зі знання переноситься на віру. Отже, визначальним у моральній дії стає не Розум, а Воля. Подвійність середньовічної антропології знаходить прояв і в тому, що, з одного боку, людина сприймається як боже творіння, тобто як задалегідь визначена істота, тому її цінність вимірюється тим, наскільки у неї знаходить прояв божий початок (томізм). З іншого боку, підкреслюється самоцінність людської особи, обгрунтовується її індивідуальність. Надмірному прояву людської волі більше уваги приділяється в августино-фрацисканському напрямку, в помпалізмі (Росцелін, Душ Скотт, Вільям Оккам). Безпосередньо ця лінія сприймається та розвивається ідеологами Реформації (Марціном Лютером, Жапом Кальвіном та ін.) та через Сьорена К'єркегора передається сучасним екзистенціалістам і представникам діалектичної теології. На зміну середньовічному теоцентризму в епоху Відродження приходить прагнення зрозуміти людину, утвердити її свободу та гідність на ґрунті земного буття. Епоха Відродження та Реформації просякнута ідеєю гуманізму, автономії людини, її безмежних творчих можливостей. Розвиваються ідеї цілісності людини, не порушеної єдності її духовної та тілесної природи, уродженого прагнення людини до щастя, добра, всебічної доскопалості.

На зміну ренесансному, цілісному розумінню людини в пізніші віки приходить ідея дуалізму душі та тіла, що послідовно розвивається у філософії Рене Декарта. Тут поновлюється не тільки платонівський дуалізм, але й раціоналізм античних мислителів. Рене Декарт закликає все піддавати сумніву, не викликають сумніву лише очевидні факти, насамперед, акт мислення: «Я мислю – отже я існую». Суть людини – у мисленні, розумності. Розум за допомогою власних засобів може досягнути повної достовірності в усіх сферах знання. Свобода людини реалізується у діях, які узгоджуються з раціональним пізнанням. Звідси ставлення до розуму як до критерію істинності та цінності всього, що здійснює людина, віра в необмежену силу пізнання. Людина як тілесна істота підпорядковується у Рене Декарта механічній причинній закономірності і втрачає індивідуальність. Аж до XIX ст. ідеї Рене Декарта визначали ставлення та вирішення антропологічної проблематики. Прагнення подолати картезіанський дуалізм душі та тіла призвело до розвитку, з одного боку, монотеїстичної та визначальної тенденції у філософії Бенедикта Спінози, а з іншого – плюралістичної багатоманітної індивідуалістичної тенденції у монадології Готфріда Лейбніца. Визнання принципів математики та природознавства єдино науковими у дослідженні всього сущого сприяло поширенню натуралістичних концепцій людини (Френсіс Бекон, Томас Гоббс). Дальший розвиток та обґрунтування концепції людини одержали у філософії французьких матеріалістів XVIII ст., але якщо Жюльєн Ламетрі і Дені Дідро робили наголос на природничо-науковій проблематиці людини, то Клод Гельвецій і Поль Гольбах – на соціальній, на взаємозв'язку людини, суспільства, історії. Поширення ідей натуралізму у філософії кінця XVIII – початку XIX ст. відбувається шляхом подолання картезіанського раціоналізму та сенсуалістичного (чуттєвого) емпіризму. Знов, як і в епоху Відродження, виникає розуміння людини як живої цілісності (Йоганн Гердер, Йоганн Гете, натурфілософія романтизму).

Дальший розвиток антропології триває у німецький класичній філософії. Імануїл Кант вводить уявлення про людину як самоцінну, автономну, активну істоту. Людина, за Кантом, суб'єкт духовної діяльності, який створює світ культури, носій загальнозначущої свідомості, всезагального ідеального початку – духу, розуму. У філософії Георга Гегеля принцип підпорядкування різного роду об'єктивним структурам набуває крайньої форми і, по-суті, нівелює активність та свободу людини. Історія є процес сходження абсолютного духу сходинками самопізнання. Людина ж тільки виконує у такому процесі певну роль, що надав їй абсолютний Дух. Все це спонукає вже Людвіга Фейєрбаха відмовитись від крайнощів об'єктивізму та повернутися до живої людини в усій повноті її особистого буття. Людина розуміється ним не тільки як частка всезагальних відносин, але й як конкретна індивідуальність, яка перебуває у живому спілкуванні з іншими людьми. Але Людвіг Фейєрбах не спромігся подолати абстрактність розуміння людини, розглянути її в конкретно-історичних умовах існування. Таке завдання, таку мету поставив перед собою Карл Маркс. Багато ідей марксизму: конкретно-історичний підхід до дослідження людини і її буття; розкриття явища відчуження людини в суспільстві; розуміння людини як істоти природної і водночас такої, яка протистоїть їй як самостійна сила природи; фундаментальна значущість соціальних факторів у розвитку людини – набули визнання у багатьох напрямках сучасної філософії. Але ряд істотних аспектів людського буття залишилися поза межами уваги марксизму. І це досить природно. Будь-яка теорія історично та логічно обмежена. Марксизм багато в чому залишився під впливом класичної філософії, з її прагненням побудувати універсальні, всеохоплюючі системи.

Заклик Людвіга Фейєрбаха повернутися до конкретної живої людини сприймає Сьорен К'єркегор, який вважав за необхідне *відчути, вдивитися* в людське життя, страждання. У прагненні окремого (одиночного) *забутися* в загальному філософ вбачає аморальність, до того не тільки класичної філософії, що над усе ставила щось загальне, абстрактне, але й всієї культури ХІХ ст. Сьорен К'єркегор розробив індивідуалістичне вчення про людину, на місці свідомості та розуму ставить вольовий акт, вибір, у якому людина народжує себе, стає особою, буттям духовним, таким, що само визначає себе. Фундаментальною характеристикою людського існування вважав страх – засіб, що вириває людину із полону бездумного існування, пробуджує її для справжнього буття. Ці ідеї стали основою сучасного екзистенціалізму.

Ірраціоналістичні тенденції, критика класичної філософії знайшли втілення та розвиток у філософії життя Фрідріха Ніцше. Людина ним визначається грою життєвих сил та пристрастей, а не свідомістю і розумом, усі процеси життя – різні модифікації дії волі до влади, могутності. Ще один ірраціональний пласт людської природи, що раніше залишався поза межами уваги філософів – безсвідоме – висвітлюється Зігмундом Фрейдом, засновником пси-

хоаналізу. Його психоаналітична методологія пізнання суспільних явищ та людини, яка вимагає розкриття безсвідомих механізмів, що лежать у їх основі, у переробленому вигляді широко використовується у сучасній філософській антропології.

Суть
філософської антропології

Мотиви іраціоналізму, трагізму, несправжності людського існування багато в чому обумовили спрямованість філософської думки у ХХ ст. Це зв'язано не тільки з логікою розгортання теоретичної думки, але й з ходою розвитку сучасної цивілізації, вже на початку формування такого напрямку філософських досліджень, як *філософська антропологія*. Це, насамперед, *екзистенціалізм*, власне філософська антропологія, що поділяється на філософсько-біологічну, культурно-філософську та філософсько-релегійну, персоналізм тощо. У другій половині ХХ ст. проблема людини стає невід'ємною часткою досліджень практично усіх філософських напрямків, зокрема і тих, що раніше виводили її за свої межі. Для сучасної філософської антропології (некласичної і, особливо, посткласичної орієнтації) властивим є різноманіття, навіть протилежність поглядів на проблему людини, відсутність єдності методологічних підходів до її осмислення, отже, і власне образів людини у філософії. Разом з тим має місце подолання жорсткого розмежування матеріалізму та ідеалізму, об'єктивістського і суб'єктивістського підходів.

Майже в кінці ХХ ст. філософія розвивається на ґрунті принципів взаємозбагачення, взаємодоповнення різних підходів і теорій людини. Тенденцію добре можна побачити на прикладі розвитку психоаналізу. В сучасних умовах його відродження зв'язано з прагненням поєднати психоаналітичну методологію дослідження людини з іншими методологічними підходами – екзистенційним, герменевтичним, феноменологічним, структуралістським тощо. Як наслідок сформувались концепції: *психоаналітична, філософська антропологія* (Людвіг Бітсвангер), *екзистенційний психоаналіз* (Еріх Фромм), *психоаналітична герменевтика* (Юрген Хабермас), *структурний психоаналіз* (Хан Лакан, Клод Леві-Стросс), *синтетичні уявлення про людину, що ґрунтуються на поєднанні ідей психоаналізу з вченням Едмунда Гуссерля про життєвий світ та онтологією Мартіна Хайдеггера*. Тут висвітлюється і коло ідей, що шляхом розвитку чи переосмислення зробили великий внесок у формування сучасного філософського бачення людини.

Ще одна особливість розвитку західної філософської антропології – прагнення відмовитись від усякого узагальненого визначення людини, що існувало аж до 70-х років ХХ ст. Це прагнення Отто Больнов охарактеризував як принцип *відкритого питання*, тобто відкритості до нового розуміння людини. Але розвиток філософської антропології показав, що така позиція обертається власною протилежністю – побудовою (свідомо чи несвідомо) одномірного абстрактного образу людини внаслідок абсолютизації одних її суттєвих характеристик та недооцінки інших. Це ускладнює дальшу розробку проблеми людини, перешкоджає вироблен-

ню теоретико-методологічних основ для формування комплексного підходу до її вивчення. Поєднання природничо-наукових, науково-технічних, гуманітарних знань на шляху дослідження людини неможливо без певних світоглядницьких узагальнень. Сама логіка розгортання антропологічної думки реабілітувала питання про природу та суть людини, поставила питання природи людини особливо гостро.

2. Соціально-діяльна суть людини

Цілісний образ людини не виникає у філософії історично одномоментно. Але і логічно образ людини може бути сформований лише шляхом сходження від абстрактного до конкретного, виявленням та осмисленням різноманітних, суперечливих взаємозв'язків у системі, якщо не розкрита суть самої системи. Тому філософські роздуми про людину починаються з питання про її суть, виявлення багатоманітності суттєвих взаємозв'язків у системі.

Починаючи з середини XIX ст. на зміну прагненням сформувати абстрактно-загальну суть людини прийшло розуміння, що суттєві характеристики людини можна виявити тільки на шляху розкриття своєрідності її буття. Саме це мав на увазі Карл Маркс, коли наполягав, що «суть людини не є абстракт, властивий окремому індивіду». У своїй дійсності людина є «сукупністю суспільних відносин». Тут мова йде не про суть, яка надана внутрішньому світу людини (це і буде «абстракт, властивий окремому індивіду»), а про суть реалізовану, розгорнуту у зовнішньому світі (тут знаходить прояв як «сукупність суспільних відносин»), між тим цю тезу часто інтерпретують так: «суть людини є сукупністю суспільних відносин», чи навіть твердять, що «людина є сукупністю суспільних відносин». Тим самим надають висловлюванню Карла Маркса зовсім інший зміст. Таке тлумачення є хибним.

Сукупність суспільних відносин виражає суть суспільства, а не людини. Відмовившись від вульгарного розуміння такої тези і використовуючи її позитивний пізнавальний потенціал, з'ясуємо специфіку людського буття, співставивши його з життям тварин. Насамперед, виявляється, що тварини є закритою системою фізіологічних рефлексів та інстинктів, прив'язані до середовища, специфічного для кожного виду, оскільки те, що відповідає сукупності їх видових ознак. Поведінка та спосіб життєдіяльності тварин генетично обумовлені. Ніщо не примусить, наприклад, вовка поводитись як заєць. Людина ж не має чітко обмеженої визначеної екологічної ніші запрограмованих засобів життєдіяльності. Людина може не просто засвоїти різні види діяльності, але й діяти, як висловився Карл Маркс, «за мірками будь-якого виду», при необхідності використовувати у власній діяльності засоби поведінки різних тварин. Крім того, мають місце глибокі відмінності в життєдіяльності людей, які належать

різним історичним епохам, культурам, чи живуть в одній культурно-історичній епосі, але належать до різних суспільних груп.

Різноманітні відмінності представників людського роду свідчать про відсутність жорстко визначеного незмінного способу життєдіяльності людини. Отже, виявляється вихідна суттєва характеристика людини – її універсальність, її форми прояву – унікальність кожного окремого індивіда та свобода. Індивідуальна неповторність кожної людини не свідчить про те, що людина не має нічого спільного з іншими людьми. Природі людини властива певна стійкість (так звана стійкість у змінах) і можливість зміни самої природи людини у межах певної стабільності та на її підставі. Цю особливість людини досить влучно та афористично висловив Віктор Франкл, який визначив людину як «єдність, незважаючи на різноманітність». Свобода людини теж своєрідна. Свобода людини не абсолютна і не довільна. Свобода відносна. Людина має історично обумовлені межі можливого та неможливого у власній життєдіяльності, що надаються її суспільним засобом життя.

Отже, соціальність виступає тією основою, на якій базується єдність людини і природи, її суть. Як універсальна істота, людина не може існувати шляхом пристосування до навколишнього середовища. Людина об'єднує зусилля з іншими людьми для перетворення довколишньої дійсності відповідно до потреб, що постійно змінюються, і створює світ матеріальної та духовної культури. Суспільне життя, як і суспільна людина, виступають результатом і водночас передумовою такої творчо-перетворювальної діяльності. Отже, суспільство і людина, як суспільна істота, є там, де є культура – своєрідна надприродна нормативно-ціннісна система, що регулює життєдіяльність суспільної людини. Суспільство ґрунтується на єдності культурних норм, а не на функціональному розподілі організмів чи на органічній розбіжності їх потреб та стимулів. Це надбіологічна форма спільної життєдіяльності. Культура не лише виконує регулятивну функцію, а є соціальною пам'яттю, що компенсує нестачу генетичного механізму успадкування інформації, необхідної для соціального буття людини. Звідси випливають принципи висновки стосовно суттєвих характеристик людини. Людина постає як істота соціокультурна, активно-діяльна, творча, така, що створює цінності та орієнтується на них, тобто духовна.

Діяльна суть людини полягає в тому, що саме в процесі суспільної практики у філо- і онтогенезі формуються всі людські якості та властивості, сам життєвий світ людини. Але при міркуванні над людиностворюючим значенням практики, діяльності, не слід зводити їх тільки до однієї форми – праці. Безумовно, праця, як матеріально, предметно-чуттєва діяльність, сприяє формуванню та розвитку фізичних та духовних якостей людини, її мислення, мови, розширює та поглиблює соціальні зв'язки, у кінцевому випадку забезпечує фізичне існування, оскільки спрямована на задоволення віртуальних потреб, створення необхідних людині умов існування. Але якщо обмежуватись лише цим, то глибинні виміри людської

природи, засоби життєдіяльності залишаються поза межами уваги, а універсальність та свобода людини залишаються лише ілюзіями, що не мають справжньої основи в житті.

Праця – це неминуче, вимушене зусилля, що викликане необхідністю, але це ще діяльність зовнішня, стороння. Недаремно Карл Маркс підкреслював, що справжня свобода починається там, де закінчуються матеріальні потреби та необхідність. Саме такий аспект мав на увазі і Григорій Сковорода, коли висвітлював значущість спорідненої праці. Людина має не тільки матеріальні потреби, але й духовні. Саме наявність духовних потреб і виділяє її із світу тварин. Крім того, навіть матеріальні потреби усвідомлюються і задовольняються людиною не як безпосередньо біологічні, а як соціальні, такі, що співвіднесені з ціннісно-нормативною системою особи та суспільства. Нарешті, праця – це свідомо, цілеспрямована, планомірна діяльність, здійснення якої з необхідністю потребує теоретичних та суто духовних зусиль. Отже, виявляється людиностворювальне значення не тільки трудової, але й духовно-практичної, теоретичної та власно духовної діяльності.

Ставлення людини до світу і до себе не визначається і інстинктивною програмою, а виробляється власноручно. Людина має унікальну, не властиву тваринам здатність та потребу до самозаглиблення. У власній життєдіяльності людина виходить не стільки з безпосередніх інстинктів, скільки орієнтується на прийнятті в суспільстві ціннісно-нормативну систему. А світ цінностей – багатомірний і суперечливий. Людина вимушена з'ясувати для себе, що дійсно цінує, а що ненавидить, у що вірить, тобто виробляти власне ставлення до світу, будувати власний життєвий світ. З глибин внутрішнього світу людина повертається до зовнішнього світу як головна діяльна особа з тією самістю, якої раніше не мала, з власною програмою життєдіяльності – не для того, щоб підкоритися владі зовнішнього світу, а щоб опанувати його. Повертаючись до зовнішнього світу, людина олюднює його, наповнює власною духовною суттю, перетворює відповідно з потребами власного внутрішнього світу – вільно і творчо. Отже, активно-перетворювальне, творче ставлення до світу не можна зводити лише до практично-перетворювального, що здійснюється завдяки праці і потребує свідомості, мислення. Творче ставлення людини до світу з необхідністю поєднує і духовно-перетворювальне ставлення, що потребує наявності духовності. Без духовності неможливо засвоювати, створювати та перетворювати світ – зовнішній і внутрішній.

Отже, генетично взаємопов'язані суттєві характеристики людини: універсальність, унікальність, свобода, соціокультурність, свідомість, розумність, духовність, діяльнісний і творчий початки. Але жодна з суттєвих характеристик людини (може крім універсальності) не надані людині як якась завершена, вихідна, невід'ємна здатність, схоже на те, як рибі здатність плавати, а птаку – літати. Безумовно, усі суттєві ознаки необхідні людині, щоб вижити, народжені самим забором її буття, але існують як певні можливості розвитку. Людина

мала і має поступово їх виробляти, культивувати протягом всього родового та особистого життя. На відміну від тварини, наприклад, лева, який ніколи не може перестати бути левом, втратити власну «львиність», людина постійно ризикує перестати бути собою, єдиною та невідривною від власного, втратити власну людяність. Людина – втілена проблема чи завдання, яке тільки ще треба вирішити. Людина незавершена, відкрита істота, яка не має жорстко визначених меж можливого та неможливого, що постійно їх розширює, виходить за власні межі (є трансцендентальною) і в такому прагненні спрямована на інше – світ, людину, саму себе (є інтенціональною). Трансцендентальність та інтенціональність – ще одна низка сутнісних властивостей людини. Твердження про незавершеність людини приводить до досить парадоксального висновку: суть людини полягає саме в тому, що людина не має ніякої незмінної, раз і назавжди окресленої суті, що була б заздалегідь визначеною масштабом її розвитку, вихідною межею її буття. Такий висновок не заперечує певної єдності у багатоманітності людських відмінностей, а лише вказує на те, що людина не є чимось раз і назавжди визначеним, а перебуває у постійному процесі становлення та саморозвитку.

**Взаємозв'язок
природного і соціального
в людині**

Суть людини не вичерпує всієї багатоманітності і складності природи людини. Людина – жива система, яка є єдністю природного і соціального, тілесного і духовного, вродженого та набутого за життя. Тільки врахування усіх таких характеристик та факторів дозволяє зрозуміти цілісність людського ества, можливості та перспективи, що людина має у становленні та розвитку особистого життя, в історії. При розгляді людини в єдності природного та соціального виявляється фундаментальна антиномія людського існування – *людина є часткою природи, але не рівноцінною усім іншим її часткам, а такою, яка протистоїть природі, як її самостійна сила*. Звідси випливає, що людина не жорстко визначена з боку природи, але пластичність людського організму не безмежна, не абсолютна. Існують граничні значення зовнішніх умов, поза межами яких біологічна та психофізична структура людини набуває незворотних змін, а її адаптивні можливості вичерпуються.

Визнання єдності природного та соціального в людині є нагальною потребою ХХ ст., епохи науково-технічної революції, глобальної кризи, коли негативні наслідки науково-технічного прогресу привели людину на край прірви самознищення. Виникла потреба усвідомити, що людина не є царем природи, не є розумною істотою, яка стоїть над нею і тому може без огляду брати від неї усе, що заманеться, а є часткою природи і, руйнуючи її, людина руйнує саму себе, власне майбутнє. Розгляд людини під кутом зору єдності в неї природного та соціального, дозволяє побачити її не тільки як *соціальну істоту*, а ще й як *частку універсуму, а суспільну форму життя* – як лише одну, вищу з відомих форм розвитку природи. На шляху виникають нові можливості для розуміння людини як космічної істоти.

Космічний статус людини обумовлений, насамперед, так званим антропним принципом. За антропним принципом, саме природа, універсум, мають таке співвідношення світових констант, при якому стає принципово можливо виникнення життя та людини. Людина постійно відчуває пульсацію Космосу в біологічних ритмах власного організму. Деякі вчені (Олександр Чижевський, Лев Гумільов) вважають, що ця пульсація знаходить прояв і в соціальних процесах. Невідривний взаємозв'язок природного (космічного) та соціального висвітлювали ще представники космізму, особливо його природничо-наукового напрямку (Володимир Вернадський, Костянтин Циолковський та ін.). Хоча конкретний механізм такого взаємозв'язку ще остаточно не з'ясовано, ряд відкриттів у такій сфері є загальноновизнаними. Вчені прийшли до висновку, що космічні та земні катастрофи створювали умови для походження та еволюції життя, зокрема соціальної його форми.

Відомо, що магнітне поле Землі має не постійну полярність (Північний полюс перетворюється на Південний та навпаки). Переміщення полюсів на початку четвертинного періоду тривало не більше декількох тисячоліть. Протягом усього перевероту сонячна радіація вільно проникала до атмосфери, тільки ультрафіолетове випромінювання поглиналося озоном. Це привело до зростання мутацій та прихованих генетичних змін. Можливо, що саме такі генетичні зміни привели до появи людини. Водночас зросла і кількість конденсаційних ядер у атмосфері, що привело до зростання дощових та снігових опадів. Саме тоді і сталося обледеніння, свідками якого є перші люди. Якщо пристосування усіх живих організмів до суворих природничих умов йшло шляхом спеціалізації, то людині, якій не властивий високий рівень спеціалізації, довелося змінювати свій спосіб життя, розвиваючи початки інтелекту в процесі трудової діяльності. Природничі умови і особливості природи самої людини вимагали розвитку надприродних – соціальних – її якостей та властивостей, соціальних форм життя. Мірою формування соціальних форм життя, їх значення в еволюції людини підсилюється та здійснює зворотний вплив на розвиток природи людини та природного середовища існування. *Отже, людина є істота соціальна, але водночас і, насамперед, людина і природна істота, яка породжена природою так само, як і сама соціальна форма її буття.* З розвитку соціуму, особливо в сучасних умовах, людина стає новою планетарною силою, формує та розвиває сферу людського розуму – ноосферу – наступний після біосфери етап розвитку життя як певної цілісності. Тому відповідальність людини за майбутнє цивілізації, життя на Землі надзвичайно зростає і потребує змін у самих цивілізаційних основах людського буття, реального утвердження принципу єдності природного і соціального.

Основоположне значення має і визнання єдності тілесного та духовного в людині, які ще нещодавно протиставлялися у соціокультурному досвіді людства. Недооцінювання тілесного чи духовного має згубні наслідки так само, як і перебільшення значення кожного з них. Істинним надбанням цивілізації стало виправдання тілесного в людині. Тільки цим шляхом можна прийти до визнання природних прав людини – права на життя, на задово-

лення первинних віртуальних потреб. Але тілесне існування людини тільки необхідна передумова для її справжнього буття. Тільки одночасне визнання за людиною і її духовного статусу дозволяє зрозуміти численні особливості її природи, жити гідно, вистояти навіть тоді, коли природні умови тілесного існування дуже несприятливі. Визнання взаємозв'язку тіла і духу вказує на те, що людина, за суттю своєю, духовна, водночас прив'язана до власного тіла і не може здійснювати себе як духовна особа абсолютно довільно, без врахування особливостей власної психофізичної організації, тіла. Важливо не тільки констатувати наявність у людини протилежних початків – природного та соціального, тілесного та духовного, – але й простежити механізм їхньої взаємодії, з'ясувати, яке з них є визначальним у формуванні цілісного образу людини, що допоможе розкрити в міру успадковане та набуте.

Людина – це не атомарна істота, що існує десь поза Всесвітом. У своєму розвитку людина кристалізує все накопичене людством протягом тисячоліть. Це відбувається завдяки прилученню людини до культури – соціальної пам'яті людства і через механізм біологічного успадкування. Людина генетично успадковує специфічно людську будову тіла, структури мозку, нервової системи, задатки. Відповідно, біологічно обумовленими є уроджені анатомофізіологічні особливості людини, деякі особливості протікання розумових процесів, тип нервової системи. Але вже тут виявляється значення соціальних факторів у формуванні та розвитку людини. Слабка від народження дитина може надалі стати фізично здоровою, сильною та навпаки. При формуванні характеру недоліки темпераменту можуть бути скореговані. Що стосується задатків, то генетично обумовленою вважається ступінь обдарованості різних людей у різних видах діяльності. Проте широко відомі факти, коли обдаровані діти з віком ставали середньорозвинутими, тобто навіть ступінь обдарованості багато в чому залежить від умов соціалізації та власних зусиль людини. Крім того, здібності мають компенсаторний характер – нестаток однієї з них може бути компенсований розвитком іншої, наприклад, відсутність абсолютного слуху може бути компенсована розвитком слуху відносного.

Прояв біологічних закономірностей розвитку людини має соціально обумовлений характер. Життя людини не жорстко визначене системою умов, до якої входять біологічні та соціальні елементи. Біологічні складові виконують тут роль необхідних передумов подальшого цілісного розвитку людини. Анатомофізіологічні особливості та обдарованість дані людині від природи, але формуються, розвиваються та перетворюються на здібності, характеристики, що констатують цілісний образ людини, тільки в процесі діяльності та спілкування, залучення людини до світу культури та розпредметнення його змісту. Для засвоєння форм спілкування, що історично склалися, та соціокультурного змісту діяльності людина з раннього дитинства вводиться у світ культури через спілкування з дорослими. З такою метою використовуються форми імітації, вчення та навчання. Засвоюючи людську природу, дитина прилучається до буття культури різними шляхами: вчиться задовольняти природні потреби у соціокультурних формах, оволодіває здатностями розумно використовувати знаряддя праці, символи, слова, уявлення та понят-

тя, всю сукупність культурних форм. Мірою оволодіння ними у людини виробляється механізм самоконтролю, що полягає у здатності вольовими зусиллями регулювати потяги, інстинкти тощо, формуються самосвідомість людини, її внутрішнє Я. Людина дедалі більше починає проявляти вільність волі у власному розвитку. Впливи спадкоємності та середовища дедалі більше набувають опосередкованого характеру. Людина стає самостійною в діях, починає виступати справжнім суб'єктом власної життєдіяльності.

Життя людини постає як сукупність складових: біологічних, соціальних та власних зусиль людини. Визнання такого становища застерігає не тільки від крайностей біологізаторства чи соціологізаторства, але й від *стрийняття людини як пасивного об'єкта зовнішніх впливів – біологічних чи соціальних*. Кожна людина – неповторна особистість не тільки внаслідок унікальності її генофонду, але й завдяки власним зусиллям, спрямованим на розвиток та реалізацію природного потенціалу. Людина, коли засвоює морально-правові норми, правила мислення та граматики, форми побуту та естетичні смаки, що склалися історично, стає не просто представником певного способу життя, типу культури і ментальності – а продовжує залишатися унікальною саме тому, що всі зовнішні впливи пропускає через внутрішню духовну призму. Отже, виробляє власне ставлення до життя, створює, будує власну особистість, в кінцевому випадку і життя.

3. Проблема змісту життя, смерті та безсмертя людини

Проблема змісту життя людини

Чи має життя сенс? Якщо так, то який саме? У чому безглуздий процес природного народження, розквіту, визрівання, зів'янення та смерті людини, як будь-якого іншого організму? Це постійні, чи так звані буттєві питання. Точніше, єдине питання: «У чому сенс життя?» хвилює та гризе у глибині душі кожную людину. Людина може на тривалий період забути про нього, поринути у побутіві, повсякденні чи надособові проблеми, але життя влаштовано так, щоб зовсім знехтувати, проігнорувати це питання не може навіть найбільш байдужа та духовно спляча людина. Неминучість смерті та її провісників – старіння та хвороб, факт скороминучого зникнення у минулому миттєвостей життя з усіма їх позірними проблемами, є для кожної людини неусуваним нагадуванням про невіршене, відкладене питання сенсу життя. Отже, людина – істота вільна та усвідомлююча власну смертність – неминуче приходиться до роздумів про сенс життя, і це не просто розумова вправа, а питання самого життя. Увесь трагізм забуття питання про сенс життя глибоко та яскраво розкрито у творі Льва Толстого «Смерть Івана Ілліча». Головний герой усе життя заклопотаний буденними інтересами та справами, заглиблений у дрібні інтриги та проблеми, обдурював та прикидався, грав *роль у суспільстві*. І раптом, коли тяжко захворів та опинився перед обличчям смерті, з жахом зрозумів, що життя пройшло, але

життя і не було, оскільки не було у ньому сенсу. Людина може поховати питання про сенс життя на дні власної «душевної могили», але тоді і життя її не відбудеться.

В сучасну епоху проблема сенсу життя набуває особливої гостроти. В умовах, коли відбувається глобальна переоцінка усіх цінностей та ломка традицій, дедалі більш виразніше виявляється хиткість, нестійкість людського буття, втрата, відсутність сенсу народжує у людини стан екзистенційного вакууму і призводить до важких наслідків, аж до психічного розладу та самогубства. Людину дедалі більш поглинає потік масової культури, масового споживання, масових стандартів. І щоб не захлинутися у ньому, не втратити ідентичності, людина потребує вироблення певної життєвої позиції, яка б ґрунтувалася на особистих уявленнях про сенс життя. Хоча сенс життя окремої людини є унікальний та неповторний, кожний власноруч вирішує питання про сенс життя, але й тут виявляється певна «єдність всупереч багатоманітності», якісь загальні основи, передумови ставлення та вирішення питання. Адже від того, що життя переживається людиною суб'єктивно, все ж життя не втрачає власних об'єктивних характеристик. Слід розрізнати і питання про те, «що робити», тобто про конкретну мету дій певного періоду життя та питання про те, «навіщо робити», тобто про сенс життя, про те, яку мету, цінності зробити вихідними, життєво визначальними. Адже людина може чинити досить цілеспрямовано, вірно діяти відповідно до визначеної мети, але в цілому її життя буде безглуздим, якщо ця мета ніяк не співвідноситься між собою, не має загальної основи, тобто не просвітлені уявленням про сенс життя. Сенс життя завжди повинен бути більшим за мету. Інакше людина при досягненні проміжної мети опиниться в ситуації втрати сенсу життя, що завжди переживається як життєва драма. Може бути й інший наслідок ототожнення мети і сенсу – фанатизм, фанатичне служіння якійсь меті як абсолютній. Отже, перша передумова вірного вирішення питання про сенс життя – розуміння того, що мета і сенс життя не співпадають, що повинна існувати ієрархія мети та цінностей, що ґрунтується на уявленні про сенс життя. Але яку опору можна знайти при вирішенні питання про сенс життя, які цінності мають смисложиттєве значення? Тут знов може допомогти звернення до історії філософської думки, що акумулює духовний досвід людства.

Центральна ідея, що спрямовує всі пошуки сенсу життя в історії філософії – це розуміння того, що задоволення лише віртуальних потреб не може падати осмислення людського буття. Ще Сократ зазначав, що людина живе не для того, щоб їсти, пити, одягатися, а навпаки – вона їсть, п'є тощо для того, щоб жити. У буддизмі ця ідея висловлена з особливою силою. Тут є навіть протиставлення життя та справжнього буття. Життя є страждання, які народжуються пристрастями, потягом до чуттєвих насолод. Тільки відмовившись від них, можна досягти повного спокою (нірвани) та злиття з абсолютом, цим ряд страждань розірветься, зруйнується, а буття набуде справжності та сенсу.

У внутрішньому світі людини філософи шукали джерела осмисленості життя, і філософи-стойки вважали справжнім призначенням людини – творити добро заради добра. Ця ж ідея виявляється практично в усіх гуманіс-

тично спрямованих філософів. Навіть у межах тієї традиції, фундаторами якої виступили Демокрит та Епікур, і де справжній сенс життя вбачався у прагненні до задоволення, робились принципові уточнення, що *задоволення повинно стати помірним, розумним, переважно духовним*. У християнській традиції, яка знайшла розвиток у Григорія Сковороди, Людвіга Фейєрбаха, Еріха Фромма та ін., сенс життя вбачався у *любові, сердечному почутті, яке має універсальний характер, у любовному ставленні до світу*. Розкриваючи смисложиттєву значущість любові, Семен Франк підкреслював, що любов – це не холодна та пуста жадоба насолоди, але й не рабське служіння, знищення себе заради іншого. *Любов – таке подолання людського корисного особистого життя, яке саме і дарує блаженну повноту справжнього життя і тим осмислює його*. Благо любові є благом життя через подолання суперечності між своїм та чужим, суб'єктивним та об'єктивним.

Ще один лейтмотив вирішення питання про сенс життя, який утвердився в епоху Просвітництва і аж до ХХ ст. став визначальним, – це ідея реалізації сенсу життя шляхом служіння загальному благу, внесення особистого внеску в історію, культуру, прогрес суспільства. Але цю ідею не слід розуміти як заклик розчинити себе у загальному благу. Швидше її можна розглядати як вказівку на необхідність знайти ту міру особистого та загального, що дозволила б подолати дві крайні життєві настанови: *самозаперечення особи перед історичними формами життя*, які прийняті як зовнішній авторитет, та самоутвердження її всупереч усіх історичних форм та авторитетів. Цю ідею розвивало багато філософів, які належали навіть до протилежних напрямків (наприклад, матеріаліст Карл Маркс та релігійний філософ Володимир Соловйов). Глибоко розкрив зміст настанови Семен Франк, який підкреслював, що *служіння навіть абсолютному початку*, в якому людина сама не бере участі і яке не прикрашає і не зігріває її власного життя, не може падати сенсу останньому. Але й одне лише благо у суб'єктивному сенсі – суб'єктивна насолода, радість, щастя – також не дарує сенсу, тому що навіть найбільш щасливе життя отруєне мукою питання «*навіщо?*» і не має сенсу в самому собі. Люди прагнуть до того, що можна назвати задоволенням, поповненням людської душевної порожнечі та нудьги, саме до осмисленого, об'єктивно повного самодостатнього цінного життя. Вище благо не може бути нічим іншим ніж самим життям, але не життям як безглуздим процесом та одвічним прагненням до чогось іншого, а життям як самоусвідомленою та самопереживаємою повнотою задоволення в собі. Отже, ідея загального блага трансформувалася у принцип самоціпності та самоцільності життя як основи вирішення питання про її сенс.

У різних філософських напрямках принцип самоціпності життя має різне смислове навантаження. Імануїл Кант, Федір Достоєвський та інші підкреслювали моральний аспект. Володимир Соловйов зазначав, що «*ніяка людина пі за яких умов і пі на якій основі не може розглядатися як лише засіб для будь-якої сторонньої мети – не може бути лише засобом чи знаряддям для блага іншої особи, чи блага класу, пі парешті, для так званого загального блага, тобто блага більшості інших людей*». Ця ідея стала фундаментальним принципом сучасного гуманізму. Але принцип самоціпності життя повинен бути доповнений принципом його самоціпності. Тому що емпіричне життя, як писав Семен Франк, з його короткочасністю та відривчастістю, неминучими тяготами та нуджами, з властивим йому прагненням до чогось, що є поза його межами, зрозуміло, не є самоціллю і не може нею бути; навпаки, перша умова осмисленості полягає саме в тому, щоб зупинити безглузду гонитву за самим життям, безглузду розтрату його для нього самого, а віддати його служінню чомусь вищому, що має виправдання у са-

мому собі. Але це вище, у свою чергу, повинно бути життям – життям, у яке ввійде та яким повністю просякнuto наше життя. Життя у благі, чи блага життя, чи благо як життя – ось мета прагнень людини. Франк розвиває властиву для ідеалізму та релігійної філософії ідею про необхідність Абсолютного Блага для обґрунтування осмисленості життя. У марксизмі, де зберігається гуманістичний зміст положення про самоцінність та самоцінність життя, підкреслюється його онтологічний потенціал для доказу положення про те, що життя не має мети поза власними межами і є самоцілним (утворює єдність життя особистого, суспільного, природного, тобто є цільним життям універсуму), не потребує ніяких надприродних абсолютних підстав, тобто для виявлення сенсу життя не обов'язково звертатися до Бога, Абсолютного Духу, Абсолютного Блага тощо. Вже наслідок того, що життя – це природно-історичний факт, воно самоцінно само по собі і тим самим має сенс. Не заперечуємо світоглядницького права обох позицій на існування, але зазначимо, що кінцеві основи осмисленості життя у них залишаються не обґрунтованими. Адже буття Бога можна лише постулювати, рівно як і його відсутність, на це вказував ще Іммануїл Кант. У кращому разі можна доводити існування Абсолюту (Блага, Добра, Розуму тощо), виходячи з їх необхідності (інакше життя буде безглуздом, мораль – аморальною), але в іншому разі логічний ланцюг перетвориться на логічне коло, коли існування одного виводиться з існування іншого, та навпаки. Отже, розуміння кінцевих підстав осмисленості життя – це питання віри. Але як би не вирішувалось це питання, повинно зберігатися визнання самоцінності та самоцінності життя в руслі постулювання у такій єдності особливого та загального, всезагального.

Обміркування проблеми виявлення сенсу життя передбачає і узагальнення можливих шляхів надання життю сенсу. Віктор Франкл, засновник сучасної логотерапії, виділяє такі можливі шляхи: по-перше, це те, що людина дає світу (творчість та її результати); по-друге, це те, що людина бере від світу (переживання цінностей, любов); по-третє, те, як вона ставиться до життя (позиції, які вона обирає відносно того, що вона не в змозі змінити, а може лише оцінити). Відповідно до того відокремлюють три групи смисложиттєвих цінностей: цінності творчості, цінності переживання, цінності відносин. Цінності ставлення людина реалізує, коли опиняється у владі трагічних обставин, які не може змінити. Цінності ставлення дозволяють прояснити не тільки сенс життя в цілому, але й конкретних життєвих ситуацій, не втратити сенс життя навіть перед стражданнями, тяжкими життєвими випробуваннями. Отже, сенс життя завжди можна знайти, але його швидше варто виявити, аніж вигадати, довільно сконструювати. Сенс життя кожної людини унікальний та неповторний, як і її життя. Людина завжди вільна в тому, щоб знайти та реалізувати сенс життя. Але свободу не можна ототожнювати з свавіллям. Її варто сприймати з точки зору відповідальності. Людина відповідає за вірно знайдений та реалізований сенс життя, життєвих ситуацій, проте, слід не тільки знайти сенс, але й реалізувати його. Тому людина обирає не сенс, а покликання, в якому життя набуває сенсу. У знаходженні та реалізації сенсу життя людині може допомогти самопізнання, виявлення власного призначення, а також її совість, що узгоджує універсальні смисложиттєві цінності з конкретними життєвими ситуаціями.

Людина – єдина жива істота, яка усвідомлює власну смертність та робить її предметом обміркування. Саме усвідомлення скороминучості життя спонукає людину болісно розмірковувати над сенсом життя. Але усвідомлення надзвичайної скороплинності буття народжує ще одну особливість людини – *прагнення до безсмертя*. Ще Бенедикт Спіноза зазначав, що душа свідомо та несвідомо прагне одвічно тривати у своєму існуванні і зусилля, що прикладаються нею, є її справжня суть. Дійсно, людина намагається не минати, а бути, бути завжди, бути безмежно. Її томить жага вічного буття. Звідси, з одного боку, намагання увічнити себе в історії своїми справами, нащадками, пам'яттю про себе, нехай навіть поганого. З іншого – розрадити себе ідеєю про безсмертя душі в різних її модифікаціях. Свідомість людини тікає від думки про власне знищення і неминуче починає жадати наявності іншого життя, відмінного від життя у земному світі.

Невгасима жага безсмертя знаходить свій вираз і в культурі предків, що за суттю виступає не культом смерті, а культом безсмертя. Вважають, що саме культ померлих предків народжує язичні вірування, а згодом і релігію. Людина – єдина жива істота, яка хоронить власних мерців. Для життя люди будували житло, що легко руйнується з часом, а для мерців – вічне, багато з якого простояло віки (єгипетські піраміди). Культ предків у різних народів має різні форми, що обумовлено їх неоднаковим ставленням до смерті. Загальним для дохристиянської культури є переконання, що після смерті померлі продовжують користуватися усіма радощами земного світу, тому їм залишали майно, рабів тощо, тим самим знатні люди залишали переваги свого земного життя. При відмінах у погребальних звичаях тут панувало *прагнення увічнення не душі, а плоті, зберегти її для наступного неземного життя*. Християнський погляд на смерть принципово інший. По-перше, перед фактом уходу з життя усі рівні, смерть усіх зрівнює. По-друге, не сприймається язичницьке обожнювання трупу. Тіло слід віддати землі, щоб звільнити безсмертну душу.

Немає такої епохи, коли таємниця смерті не бештежила б людей. Але сам факт смерті сприймається по-різному. У більшості архаїчних культур ставлення до смерті мало епічний характер. Трагічне ставлення до неї виликає мірою загострення відчуття особистого буття. Але й тут виявляються різні підходи. З одного боку, вже у античності виликає та утверджується тенденція, що сходить від орфіків та піфагорійців до Сократа, Платона, Арістотеля – пом'якшувати трагізм смерті вченням про безсмертя душі та її переселення. Далі ця традиція, хоча й у зміненому вигляді, сприймається християнством та на багато віків стає визначальною в європейському духовному житті. З іншого боку, здійснюються спроби знайти опору для людини у часі смерті через усвідомлення нездоланості коловороту буття, природного завершення життєвого шляху смертю. Таке розуміння складається у філософії стоїків і особливо у Епікура. Людина не зустрічається зі смертю, твердив Епікур (коли ми є, то смерті ще немає, а коли є смерть, то нас вже немає), тому її не слід лякатися. Відсутність страху смерті має місце і в стародавньоіндійській традиції і філософії, де смерть розглядаєть-

ся як «передовий ангел життя». Крім того, оскільки життя сприймалось як страждання, то людину більш лякала не смерть, а тягар пового втілення в нову тілесну оболонку з новим приреченням. Розуміння смерті як природного завершення життєвого шляху властиве стародавньоєврейському світогляду і знайшло відбиток у старозавітних джерелах. Але оскільки людина бачиться тут не як природна, а як надприродна істота, то й смерть також має надприродний сенс – це покарання людини за першорідний гріх. Звідси ідея спокути та спасіння, другого приходу та воскресіння з мертвих. Ці основні мотиви у розумінні смерті збереглися і в сучасній філософії, культурі, хоча у нових умовах набувають пового звучання.

У ході історії змінюється не тільки розуміння смерті, але й місце проблеми смерті у культурі. В архаїчних культурах проблема смерті займала одне з центральних місць. У стародавніх періодах накопичено великий досвід вмирання та перетілення. Такий досвід зафіксувало у пам'ятках минулого – Єгипетській та Тибетській книгах мертвих. Значне місце займає ця проблема у середньовічному світогляді з його ідеєю посмертної відплати за гріхи, коли життя перетворюється на своєрідну підготовку до смерті. У XIV ст. на Європу нахлинули мор, війни, чума, що показали такі страхотні смерті, які привели до того, що тема смерті аж до XVI ст. заступила собою все. Розпочинаючи з епохи Відродження смисловий центр у світогляді європейської людини дедалі більше переміщується з думок про смерть на думки про життя, з потойбічного на поцейбічний світ. Цю тенденцію досить чітко виявив Бенедикт Спіноза, який наполягав, що вільна людина пі про що так мало не міркує як про смерть, мудрість полягає як раз у міркуванні не про смерть, а про життя. Проблема смерті знов повертається у світогляд європейської людини вже в XX ст. у зв'язку з усвідомленням загальної трагічності, нестійкості людського буття, невідомими рашіше страхіттями вмирання. З іншого боку, підсилення уваги до проблеми смерті обумовлено досягненнями у сфері геронтології, реаніматології, біології, генетики та інших спеціальних знань, які виявляють нові аспекти науки.

В сучасних умовах по-новому стоїть питання визначення смерті. Тривалий період вважалося, що смерть – це зупинення трьох пульсацій життя: роботи серця, дихання, кровообігу. У 70-х роках XX ст. серед медиків одержало визнання визначення смерті як припинення діяльності мозку. Визначення смерті має не тільки медичне або біологічне, але й метафізичне значення, оскільки вказує на те, що навіть якщо людина живе біологічно, а процеси відмирання мозку незворотні, вона мертва як особистість. Проблема точної констатації смерті має й важливе практичне значення. Крім традиційного, що пов'язане з тим, щоб не поховати ще живу людину, постають питання про те, доки ж здійснювати реанімаційні заходи, коли можливо використовувати органи померлого для пересаджування їх іншим хворим.

Розвиток реаніматології, дальше вивчення процесу вмирання виявило, що немає чіткої межі між життям та смертю. Смерть – природне продовження життя. Та ціна, яку живі організми, зокрема людина, сплатили за набуття особистості. Життя залежить від смерті і тому, що розвиток організму постійно супроводжується відмиранням клітин в усіх його системах. Аналіз навколосмертного досвіду показав, що між життям та смертю, мабуть, є проміжна фаза – процес вмирання з власною послідовністю подій, певними переживаннями та засобами поведінки. Виділяють такі основні стадії змін ставлення люди-

ни до власної смерті: первісне її заперечення («ні, тільки не я, це неправда»); але мірою усвідомлення реальності смерті, її заперечення змінюється гнівом («чому я, мені ж ще так багато треба зробити»); коли неминучість смерті повністю усвідомлюється, то настає період страху чи депресії (у тому разі, якщо є час для осмислення того, що відбувається) і, нарешті, якщо людина має час і сили подолати страх смерті, настає стан спокою. Як зазначає Лайелл Уотсон, дослідження процесу вмирання показало, що страх смерті виникає тільки у дорослих людей і тільки у тих, хто має час для роздумів на цю тему. Не виявлено фактів, що підтверджують уродженість страху смерті чи його розвитку як необхідної складової поведінки, пов'язаної з вмиранням. У тих культурах, де до смерті ставляться спокійно, страху смерті немає. Знання стадій процесу вмирання важливо і тому, що страх може наблизити прихід смерті. Вираз «вмер від страху» – це не тільки афоризм. Дослідження навколосмертного досвіду виявили ще одне явище, яке потребує дальшого вивчення та обміркування. Маються на увазі описані та систематизовані Раймондом Муді, Елізабет Кюблер-Росс, Джоном Річчі та іншими переживання хворих, які були у стані клінічної смерті. У книгах та статтях вчених є цікаві відомості для дальших міркувань над проблемами життя та смерті, співвідношення душі та тіла, але їх ідеї не слід абсолютизувати та сприймати як доказ наявності потойбічного світу, тому що існують різні, часом протилежні інтерпретації та оцінки наведених дослідниками фактів.

Ще одне питання, яке постає перед сучасною людиною у зв'язку з проблемою смерті – питання про право на смерть. Питання охоплює цілий ряд різних аспектів, що мають практичне та загальносвітоглядницьке значення: *право людини на природну смерть, на вибір між життям та смертю (тобто самогубство), право людини, яка вибрала смерть на допомогу медиків*. По-суті, мова йде про два основні аспекти: чи має людина право вирішувати питання про власну смерть і чи має право вирішувати питання про смерть іншого. Що стосується питання про смерть іншого, то якщо кинути погляд на історію та сучасність, виявляється, що людина постійно вирішувала та вирішує це питання ствердно. Заповіт «не вбивай» потребує від людини відмовитись від посягань на чуже життя, але допускається вбивство ворога на війні, страта злочинця, можливим вважалось вбивство на дуелі, у архаїчних культурах виправдовувалось умирення хворих та старих, жертвопринесення людей. З розвитком цивілізації заповіт «не вбивай» одержує дедалі більше поширення заборони на вбивство. У сучасній культурі утвердилось розуміння самоцінності людського життя, визнається невідривне право людини на життя. Але з'ясовується, що досі це право не має безумовних гарантій, оскільки єдиною такою гарантією може бути тільки право людини на природну смерть. Людство ще далеко не реалізувало його і навіть повністю не утвердило в сфері свідомості та світогляду. Санкціоноване суспільством вбивство ворога на війні досі залишається реальністю сучасності, а з приводу смертної страти хоча і точаться гострі

дискусії і в багатьох країнах смертна страта заперечується, та все ж в ряді країн існує смертна страта як винятковий засіб покарання.

Проблема самогубства також має неоднозначні вирішення у різних народів і в різні періоди історії. Практично в усіх стародавніх культурах існувало добровільне принесення себе в жертву богам, в ім'я суспільних інтересів. Звичай самогубства широко розповсюджений в античності. У Стародавній Греції самогубство громадян, які досягли 60 років, заохочувалось державою. Стоїки звертались до самогубства, коли життя з різних причин ставало незносним. Різко змінилося ставлення до самогубства під впливом християнства, за яким, той, хто приречує себе на смерть, кидає Богу його дар – життя. А це блюзнірство, найбільш великий гріх. У світські закони введено пункт про відповідальність за самогубство, передбачалася конфіскація майна самогубця, йому відмовляли від поховання на кладовищі та ховали на перехресті шляхів. Самогубців, які залишалися живими, присуджували до каторжних робіт, як за вбивство. Суворо засуджують самогубство іслам, іудаїзм, буддизм, індуїзм.

Сучасне суспільство продовжує осуджувати самогубство, хоча і не в таких жорстких формах, як раніше. Тому в сучасних дискусіях про «право на смерть» мають на увазі не самогубство як активну дію суб'єкта, а людину, яка вмирає і їй штучно уповільнюють прихід смерті. Проблема «права на смерть» трансформувалась у проблему евтаназії (від грец. — легка смерть) – неболісної, легкої смерті. Поняття евтаназії сягає аж до Платона, який вважав, що не слід чинити перешкоди смерті фізично слабких. В епоху Відродження знов виникло поняття «спокійної та м'якої смерті». Розпочинаючи з XVIII ст. переважно відмовляли людині самій вирішувати власну долю. У XX ст. поняття евтаназії дискредитовано нацистами, які проводили у межах «Програми евтаназії» акції з стерилізації та знищення людей. Тому після Нюрнберзького процесу це слово тривалий період не вживалося. Юристи оцінювали евтаназію як злочин та прирівнювали її до вбивства. Тільки починаючи з 50-х років ця проблема почала знову широко обговорюватися. Філософи, юристи, лікарі прагнуть розв'язати два найбільш фундаментальних питання: чи може взагалі евтаназія мати моральне обґрунтування та за яких умов її можна узаконити. На ці питання немає однозначної відповіді. Дехто відстоює право свободи вибору особи і вважають, що коли хворий вирішив прискорити прихід власної смерті і не завдає цим лиха іншим, то акт евтаназії не повинен заборонятися законом. Більш того, акт евтаназії буде гуманним, якщо хворий відчуває жорсткий біль. Інші відстоюють недоторканість людського життя за будь-яких умов. Підстави такої позиції різні – і релігійні, і переконання, що особа при вирішенні питання про смерть повинна підкорятися суспільним та державним інтересам (так званий патерналізм), і думка, що святість людського життя – стрижень суспільного ладу. Противники евтаназії висувають такі доводи: евтаназія суперечить принципу «поки є життя, є надія», не враховує вірогідності помилкового діагнозу, відкриття нових засобів лікування, можливості зловживання з боку медичного персоналу чи

різних зацікавлених осіб; евтаназія є своєрідним вбивством і суперечить принципам гуманізму, може привести до дегуманізації осіб, які її виконують. Евтаназія буває двох видів: *активна*, коли використовуються засоби, що прискорюють смерть, і *пасивна* – бездіяльність лікарів, відмова від боротьби за життя пацієнта. Вже у 1957 році папа Пій XII погодився з тим, що якщо зрозуміло – хворий не виживе, можна не продовжувати лікування. В сучасних умовах пасивна евтаназія розповсюджена в багатьох країнах, хоча в багатьох і не визнається, але активна евтаназія заборонена практично скрізь. Дискусії про право на смерть не втихають, у них підіймаються найважливіші моральні, гуманістичні, соціальні, медичні проблеми.

Отже, ставлення до смерті змінювалось у різні історичні епохи. Це ставлення навіть вважають еталоном, індикатором цивілізації. Сучасна людина дедалі більше приходить до думки про необхідність зруйнувати «табу смерті», яке тривалий період панувало в культурі, відмовитись від примітивного оптимізму, коли кожний прикидається, що смерть не має до нього ніякого відношення. Знання про смерть, роздуми про неї необхідні для життя. Життя та смерть невідривно взаємопов'язані. Від сенсу, який надаємо життю, залежить і сенс, що надається смерті. Життя, яке не має сенсу, не може надати сенсу і смерті, але й смерть, яка не має сенсу, отруює всілякий сенс, що можна надати життю. Смерть – випробування будь-якого сенсу, перед нею людина повинна зрозуміти: навіщо живе, чи дійсно її існування є життям. Тільки пам'ятаючи про невідривність життя від смерті, можна прожити життя та зустріти смерть осмислено, гідно.

Л І Т Е Р А Т У Р А

Арєс Ф. Человек перед лицом смерти.— М., 1992.

Алексеев В. П. Стаповление человечества.— М., 1984.

Григорьян Б. Т. Человек, его положение и призвание в современном мире.— М., 1986.

Проблема человека в западной философии.— М., 1988.

Русский космизм: антология философской мысли.— М., 1993.

Рязанцев С. Танатология – наука о смерти.— С.-Пб., 1994.

Франк С. Л. Смысл жизни // Духовные основы общества.— М., 1992.

Франкл В. Человек в поисках смысла.— М., 1990.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

В чому своєрідність та актуальність проблеми людини у філософії?
Які основні тенденції осягнення людини склалися в історії філософії?

Чи можливо виробити завершене, вичерпне уявлення про людину?

Яким є співвідношення природно-біологічного та соціального в людині?

У чому полягає значення міркувань про смерть?

Глава 2. ОНТОЛОГІЯ

1. Суть та зміст категорії буття

Онтологія – розділ сучасної філософії, що вивчає фундаментальні принципи буття, найбільш загальні сутності і категорії існуючого. Під існуючим розуміється сукупність різноманітних проявів буття, тобто будь-яка річ або явище в аспекті їх причетності до буття. У філософії Мартіна Хайдеггера існує (речі і люди) протипоставлене буттю, що лежить в основі і за межами існуючого. Виділяються різні сфери дослідження: онтичне і онтологічне, скероване на буття.

Розуміння суті людини як діяльнісної та духовної істоти можливе лише на основі визнання багатогранного ставлення людини до навколишнього світу і до себе самої. Для аналізу всіх суттєвих характеристик і оцінок людини треба розкрити і основні властивості світу, де відбувається життєдіяльність людини. Саме основні властивості світу дозволяють правильно зрозуміти особливості розвитку людини, її природної організації і знайти ключ до сутності. Відносини людина – світ – принципово важлива філософська проблема. Зміст поняття світ розкривається через систему онтологічних категорій: буття, дійсність, суть, існування, субстанція, матерія, рух, простір, час, системність. У них та інших споріднених категоріях здійснюється філософське осмислення світу. Термін онтологія (ontos – з грецької – рід, відмінок, суще; logos – вчення) ввів у філософію Гокленіус у праці «Філософський лексикон» і потім підтриманий Вольфом.

Поняття світ Складовою невід'ємною частиною вчення про людину є знання про світ. Людина може пізнати саму себе, свою природу і сутність, зв'язок, стосунки і відносини з іншими людьми тільки через пізнання світу, його сутності, структурних рівнів організації, законів розвитку та існування. Поняття світ, всесвіт має конкретно-історичний зміст, що визначається станом і рівнем культури, науки, техніки, матеріального виробництва суспільних відносин, природи. Ширше і різноманітніше бачиться світ людиною, якщо більше розвинуті форми діяльності

людини і продуктивні сили суспільства, сильніше олюднюється сам світ. Разом з тим і сама людина, «опредмечуючись» результатами своєї праці, діяльності, своїм розвитком зобов'язана світу. *Світ – це єдність об'єктивної дійсності і дійсності сутнісних сил людини, що мають конкретно-історичний характер.* Поняття світ належить до понять, формування яких почалося ще в період складання міфології і пов'язано з виділеннями людини із природи.

На ранніх етапах розвитку суспільства людина не могла сама одна протистояти навколишньому світу. Об'єктивні умови становлення суспільства викликали формування спільних зусиль, потреб, цінностей, норм поведінки. Спільно вироблені правила, норми життя регулювали стосунки не тільки в середині общини, але й з природою. Формувалося і цілісне уявлення людей про коло речей, властивостей, стосунків, утворювалася певна єдність людей між собою і з природою. Важливо, що тоді змінюється характер ставлення общини до природи: людина переходить від пристосовництва та збиральництва до діяльності, спрямованої на виробництво з предметів природи знарядь праці, а з їх допомогою – до перетворення предметів природи на засоби задоволення потреб людини. Природа безпосередньо включається до сфери активної діяльності людини. Уявлення людей про себе, природне оточення, а також взаємовідносини людини і природи знайшли відображення у понятті *світ*. Зрозуміло, світ – це цілісна система, що розвивається в діалектичній єдності природи і суспільства. Людина в процесі активної цілеспрямованої діяльності перетворює природу на світ свого буття, що, з одного боку, забезпечує її існування і життєдіяльність, а з іншого, – руйнує природу і створює загрозу власному існуванню. Таке розуміння категорії *світ* простежується у багатьох мовах, де нерідко вживається у значенні *общини*.

У процесі суспільної практики поняття *світ* змінювалося і наповнювалося змістом, всебічно відбиваючи часто суперечливі аспекти людської діяльності, що ускладнювалися. У сучасній філософії існують різні підходи до розуміння категорії *світ*. В екзистенціалізмі *світ* є те, що утворює *світовість існування*, тобто *буття людини у світі*. Зокрема, під світом розуміють: *по-перше, все існуюче, що є у світі; по-друге, буття існуючого, яке може виступати у певних визначених групах: світ математики, світ мистецтва та ін.; по-третє, те, де існує, живе людина (суспільний світ, або власне, або найближче повсякденне середовище); по-четверте, світовість, яка існує одночасно в собі й апіорі (тобто у знанні, що передує досвіду і не залежить від нього) і як модус (спосіб) різних світів.* За твердженням відомого німецького філософа Мартина Хайдеггера, світ – вид буття людського існування і проникнення у трансцендентний (тобто вихід за межі кінцевого існування) стан людського існування, який робить можливим подолання поняття свідомості і супутнього йому поняття відчуженості від світу й ізольованості суб'єкта. *Отже, поняття світ охоплює натуральну і штучну природу, соціальні відносини, духовний світ людини, способи і продукти духовної творчості.* Якщо зникне людина, зникне і

світ як світ буття людини, але це не означає, що зникне природа і зміни, які сталися в ній за допомогою людини. Природа втратить свою якісну визначеність як світ буття людини.

Поняття сутності, існування

Відносини *людина – світ* конкретизують-ся категорією сутність, суть. Під сутністю розуміють те, що складає суть речей, сукупність їх основних властивостей, їх внутрішній зміст, який виражається у єдності всіх багатоманітних і суперечливих форм буття. У відносинах *людина – світ* суть виражає глибину зв'язків людини і її предметного оточення, виникнення, функціонування і розвиток систем. Із руйнуванням суттєвих властивостей припиняється існування процесів. А факт *присутності* явищ, процесів фіксується категорією *існування*.

В історії філософії поняття *існування* вживалося звичайно для визначення зовнішнього буття речі або процесу, яке, на відміну від суті речі, досягається не мисленням, а досвідом. Раціоналізм XVII–XVIII стст. (Рене Декарт, Бенедикт Спіноза, Георг Гегель та ін.) у розумінні існування виходив з вчення про тотожність мислення і буття. Категорія існування тут, по суті, трактується як дещо розумне, раціональне. Пізніше, у XIX ст., категорія існування набуває іншого розуміння у датського релігійного філософа Сьорена К'єркегора, який на протигагу традиціям раціоналізму тлумачив існування як людське буття, що досягається безпосередньо. *Існування* одиничне, особисте, кінцеве. На початку XX ст. к'єркегорівське розуміння існування відроджується екзистенціалізмом, де поняття існування займає центральне місце. *Існування* трактується екзистенціалізмом як дещо співвіднесене із трансценденцією, тобто виходом людини за власні межі. У Мартіна Хайдегера існування – це буття того сущого, яке відкрите для явності буття, у якій воно знаходиться завдяки тому, що переносить її. Під сущим тут мається на увазі людина, а *переносити що-небудь* Мартін Хайдеггер розуміє у значенні *турбуватися про що-небудь*.

Категорія *існування* традиційно використовується у філософії для вираження факту *наявності* якої-небудь речі, процесу або явища. Існувати – означає бути в наявності. При всьому, здавалося б, багато обіцяючому інформаційному обсязі з'ясовується, що категорія *існування* відзначається досить бідним змістом, фіксує наявність, не розкриваючи специфічності, єдності й інших властивостей, що відображаються онтологічною категорією *дійсності*.

Поняття дійсності

Категорія *дійсність* відображає об'єктивну реальність, існуючий світ. У її змісті виділяють різні за характером і принципом рівні: справжня реальність (матерія), соціально-історична, ідеальні об'єкти науки, теорії, ідеї, гіпотези, цінності, досягнення культури та ін. Але категорія *дійсність* виражає не просто сукупну наявність. Особливість її в тому, що дійсність відображає, на відміну від категорії існування, цілісність, системність. Тому, за категоріальною суттю, *дійсність* є єдність *сутності та існування*. Звідси, розуміння дійсності означає не просту констатацію якої-небудь наявності, а проникнення в її суть дослідження усіх форм *існування* і провя *сутності*.

Природно, *поняття сутність, існування, дійсність* з різних сторін відбивають специфічні властивості світу і форм його прояву і дозволяють глибше і всебічно зрозуміти взаємозв'язок людини і світу. Важливе значення для глибокого розуміння взаємозв'язку людини і світу має категорія *буття*.

**Суть, зміст
категорії буття**

Поняття *буття* вперше застосував у філософії античний філософ Парменід (V-IV стст. до н. е.). В період Парменіда частина людей перестала вірити у міфологію, оцінюючи її як вигадку. Тим самим руйнувалися основи тодішнього розуміння світу, базу якого складали боги і традиції. Світ, що здавався людям доти надійним і стабільним, виявився нестабільним і хитким. Людина втратила життєву опору. Оцінюючи античний період життя суспільства, сучасний іспанський філософ Ортега-і-Гассет писав, що тривога і страх перед світом людей, які втратили опору в житті, надійний світ традицій, віру в богів, безперечно були жакливими. Саме тоді вперше Парменід усвідомив ситуацію, фактичну кризу людського існування і поставив на місце влади богів – владу думки. У філософських бесідах Парменід обґрунтував наявність у світі пової сили, здатної утримувати світ людини і Всесвіт у порядку і гармонії, забезпечувати стабільність і надійність. Така сила, за Парменідом, – необхідність, що, пасамперед, асоціювалася з порядком. Заведений у Всесвіті хід речей, говорив Парменід, не може раптово, за чиеюсь волею змінитися: день завжди прийде на зміну ночі, сонце раптово не погасне, люди не загинуть водночас. Парменід визнавав наявність за речами предметно-чуттєвого світу, своєрідного гаранта існування. Незримий світ – гарант видимого світу – найдосконаліший, найпрекрасніший і гармонійно влаштований, де панують Благо, Світло, Добро. Саме такий світ, що раціонально осмислюється і досягається, називав *буття*.

Введення Парменідом у філософію поняття *буття* виявилось вельми перспективним і плодотворним. За допомогою поняття буття філософи розробляли потім різні концепції світу. Іммануїл Кант створює гносеологічну концепцію буття. На думку представників філософії, *життя, буття – це життя. Буття* у філософській антропології розглядається як здатність людини виходити за сферу суб'єктивності і обґрунтовувати усе суще. У контексті марксистської філософії *буття* ототожнюється з природою, *буття* взагалі є відкриті питання, починаючи з тієї межі, де припиняється поле зору. Неогомісти вищою реальністю визнають чисте буття і розуміють його як божественний першопочаток, що має духовний зміст. На думку неопозитивістів, питання про відносини мислення до буття не наукове, тому що філософський аналіз не поширюється на об'єктивну реальність, а обмежується лише безпосереднім досвідом або мовою.

Знаменитий німецький екзистенціаліст Мартін Хайдеггер, який віддав сорок років життя вивченню проблеми *буття*, підкреслює, що питання про буття і його вирішення Парменідом зумовили долю західного світу. Як же сам Мартін Хайдеггер вирішує *проблему буття*? У праці «Буття і час» ставить вимогу поновити питання про буття, залишене, на його погляд, європейською філософією в її витлумаченнях сущого на другий план – у сферу абстракцій і логічних розробок. Буття було і залишається головною справою думки. Питання про буття найбільш важливе для людської істоти, Мартін Хай-

деггер визначає його як «Dasein»: тут – буття, відкрите буття, чиста присутність до речових визначень. За Мартіном Хайдеггером, *буття* виникає із заперечення *ніщо*, тоді як *ніщо* дозволяє сушому занурюватися, завдяки чому розкривається буття. Для розкриття буття має потребу в тому сушому, що називають *існуванням*. Буття – своєрідна просіка, що відкриває таємницю суцього і робить його доступним і розумним. СENS буття якраз і полягає у розкритті таємниці. Такий сENS може появлятися лише у наявності людського існування, розкриття якого відбувається завдяки *настроєм*. А сENS існування – у виявленні буття як просіки всього суцього. Мартін Хайдеггер питає: як же бути, якщо відсутність належності буття до людської суті і неухажне ставлення до такої суті дедалі більше визначає сучасний світ? Як же бути, якщо знехтувавши буття, людина дедалі більше переносить на суще, що майже відмовляється від думки приналежності буття до її суті і на саму занедбаність намагається відразу ж накинути флер? Що робити, коли все виявляє ознаки того, що в майбутньому ще рішучіше утверджуватиметься ця залишеність з усім неухажним до неї ставленням?

Французький екзистенціаліст *Жан-Поль Сартр (1905–1980 рр.)* відмічав, що буття чиста, логічна тотожність з собою самим. У ставленні до людини тотожність виступає як буття-в-собі, як пригнічена, огидна поміркованість і самозадоволення. Будучи існуванням, буття втрачає вагомість і зносити його можна лише завдяки тому, що вміщує в собі *ніщо*. У вітчизняній філософії існують різні підходи до розуміння *буття*. Філософ Григорій Сковорода виділив три світи: *мікрокосм, макрокосм і світ символів*. Матеріаліст Іван Франко розумів під буттям *природу*. У сучасній історії філософії існує багато підходів до вирішення проблеми *буття*. І все ж кожний із способів вирішення проблеми іманентно містить питання, невизначеність, які стимулюють нові філософські пошуки.

Проблему буття, очевидно, можна вважати вічним питанням філософії. І все-таки розробка філософами категорії буття дала корисні результати: виявлено специфічний зміст буття, обґрунтована логічна і гносеологічна необхідність категорії у філософії та ін. *У широкому розумінні буття є захоплююча реальність, гранично загальне поняття про суще взагалі. Буття є те, що існує: матерія, речі, властивості, зв'язки і відносини. У формі духовної реальності існують ідеї, теорії, гіпотези, навіть плоди найбухливішої фантазії, казки, міфи та ін. Отже, буття охоплює і матеріальне, і духовне.* На відміну від категорії *існування*, де акцент робиться на вираженні просто наявності якихось фрагментів реальності, у категорії *буття* не сама наявність, а присутність конкретних реальностей у їх якісній визначеності. Категорія *буття* повніше характеризує багатоманітний світ, тому що існувати і бути виражають різний зміст, що відрізняється уже на рівні буденної свідомості. Якщо людина соціально пасивна, обмежується життям живої істоти, то про неї говорять, що така людина не живе, а існує. Буття людини, отже, по своїй суті передбачає активний прояв усіх її сил у всіх сферах життєдіяль-

ності. *Буття* – загальна основа практично діяльного і пізнавального освоєння людиною світу. Важливою особливістю категорії буття вважається обов'язкова наявність у реальних речей певних властивостей. Щоб мати які-небудь властивості, річ спочатку повинна *бути*. І в такому розумінні *буття* передеє всьому, що є у світі. Не випадково і Біблія починається з «Книги буття», а Євангелія від Іоанна зі слів «Спочатку було слово». Це, очевидно, можна розуміти і так, що створенню світу уже передувало буття абсолютного змісту.

Характеристика загальної категорії *буття* дає можливість виділити деякі сторони системи: *Людина – Світ*, які осмислюються за допомогою поняття *буття*.

Перша: тема життя і смерті людини. У процесі життя у кожної людини неминує виникають питання: «Що таке життя?», «Скільки я проживу?», «У чому сенс мого життя?», «Що буде зі мною після смерті?» та ін. Релігійні, етичні та філософські системи дають на них різні відповіді. Одні вважають, що з фізичною смертю людини вмирає і душа, інші визнають потойбічне життя, треті – життя після смерті. Дійсно, як у таких складних питаннях розібратися? Людина не більше, аніж піщинка у безмежному світі. Як людина з ним зв'язана? Категорія буття методологічно орієнтує шукати відповіді на запитання на основі єдності індивідуального, окремого (одиночного) і Всесвіту. Специфіка буття людини полягає в тому, що людина одночасно має три відносно різні буттєві виміри. *Перший вимір* людини фіксує реальне буття окремої людини як мислячої і відчужаючої істоти. *Другий вимір* пов'язаний з тим, що людина, як індивідуальна особа, належить до виду *Homo Sapiens*, який береться на конкретному етапі еволюції світу. *Третій вимір* характеризує людину як соціально-історичну істоту. Тільки в єдності всі три виміри дозволяють правильно визначити суть системи *Людина – Світ*, зрозуміти її місце у світі, що змінюється, відповісти на запитання про сенс життя, буття людини.

Друга сторона в системі Людина – Світ пов'язана з осмисленням суперечливої єдності неминуючого буття як цілого і минуючого буття окремих речей, їх властивостей і відносин. Усе окремо існуюче живе, як відомо, має коротке життя, що вимірюється у деяких випадках тільки годинами. Виникає питання: як пов'язані між собою окреме (минуще) і ціле (неминуще)? Справжнє незмінне і неминуще буття в античного філософа Парменіда є дещо стійке і надійне, а всякі зміни – тільки свідчення несправжності і небуття. Ближче до істини розмірковували античний філософ Геракліт і німецький філософ Георг Гегель. Суть буття не нерухома, стверджували вони, а знаходиться у вічному становленні, в єдності буття і небуття (відсутності буття). Знаменитий гераклітів «вогонь» як принцип і основа світу, у поетичній і наочній формі поза усім, влучно виражає *буття у становленні*. Міркування про мінливість буття неминує приводять до виникнення проблеми часу. Буття відображає рух, зміни фрагментів буття, фіксує час їх існування. Світ є єдність, вічне становлення неминуючого буття природи як цілого і минулих, тимчасово існуючих окремих речей. Завдяки своєму існуванню природа, люди-

на, суспільство, ідеї та ін. утворюють цілісну єдність неминущого світу, що має внутрішню логіку існування і розвитку.

І, нарешті, *третьою стороною* у системі *Людина – Світ* дозволяє глибоко зрозуміти структуру буття, осмислити його види і форми, простежити їх взаємозв'язок. *Існують такі форми буття: по-перше, буття речей, властивостей, відносин, процесів природного і штучного походження (тобто створених зусиллями людини); по-друге, буття людини; по-третє, буття соціального, в якому розрізняють соціальне життя окремої людини і буття суспільства як цілого; по-четверте, буття ідеальне (духовне), що поділяється на суб'єктивне ідеальне (індивідуальне), об'єктивне (позаіндивідуальне) і об'єктивоване ідеальне (сукупність завершених творінь духу); по-п'яте, буття біосферне (земна оболонка, охоплена біологічним життям).*

У чому особливості форм буття? Буття природи (перша природа), її речі, властивості і відносини, стани і процеси характеризуються тим, що буття природне об'єктивне, первинне і не залежить від свідомості людини. Природа безкінечна в часі і просторі, *була завжди, є і буде*. Однак, така особливість притаманна лише природі, тоді як життя окремих речей, властивостей і відносин характеризується чергуванням буття і небуття. Буттю природи, отже, притаманний взаємозв'язок минушого і неминущого буття окремих речей, процесів і станів в неминущому бутті природи. Поняття природи знаходиться в одному ряду з поняттями Універсуму, Всесвіту і характеризується універсальністю, закономірністю і самодостатністю. Особливість буття речей, вироблених людиною («другої природи»), тісний взаємозв'язок природного матеріалу, втіленого ідеального (духовного), опредмеченої (перенесеної на предмет) діяльності людини, а також соціальних функцій створених речей. *Штучна природа* – світ єдиний, цілісний, такий, що розвивається за специфічними законами, створюється на основі мети, покладеної в діяльність людини, і включає знаряддя праці, промисловість, інфраструктуру школи, об'єкти культури, предмети побуту та ін. Буття штучне є «соціально-історичне, а саме, цивілізоване буття». Речі «другої природи» битійствують нібито у двох вимірах, живуть двома життями відразу: природним, тобто створеним «першою природою», і тією, яку їм визначила людина. «Друга природа» тісно пов'язана з існуванням людини, рівнем її свідомості, практичними навиками, оскільки виникла в результаті її діяльності, у штучному світі діють і закони «першої природи». Штучна ж сфера перебування, де безпосередньо і живе людина, відносно самостійне буття.

Буття людини характеризується рядом особливостей. Людина – частина природи і, як усе живе, підпорядковується її законам: проходить етапи виникнення, розвитку і загибелі, включаючись тим самим у діалектику буття і небуття. Людське тіло, як і всі речі природи, підпадає дії закону збереження речовини і енергії. Біологія людини – відносно самостійний світ, порушення якого з боку здоров'я таїть у собі шкідливі наслідки для нових поколінь, особливо якщо зміни пов'язані з порушенням екологічного балансу між лю-

диною і природою. Особливості буття людини не вичерпуються тим, що людина – природна істота.

Людина – істота, яка володіє свідомістю і здатна до людських форм спілкування. Наявність свідомості у людини якісно виділяє її серед інших високорозвинених тварин і надає їй буттю нових особливостей. *По-перше*, завдяки свідомості людина на основі предметно-практичної діяльності задовольняє свої потреби і тим самим взаємодіє з іншими формами буття. *По-друге*, людина має не тільки свідомість взагалі, але й душу, що дозволяє їй усвідомлювати саму себе, свою історичність, свою неминучу смерть. Діяльність душі створює умови для розуміння залежності і водночас відносної незалежності людини від зовнішнього середовища, забезпечує самостійність мислення, свободу. Індивідуальний дух встановлює зв'язок людини зі світом інших битійних форм, усвідомлює їх суть і тим самим піднімається над світом тварин і природи. Завдяки тілесно-духовній організації, людина є особистість, здатна до цілеспрямованої, планомірної діяльності, до творчості, до «самосвідомості» і самоформування самої себе. Людина підноситься над природою як духовно-культурна істота. Її суть в тому, що відрізняє цілісне від доцільного, корисне від приємного. *По-третє*, людина суспільна істота, тому що не здатна стати людиною поза соціальним оточенням, у повній ізоляції від інших людей. Її життєдіяльність не може проходити нормально без використання знань, знарядь праці, досвіду, що здобуті і створені іншими людьми, суспільством. Процес соціалізації індивіда – необхідний атрибут життєдіяльності кожної людини, який продовжується усе життя. Суспільна сутність людини проявляється і в тому, що вона залучена у реальний історичний процес і бере участь у суспільному житті: у колективній праці, соціальних реформах, страйках, війнах.

Буття соціального (суспільства) є частина матеріального світу, що відособилася від природи, форма життєдіяльності людей, що історично розвивається. Суспільство – надзвичайно складна система, включена у суперсистему Космосу і Землі, що має в становленні і розвитку специфічні особливості. Буття соціального – результат цілеспрямованої і доцільно організованої сумісної діяльності великих груп людей на основі спільних інтересів і договору. Джерело розвитку буття суспільства складається з векторів різних сил: природних, власне соціальних і духовних. Суспільство складається із системи соціальних, державних, владних інститутів, взаємодія яких забезпечує йому можливість функціонувати і розвиватися як система відносин. Соціальне буття – це реальність особливого роду, що не належить до інших форм буття, в тому числі до психічних, індивідуальних аспектів людського існування.

Виникає буття соціальне в результаті різноманітних взаємодій індивідів і утворює позаіндивідуальну і надіндивідуальну реальність. Основу взаємодії індивідів складає *соціальна дія*, поєднання соціальних дій породжує стійкі змістовні зв'язки поведінки. Категорія вищого порядку – соціальні відносини, тобто стійкий зв'язок взаємоорієнтованих соціальних дій (Макс Вебер). Так, прикладами со-

ціальних відносин можуть бути боротьба, ворожість, любов, конкуренція, обмін та ін. Саме в системі соціальних відносин реалізується соціальне буття індивіда. Системоутворюючим фактором сучасного суспільства багато філософів вважають інформацію – нову соціальну реальність, де виробництво уже не розглядається як таке, що визначає суспільний устрій, і разом з тим змінюється концепція буття індивіда у суспільстві. Людина в межах нової суспільної якості уже не розглядається як, насамперед, людина економічна, діяльність якої і в соціальній сфері визначається вигодою, користю, інтересом (Карл Маркс, Еміль Дюркгейм та ін.). Виникли: нова раціональність, нові мотиваційні механізми, нові постматеріалістичні цінності, що не визначаються у системі виробництва і утилітаристської етики. *Соціальне буття – складне, якісне, специфічне явище, що є органічною єдністю окремої людини і буття суспільства.*

Буття ідеального (духовного) складається із суб'єктивного (індивідуального), об'єктивного (загального) і об'єктивного (сукупності завершених творінь духу) духовного. Що ж розуміють під ідеальним? Ідеальне – філософське поняття, що означає якийсь нематеріальний початок. Ідеальне – це результат освоєння людиною себе і світу. Ідеальне представлене у формах свідомості людини, діяльності, культури. Суб'єктивне (ідеальне) буття притаманне окремій людині і є результат соціалізації, внутрішньої духовної діяльності, що не припиняється до кінця життя. До суб'єктивного буття належить: свідомість індивіда з усією її різноманітністю швидкоплинних вражень, почуттів, переживань, думок, ідей, переконань, настанов, знання, самосвідомість, неусвідомлення та ін.

Становлення індивідуального ідеального проходить завдяки вросанню людини в сферу об'єктивного духу, в духовну сферу, культуру, що здійснюється через виховання і освіту. Об'єктивне ідеальне буття є надіндивідуальні, відчужені (самостійно існуючі) форми духовності, носієм яких виступають соціальні спільності, народ, суспільство. Змістом об'єктивного ідеального є, насамперед, мова (букви, тексти, правила, стилістика та ін.). Уся реальність відчужена від окремої людини і поколінь людей. Мова – особлива реальність, світ, відображений у людській культурі. Смертні люди змогли завдяки мові породити безсмертні ідеї і тим самим забезпечили соціальну пам'ять, носієм якої є народ. До об'єктивного ідеального належать також панівна мораль, моральність, ідеали, цінності (краса, справедливість, істина), традиційні форми виховання і освіти, діюче право, прийняті цінності, панівний світогляд (релігія, філософія), норми мислення та ін. Об'єктивне ідеальне органічно пов'язане із суб'єктивним, особистий дух биттійствує завдяки зв'язку з об'єктивним. Об'єктивне ідеальне втілене у сукупності завершених творінь свідомості людини. Будь-який твір індивіда можна розглядати як єдність матеріального і визначеного ідеального. Об'єктивне ідеальне наявне в усіх речах і процесах «другої природи», в тому числі і утилітарного призначення, зафіксоване у визначеному рівні розвитку виробництва, техніки, культури, науки. В об'єктивному дусі мистецтва пізнаємо живий дух давно померлих людей, інших історичних епох.

На сучасному етапі розвитку світового співтовариства *буття біосфери* заповнило розум усього мислячого людства (біосфера від грецького – *bios* – життя і *sphaera* – сфера). Біосфера, за Володимиром Вернадським, – це земна оболонка, охоплена біологічним життям, що накладає на неї своєрідну геологічну і фізико-хімічну організованість. Виникнення життя на Землі і пов'язане з ним утворення біосфери в науці розглядається не як ізольована поява вогнищ життя в окремих ареалах, а як єдиний процес утворення життя на всій планеті із зародженням відповідних умов. У результаті швидкого розвитку виробничих сил суспільства відбулося стрімке зростання так званого антропоного фактора, тобто людського впливу на навколишню природу із споживацьким до неї ставленням з боку людини. У 60-і роки ХХ ст. виникла глобальна екологічна криза, негативні наслідки якої становлять реальну загрозу для життя людей. Вихід із неї – коеволюційний шлях розвитку суспільства, тобто в гармонії суспільства і природи.

Безперечно, *всі форми буття – буття речей, властивостей, відносин, процесів природного і штучного походження, буття людини, буття соціального, буття ідеального і біосфери мають якісні відмінності, і водночас взаємопов'язані, оскільки світ – єдине ціле. Осягнення людиною буттєвих форм здійснюється з позицій єдності світу, органічного взаємозв'язку всіх форм буття.* Форми пізнання буття: *наукове, буденне, релігійне, надчуттєве, музичне, містичне та ін.* Суспільством вироблені різні *методи осягнення буття.* Перспективним є метод, що ґрунтується на принципі системного аналізу. На початку 70-х років Бертран Рассел і Імре Емерлі сформуvalи концепцію про цілеспрямовані системи, що прямують до ідеалу, вважаючи, що розвиток у будь-якій сфері людської діяльності йде шляхом вибору певного ідеалу, який описує граничний стан сфери (взагалі недосяжний), знаходження послідовності мети, що виступає віхами на шляху від поточного стану до ідеального, процесу досягнення мети і зміни ідеалу. Щоб отримати такий ідеал (речі або діяльності) необхідно: встановити суттєві для виду ознаки, визначити діапазон їх значення для одних змінних, які розглядаються як бажані, установити гранично високі значення, а для другої (небажані) – значення рівні нулю. Суть же самого ідеалу соціального осягнення буття зводиться, по-перше, до положення, що знання, незалежно від їх форми, не становлять самі по собі соціальну цінність. Осягнути щосьбудь ні в якому разі не означає «отримати знання», треба одержати соціальний ефект, що базується на знаннях; по-друге, у межах відомого діяльність у будь-якій сфері набуває характеру становлення технології, що дає гарантований ефект; по-третє, сфера невідомого повністю локалізована і як така ідентифікована (прирівняна); по-четверте, все, що підготовлено попереднім розвитком, відразу ж пізнається, причому соціальних та інших обмежень не існує; по-п'яте, соціалізація пізнаного здійснюється негайно і повністю, з'ясовуються всі наслідки нового факту. Обмежень тут також немає. Ідеал – момент цілепокладання. Дія його механізму ґрунтується на послідовній відмові від ідеалізацій до рівнів, що узгоджуються з наявним

станом реальності. Метод ідеалу, в основі якого лежить системний аналіз, не єдиний спосіб осягнення буття, існують і інші, але всі вони враховують взаємозв'язок форм буття, цілісність світу.

2. Суть, зміст субстанції

Матерія як субстанція

Під *субстанцією* у філософії розуміють де-що незмінне на противагу змінним станам властивостям, те, що існує завдяки самому собі і в самому собі, а не завдяки іншому і не в іншому. В залежності від характеру і загальної спрямованості філософської концепції, виділяється одна субстанція (дух або матерія) – монізм (від грецької *monos* – один), дві субстанції – дуалізм (від латинської – *dualis* – двоїстий), наприклад, дух і матерія одночасно (Рене Декарт), і, нарешті, множина субстанцій – плюралізм (від латинської – *pluralis* – множинний), наприклад, монади у німецького філософа Готфріда Лейбніца.

В історії філософії існували різні підходи до розуміння субстанції: як суттєва властивість, субстрат, конкретна індивідуальність, логічний суб'єкт та ін. В античній філософії називалися різні субстанції, наприклад, чотири стихії Емпедокла. Арістотель під субстанцією розумів першу суть і розглядав її як основу, невіддільну від індивідуальності речі. Пізніше англійський філософ Френсіс Бекон під субстанцією розумів граничну основу буття, що ототожнює її з формою конкретних речей. Глибокі суждення про природу субстанції висловлені нідерландським філософом Бенедиктом Спінозою, який стверджував, що субстанція тотожна природі, всій різноманітності її властивостей і відносин. «Під *субстанцією* я розумію те, що існує само в собі і виявляється само через себе, тобто те, виявлення чого не має потреби у вияві іншої речі, із якої повишло було б утворитися. Під *атрибутом* я розумію те, що розум виявляє у субстанції як суть, що складає її. Під *модусом* я розумію стан субстанції, інакше кажучи, те, що існує в іншому і виявляється через це інше». Субстанція не причина атрибутів і модусів, не їх основа; субстанція в них і через них виступає, кажучи по-сучасному, філософськи, їх системою і цілісною єдністю. За Бенедиктом Спінозою, субстанція є причиною самої себе. «Під причиною самого себе, – підкреслював Спіноза, – розумію те, сутність чого вміщує в собі існування, іншими словами те, чия природа може бути представленою не інакше як існуючою». Звідси саморух, внутрішні взаємодії субстанції, її активний самовідтворюючий характер, вічність її у часі і безкінечність у просторі.

Ще в XVII ст. сформулювалося і гносеологічне розуміння субстанції. Початок розумінню субстанції покладений англійським філософом Джоном Локком в аналізі субстанції як однієї із складних ідей і критиці емпірично-індуктивного обгрунтування і ідеї субстанції. Джордж Берклі визнав лише духовну субстанцію. Англійський філософ Давід Юм відкидав і духовну і матеріальну субстанції і бачив в ідеї субстанції лише гіпотетичну асоціацію сприйнять і певну цілісність, притаманну повсякденному мисленню. З аргументами Давіда Юма погоджуються сучасні представники позитивізму, лінгвістичної філософії. Багатовікові суперечки про природу субстанції породили ще одну її модифікацію (видозміну) – пантеїстичну (від грецької *pan* – все, *theos* – Бог). Її прихильники (Аверроес, Дунс Скот, Бенедикт Спіноза, Джордано Бруно та ін.) послабили дуалістичні суперечності різ-

них субстанцій тим, що духовне і матеріальне нібито не протистоять, а доповнюють одне одного: через пізнання природи здійснюється пізнання Бога. Пізніше, у XVII – початку XIX ст., німецькі філософи Імануїл Кант і Георг Гегель збагатили вчення про субстанцію тим, що розглядали її як дещо внутрішнє, мінливе і суперечливе, як таке, що саморозвивається.

У сучасній філософії під субстанцією розуміють матерію. Матерія – це філософська категорія, що означає об'єктивну реальність, тобто світ речей, властивостей, відносин, станів і процесів, що відображаються людськими відчуттями і існують незалежно від них. Матерія не сотворима, не ліквідується, матерія вічна і безкінечна у якісно і кількісно і має здатність будь-яких форм відображення (відносини об'єкта і образу, знання), включаючи свідомість. Матерія, як загальна субстанція, субстрат будь-яких речей, їх властивостей, відносин і форм руху. Отже, матерія має властивість саморуку і саморозвитку. Субстанціональність матерії виражається у взаємозв'язку суті і явища, різноманітного і єдиного, сутності й існування, єдності, основи і того, що обгрунтовується. Матерія, як субстанція, є єдністю багатоманітності. *Атрибутами (невід'ємними властивостями) матерії як субстанції є системність, рух, простір і час.*

У сучасній філософії є прихильники не тільки матеріалістичної концепції субстанції, але і духовної, що приймають як субстанцію божественну волю (неотомізм, християнський еволюціонізм та ін.). Розуміння духовної субстанції філософи обгрунтовують, спираючись на положення англійського філософа Джорджа Берклі. За основу всього сушого Джордж Берклі брав дух, для нього існувала тільки духовна субстанція вважав, що «люди безумовно і цілком залежні» від духу, у ньому люди живуть, рухаються й існують, дух «творить усе в усьому». Очевидно, що буття духу нескінченно мудрого, благого і всемогутнього з надлишком достатньо для пояснення всіх явищ природи, писав Берклі, але що стосується кожної невідчуваючої матерії, то ніщо те, що сприймається, не має до неї найменшого відношення. У деяких інших філософських системах функції субстанції виконують абсолютний дух, людська свідомість, суб'єктивний дух та ін.

Субстанціональне розуміння матерії породжує неминучий своєрідний тоталітаризм, що приводить до тлумачення речей матеріального світу як простих модифікацій матерії, які не мають внутрішніх причин для розвитку. Недоліки усуваються, якщо категорію субстанції розуміти з позиції вимог принципу системності. Системний розгляд матерії як субстанції дозволяє адекватно відобразити природний спосіб її існування, правильно зрозуміти зразок субстанції зі світом різноманітних речей, їх властивостей і, врешті-решт, осмислити субстанцію не як особливу основу буття взагалі, що існує десь поза кінцевими, мінливими речами, а саме буття речей, але не відокремлено, а в єдиній системі взаємодії одних з одними, і тим самим і зі своєю субстанцією. Важливо, що матерія існує лише у формі різноманітних конкретних речей, їх властивостей й стосунків, через них, а не поряд з ними. У предметнопрактичній діяльності ми маємо справу не зі всією матерією, а з доволі обмеженою сукупністю форм її прояву, тобто конкретними речами і їх стосунками.

Система категорій
річ – властивість – стосунки

Категорії речі, властивість і стосунки – найважливіші універсальні філософські категорії. Ознаки загальності, універсальності обумовлюються, *по-перше*, тим, що на їх основі суб'єкт відображає світ у всьому багатстві властивостей, зв'язків і стосунків і таким шляхом пізнає його природу і структуру. *По-друге*, всяке пізнання на емпіричному (дослідному) або теоретичному рівні, по своїй суті, є не що інше як пізнання ще невідомих суб'єктові речовинних структур, їх властивостей і нових рівнів стосунків. *По-третє*, знання про будь-який фрагмент матеріального світу завжди можна виразити у поняттях речі, властивості і стосунків.

Категорія *річ* відображає у свідомості дискретну (перервну) структуру навколишнього світу. Форми прояву структурності матерії, її дискретності характеризуються багатоманітністю, відносною відокремленістю і є історично першою формою буття, що виділила людина. У ході своєї життєдіяльності людина поступово пізнає такі властивості фрагментів буття як диференційованість, цілісність, перервність, відносна самостійність і багатоманітність, в якій відображаються категорією *річ*. *Отже, під категорією річ розуміють будь-який фрагмент буття, який володіє відносною стійкістю, самостійністю, цілісністю і визначеністю.*

Категорія *властивість* характеризує буття речей у єдності їх внутрішніх і зовнішніх відмінностей. Властивості опосередковують речевість в іншому. Річ через властивості співвідноситься з іншими речами буття, діє на них, одночасно і сама відчуває їх дію і підлягає зміні. Беручи участь у різних відносинах, річ не втрачає своїх властивостей, своєї визначеності. Під властивостями, наприклад, трав, відмічає Георг Гегель, «розуміють визначення, які не тільки взагалі притаманні тому чи іншому дещо, а притаманні йому остільки, оскільки завдяки їм воно притаманним йому способом зберігає себе у співвідносинах з іншим». *Природно, властивості характеризують визначеність речі з внутрішньої якісної сторони, і з зовнішньої, презентуючи річ у співвідносинах з іншими.*

Наявність у речі різноманітних властивостей складає об'єктивну основу існування численних видів стосунків. Речі неможливо уявити у вигляді чистого субстрату, простої сукупності властивостей, або якоїсь чистої субстанції без відносин до інших речей. Георг Гегель підкреслював: «Все, що існує, знаходиться у відносинах, і ці відносини є істина всякого існування». *Зміст категорії відносин складає взаємозалежність речей (елементів певної системи, а також їх відносна стійкість, самостійність).* Проблема відносин – одна із основних у сучасному науковому пізнанні. Уже класична фізика висунула вимогу обов'язкового дослідження відносин при вивченні явищ механічного і часового переміщень, кінетичної і потенційної енергії та ін. Важко переоцінити значення методу відносин при дослідженні хімічних явищ, зокрема, теорії хімічної будови, явища, ізометрії та ін. В об'єктивному світі існує різноманітність відносин: суспільні, головні і неголовні, окремі, одиничні і загальні, органічні і неорганічні, логічні та інші.

Взаємовідносини категорій тріади *річ – властивість – відносини* характеризуються взаємозв'язком, взаємоперехідністю, взаємопроникненням (наприклад, при русі капіталу в системі економічних відносин) і єдністю. Категорії *річ – властивість – відносини відображають світ з боку структури і дозволяють зрозуміти його не як просту сукупність відокремлених речей, а таким, у якому усі фрагменти знаходяться у загальному зв'язку і взаємодії.*

Способи і форми буття матерії

В філософії стародавнього світу, зокрема в представників стародавньоіндійської школи локаяти або стародавньокитайських філософів, поняття матерія ототожнювалось з конкретним матеріалом, з якого складались тіла і предмети: камінь, вода, земля, дерево, глина тощо. Філософи Стародавньої Греції здебільшого вважали матерією найдрібніші частинки – атоми або корпюскули, з яких складаються тіла і які є першоосновами буття. Пізніше філософ Рене Декарт визначав, що матерія – складова частинка предмета (тіла), субстанція самоіспуючого буття. Інші філософи вважали, що матерія – чуттєво пізнавальні реалії. Сучасна наука неспростовно доводить, що матерія, різноманітність речей, властивостей і відносин має системну організацію. Під системою (грец. – *ціле, з'єднання*) розуміють сукупність елементів, що знаходяться у відносинах і зв'язках один з одним, що утворює визначену цілісність, єдність. Існують такі системні рівні матерії: по-перше, системи неживої природи, що включають елементарні частинки, у тому числі античастинки, поля, атоми, молекули, макроскопічні тіла, космічні системи – планети, зорі, Галактику, системи галактик; по-друге, системи живої природи – біологічні системи доклітинного рівня (білки і нуклеїнові кислоти), клітини, багатоклітинні організми (рослини і тварини), понадорганізмові системи (популяції, види і біоценози), біосфера; по-третє, соціально-організовані системи – людина, сім'я, різні колективи, партії, класи, нації, держава, системи держав, суспільство, людство. Кожна з форм організації матерії специфічна, відносно самостійна, тоді як усі зв'язані генетично, тобто одна розвивається з іншої. Важливо і те, що системний розвиток світу як цілого йшов через структурне і функціональне ускладнення інтегративної (єдиної) якості, цілісності. У системах неживої природи цілісність визначається ядерними, електромагнітними і гравітаційними силами. Цілісність забезпечується тим, що енергія взаємодії між елементами системи перевищує сумарну кінетичну енергію елементів разом з енергією зовнішньої дії, скерованої на руйнування системи. У системах живої природи задається забезпеченість її інформаційними процесами зв'язку та управління, саморегуляції і відтворення біосистем. Соціально-організовані системи своєї цілісності досягають завдяки розвиненим соціальним зв'язкам і стосункам, які становлять найвищий рівень системної саморегуляції.

Факт вищої форми саморегуляції суспільних систем розуміють неоднозначно. Справа в тому, що цілісність соціальної системи забезпечується доти, поки її життєдіяльність не суперечить саморегуляції біологічних систем (більш низького рівня). Тут проявляється

не тільки перевага вищих рівнів самоорганізації матерії над тими, що перебувають нижче, але й певна залежність від них. На цю особливість вперше звернув увагу німецький філософ Макс Шелер, який відмітив, що «потік діяльних сил тече у світ, де перебуваємо, не з гори до низу, але з низу вгору! З найбільш гордою незалежністю стоїть неорганічний світ з його закономірностями – лише у небагатьох точках містить дещо нібито «живе». З гордовитою незалежністю протистоять людині рослини і тварини, причому тварини значно більше залежать від існування рослин, аніж навпаки. Тваринна організація життя означає аж ніяк не тільки досягнення, але й втрату порівняно з рослинною організацією, оскільки у неї більше немає того безпосереднього спілкування з неорганічним, яке є у рослини завдяки її способу живлення. Кожна більш висока форма буття безсила відносно більш низької і здійснюється не власними силами, а силами нижчої форми. Життєвий процес – це процес, що має власну структуру, але здійснюється винятково матеріалами і силами неорганічного світу».

Думки засновника філософської антропології Макса Шелера є стимулом до виявлення глибинних взаємозв'язків форм буття, а також шляхів гармонічних відносин між суспільством і природою.

3. Форми руху матерії

Поняття руху

Усім рівням організації матерії відповідають різні форми руху. У світі постійно присутній рух: рухаються усі речі, змінюються їх властивості і відносини, йде безперервний процес видозміни, перетворення, коливання між буттям і небуттям. Безмежна кількість зір на небі, якими милуємося в ясну ніч, тільки здаються непорушними, у дійсності всі рухаються. Кожна зірка – це своєрідне сонце, навколо якого рухаються планети. Разом з іншими зірками і їх супутниками беруть участь в обертанні Галактики навколо її осі. Галактика, у свою чергу, рухається відносно інших галактик. За новою космогонічною гіпотезою Всесвіту, що розширюється, Всесвіт перебуває в безперервному русі до своїх нових станів. У кожній живій системі постійно проходять внутрішні процеси, пов'язані з пульсацією енергії, інформацією, споживанням, переробкою і засвоєнням їжі та ін.

Соціальні системи існують завдяки обміну інформацією, діяльності людей, взаємодії різних компонентів соціального організму. Існування будь-якого матеріального об'єкта можливе лише у взаємодії компонентів, що його утворюють. Атом існує за рахунок певної взаємодії між ядром і електронами. Організм існує завдяки взаємодії клітин і органів, з яких складається. Взаємодія проходить усередині об'єкта і з зовнішнім оточенням. Електрони, як відомо, входять до складу атома, але можуть стати складовими частинами молекул, із яких виникають макротіла. Існують внутрішні і зовнішні взаємодії. На певному етапі розвитку об'єкта вони приводять до зміни його властивостей і відносин. Зміни притаманні всім формам буття і складають його найголовнішу характеристику.

У філософії зміна позначається поняттям рух. *Під рухом розуміють усяку зміну матеріальних речей, властивостей, відносин, систем.* Це і переміщення тіл у просторі, народження або смерть організму, обмін речовини у клітині, реформування суспільства, розширення мегагалактики та ін. Усе, що існує у світі, перебуває у русі. Конкретні речі, властивості і відносини існують лише завдяки руху. *При їх знищенні відбувається перехід в інші предмети, яким притаманні специфічні типи і форми руху. Матерія і рух нерозривно пов'язані одне з одним. Рух внутрішньо притаманний матерії і невідривний від неї.* Рух – це не одномірний складний і суперечливий процес. Рух є єдністю змінності і стійкості, динаміки і статичності. У безкінечному потоці змін, станів, форм, положень, речей, їх властивостей і відносин присутні моменти дискретної стійкості, що дозволяють при всіх змінах зберігати стійкість речі, її якісну визначеність. На протязі дня може багато разів змінюватися настрій, відчуття радості змінитися гнівом, мінятися думки, переживання, відбуваються безперервні зміни тіла. Фізика елементарних частинок стверджує, що існування їх можливо лише як взаємоперетворення елементів системи. Вони існують і мисляться лише в русі, але разом з тим фізика наполягає і на тому, що в процесі цих перетворень зберігається певна своєрідність, незмінність елементарних частинок специфічної об'єктивної реальності. Обидва приклади приводять до висновку про існування спокою. *Спокій характеризує рух з боку сталості, незмінності, відносності.* Гірська річка не перестає бути річкою через те, що на її шляху зустрічається разом з порогами і загатами полога місцевість. *Поняття спокою висувається для характеристики станів руху, що забезпечують стійкість предмета і його якісну специфічність. Рух і спокій перебувають у тісному взаємозв'язку.*

Типи і форми руху

У філософії розрізняють типи і форми руху. *Тип руху* вказує на характер змін, що відбуваються з річчю у межах притаманної їй властивості або її зміни і перехід на інший рівень системної організації матерії. *Перший тип руху* здійснюється при збереженні якості речі. Але виникає питання: чи можна міркувати про сталість речі і робити висновок про її постійну зміну, тобто рух? Античний філософ Кратіл вважав, що мінливість речей не дозволяє робити про них якісь висновки, навіть назвати річ, можна тільки вказати на неї пальцем. І все ж є достатньо підстав вважати, що в процесі руху речі зможуть зберігати специфічні властивості і характер відносин. Так, здатність магніту притягувати метали – внутрішня здатність даного предмета, хоч і залишається прихованою, поки нема таких речей, які могли б бути притягненими. У процесі взаємодії з іншими предметами магніт тривалий період зберігає свої властивості. Феодальне суспільство зберігало головну якість у сфері матеріального виробництва, духовного життя і культури. Проблемі руху і його формам приділяв увагу Георг Гегель, послідовно проводячи думку, що речі мають сталі, власні означеності, що не знімаються відносинами з іншим речами: «Річ у собі – є річ, що володіє властивостями, і тому є багато речей, що

відрізняються одна від одної не внаслідок якихось чужих їм відносин, а завдяки самим собі». І далі «Річ... зберігає себе у відносинах з іншими». Другий тип руху пов'язаний з переходом з одного якісного стану речі або системи до другого якісного рівня організації матерії. Наприклад, розвиток суспільства від ранніх часів до сучасності, перехід у виготовленні знарядь праці від примітивних до комп'ютерного виробництва, перехід від неорганічної природи до біологічних рівнів організації.

Під формою руху матерії розуміється рух, зв'язаний з певним матеріальним носієм, що має достатньо широку сферу розповсюдження і охоплює явища, які мають певну якісну єдність, підпорядковуються одним і тим же основним закономірностям. Форми руху тісно пов'язані з конкретними структурними рівнями матерії. Кожний з них має свої закономірності і матеріальних носіїв. У сучасній філософії можна зустріти різні класифікації форм руху матерії. Виділяються принципи класифікації форм руху матерії: *субстратний*, в основі якого лежить специфіка матеріального носія; *функціональний*, де форма руху співвідноситься із закономірностями конкретного рівня організації матерії; *генетичний*, що вказує на спадковість і послідовність появи форм руху в еволюції матерії. Таким принципам відповідають певні форми руху матерії: *субмікроелементарна* форма руху матерії включає рух елементарних частинок і полів (електромагнітні, гравітаційні, сильні і слабкі взаємодії, процеси перетворення елементарних частинок), рух і перетворення атомів, молекул, в тому числі, хімічна форма руху, зміна космічних систем різних розмірів (зірок, планет, зоряних систем, Галактики, Метагалактики).

Органічна форма руху – результат поступового ускладнення молекул вуглецевих з'єднань, що привело до утворення органічних з'єднань. Життя стало закономірним підсумком розвитку сукупності хімічних і геологічних змін на Землі. Органічний рух складається із процесів, що проходять в організмах і в понадорганізмових системах і включає обмін речовин, процеси саморегуляції, управління і відтворення, біоценозні відносини, зміни, що відбуваються у біосфері.

Соціальна форма руху – вся різноманітність практично-предметної діяльності людини, вся система суб'єктивно-об'єктивних відносин, тобто відносин людини, соціальних груп, суспільства до навколишнього світу. Носій соціальної форми руху – людина – розумна суспільна істота, дії якої носять цілеспрямований, усвідомлений характер. Взаємовідносини між формами руху матерії характеризуються складністю і суперечливістю. Важливо підкреслити якісну своєрідність трьох форм руху матерії. Своєрідність виявляється в якісній специфічності кожної вищої форми руху по відношенню до нижчої. Це положення формулюється як принцип незведення вищих форм руху матерії до нижчих. Принцип незведення означає визнання того, що в кожній вищій формі діють специфічні закономірності, які неможливо виразити закономірностями, притаманними нижчим формам руху. Наприклад, сутність життя не можна зрозуміти шляхом вивчення хімічних і фізичних закономірностей. Організму прита-

манні закономірності, які діють лише на рівні живого. Поняття *пристосувальна діяльність* відсутнє у фізиці і хімії, і його природа розкривається тільки у системі біологічних законів. На основі фізико-хімічних законів не можна зрозуміти і те, чому мавпа може пожертвувати життям заради врятування мавпеняти. Між формами руху і різними структурними рівнями організації матерії існує зв'язок. У чому же виявляється органічний зв'язок? *По-перше*, форми руху матерії, що розглядаються історично – це послідовні етапи еволюції матеріальних систем, а всі класифікації відображають найважливіші якісні зміни еволюції. Тому субординація форм руху співпадає з реальним процесом еволюції матеріальних систем від нижчого до вищого. *По-друге*, кожна вища форма руху породжується простішою: вище включає нижче як одну із генетичних передумов, як свій власний момент. Біологи, наприклад, встановили, що рішення одного із найінтимніших питань біологічної науки (проблеми спадковості) залежить від хімії і що життя є хімія не тільки білкових тіл, але й хімічних компонентів, у тому числі нуклеїнових кислот. *По-третє*, матерія – субстанціональна основа руху. У кожному конкретному випадку специфічність тієї чи іншої форми взаємодії матеріальних носіїв значно визначається природою взаємодіючих елементів, що розкривається тільки через систему зовнішніх взаємодій з навколишніми тілами.

4. Простір і час

Буття матерії характеризується не тільки системністю, рухом, але й формами її існування – простором і часом. У чому ж суть простору і часу?

Простір – є форма буття матерії, що характеризує її протяжність, структурність, співіснування і взаємодію елементів у всіх матеріальних системах. Загальне розуміння простору формується у людини в емпіричному досвіді при характеристиці матеріального об'єкту або множини таких об'єктів, що займають різне положення в просторі.

Час – є форма буття матерії, що виражає тривалість її існування, послідовність зміни станів у змінюванні і розвитку всіх матеріальних систем. У природно-науковій літературі поняття час нерідко вживається як синонім поняття тривалість. На це звертав увагу англійський фізик і філософ Ісаак Ньютон. Поняття час виникає з порівняння різних станів одного і того ж об'єкту, який змінює свої властивості.

Простір і час нерозривно зв'язані між собою. Їх єдність проявляється у русі і розвитку матерії. Прагнення глибоко пізнати суть простору і часу пронизує усю матеріальну і духовну культуру людства. Невипадково ще в «Рамаяні», пам'ятнику духовного життя Стародавньої Індії, знання простору і часу віднесено до властивостей, що визначають гідність людини. Філософи і вчені розходилися в міркуваннях стосовно природи простору і часу та їх відносин до матерії.

Сформувався два основні підходи: субстанціальний і реляційний. Представники субстанціального підходу (Демокрит, Ісаак Ньютон) трактували простір і час як самостійні сутності, що діють

поруч з матерією і незалежно від неї. Відносини між простором, часом і матерією мислилися як відносини між двома видами самостійних субстанцій. Звідси висновок про незалежність властивостей простору і часу від характеру матеріальних процесів, що відбуваються у них. За ними визнавалися такі властивості: абсолютність, універсальність і незалежність. Простір і час і матеріальні об'єкти лише тоді прикладалися один до одного, але не взаємодіяли, тобто знаходилися у відриві, в протиставленні. Виходячи з такої концепції, Ісаак Ньютон будував фізичну модель світу. Ньютонове розуміння сутності простору і часу справило суттєвий вплив на *пізнавальну активність*. Перші світоглядні послідовники Ісаака Ньютона, застосувавши його ідеї до історичного процесу, обгрунтували згодом *філософію механіцизму*, що визнає механічні форми руху матерії єдино об'єктивними.

Реляційна концепція спершу як опозиція субстанціональній сформульована в працях Платона і Арістотеля, а в ХХ ст. у природознавстві набула явного наукового підтвердження. *Прихильники реляційної концепції розуміють простір і час не як самостійні сутності, а як системи відносин, що утверджуються взаємодіючими матеріальними об'єктами. Поза такою системою взаємодії простір і час вважаються неіснуючими.* Реляційна концепція припускає залежність властивостей простору і часу від характеру взаємодії речей, властивостей і відносин. Разом з тим, багато її положень все ще потребують природно-наукового обгрунтування. Положення змінилися із створенням *теорії відносності*. Її висновки і положення змусили учених і філософів переглянути традиційні уявлення про простір і час і відмовитися від субстанціональної концепції.

Сформульована в 1916 році *Альбертом Ейнштейном (1879–1955 рр.)* теорія відносності складається з двох зв'язаних між собою теорій: спеціальної теорії відносності і загальної теорії відносності. Спеціальна теорія відносності переконливо довела, що численні просторово-часові властивості, що вважалися незмінними, абсолютними, у дійсності виступають відносними, релятивними (латин. – relativus – відносний). У спеціальній теорії відносності втрачали абсолютний характер такі просторово-часові властивості, як довжина, часовий інтервал, одномірність. Усі ці властивості виявились залежними від взаємного руху матеріальних об'єктів. Положення про те, що те чи інше фізичне явище або той чи інший фізичний процес розглядається як система, що формує свої просторово-часові відносини, стало безумовним досягненням теорії. У ній просторові і часові характеристики залежать від визначення системи як об'єкту фізичного дослідження. Правильність положень реляційної концепції простору і часу отримана і в загальній теорії відносності. Тут принцип відносності поширений на неінерційні системи, що привело до встановлення тісної залежності метричних властивостей простору-часу від гравітаційних взаємодій між матеріальними об'єктами. Спеціальна теорія відносності встановлює, що геометричні властивості простору-часу залежать від розподілу в них гравітаційних мас. *Поблизу важких об'єктів геометричні властивості простору починають*

відхиляться від евклідових, а темп протікання часу сповільнюється. Отже, теорія відносності, по-перше, дала неспроможність поняття абсолютності часу і абсолютності простору; по-друге, розкрила залежність просторово-часових властивостей від характеру руху і взаємодії матеріальних систем; по-третє, показала неспроможність суб'єктивістських, апіорних уявлень сутності простору і часу. Сам Альберт Ейнштейн на питання про суть теорії відносності відповів: «Суть така: раніше вважали, що коли, яким-небудь чудом усі матеріальні речі раптом зникли, то простір і час залишилися би. Згідно теорії відносності разом з речами зникли б і простір і час».

Основні властивості простору: протяжність, однорідність, ізотропність, тривимірність. Час характеризується тривалістю, односторонністю, незворотністю, однорідністю. І простір і час всезагальні і об'єктивні. Протяжність простору проявляється у здатності тіл існувати одне поруч з іншим, а тривалість часу означає здатність тіл змінюватись у просторі і існувати одне після іншого. Тривимірність простору – фундаментальна його властивість, що емпірично констатується, яка виражається у тому, що положення будь-якого об'єкта можна визначити за допомогою трьох незалежних величин: довжини, висоти, ширини. Час – односторонній, тому що для фіксування положення, факту, події у часі достатньо однієї величини. У науці використовується поняття багатомірного простору з будь-яким числом вимірів. Поняття багатомірності простору – продукт математичної творчості і використовується для опису різних фізичних процесів. *Односторонність простору означає відсутність яких-небудь виділених точок, а ізотропність – рівноправність усіх можливих напрямків руху. Час же має тільки властивість однорідності, що означає рівноправність усіх його моментів. Специфічна властивість часу – незворотність, тобто неможливість повернення в минуле. Час тече з минулого через теперішнє в майбутнє. Деякі філософи обґрунтовують зв'язок незворотності часу з незворотністю термодинамічних процесів і з дією закону зростання ентропії (перетворення). Існують також космогонічні підходи до обґрунтування незворотності часу. Виділяють об'єктивно-реальний час, функціональний і концептуальний. Об'єктивно-реальний час – це функція усіх без винятку матеріальних речей, явищ, процесів, що утворюється ними з моменту їх виникнення і до зникнення. Концептуальний – це час, що вимірюється: вимірювання водяними, сонячними, пісочними, механічними, атомними та іншими годинниками. Функціональний – реальний час, що утворюється завдяки послідовній зміні станів конкретних матеріальних об'єктів; при чіткому підході його можна виміряти лише ідеальним годинником, здатним точно повторювати ритми і тривалість, що утворюються при послідовній зміні станів матеріальних об'єктів і їх самих.*

У сучасній філософії вивчені специфічні форми вияву простору і часу у мікросвіті, живій природі, соціальній сфері. Спеціально досліджуються біологічний час, психологічний час, соціальний простір – час, геологічний, історичний, художній та інші види часу і простору. За сучасними уявленнями, послідовність і протяжність окремих етапів розвитку ор-

ганізму регулюються темпоральними (часовими) генами. Якщо у дикого штама водорості парамедії статева зрілість настає після 50 поділів після кон'югації (з'єднання двох особин), то мутанти по темпоральних генах дозрівають на 15–20 поділів раніше. Якщо тривалість добового ритму обмінних процесів, що пов'язана з періодом метаболічного осцилятора, однакова для ящірки і слона, то різко відрізняється їх вік, до якого завершується ріст і статеве дозрівання. Молекулярно-генетична технологія дії темпоральних генів відносно зрозуміла, однак механізм їх сполучення з астрономічним часом вивчений недостатньо. Виникає *проблема біологічного годинника*, тобто внутрішнього часу.

Успіхи хроногенетики (науки про усадкування біологічного часу) і хронобіології (науки про біологічні ритми) привели до того, що проблема часу для біолога це, насамперед, проблема біологічного годинника. Внутрішній час відрізняється від астрономічного функціонально – є не параметр, а швидше оператор, відмічає Ілля Пригожий. Саме поняття біологічного годинника академік Володимир Вернадський вводив через поняття «біологічного простору». Виходячи з того, що матеріальний субстрат життя – білки, що характеризуються вираженою просторовою асиметрією (нетотожністю правого і лівого векторів), Володимир Вернадський вважав, що час у процесах життя не може мати будови, що суперечить простору, з яким він нерозривно зв'язаний, і тому якісно своєрідний, біологічний по суті. У пайдальшому аспект у концепції перенесеній з особливих якостей біологічного простору і часу на своєрідність взаємозв'язків між ними у біосистемах. Власний час, власний вік організму можуть відрховуватися за живацям організмом кисто. Власний вік організму можна також виміряти за кількістю запово утворених клітин: за площею заживання ран, росту виділених органів тіла (наприклад, розмір кришталика ока у ссавців вважається одним з кращих корелятивів біологічного віку), кількості клітин у дріжджів, що відділилися, які є їх єдиною стабільною віковою характеристикою на відміну від інших хронологічних дат.

У палеонтології широко розповсюджений аналіз розвитку великих груп організмів на основі вимірювання кількості таксонів. Звичайно, використовується характеристика, що стосується одного стратиграфічного підрозділу: загальна кількість таксонів, кількість таксонів, що вижили і вимерли. Важливо відмітити, що власний (внутрішній) час біосистем не вичерпується поширенням на живу природу теорії відносності. Теорія відносності не пояснює всіх особливостей часової поведінки організмів. Показовий знаменитий парадокс близнюків: один з них залишається на Землі, інший, повернувшись із далекої космічної мандрівки, з'ясовує, що молодший за брата і всього свого покоління. Пояснюється це тим, що космонавт, рухаючись по замкнутій кривій, підлягав прискоренню, і його годинник виявився у більш сильному гравітаційному полі, ніж годинник брата, який покоївся в інерційній системі. Звідси випливає сповільнення часу. Власний час біосистем завжди зв'язаний з її власним годинником: у межах системи тече тільки тоді, коли йде годинник – його зупинка означає смерть і кінець внутрісистемного часу. Своєрідне заломлення простору і часу у біосистемах дозволяє говорити про те, що і людина, як біологічний організм, що має органи чуттів, володіє перцептуальним, біологіко-психологічним відображенням простору і часу. За допомогою зору, слуху, за участю нервової системи людина упорядковує чуттєвий потік сприйнят, інформації: одне розташовує після іншого. У протилежному випадку не можна було б дати собі звіт у потоці вражень.

Своєрідність просторово-часових відносин у біосистемах полягає в тому, що біологічний час виражає часові відносини подій, що мають місце у просторі біологічного годинника.

Соціальні властивості простору

Соціальні форми просторово-часових структур виникають з формуванням соціально-організованої матерії. У просторових структурах виникає й історично розвивається людина як суспільна істота. Соціальний простір – частина біосфери, космосу і характеризується людським сенсом. Соціальний простір структурно неоднорідний і складається з багатьох підпросторів, що функціонально розрізняються.

Уже на ранніх стадіях розвитку суспільства поступово формуються різні просторові сфери перебування людини: помешкання, поселення, території різного господарського призначення, що розташовані поруч. Властивості соціального простору відобразилися і у світогляді людини конкретної епохи. У міфології древніх слов'ян *коло* і *квадрат*, що широко використовувались у їх життєдіяльності, виступали не тільки символічними іпостасями Космосу, але й допомагали людям орієнтуватися у просторі, упорядковували просторовий світ, у якому живе людина, і протиставити його усьому іншому, ворожому і незрозумілому їй світу. Багатий етнографічний матеріал свідчить про широке використання давніми слов'янами кола для захисту ними свого життя, окремої людини. Колом обводили дім, інші життєво важливі об'єкти. Пізніше це знайшло відображення і в художній літературі. Згадайте, як гоголівський Хома Брут у «Вечорах на хуторі біля Диканьки» захищався від нечистої сили: він креслив навколо себе круг. Філософ, пише Микола Васильович Гоголь, бачив її (відьму) майже над головою, але разом з тим вона не могла зачепити кола, яке окреслив, і продовжував посилати їй свої заклинання. Якщо круг символізував у древніх слов'ян внутрішній простір, своє, а те, що за кругом – інше, чуже, зовнішнє і незрозуміле, то чотири сторони споруди (що йде від старої індоевропейської традиції) означають упорядковану безкінечність світу. Чотири стіни ніби відмежовували Космос, замикали його, саме в ньому і проходила вся життєдіяльність слов'ян. Чотири площини замикали простір, куди вміщували покійника або безбожника. На такому принципі насипалися кургани, влаштовувалися обряди, здійснювалася орієнтація у сторонах світу: Схід – Захід, Південь – Північ.

На території України ранні слов'янські землянки будувались не довільно: їх стіни розташовувалися строго за сторонами світу. Вхід у таку землянку робили з півдня, напроти входу ставили піч-мазанку. Розуміння космічного простору слов'яни переносили на своє життя: тобто дім, де вони жили, ніби відображував Космос, а Космос розумівся як дім. Релігійне мислення розглядає простір як певну систему місць, що розрізняються. Кожне з них має свій зміст і функціональне призначення. Існує гріховний світ і світ небесний, де перебувають чисті сутності. На Землі виділяють святі місця і особливі шляхи до них: місця прощі, святі джерела, особливі місця у храмах, що зціляють людину та ін. *Однак цілісне уявлення про соціальний простір, що відповідає дійсності, формується лише в системі:*

предметний світ, світ самої людини, відносини людини до себе, людської свідомості, яка регулює її предметну діяльність.

Проблема орієнтації людини у просторі вирішується узгодженням з існуючим розгорнутим і структурованим полем об'єктивних предметів, вимірюванням різних характеристик природного і соціального буття. Якщо б людина не навчилася більш-менш точно вимірювати просторові характеристики об'єктів і процесів, то її орієнтація у просторі мало чим відрізнялася б від орієнтації тварин. При вирішенні проблем велику роль відіграють перцептуальний і концептуальний простір в операціональній функції. Вивченням філософських властивостей простору займаються різні природничі науки. Математика відрізняє два види властивостей простору: *топологічні* (ті, що не змінюються) і *метричні*. *Топологічні* характеристики описують такі властивості простору, як дискретність і безперервність, розмірність, взаємозв'язок, орієнтованість. *Метричні* властивості: кривизна, кінечність і безкінечність, ізотропність, гомогенність та ін. *Отже, просторовий фактор відіграє важливу роль в організації виробничої діяльності і постійно враховується людиною.*

Сучасні дослідники відмічають вплив простору не тільки на окремі системи суспільства, але й на життєдіяльність конкретного суспільства. Розширення соціального простору народу приводить до різних історичних змін: розширенню демократії, збільшенню політичних союзів, різноманітності політичного життя (місцевого і регіонального управління, етнічних відносин, релігійної та ідеологічної діяльності). Відносно гомогенне (однорідне) населення громадян, об'єднаних спільністю міста, мови, раси, історії, релігії, характерне для класичного, полюсного погляду на демократію, стало неможливим, практично в усіх параметрах. Отже, політичні зіткнення в суспільстві різних груп людей стають неминучими. Варта уваги діяльність американського політика Джеймса Медісона, який у 1787 р., в американських конституційних зборах і пізніше в журналі «Федераліст» зайняв позицію, що викликала докори антифедералістів в абсурдності і незаконності спроб створити демократичну республіку на величезній території Сполучених Штатів. У полеміці Джеймс Медісон зробив висновок, що оскільки конфлікти інтересів закорінені в природі людини і суспільства, а вияв їх не може бути придушено без обмеження свободи, то найкращий спосіб запобігти чварам – розширити простір. Властивості соціального простору тісно зв'язані з особливостями соціального часу: внутрішнім часом соціального життя.

Соціальні властивості часу

В основі соціальної системи лежить діяльність. Історичні уявлення про співвідношення часу і діяльності змінювалися. Можна виділити три типи розуміння їх зв'язку. Спочатку час і діяльність ототожнювалися. Час здавався людям діяльною силою Світу. Обоженнювання часу в культурі Стародавнього світу лише надало завершеного вигляду уявленням. Другий тип розуміння співвідносин часу і діяльності став можливий в епоху буржуазних революцій, коли час став розглядатися як зовнішні рамки для затиснення тієї чи іншої діяльності. Третій тип характеризується тим, що час є найважливіший фактор будь-яких видів діяльності.

На початковому етапі самому часові приписувалася діяльнісна здатність. Міфологічна свідомість вважала, що час може впливати на хід подій (виділялись щасливі і нещасливі дні), визначити людські долі, виступати суддею людських справ (час – кращий суддя). Такі уявлення про роль часу увійшли в прислів'я і приказки багатьох народів. Зв'язок часу і діяльності першого типу відображений поетично Гесіодом, який передав структуру «місяця взагалі». Кожний день виявляється або щасливим, або нещасливим для справ, народження, весілля, або таким, що нічого не несе. Звідси значення усіх днів місяця: одні з них несуть радість, інші – горе: «П'ятих же днів уникай, дні ці жакхливі і важкі...». Отже, для початкового типу співвідносин часу і діяльності характерні час зовнішній і внутрішній як умова діяльності; час по-різному відбивається на різних видах діяльності; час обожається. Відмінність внутрішніх і зовнішніх темпоральних характеристик діяльності, притаманних другому і третьому типу зв'язку часу і діяльності, дозволяє глибше зрозуміти і саму діяльність, і роль фактора часу. Будь-яка діяльність, чи то матеріальна, чи духовна, займає визначений час. Тривалість, трага часу на будь-який вид діяльності іноді затінують те, що її метричні часові характеристики – не єдині. Про її внутрішні темпоральні характеристики свідчить той факт, що в неї реалізується внутрішній зв'язок минулого, теперішнього і майбутнього, тому що протікаючи у теперішньому, діяльність опредмечує майбутнє і розпредмечує минуле. Часова структура природи ніби залучається до процесу матеріального виробництва. З переходом від ручної праці до використання природних джерел енергії часова структура природи стає внутрішнім фактором розвитку виробництва, оскільки до нього залучаються усе нові форми руху матерії з їх різноманітними темпоральними відносинами. Якісна зміна енергетичної основи техніки вимагає освоєння часових властивостей інших форм руху матерії і рівнів її організації. *Внутрішньо темпоральна не тільки матеріальна діяльність по виробництву матеріальних благ і перетворенню матеріальних основ суспільства, але й матеріальна, наукова, експериментальна, а також духовна і духовно-практична діяльність.*

Отже, час – суттєва характеристика діяльності, його обов'язкова умова і в наслідок час стає соціальним. Носіями соціального часу є особистість, соціальні групи, класи, покоління, культура народів. Соціальний час – це форма реального руху людського суспільства. Ритми руху суспільства різні. Соціальний час можна розглядати мірою мінливості соціальних процесів. Ранні етапи розвитку людського суспільства, включаючи і феодалізм, відзначилися з сповільненим ритмом. Він пришвидшується з появою капіталізму. Більш швидкими темпами стало розвиватися суспільство в сучасну епоху в зв'язку з науково-технічною революцією, становленням багатовимірного світу.

У літературі просторово-часові фактори життєдіяльності людини вперше стали осмислюватися Йоганном Гете у «Фаусті», Оноре де Бальзаком у «Шагреновій шкірі», Оскаром Уайльдом у «Портреті Доріана Грея», Марселем Прустом «У пошуках утраченого часу» і «Віднайдений час» та ін. Головне у творах: відчуття драматичної

влади бігу часу над людським життям і неможливості звільнитися від такої влади лише за допомогою фактичних засобів. У Томаса Манна в романі «Чарівна гора» простір і час стають своєрідними учасниками художньої дії. Тут міститься дотепний аналіз психології часу у різних людей. Час здатний протікати із захоплюючою швидкістю і обтяжливою повільністю, хвилина може бути скарбом, який людина боїться втратити, і нудьгою, від якої намагається позбавитися. Час – спішить і тягнеться, приносить радість і обтяжує. Час тільки здається для всіх однаковим, в дійсності – різний, і «особливе відчуття часу» залежить від того, як живе людина: чи наповнює своє життя напруженою творчою працею, чи спустошує сонним неробством. Точно і влучно характеризує дослідник Михайло Бахтін не наповнений подіями час обивателя, де людина фактично раб часу.

Філософське розуміння світу зводиться до різних форм буття, що утворюють цілісну єдність на основі субстанції, якою виступає матерія. Матерія як субстанція проявляється в речах, властивостях і відносинах, що формують структуру буття. Субстанціональність матерії проявляється також у системності, русі, просторі і часі.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Мир філософії: Книга для читання. Ч. 1.— М., 1991.
- Аверьянов А. Н. Системное познание мира.— М., 1985.
- Берзер Л. Г. Пространственный образ мира (Парадигма познания в структуре художественного стиля).— Вопросы философии.— 1994.— № 4.
- Головаха Е. И., Кроник А. А. Психологическое время личности.— К., 1984.
- Доброхотов А. А. Категория бытия в классической западноевропейской философии.— М., 1986.
- Лой А. М. Социально-историческое содержание категорий «время» и «пространство».— К., 1978.
- Молчанов Ю. В. Четыре концепции времени в философии и физике.— М., 1977.
- Пригожин И., Стэнгерс И. Порядок из хаоса.— М., 1986.
- Рыбалко В. К. Стаиование диалектической концепции «Вещь – свойство – отношения».— Харьков, 1991.
- Хайдеггер М. Время и бытие.— М., 1993.
- Цехмистро И. З. Концепция целостности.— Харьков, 1987.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

Коли і чому в філософії виникла проблема буття?

В чому полягають особливості парменідівського розуміння буття?

Як розуміти твердження Мартіна Хайдеггера, що питання про буття, поставлене в античності, визначило долю Західного світу?

Що розуміти під субстанцією?

Що таке рух? Як рух зв'язаний з матерією?

В чому особливість простору і часу як форм буття матерії?

Глава 3. ФЕНОМЕНОЛОГІЯ*

1. Свідомість – предмет філософського дослідження

Феноменологія –
галузь філософії

В сучасній філософії поняття феноменології застосовують для визначення новітньої онтології духу, у межах якої свідомість розглядається як специфічний регіон буття, що не можна зводити ні до яких відносин: ні до предметних, ні до соціальних, ні до безсвідомої – основи самої свідомості. Термін феноменологія утворено з двох понять – феномен і логос, що мають грецьке походження. Логос перекладається як вчення. Розкриття змісту поняття *феномен* вимагає особливої уваги. Його не можна тлумачити як «явище», а швидше співвідноситься з поняттям *сутність* і, водночас, протистоїть йому. Феномен – це те, що себе-у-самому-себе-показує, самопроявляється, самодемонструє себе. Феномен, наприклад, це самодостатній і самоцінний твір мистецтва, що не вказує на щось сховане за ним, цим відрізняється від явища, наприклад, хвороби, коли висока температура вказує на порушення в організмі. Але феномен і не лежить на поверхні – бо твір мистецтва зрозумілий не всім, хто бачить.

Отже, феноменологію дослівно можна перекласти: вчення про феномени. Становлення феноменології як філософського напрямку зв'язано з творчістю Едмунда Гуссерля. Основне гасло вчення: «Назад до самих речей!» Мартін Хайдеггер пояснює його як настанову «проти усіх конструкцій, що вільно розширюють випадкові відкриття, проти спадщини лише позірно доведених понять, проти позірних питань, що часто зухвало узагальнюються в проблеми». У межах західної феноменології склалися два основних її варіанти, що протистоять один одному – вчення Едмунда Гуссерля і Мартіна Хайдеггера. Для Гуссерля фундаментальна реальність – спонтанно-сміслові життя свідомості, тому предметом феноменології є опис актів свідомості в їх ставленні до об'єктів, а сама свідомість розуміється як «чиста», тобто

*Матеріал підготовлений кандидатом філософських наук,
професором І. В. Степаненко

така, яка є трансцендентальною, абстрагованою від людини і суспільного середовища. У Хайдеггера саме людське буття як «буття-у-світі» є невідривністю світу і людини, тому проблема свідомості відходить на другий план і мова йде не про багатоманітні феномени свідомості, а про єдиний фундаментальний феномен – людське існування. Поняття феноменології є ближчим до хайдеггерівського розуміння, тобто мова йтиме не про феноменологію як вчення про феномени *чистої свідомості*, а про феноменологію як онтологію свідомості.

Проблема свідомості в філософії

Проблема свідомості завжди привертала увагу філософів, оскільки визначення місця і ролі людини у світі передбачає з'ясування природи людської свідомості. Поняття свідомості – ключове для аналізу усіх форм духовної і душевної життєдіяльності людини, засіб контролю, регулювання, управління взаємовідносин між людиною і світом. Ця проблема має особливе значення для філософії і тому, що ті чи інші підходи до питання про суть свідомості, її характер, співвідносини з буттям торкаються вихідних світоглядних основ будь-якого філософського напрямку.

На ранніх ступенях розвитку філософії відсутнє чітке розмежування свідомого та несвідомого, матеріального та ідеального у трактуванні психічних явищ. Так, основу свідомих дій Геракліт визначав поняттям логос (слово, думка, суть речей). Вперше розрізняли матерію і свідомість софісти, а за ними – Сократ. У Платона об'єктивний зміст актів свідомості відокремлюється в особливий світ ідей, протилежних всьому матеріальному світу. Відтоді проблема свідомості не втрачає гостроти, а в сучасних умовах навіть актуалізується. Це зв'язано з зростанням ролі свідомості в житті людини і суспільства, з новими досягненнями науки в осягненні свідомості: з відкриттям безсвідомого, виявленням нових фактів, що утворюють проблемне поле парапсихології, досягненнями реаніматології, що спонукають до роздумів про те, що відбувається з свідомістю людини після смерті тощо.

Свідомість має складну багатогранну природу. Крім філософії свідомість вивчають психологія, фізіологія, біологія, соціологія та ін. На відміну від окремих наук, предмет, що має спеціальний характер, філософія прагне до цілісного, системного осягнення всесвіту і людини. Тому і при вивченні свідомості філософи намагаються розкрити різні її аспекти: *гносеологічний* (відображаючий), *онтологічний* (буттєвий), *оксіологічний* (ціннісний), *соціо-культурний*; прагнуть виявити механізми її становлення та розвитку у онто- і філогенезі, розкрити її соціально-діяльну суть. Дати змістовний аналіз, дослідити особливості функціонування свідомості на різних суб'єктних рівнях (індивідуальному і соціальному), у різних конкретно-історичних умовах і тим самим виробити цілісну теорію свідомості. При реалізації проблеми філософія спирається на дані окремих наук, що вивчають свідомість, узагальнюють їх і виконують інтегративну функцію у пізнанні свідомості.

Ідеалізм про свідомість

Побудова будь-якої наукової теорії, зокрема теорії свідомості, потребує, насамперед, визначення вихідних орієнтирів, методологічних та теоретичних підстав у ставленні і вирішенні дослідницьких завдань. І, хоча, сучасна філософія дедалі більше відходить від жорстокої дихотомії матері-

алізму та іdealізму, вихідна протилежність загальних філософських напрямків зберігається, що не виключає можливості їх взаємозбагачення, але, з іншого боку, вимагає вибору певної світоглядно-методологічної позиції. Іdealізм розглядає свідомість як самостійну суть.

Суб'єктивний іdealізм абсолютизує індивідуальну свідомість особистості, а єдиним методом її дослідження вважає *інтроспекцію*. У межах такого підходу вивчення свідомості обмежується лише описом окремих елементів і їх зв'язків у індивідуальній свідомості, тоді як суттєвий аспект дослідження свідомості фактично випадає з поля зору. Тут є можливість для розкриття внутрішньої логіки свідомості, але причиною, що її обумовлюють залишаються нез'ясованими. Підтвердженням обмеженості такого підходу може бути криза, якої зазнала емпірична психологія Вундта і його послідовників, що ґрунтується на суб'єктивно-іdealістичних основах.

Об'єктивний іdealізм виходить за межі індивідуальної свідомості. Свідомість виступає тут як самостійна суть, що не залежить від матерії, розглядаються існуючі форми суспільної свідомості, об'єктивно-іdealістична теорія яких у найбільш послідовному і розгорнутому вигляді є у філософії Георга Гегеля. Такий підхід має ряд переваг – суб'єктивно-іdealістичного. По-перше, свідомість розглядається вже не просто як властивість індивідів, а як суспільно-історичне явище. По-друге, свідомість розуміється як цілісна система, що безперервно розвивається. По-третє, свідомість розуміється як активно діючий творчий процес. Усі три моменти мають важливе теоретичне значення для розкриття сутності свідомості, виявляють її діяльно-творчий і конкретно-історичний характер. Але взаємозв'язок свідомості і контексту, в якому свідомість формується і розвивається, залишається не розкритим.

Матеріалізм розглядає свідомість як щось залежне, визначене матеріальними процесами, завдяки чому виходить за межі суто феноменологічного підходу і вказує шлях до розкриття її суті. Проте матеріалістичні погляди на природу і суть свідомості теж неоднорідні. У XVII і XVIII стст. в історії філософії і психології панував переважно механістичний погляд на матеріальну обумовленість свідомості. Свідомість мислилась як результат механічної реакції організму (пасамперед мозку) на зовнішні впливи довколишнього середовища, що і розглядалися як причини. В основі такого пояснення є механістичне вчення Рене Декарта про рефлексію. Концепція Рене Декарта має три основні недоліки: робізнада (посії свідомості – окремих індивід), механіцизм (функціонування свідомості пояснювалось законами механіки), споглядальність (розглядалася як результат пасивної реакції організму на вплив зовнішнього середовища).

З появою у XIX ст. теорії Чарльза Дарвіна, виникали різноманітні, так звані біологізаторські концепції свідомості, серед яких виділяють два напрямики: *вulgарно-матеріалістичний* та *поведінковий*. До vulgарно-матеріалістичного напрямку належить функціональна психологія, власне vulgарний матеріалізм тощо. У сучасній західній філософії vulgарно-матеріалістичний напрямок представлений *школою наукового матеріалізму*, що гостро критикується більшістю сучасних дослідників. *Прихильники наукового матеріалізму* вважають, що людський організм підкоряється усім основним принципам теорії Чарльза Дарвіна (закопу природного відбору, боротьби за існування тощо). У процесі адаптації організм використовує свідомість як регулятор поведінки. Здатність до свідомого регулювання формується завдяки механізму природного відбору в процесі філогенезу. Свідомість сприймається як продукт діяльності мозку на зразок певної його еманції. Як причину свідомості тут розглядають біологічні закономірності, що обумовили виникнення людського виду і його здатність до свідомого регулювання.

Концепцію поведінки індивіда розвивають переважно біхевіоризм та прагматизм. З їх точки зору свідомість визначається поведінкою індивіда, що обумовлена біологічними потребами організму і впливом зовнішнього середовища. Неспроможність біологізаторських теорій полягає в тому, що такі теорії зберігають усі педоліки, які властиві механістичним концепціям, тільки на місце механічних факторів ставлять біологічні, які беруться піби випадково і без прямого ставлення до свідомості.

Позиція діалектичного матеріалізму інша. Діалектичний матеріалізм висуває такі вихідні принципи розкриття суті свідомості: розвитку, відображення і діяльності. Принцип розвитку вказує на історичну обумовленість свідомості і конкретно-історичний підхід до розкриття її суті, механізму становлення та розвитку. У сукупності з принципом відображення діалектичний матеріалізм дозволяє виявити природі передумови виникнення свідомості і зрозуміти її генезу як природпо-історичний процес, а також націлює на розкриття специфіки соціальної форми буття світу, отже, соціальної форми відображення, якою є свідомість. Соціальна форма буття має змістом людську діяльність. Принцип діяльності виступає ще одним вихідним моментом для розкриття суті свідомості, механізмів її виникнення, розвитку, функціонування.

Отже, принципи розвитку, відображення і діяльності обираються як вихідні при вирішенні проблеми свідомості, що зовсім не заперечує ті досягнення західної філософії, що зроблені на шляху осягнення свідомості. Якщо діалектичний матеріалізм багато зробив для розкриття сутності свідомості, виявлення її матеріальних основ, визначення механізмів становлення, функціонування і розвитку, аналізу гносеологічного аспекту свідомості, то філософія життя, феноменологія, психоаналіз, екзистенціалізм, логічний позитивізм, структуралізм, герменевтика та інші напрямки сучасної західної філософії досягли значних результатів у процесі дослідження різних змістовних аспектів свідомості, її внутрішньої логіки. Тому ще одним принципом осягнення свідомості має стати принцип додатковості різних філософських напрямків.

2. Виникнення та розвиток свідомості

**Генеза
форм відображення –
передумова свідомості**

Матеріалістичний підхід до розкриття проблеми свідомості з необхідністю ставить питання про можливість походження свідомості у ході розвитку матерії. Ще Йоганн Дунс

Скот казав про те, що матерія мислить. Внесок у розвиток уявлень про свідомість зробив Бенедикт Спіноза, розглядаючи свідомість як атрибут матерії. Далі ніж усі просунувся Дені Дідро, коли висловив припущення, що у самому фундаменті матерії є особлива властивість, по суті схожа з відчуттями, із якої і виникає здатність до відчуттів, а згодом – мислення. Для підтвердження припущення Дені Дідро навів приклад з яйцем та курчам. Яйце не має здатності до відчуттів, а живе курча – має. Отже, здатність до відчуттів виникає з неодухотвореної матерії. Теорія про зв'язок матерії та свідомості розроблена в діалектичному матеріалізмі. Тут свідомість розуміється як атрибут

матерії, результат розвитку можливостей, що є у самій матерії, як специфічна людська, вища форма відображення.

Найважливіші досягнення науки та техніки переконують в тому, що кожне матеріальне утворення відображає інші, що впливають на нього та само відображається у них. Всезагальність відображення як якості, що є у фундаменті матерії, визначається універсальністю матеріальної взаємодії. Тіла, процеси, явища взаємодіють між собою і внаслідок змінюються. Чи інакше: один об'єкт впливає на інший і залишає у ньому певний слід, в свою чергу, об'єкт, що зазнав вплив, фіксує у своїх змінах певні властивості того об'єкту, який впливав на нього. Відображення – це загальна властивість матерії, що полягає у здатності матеріальних об'єктів (явищ, предметів, систем) відтворювати у своїх властивостях особливості інших об'єктів внаслідок взаємодії з ними.

Розглядаючи матеріальну взаємодію як необхідну умову та основу усіх процесів відображення, слід враховувати якісну своєрідність процесів, їх генетичну ієрархію в розвитку неживої і живої природи, а також людського суспільства. До розкриття проблеми відображення слід підходити історично. Відображення у неживій природі є найпростішим і відбувається на механічному, фізичному, хімічному рівнях, кожен з яких специфічний. У неживій природі кожен об'єкт реагує на вплив іншого дуже визначено, зміни, що з ними відбуваються, відповідають властивостям об'єкту, що здійснює вплив. Так, залізо під впливом води ржавіє, під впливом сонця – нагрівається, під впливом магніту – притягується. На такому рівні відображення відбувається переважно зруйнування чи якісна зміна об'єкту, що зазнав впливу, чи виникає проста подоба оригіналу, його копія (відбиток, дзеркальне відображення). Найбільш високого рівня у неживій природі відображення набуває у колоїдних системах, розвиток яких і розглядають як передумову виникнення життя. Цим системам властиве *звикання, захист* – своєрідні хімічні аналоги пристосувальної діяльності живих істот.

Перехід від неорганічної до органічної природи приводить до виникнення ряду нових властивостей відображення, що надає йому якісно іншого характеру. Відображення на рівні живої природи називають інформаційним. За даними сучасної науки, зокрема молекулярної біології, інформація є фундаментом життя. Так, у молекулах ДНК і РНК зафіксована і відтворюється інформація, що програмує індивідуальний розвиток і зв'язок поколінь живих організмів. Генетична інформація – це специфічна форма відображення попередньої історії розвитку живих об'єктів у молекулах ДНК. Ще одна найважливіша форма інформаційного відображення у живих організмах – імунітет – механізм, за допомогою якого відбувається «розпізнавання» власних та чужих елементів у внутрішньому середовищі організму. Відображення у живій природі одержало назву інформаційного і на тій підставі, що відбувається активне використання результатів зовнішніх впливів як орієнтирів, що несуть певну інформацію про зовнішнє середовище. На ґрунті закладеної у живих організмах внутрішньої програми, що закодована у їх матеріальному субстраті (внутрішньої інформації), у них є здатність активно ставитись до предметів і явищ зовнішнього

світу як до орієнтирів для саморуху та саморегуляції (використання зовнішньої інформації у процесі життєдіяльності). На біологічному рівні у процесах життєдіяльності відбувається складна взаємодія. Синтез внутрішньої і зовнішньої інформації, тобто зовнішні дії впливають на стан системи не прямо, а опосередковано: активізують внутрішню програму побудови руху, що закладена в матеріальній системі, а не викликають сам рух. Тому однією з найважливіших властивостей відображення на рівні живої природи є її опосередкований характер (інакше кажучи, відбувається за схемою вплив – програма – реакція). Опосередкований характер інформаційного відображення, що обумовлений наявністю у живих організмів внутрішньої програми життєдіяльності, народжує і такі специфічні властивості інформаційного відображення, як вибірковість (активність) і випереджаючий характер. Вибірковість інформаційного відображення полягає в тому, що організм не просто відчуває вплив зовнішнього середовища, а активно використовує життєво значущі фактори, що служать для самозбереження і розвитку, не реагує на життєво-нейтральні і, по можливості, прагне уникати чи нейтралізувати шкідливі фактори.

Поняття випереджального відображення запроваджено відомим фізіологом Петром Анохіним для позначення здатності живих організмів «перенастроюватися» відносно майбутніх подій на підставі закладених у них життєвих програм. Система, що використовує випереджаюче відображення, здатна упереджувати результати можливих взаємодій з зовнішнім світом, що дозволяє їй активно будувати свою поведінку, мобілізувати резерви, орієнтуючись на можливі наслідки. Інформаційне відображення має різні рівні: подразливість, чутливість, нейрофізіологічне відображення, психіка. Удосконалення форм відображення у живих організмів відбувається на основі виникнення та розвитку особливих регулюючих елементів клітини, згодом особливих клітин – чуттєвих, нервових, нарешті, нервової системи, психіки. Інформаційне відображення – необхідний спосіб саморегулювання живих систем.

Первісна і найзагальніша форма інформаційного саморегулювання у живій природі – *подразливість*, що виступає єдиною формою саморегулювання у нижчих тварин та рослин і як елементарна лежить в основі усіх більш високих рівнів прояву саморегулювання живого, аж до вищої психічної діяльності людини. *Подразливість* – це здатність усього живого відповідати на вплив ззовні процесом внутрішнього збудження, який забезпечує адекватне реагування на подразник. Це допсихічна форма регулювання пристосувальної поведінки, що здійснюється за рахунок використання енергії самого організму. Подразливість має різні форми: токсини, тропізми, настрої. Подразливості властиві усі основні елементи інформаційного саморегулювання. Але подразливість має ряд принципів обмежень. Тому в дальшому еволюційному розвитку живі системи виробляли на ґрунті подразливості нові, досконаліші форми саморегулювання.

Яку б складну внутрішню організацію не мали рослини, їх життєдіяльність повністю регулюється подразливістю. Але для тварин та-

кої форми вже замало. На відміну від рослин, що виробляють органічні речовини з неорганічних і тому не потребують просторового переміщення для здобуття їжі, тварини змушені активно боротися за здобуття рослинної та тваринної їжі у навколишньому середовищі тому, що процес їх життєдіяльності відбувається шляхом переведення органічних речовин у неорганічні. Тому можливість переміщення для тварин – життєво-необхідна умова. Якщо найпростіші, одноклітинні тварини ще здатні переміщуватися у просторі завдяки подразливості, то багатоклітинні потребують вже вироблення додаткових інформаційних механізмів. У багатоклітинних тварин різні клітини виконують різні функції і необхідні спеціальні клітини, які забезпечували б взаємозв'язок між різними клітинами та системами організму, виконували б регулятивну функцію і, тим самим, сприяли б життєдіяльності організму як єдиного цілого. Тому в процесі розвитку у тварин поступово формуються спеціалізовані клітинні структури, які відповідають за інформаційну саморегуляцію – нервові тканини, що розвиваються у складні нервові системи. Вже в найпростіших багатоклітинних є нервова система, що виконує подвійну функцію – здійснює зв'язок з зовнішнім середовищем і організує дію внутрішніх органів. Єдність двох функцій забезпечує цілісність організму. З виникненням нервової системи зв'язаний якісний переверт у розвитку саморегуляції живих систем – нейрофізіологічна саморегуляція, початковою формою якої виступає чутливість як здатність мати відчуття. Тут панівною формою стає *інстинкт* – система безумовних рефлексів, що здійснюються нервовою системою. Хоча інстинкт, як система безумовних рефлексів, у сформованому вигляді є повним автоматизмом реакцій, але помилково б вважати його абсолютно уродженою властивістю організму, формування якої не потребує попереднього навчання. Кінцевий засіб поведінки тварини залежить не тільки від генотипу, але й від індивідуальних умов розвитку організму, певної системи навичок, що послідовно сформувалися та закріпилися в реальну структуру поведінки, особисто у кожної особи.

Значення нервової системи полягає не тільки в тому, що на її основі склався вищий тип безумовних реакцій у вигляді інстинкту, але й у тому, що з виникненням інстинкту у тварин утворюється принципова нова форма саморегуляції – *умовний рефлекс*. Умовний рефлекс – реакція організму вже не тільки на безпосередньо життєвозначущі явища, але й на біологічно нейтральні, як визначені сигнали, що приводять у дію інформаційні програми життєдіяльності, до того переважно такі, що набулі в процесі індивідуальної життєдіяльності тварини. Умовний рефлекс, набуваючи все більшого значення, поступово стає панівною формою регулювання взаємодії тварини з зовнішнім середовищем. Вироблення набутої програми лише на основі узагальнення індивідуального досвіду тварини виявилася недостатньою. Отже, тварини виробили особливий видовий спосіб формування набутої програми – формування системи умовних рефлексів, необхідних для життєдіяльності даного виду шляхом навчання малюків. Цей засіб одержав назву *сигнальної спадковості*. Якщо раніше інформацій-

не регулювання здійснювалося через послідовність двох інформаційних механізмів – генетичної програми і принципу зворотного зв'язку, то тепер залучається ще один механізм – інформаційна програма, що перетворило інформаційне регулювання тварин на ще більш опосередковане, аніж в інших живих організмах. Зворотний зв'язок коректує поведінку системи відповідно до набутої програми, що опосередкована генетично заданою програмою. Така зміна характеру інформаційного регулювання стала можлива завдяки еволюційному розвитку нервової системи, у ході якого утворилися центри (головний і спинний мозок) і спеціальні органи сприйняття (органи чуття), що виступили фізіологічною основою для появи набутої інформаційної програми. Формування та розвиток нервової системи перетворився на фізіологічну основу для виникнення емоцій, завдяки чому пристосувальна поведінка тварин набула активно-спонукального характеру. Спонукальною основою поведінки тварини є її потреба – певний нестійкий стан системи, зв'язаний з нестачею чи відсутністю усередині неї певних життєво необхідних факторів. Цей стан і обумовлює взаємодію організму з зовнішнім середовищем. Але тільки з появою центральної нервової системи виникла здатність відобразити, відокремити такий стан з безпосереднього акту взаємодії і викликати у тварини емоційне переживання, тобто викликати потребу в пристосувальній дії ще до виникнення самої дії.

Дальший розвиток центральної нервової системи і органів чуття привів до появи вищої форми саморегулювання у тварини – психіки, фізіологічною основою якої стало, як вважають, виникнення кори головного мозку. Психіка, як зазначав Іван Павлов, не зводиться до системи умовних рефлексів, а передбачає образне відображення дійсності. І хоча питання про те, на якому рівні розвитку живих істот виникає психіка залишається дискусійним, зрозуміло, що з того факту, що психічне відображення властиве лише тваринам, які мають складну нервову систему, ще не впливає, що наявність нервової системи – достатня умова для психічного відображення. Адже образ – це цілісне відтворення у психіці структури окремого предмета чи сукупності предметів, чи відносин між предметами чи їх станами. Образ має цілісний характер і не може виникнути без синтезуючої, координуючої участі кори головного мозку, яка здійснює взаємозв'язок між окремими органами чуття і узагальнює інформацію, що надійшла від них, тобто психічне відображення не тотожне нейрофізіологічному і здійснюється у формі відчуття, сприйняття, уявлень, що притаманні всім вищим тваринам, які мають розвинуту кору головного мозку і органи чуття.

Психічне відображення – якісно новий рівень саморегулювання живих організмів. Між образами сприйняття і уявленнями з одного боку, та відповідною реакцією організму, з іншого, – немає такої жорсткої залежності, як на допсихічному рівні між певними подразниками та відповідною реакцією організму. Образи можуть протягом життя викликати самі різні реакції: один і той же самий образ може викликати різні реакції, і навпаки, – одна й та ж сама реакція може бути викликана різними образами. Відсутність жорсткої залежності між образами і реак-

цією організму забезпечила унікальну пластичність у взаємодії тварин і зовнішнього світу: їх реакція стала настільки цілеспрямованою, що за своїми зовнішніми проявами дуже схожа на свідому дію людини. Сприйняття та уявлення дозволили фіксувати не тільки окремі властивості об'єктивного світу, але й їх взаємозв'язок, а також зв'язок між предметами та сукупністю предметів, тобто виникло предметне мислення, що ще більше посилює схожість. Проте свідоме відображення, свідоме саморегуляція – це вже якісно нова форма в розвитку інформаційних процесів.

Соціокультурна суть свідомості

Аналіз форм розвитку інформаційного саморегулювання дозволив з'ясувати, що будь-який новий інформаційний механізм генетично і актуально зв'язаний з попередніми механізмами. По-перше, інформаційний механізм виникає на основі попередніх механізмів. По-друге, функціонування інформаційного механізму можливо лише через взаємозв'язок усіх попередніх елементів інформаційного ланцюга. Такий висновок дає можливість підійти до проблеми свідомості як до закономірного явища, що має природне походження і, тим самим, зняти з свідомості ореол надприродного походження.

Ще один висновок. Кожному рівню розвитку живих організмів відповідає визначений механізм інформаційного саморегулювання. У процесі еволюції рослинного і тваринного світу механізм інформаційного саморегулювання постійно ускладнювався і набував дедалі більш опосередкованого характеру (підсилювалася життєва значущість внутрішньої саморегуляції організму для вирішення вітальних завдань). Одночасно, існує принципова обмеженість розвитку такого механізму кордонами пристосувальної життєдіяльності. Тварина одержує інформацію у повній відповідності зі станом її біологічних потреб і використовує її лише так, як необхідно для їх задоволення. Механізм саморегуляції, що склався на біологічному рівні, є необхідним і достатнім для протікання пристосувальної життєдіяльності. Тому на такому рівні живої природи свідомість, як якісна нова форма саморегулювання життєдіяльності, не виникає. Але вже соціальне життя, оскільки є практично-перетворювальним, потребує принципово нової форми саморегулювання, якою і стає *свідомість*. Свідомість розглядається як якісно нова, специфічно людська форма саморегулювання життєдіяльності. Розкрити її специфіку можна лише виявивши особливості людського способу буття у світі.

Специфічно людським засобом ставлення людини до світу є практика. Здійснюючи практично-перетворювальну діяльність, людина створює *другу природу*, знаряддя і засоби виробництва, специфічно людське середовище існування, будує форми спілкування і соціальні організації, тобто створює культуру. Тому виникнення свідомості зв'язано, насамперед, з формуванням культури на основі практично-перетворювальної суспільної діяльності людей. З такого положення випливає ряд принципів висновків про природу свідомості.

По-перше, оскільки людина живе не в природному середовищі, у світі первинної природи, а у соціокультурному середовищі, у світі олюдненої природи, то і елементи навколишнього середовища стають пред-

метама людських потреб після того, як проходять процес перетворення і набувають форми, що в самій природі одержати не можуть. Тому людина відображає не природу як таку, а *природу олюднену, перетворену*. Людина, перетворюючи світ відповідно до власних потреб, орієнтується не на наявний стан речей, а на їх можливе існування. До того ж, орієнтуючись на можливе існування речей, людина, на відміну від тварин, прагне реалізувати ті можливості, які автоматично, стихійно в природі не можуть реалізовуватися, не просто відтворює те, що існує чи існувало в світі, а те, чого ще немає чи не було, але мало чи може бути, тобто *свідомість, відображає дійсність крізь призму можливостей*. Отже, свідомість відображає та забезпечуючи процес перетворення людиною світу, є формою діяльно-творчого його відображення.

По-друге, людська діяльність, на відміну від поведінки тварин, є цілеспрямована і з необхідністю включає програму досягнення визначеної мети. Людська діяльність має суспільний, колективний характер і тому потребує закріплення, фіксації навичок, засобів, норм діяльності, а також норм поведінки та спілкування у особливих формах відображення. Функцію програмування людської життєдіяльності, закріплення її навичок, засобів, норм, передачу їх від одного покоління до іншого і виконує свідомість. Звідси випливає висновок про ідеальну і суспільну природу свідомості. Її ідеальність знаходить прояв у тому, що *свідомість виступає своєрідним механізмом, засобом вироблення, розшифрування і використання ідеальних образів (планів, програм) перетворення об'єктивного світу*. Суспільний же характер свідомості полягає в тому, що формується, функціонує і розвивається лише в процесі діяльності і спілкування, у процесі залучення і засвоєння вироблених суспільством форм колективної спільної діяльності, що спрямована на створення, збереження і розвиток культури. Тому і не можна розглядати свідомість тільки як функцію головного мозку. Свідомість має цілісна людина за умови включення її у багатоманітний світ культури через опредмечення і розпредмечення змісту світу культури в процесі діяльності і спілкування, присвоєння культурно-історичних досягнень людства.

По-третє, погляд свідомості на світ – завжди є поглядом з позицій культури і відповідного досвіду діяльності. Тому наявність свідомості завжди передбачає виділення людиною себе з навколишнього світу як суб'єкта діяльності, який оцінює дійсність з точки зору того, чи задовольняє чи ні її соціокультурні потреби, і відповідно до побудови власного життя. Тому ще одна істотна властивість свідомості – фіксація певної позиції відносно до наявної ситуації, відокремлення себе як носія такої позиції, як суб'єкта активного ставлення до ситуації. Свідомість постає не тільки як здатність спрямувати увагу на предмети зовнішнього світу, але й здатність зосереджуватися на станах внутрішнього духовного досвіду, що супроводжують цю увагу. Інакше, – свідомість такий стан людини, коли їй одночасно доступні і світ, і вона сама. Цю особливість свідомості глибоко розкрив Міраб Мамардашвілі, який образно схарактеризував свідомість як *зоряну точку, таємничий центр перспективи*, у якому миттєво узгоджується

те, що пережив, що подумав, що побачив, що відчув. Свідомість передбачає, що акти: *мислю, переживаю, бачу* тощо, які викликані взаємодією *Я* і зовнішнього світу, одночасно народжують акти: *мислю, що я мислю, переживаю, що я переживаю, бачу, що я бачу* тощо. Супроводжуючі акти складають зміст рефлексії (від латин.: повернення назад) і самопізнання. Тварині також властива спрямованість на предмети зовнішнього світу, але біологічно злита з екологічною нішею, не виділяє себе із природи. І тільки людина за допомогою актів рефлексії та самосвідомості, що приводить до формування внутрішнього *Я*, відокремлює себе з природи і із спільності інших людей. Завдяки наявності *Я*, як синтезуючого центру свідомості, людина відає собі звіт у тому, що бачить, переживає, відчуває і наділяє образи, які виникали у результаті психічних процедур, певним змістом. Тому свідомість властива лише людині. Звідси випливає ще один висновок *про нетотожність свідомості і мислення*. Свідомість не зводиться до психічної процедури *Я мислю*, оскільки, з одного боку, включає крім розумових ще і емоційні, вольові, оціночні (моральні і естетичні) психічні процеси у їх єдності. З іншого боку, свідомість передбачає, що людина бере своє мислення під контроль самого мислення, тобто процедуру розуміння, чому про це мислить, чи є якась мета в її розумовій увазі до такого предмета, що і становить зміст рефлексії – необхідного компонента свідомості.

Свідомість – вища, специфічно людська форма саморегуляції взаємовідносин з світом (зовнішнім і внутрішнім) – природою, суспільством, іншими людьми, самим собою, яка полягає у створенні та використанні ідеальних образів світу за допомогою розумових, емоційних, вольових процесів у їх єдності і одночасно у наданні ідеальним образами певного змісту за допомогою процедур рефлексії і самосвідомості, у виробленні певного ставлення до світу – раціонального, емоційного, морального і естетичного.

Свідомість має складний комплекс передумов виникнення і розвитку: біологічних (розвиток нервової системи і психіки), суспільно-історичних (розвиток суспільства і культури, у якій зафіксовані форми і засоби практичної і духовної діяльності, спілкування) і індивідуальні (формування внутрішнього *Я*, власний життєвий досвід).

3. Природа та структура свідомості

Ідеальна природа
свідомості

Категорія ідеальне похідна від поняття платонівської філософії *ідея, ейдос* (дослівно *вид*). Принципова особливість такого *виду* речей, що відрізняє його від безпосередньо даного образу речі – досконалість, справжність, втіленість у дійсно суще. *Ідеальне* виражає властиве кожному сущому його істинне буття, *досконалий* лік. Таке значення ідеального збереглося у буденній мові. Тут відтворюється значення певної винятковості, потойбічності ідеального відносно до реального світу, тобто деякі суттєві аспекти платонівського розуміння

ня ідеального стали загальномовними нормами використання поняття. Традиція продовжується і розвивається у науковому пізнанні. У філософському підході традиція оформилася у поняття *ідеал*, що широко використовується у світоглядній сфері. Трансформація первинного змісту поняття ідеального, який полягає у протиставленні реального і ідеального, привела до вироблення нового його значення у сучасній філософській мові. І тепер розрізняють поняття *ідеал* і *ідеальне*, бо мають різний зміст. Поняття ідеального почало зв'язуватися з психічним, духовним, за ним закріпилося значення, що виражає вторинність відносно до матеріального буття. Але таке значення є лише одним з моментів змісту ідеального, крім того, таким, що виділяється переважно у матеріалістичній традиції. Тому і необхідне більш цілісне осмислення ідеального. Ідеальне полягає у виведенні ідеального з процесу буття, визначенні його місця у побудові специфічно людського способу буття у світі.

Існують різні підходи до проблеми ідеального, але їм властиве загальне прагнення поняттям ідеальності виразити здатність предмету чи позначити щось понад те, чим поняття ідеальності є безпосередньо. Це прагнення пов'язано з визнанням того, що людська реальність має певний зміст, який відрізняється від її природних властивостей і не може бути виведеним з них. Але у розумінні *надчуттєвого*, *ідеального* змісту реальності серед філософів немає єдності. Можна виділити дві загальні позиції у вирішенні питання. Першу умовно позначають як *«діяльнісне тлумачення ідеального»*, зв'язана з ім'ям філософа Евальда Іл'єнкова. Прихильники такого підходу вважають, що ідеальне виникає у просторі людської діяльності, що розуміється як специфічний спосіб буття людини у світі. Тут ідеальне розкривається як об'єктивне ставлення, що характеризує реальність поза психікою конкретних індивідів. Друга позиція – *психологізм або інформаційний підхід*. становлення якого зв'язано з ім'ям філософа Давида Дубровського. Її прихильники визначають ідеальне як суб'єктивну реальність, те, що належить світу людського інтелекту, психічному життю. Логіка обґрунтування позиції така: «Якщо матеріальне є об'єктивною реальністю, то ідеальне не може бути ні чим іншим ніж суб'єктивною реальністю». Безумовно, розуміння ідеального як суб'єктивної реальності, тобто реальності людських почуттів, думок, спонукань тощо, певною мірою виправдано, вказує на суб'єктивність як специфічний бік ідеального. Але для розкриття суті ідеального ще не достатньо визначити суб'єктивність, а треба виявити специфіку. Навіть індивідуальна свідомість існує не тільки як суб'єктивна психічна реальність, шляхом втілення, опредмечення в продуктах людської діяльності, а набуває об'єктивної форми існування. Більше того, свідомість постає не тільки як *індивідуальна*, але й як *суспільна*.

Суспільна свідомість не можна зводити до суми свідомостей індивідуальних, суспільна свідомість об'єктивна у різних суспільно-значущих духовних формах. Ідеальні не тільки думки і почуття індивіду, але й твори мистецтва, моральні і релігійні принципи, норми, цінності, наукові і філософські знання тощо. Є компонент ідеального в усіх

матеріальних культурних цінностях. Стіл не зводиться тільки до сукупності певних речових характеристик, що можуть бути зовсім різними (стіл може бути круглим, трикутним, прямокутним, дерев'яним, залізним, пластмасовим, мати одну, дві, три, чотири ніжки тощо). Відмінні особливості стола визначаються соціокультурним призначенням – здатністю задовольняти певні потреби людини, тобто ідеальним значенням. Все це не дозволяє зводити ідеальне лише до суб'єктивної реальності. Ідеальне багатоякісне: це і сукупність усіх психічних процесів, і разом з тим внутрішній зміст усіх предметів культури. Об'єктивний бік ідеального розкривається у *діяльнiсному підході*. Тут підкреслюється соціокультурна специфіка ідеального: «ідеальне є не індивідуально-психологічним, а тим більше не фізіологічним фактом, а фактом суспільно-історичним, продуктом і формою духовного виробництва», – твердить Евальд Іл'єнков. Основою розкриття спеціальної специфіки ідеального є категорія *людської діяльності*. Позитивним тут є розгляд ідеального як процесу, а не як чогось з самого початку існуючого. Але й ця концепція має певні недоліки. Якщо її опоненти гіпертрофують суб'єктивні властивості ідеального, то Евальд Іл'єнков їх дещо недооцінює, наполягає, що ідеальне існує «поза головою і поза свідомістю людей, як зовсім об'єктивна від їх свідомості і волі незалежна дійсність».

Обидва підходи мають позитивні і негативні моменти, можуть і повинні бути подолані і інтегровані. Можливість синтезу обумовлена тим, що, незважаючи на вихідну протилежність позицій, їх представники з різних боків приходять, по суті, до визначення ідеального як знаково-символічного компонента людської діяльності. Людська діяльність ґрунтується на інформаційних механізмах. Реальному перетворенню речі передуює вироблення ідеальної моделі майбутніх змін на ґрунті пізнання даної речі. Тут виявляється і сутність ідеального, яке постає як перетворювальний процес, що здійснюється людиною, але не з самими реальними речами, а з їх ідеальними прообразами. Ідеальний образ відображає не стільки конкретно чуттєві речі, скільки їх властивості. Процес перетворення властивостей в ідеальне не є простим їх відбиттям в уявленні людини. Здатність відображати властивості речей мають усі вищі тварини завдяки наявності у них уявлень. Але тварина хоча і відображає властивості речей, ще не відтворює ідеальне, тому що не здійснює з властивостями ніяких операцій. На відміну від тварини, людина не просто відображає властивості речі, але й зокремлює її із загальної маси властивостей, надає ніби самостійного буття і тому здатна вільно ними оперувати, тобто у людини властивість набуває форми *абстракції*. Умовою для відокремлення властивості від речі для самостійного її існування є знакова система, що є умовою існування ідеального, виступає матеріальним носієм абстракції, забезпечує її вільний рух.

Вихідна і спільна знакова система – *мова*. Мова бере участь у процесах предметного сприйняття і мислення, є основою пам'яті в її специфічно людській опосередкованій формі, виступає знаряддям розпізнавання емоцій і опосередковує емоційну поведінку людини. Мова,

разом з суспільним характером праці, визначає специфіку свідомості і людської психіки загалом. Тому виникнення і розвиток свідомості як соціокультурного явища невідривно пов'язані з виникненням і розвитком мови як матеріального носія втілення норм свідомості.

На взаємозв'язок внутрішнього світу людини з засобом його мовного відображення звернули увагу давно. Ще Сенека зазначив, що «у душі є щось дуже глибоко сховане – воно і звільнюється, коли вимовляється». На те, що про зміст думок людини можна дізнатися лише тоді, коли думки набули *форми зовнішності*, але такої зовнішності, що несе на собі *відбиток вищої внутрішності*, вказував ще Герорг Гегель. Цю ж думку розвивали і обґрунтовували Карл Маркс і Фрідріх Енгельс, які писали: «На «дусі» з самого початку лежить прокляття – бути «обтяженим» матерією, яка виступає тут у вигляді шарів повітря, що рухаються, звуків – словом, у вигляді мови. Мова така ж стародавня, як і свідомість. Мова є практична, існуюча для інших людей і лише тим самим для мене самого дійсна свідомість». Проте, підкреслюючи взаємозв'язок свідомості і мови, думки і слова, слід розуміти, що вони не тотожні, тобто повністю не співпадають. У мові висловлюється не весь зміст думки, свідомості. Думка, свідомість потенційно багатші аніж слово. Звукова мова – це *природна* система знаків. До неї також належить і пластика людського тіла, *мова жестів*, яка на ранніх етапах розвитку людства мала не менше значення, аніж річ, і зберігає це значення досі. Крім природних мов, існують і штучні, що навмисно створюються в науці, мистецтві, релігії тощо. Штучні мови розширяють можливості людини свідомо відображати світ.

Мова не є єдиною знаковою системою, що виступає матеріальним носієм ідеального, свідомості. Свідомість може бути виражена об'єктивно в матеріальних явищах різного роду в тому випадку, якщо вони виконують функцію знака. Знаки визначають як матеріальний предмет (явище, подія), що виступають як представники (замінники) іншого предмета, властивості чи відношення, і використовуються для набуття, збереження і передачі інформації (повідомлень, знань тощо). Отже, будь-який матеріальний предмет і явище можуть ставати знаком, виконувати знакову функцію, якщо є носіями певної соціальної інформації. Такі явища чи предмети набувають змісту і значення. Певний зміст може мати в собі шмат тканини, якщо це флаг чи прапор. Для релігійної свідомості певний зміст несуть предмети культу, що для необізнаного виступають просто побутовими предметами. Можна казати про символічне значення такого роду предметів, якщо у них виражається певна ідея національної, державної, релігійної свідомості тощо. Своєрідну знаково-символічну функцію в історії культури здійснюють реальні колективні дії, що імітують, *програють* життєві ситуації, культові, релігійно-міфологічні сюжети. Тут сама реальна дія людей стає тією матерією, у якій втілюється зміст свідомості, її суть (наприклад, танок перед полюванням чоловіків первісного племені). Можна зробити висновок, що ідеальний зміст чи значення той чи інший предмет набувають тільки в межах певної культури. Те, що

для представників одного соціокультурного співтовариства має певний зміст і значення, може сприйматися іншими людьми, які не належать до нього, як простий матеріальний предмет, що не має ніякого ідеального змісту, чи цей ідеальний знаково-символічний зміст залишиться нерозшифрованим. Ступінь зв'язку матеріальної природи знаку з суттєвим змістом, що виражає, може бути різним. Існують так звані іконічні знаки (від грец. ікона – *образ*), коли саме матеріальне втілення знаку виражає його зміст. Так, знаки писемності беруть походження від малюнків, що позначали певні явища. У символах типу герба, прапора, культових предметів цей зв'язок стає більш вільним. У розвинутій писемності і розмовній мові взагалі втрачається, оскільки слово як звук чи поєднання літер, як правило, не має нічого спільного з змістом, що виражає.

Отже, поняття ідеальності фіксує втілений у матеріальному предметі зміст та значення, що служать програмою для реальних дій людей. А поняття ідеального буття характеризує специфічно людський спосіб існування, зв'язаний з духовно-практичною творчою діяльністю і функціонуванням свідомості. В усіх ситуаціях реалізації знаково-символічної функції, пов'язані з нею зміст та значення, що виражають певний зміст свідомості, мають ідеальний характер. Тому свідомість ідеальна, але ідеальна не тільки свідомість. Ідеальними є психічні образи, що виробляються і функціонують у свідомості у вигляді плану, проекту, програми дальшої діяльності, і увесь знаково-символічний зміст людської культури. Ідеальне існує як особливого роду реальність – реальність суб'єктна, що не зводиться до реальності суб'єктивної (внутрішніх психічних процесів), але й не зводиться до реальності об'єктивної. Ідеальні образи і норми свідомості, її зміст і значення створюються у процесі спільної діяльності людей, в культурі і втілюються у предметах культури, тобто виникають і існують у процесі взаємодії з навколишнім світом і його перетвореннях, внаслідок чого опредмечуються, об'єктивуються в предметах культури. Але особливого роду реальністю, що не тотожна своїй матеріальній формі існування, предмети культури стають тільки в тому разі, якщо вони розпредмечуються соціальним суб'єктом (колективним суб'єктом), який залучений до відповідної культури і виступає носієм певних культурних навичок, знань, ціннісних орієнтацій. Так, креслення машини має ідеальний зміст лише для технічно освічених людей, що здатні прочитати креслення і втілити його зміст в об'єктивну реальність. Ідеальність будь-якого художнього твору, який завжди має певну матеріальну форму, виявляється та актуалізується лише при наявності суб'єкта, якому вдається сприйняти, розпредметити той смисловий зміст, що втілений у книзі, картині, музичному творі тощо, тобто ідеальне у будь-якій формі не може існувати без суб'єкта, його свідомості.

Свідомість ідеальна не тільки за змістом, але й за формою існування. Сучасна наука співвідносить психічні процеси з діяльністю певних зон кори великих півкуль мозку. Вивчення фізіологічних процесів кодування у мозку слів, що промовляються, дозволило розшифрувати кодові характеристики, розпізнати слова, які *промовляються* мислено.

Але думка, переживання, образ не є фізичними предметами чи матеріальними утвореннями. Існування свідомості невідривно від діяльності мозку, нервової системи, тіла людини, але не зводиться до природно-біологічних процесів. Свідомість локалізується у діяльності певних центрів людського мозку, але, по суті, свідомість позапросторова, ідеальна. Специфічним є і час свідомості. Людина може мислено відтворювати час, у якому ніколи не жила, мислено повертатися до подій минулого чи виробляти образ майбутнього. Відома мудрість: «Що є найбільш швидким у світі? Думка». Думка може миттєво, перевищуючи усі фізичні швидкості, подолати простір і час. У цьому теж загадка свідомості, приховані від сучасної людини можливості думки.

Структура свідомості:
самосвідомість і оєзсвідом

Етимологія слова самосвідомість вказує на те, що виражає спрямованість свідомості на саму себе. *Погляд самосвідомості* звернений до внутрішнього світу людини, що зовсім не означає ігнорування світу зовнішнього. По-перше, усвідомлення власних індивідуально-особистих якостей передбачає порівняння себе з іншими людьми, співвіднесення своїх думок, почуттів, переживань, вчинків з нормами, цінностями і ідеалами, що існують у суспільстві. По-друге, звертаючись до глибин власного внутрішнього світу, людина не залишається зануреною у них, а повертається знов до світу зовнішнього, але вже збагаченою уявленням про власне Я і використовує це уявлення як своєрідну духовну призму, крізь яку і сприймаються усі впливи навколишньої дійсності, а сама вона сприймається більш свідомо, осмислено, особисто.

Самосвідомість – один з найважливіших структурних рівнів свідомості, для якого є властивим відокремлення і відображення суб'єктом самого себе як носія певної активної позиції відносно до себе і світу. Інакше, самосвідомість – своєрідний центр свідомості, у якому концентруються і інтегруються уявлення людини про власне Я і формується ставлення до нього та навколишнього світу. Самосвідомість людини – це усвідомлення власного тіла, своїх думок, почуттів, свого соціального положення, ставлення до природи, суспільства, інших людей, самого себе. Самосвідомість – дуже складне утворення. Виділяють такі основні її рівні: самопочуття, усвідомлення власної соціокультурної належності і усвідомлення власного Я.

Самопочуття – це усвідомлення власного тіла, його включеності і разом з цим відокремленості з навколишнього світу людей і речей. Це важливий рівень самосвідомості, починає формуватися ще у ранньому дитинстві і, розвиваючись протягом життя людини, стає необхідним засобом орієнтації у світі і управління життям свого тіла. Часто його сприймають як елементарний і малозначущий. Але це не так. Якщо замислитись, чи добре знаємо власне тіло і вміємо ним керувати, то з'ясується, що не дуже. Труднощі в усвідомленні власного тіла зв'язані з тим, що його *вигляд* постійно змінюється в процесі життя, і людині психологічно складно звикати до змін, відмовлятися від уже стійких, стабільних уявлень про власну зовнішність. Деякі частини тіла сховані від неї анатомічно, і вона не сприймає їх безпосередньо. Усвідомленню деяких часток тіла перешкоджають морально-

психологічні заборони, які мають культурно-історичне походження. Якщо в античності існував культ людського тіла і його краси, то християнська мораль вважає тіло нижчим, гріховним рівнем людської природи. Хоча людина безперервно одержує від органів власного тіла різноманітні відчуття, її з раннього дитинства привчають не звертати на них увагу, не говорити про них. У XIX ст. в медицині укоренився погляд, що людина усвідомлює і відчуває якийсь орган свого тіла, тільки якщо хворий.

У сучасній культурі поступово долаються ці негативні стереотипи. Відомий афоризм «У здоровому тілі – здоровий дух» починає набувати форму заклику дбати про власне тіло, тілесний стан не тоді, коли з'явилися перші ознаки хвороби чи виникли якісь тілесні диспропорції, а постійно. *Фізична культура* починає розумітися не як вміння швидко бігати і далеко стрибати, а як *здатність, вміння, потреба дбати про своє тіло, тілесний вигляд*. Здоровий спосіб життя поступово утверджується як важлива загальнолюдська цінність. Тілесна сфера має велике значення не тільки як основа фізичного здоров'я і фізичної краси. На думку численних психологів, багатство самовідчуття і ступінь усвідомлення власного тіла позитивно зв'язані з багатством емоційних переживань особистості і наявністю у неї художніх інтересів. Естетичне задоволення практично завжди має в собі щось тілесне. Отже, самопочуття – перший рівень самосвідомості – має дуже важливе значення для нормальної життєдіяльності людини. Його недостатня розвинутість може народжувати різні комплекси неповноцінності чи призводити до різних чуттєвих надуживань, тобто сприяти виникненню фізичних, психічних, соціально-психологічних, духовних недугів.

Незважаючи на всю значущість, тіло і зовнішність, за нормальних умов, не займають центрального місця у самосвідомості людини і не вичерпують її. Ще один важливий компонент, рівень самосвідомості, – усвідомлення власної соціокультурної належності. Людина може визначити власне *Я* тільки у порівнянні з якимось іншим, через *Ти, Він, Ми, Вони*. Навіть усвідомлення свого тіла складається у людини поступово, у порівнянні з іншими. Дитина спочатку починає упізнавати інших людей і тільки десь з двох років саму себе. Поступово в неї складаються уявлення про свою належність до певної родини, нації, соціальної верстви чи групи. Індивідуальній самосвідомості передують родова чи групова. Родова самосвідомість виникла історично раніше ніж індивідуальна. Первісна людина усвідомила свою належність до роду чи племені раніше і це мало для неї більше значення, аніж її індивідуальні відмінності від одноплемінників. У відповідь на питання *Хто я?*, люди, як правило, починають з визначення своєї належності до певних соціальних груп (вказують стать, вік, рід заняття тощо), і лише потім починають називати якісь індивідуальні властивості, здібності. Схильність описувати себе в соціальних поняттях підсилюється у ході визрівання особистості. Усвідомлення своєї соціокультурної, групової належності – важлива умова формування такого невід'ємного компоненту самосвідомості як *самооцінка*. Вже на

першому рівні самосвідомості після розпінання, узнання своєї зовнішності відбувається її оцінювання. Але, щоб зріст, вага, будова тіла певною мірою вплинули на самосвідомість особистості, вони повинні бути співвіднесені з певними стандартами, стереотипами, що прийняті у певній соціальній групі, у культурі і оцінюють одні як позитивні, а інші як негативні. Адже людина оцінює свої якості не сама по собі, а з урахуванням норм, визначених культурою, суспільством, соціальною спільністю, родиною.

Усвідомлення своєї соціокультурної належності (сімейної, національної, родової) – найважливіша умова формування і розвитку особистості, тому що забезпечує засвоєння норм, традицій, цінностей, ідеалів як таких, що мають глибокі життєві коріння, наповнені реальним змістом, значенням. Ідеал для дитини персоніфікований, зв'язаний з образом якоїсь конкретної людини (як правило близьких, батька чи матері). «Дитина, – зазначав Іван Сеченов, – зливаючи себе з улюбленим образом, починає любити всі його властивості, а потім, як кажуть, любить тільки останні». З віком персоніфікація ускладнюється. Розширюється коло вибору ідеалів: батьків і інших безпосередньо знайомих дорослих доповнюють і навіть відсувають на другий план кінематографічні і літературні герої, суспільно-політичні діячі і інші суспільні персонажі. Усвідомлення власної соціокультурної належності сприяє і формуванню почуття захищеності, *укоріненості*, впевненості у собі і майбутньому, почуття життєвої перспективи, відчуття того, що як частка цілого, робиш якусь загальну справу. Формування і функціонування самосвідомості не вільно від суперечностей, напружених, часто тяжких роздумів і сумнівів. *Я* не існує без *Ми*, але й не співпадає з ним. Крім того, у кожного є певна ієрархія *Ми*: від безпосередньої первинної групи (сім'ї, формального чи неформального колективу однолітків) до нації, суспільства, країни, людства. Кожне із *Ми* по-різному впливає на поведінку особистості. Проблема вибору між *Ми*, що можуть і конфліктувати поміж собою, народжує проблему особистого самовизначення, приводить до формування ще одного рівня самосвідомості – *усвідомлення свого Я*. Образ *Я* найбільш суб'єктивний і інтимний елемент самосвідомості. Саме образ *Я* дозволяє особистості діяти вільно і відповідально. Образ *Я* – складне психологічне явище. Це не стільки знання людини про себе, скільки певне ставлення до себе, соціальна настанова, в якій уявлення про себе, свої якості і потенції органічно зв'язано з емоціями, викристалізовується у мотиви поведінки, мету діяльності, уявлення про зміст, сенс життя. Хоча образ *Я* завжди суб'єктивний і його зміст у різних людей є відмінним, психологи виділяють декілька автономних ознак, вимірів, за якими можна порівнювати образ *Я* у різних людей чи в одній і тій самій людині на різних етапах її розвитку.

По-перше, ступінь складності і диференційованості образу *Я*. Маленька дитина ще не вмє відрізнати мотиви поведінки від вчинків, суттєвої якості від не суттєвих, тому її образ *Я* здається простим, нерозчленованим, аморфним. В міру зростання, образ *Я* диференціюється, виникає складна ієрархія самооцінок. Внаслідок багатомірності

діяльності, *бачимо, конструємо* себе під різними кутами зору. Розрізняють *реальне Я* (яким я бачу себе зараз), *динамічне Я* (яким я бажаю стати), *фантастичне Я* (яким би я бажав стати у мріях), *ідеальне Я* (яким я повинен бути, виходячи з власних принципів, ідеалів), *потенційне Я* (яким я можу стати, включаючи як позитивні, так і негативні можливості), *ідеалізоване Я* (яким мені приємно себе бачити), нарешті ряд *удаваних Я*, тобто образів, масок, які людина використовує для того, щоб приховати якісь негативні риси реального Я.

По-друге, ступінь значущості образу Я, місце, яке посідає серед інших настанов. Одна людина багато міркує про себе, аналізує власні вчинки, прагне цілеспрямовано вплинути на себе, у іншого саморефлексія не розвинута, сіє, керуючись переважно безпосередніми прагненнями чи логікою ситуації. Різними бувають і об'єкти саморефлексії: один більше уваги приділяє зовнішності, інший – розумовим здібностям, третій – моральним якостям тощо.

По-третє, ступінь внутрішньої послідовності, цілісності образу Я. Оскільки людина бачить себе під різними кутами зору, її самосвідомість є завжди суперечливою. Ідеальне Я ніколи не співпадає з реальним, суперечність між ними – рушійна сила самовиховання. Але суперечності між образами Я можуть бути і деструктивними, якщо викликають внутрішню напруженість, коливання, сумніви.

По-четверте, ступінь стійкості образу Я у часі. В одних людей самооцінка має певну усталеність, у інших – зазнає значних коливань. Зміна образу Я у часі – природна особливість процесу саморозвитку особистості. Але надлишкова змінність образу Я може вказувати на його незрілість, на невпевненість особистості у власних силах. Рівно як і надлишкова усталеність образу може свідчити про самозадоволення, догматизм, зупинку у розвитку.

По-п'яте, ступінь самоповаги: як людина ставиться до себе – чи приймає себе незважаючи на власні недоліки, чи «заперечує» себе незважаючи на чесність.

Отже, самосвідомість формується і розвивається поступово від усвідомлення власного тіла і зовнішності, соціокультурної належності – до формування цілісного уявлення про своє Я у різних його вимірах. Але самосвідомість не зводиться до суми образів Я у різних проєкціях. Людина, коли задає питання *Яка я?*, має на увазі не просто опис своїх індивідуальних властивостей чи суспільного положення, а також запитує: *Якою я можу і повинна стати, які у мене можливості і перспективи, що я зробила чи можу ще зробити у житті?* Самосвідомість включає не тільки такий найважливіший компонент, як *самопізнання*, але й ряд інших – *самооцінку, самовизначення, самоконтроль*.

Самооцінка – співвіднесення образу Я з певним еталоном, внаслідок чого виникає почуття задоволення чи незадоволення собою. Самооцінка може здійснюватися двома основними засобами. Перший полягає у тому, щоб порівняти рівень своїх притягань з досягнутим результатом діяльності, вчинку. Другий засіб – співставлення уяви інших про себе.

Самопізнання і самооцінка, що ґрунтуються на порівнянні себе з оточуючими людьми і певним особисто значущим еталоном, висту-

пають елементом самовизначення, а питання: *Який Я?* – часткою питання: *Як і навіщо мені жити?* Прояснення таких питань перетворюються на своєрідний заклик до діяльності по *самовихованню і саморегуляції*, тобто стає основою процедури самоконтролю, коректування власної життєдіяльності і поведінки відповідно до уявлень *про те, який я, яким я можу і повинен стати*. Отже, формування і розвиток самосвідомості – необхідна умова усвідомлення життя не як низки випадкових, розірваних подій, а як цілісного процесу, що має певну спрямованість, спадкоємність і зміст, що є найважливішою орієнтованою потребою особистості.

Незважаючи на всю життєву значущість, *самосвідомість* ще не вичерпує всього змісту свідомості людини. При характеристиці суті свідомості і самосвідомості, підкреслювалася їх рефлексивність і саморефлексивність, тобто усвідомленість процесів, які в них відбуваються. Але не всі процеси свідомості і навіть самосвідомості усвідомлюються людиною. Численні дії людини забезпечуються автоматично, неусвідомленим функціонуванням свідомості і самосвідомості. У зрілому віці людина переважно не усвідомлює, не обмірковує звичні дії, і тільки при освоєнні нових навичок діяльності і життєдіяльності бере їх під контроль свідомості. Самосвідомість людини також може функціонувати автоматично. У критичній ситуації, коли у людини немає часу на обміркування своїх дій, вона приймає певне рішення часом несвідомо, але ґрунтуючись на вже вироблених уявленнях про власне *Я*, про те, що для неї допустимо чи не допустимо за будь яких обставин. Саме у таких випадках знаходить прояв справжнє *Я*, яке може і не співпадати з тим образом, який є усвідомленим. Отже, у свідомості виявляється ще один рівень, для якого властива неусвідомленість процесів, що в ньому відбуваються. Для позначення цього рівня свідомості використовують поняття *підсвідомість* і *безсвідоме*. Іноді їх використовують як синоніми. Але аналіз неусвідомлених психічних процесів виявляє якісну різноманітність неусвідомленої сфери свідомості. Різноманітність можна виявити і звернувшись до історії становлення *концепції безсвідомого*.

Вперше концепція безсвідомого сформульована Готфрідом Лейбніцем, який тлумачив як ширшу форму душевної діяльності людини, що лежить за межами свідомих уявлень, які підносяться, як острівки над океаном темних сприйнять (перцепцій). Імануїл Кант пов'язував безсвідоме з проблемою інтуїції, з питанням про *чуттєве пізнання*. Своєрідний культ безсвідомого, як глибшого джерела творчості, властивий для представників романтизму. На початку XIX ст. розпочалося, власне психологічне дослідження безсвідомого. Його динамічну характеристику запровадив Йоганн Фрідріх Гербарт. За його концепцією, несумісні ідеї можуть вступати між собою у конфлікт, до того, більш слабкі витискуються із свідомості, але продовжують на неї впливати і не втрачають динамічних властивостей. Дослідження у галузі психопатології дозволили зафіксувати психічну діяльність, що не усвідомлюється людиною. Ця лінія одержала розвиток концепції безсвідомого Зігмунда Фрейда, який почав з встановлення прямих зв'язків між невротичними симптомами і безсвідомими переживаннями травматичного характеру. Відмовившись від фізіологічних пояснень, Зігмунд Фрейд зобразив безсвідоме у вигляді могутньої

іраціональної сили, яка антагоністична діяльності свідомості. Фрейдівську концепцію радикально переосмислив Карл Юнг і запровадив поняття *колективного безсвідомого*, прагнучь довести, що безсвідоме охоплює не тільки суб'єктивне і індивідуальне, яке було витіснене за межі свідомості, але, пасамперед, і колективний, безособовий психічний зміст, який укорінений у стародавності і втілений в інваріантних для усіх часів і народів образах-символах, які він позначив поняттям *архетип*. Архетипи, за Юнгом, принципово протистоять свідомості, їх не можна дискурсивно мислити і адекватно висловити у мові.

Концепція безсвідомого розвивається численними напрямками сучасної філософії і психології, відбивається у практиці різних сучасних художніх течій. Звернення до історії становлення і розвитку концепції безсвідомого дозволяє відокремити два змістовних аспекти. По-перше, *під безсвідомим у широкому розумінні це – сукупність психічних процесів, операцій, станів, що не репрезентовані у свідомості суб'єкта. По-друге, у вузькому розумінні безсвідоме тлумачиться як особлива сфера психічного чи система процесів, що якісно відмінні від явищ свідомості і безпосередньо неприступні йому*. Для розрізнення, фіксування різних змістовних аспектів неусвідомленої сфери психічного життя людини можна використати два поняття – *підсвідомість і безсвідоме*.

Підсвідомість – це активні психічні процеси, що певний час не виступають центром розумової діяльності свідомості, але впливають на хід свідомих процесів. Між свідомістю і підсвідомістю немає неподоланої межі. Зміст підсвідомості може переходити у свідомість і самосвідомість, та навпаки. Сфера підсвідомості охоплює: по-перше, неусвідомлений психічний контроль за діяльністю тіла, деякі бажання, потяги, спонукання; по-друге, знання, почуття, переживання, які були витіснені із свідомості з метою самозбереження (від надлишкової інформації, болісних, неприємних переживань тощо), а також сни, патологічні душевні стани; по-третє, неусвідомлені процеси мислення, які пов'язані з визріванням творчого задуму, а також визрівання вищих прагнень людського духу і душі (творчості, віри, любові, дружби та ін.).

Безсвідоме – іраціональні елементи психічної реальності, те, що залишається у глибинах психіки і знаходить прояв у свідомості не безпосередньо, а через підсвідомість. Зміст безсвідомого ще до кінця не з'ясований. По суті, численні елементи підсвідомості містять своєрідний безсвідомий «залишок». Якщо початковий та завершальний етапи творчого, інтуїтивного процесу у кінцевому разі усвідомлюються людиною, то сам механізм їх протікання залишається на даному рівні розвитку людини неусвідомленим, безсвідомим. Своєрідний іраціональний «залишок» завжди зберігається і в таких почуттях, як віра, надія, любов – вони не піддаванні до кінця свідомому регулюванню. У глибинах безсвідомого схований механізм протікання численних парapsихологічних явищ (яснобаченні, телепатії тощо). Заслугує уваги і концепція колективного безсвідомого Юнга, хоча зміст цього феномену навіть самим дослідником розумівся по-різному. Людина ще багато чого не знає про зміст, можливості, механізми функціонування свідомості, самосвідомості і, особливо, безсвідомого, про що свідчать практика психоаналізу і медитації (зокрема йога), які відкри-

вають неприступні для невідготованої людини принципово нові можливості по управлінню життям свого тіла, розуму, духу.

Отже, свідомість існує як народжений діяльністю мозку суспільно розвинутої людини невідчужаний і незворотний потік спонукань, вражень, почуттів, думок, а також більш стійких ідей, переконань, цінностей, стереотипів та ін. Існування свідомості – потік, який не можна зупинити, повністю охопити, усвідомити, відтворити в усій повноті. *Свідомість не хаотична, має певну упорядкованість, взаємозв'язок, єдність, стійкість, загальність структур.* Свідомість формується і розвивається тільки у процесі соціалізації і самоактуалізації особистості, входження її у світ культури за допомогою діяльності і спілкування, рефлексії і саморефлексії, самооцінки і самовизначення. Світ свідомості є багатомірним і невичерпаним, має не тільки рефлексивні риси (звернений до себе), але й буттєві (звернений, відкритий світу культури). *Свідомість не тільки відображає світ, але і створює його, тобто створює, перетворює, удосконалює свій власний світ і життєвий світ людини: світ її ідей, понять, наукових знань; світ людських цінностей, емоцій, смислів; світ образів, уявлень, уяви, культурних символів і знаків; світ предметно-практичної і духовно-практичної діяльності.* Але творча сила свідомості повинна орієнтуватися на систему загальнолюдських цінностей, спиратися на роздуми про смисл життя, на уявлення про невідривний взаємозв'язок людини і природи, супроводжуватися чуттям відповідальності за власне життя і долю людства.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Арлычов А. Н. Саморегуляция, деятельность, сознание.— С.-Пб, 1992.
Дубровский Д. И. Проблема идеального.— М., 1983.
Жуков Н. И. Проблема сознания: философский и социально-научный аспекты.— Минск, 1987.
Ильенков Э. В. Диалектическая логика.— М., 1974.
Кол И. С. В поисках себя. Личность и её самосознание.— М., 1984.
Леоптьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность.— М., 1977.
Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию.— М., 1992.
Проблема сознания в современной западной философии.— М., 1989.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

- Природа та структура свідомості. В чому суть свідомості?
В чому суть біологічних та суспільно-історичних передумов виникнення свідомості?
В чому полягає значення рефлексії та самосвідомості для існування свідомості?
Як розумієте ідеальну та матеріальну свідомості? Основні принципи філософської теорії свідомості.

Р о з д і л т р е т і й

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Глава 1. ЛЮДИНА І ПРИРОДА

1. Природа: поняття, суть

Поняття природа

Поняття *природа* одне з найпоширеніших. Явища і об'єкти природи – це і світло далеких зірок, і взаємоперетворення елементарних часток, і безмежні простори океану, і ліси, і луки, що розкинулись навколо, могутні річки. Це безмежна різноманітність життя на Землі. Все суще, весь Всесвіт охоплені поняттям *природа*. Поняття *природа* близьке до поняття *матерія*. І, звичайно, можна визначити природу як матерію, що взята в усій різноманітності її форм. Та повсякденно поняття *природа* означає всю сукупність природних умов існування людини і людства.

Поняття *природа* з позицій філософії порівнюється з протилежним поняттям *культура*. Якщо *природа* показує *сукупність природних умов існування людини*, то *культура* *передбачає щось опановане, перероблене в процесі діяльності людини*. Якщо *природа* те, що протистоїть людині, існує за своїми власними, що незалежні від неї, основами і законами, то *культура* – це вже заново встановлена людиною *природа*, а діяльність людини визначається, як перетворення природного в культурне, штучне. І тут, у перетворенні *природи*, і є сама суть способу існування людини у світі. Діяльність людини протиставляється *природі* і одночасно *людина* – частина *матерії-природи*, перебуває у тісному зв'язку з нею. *Людина* живе *природою* і залишається з нею у процесі постійного спілкування, щоб не вмерти. Фізичне і духовне життя людини безперервно зв'язане з *природою*. Це говорить про те, що *природа* безперервно зв'язана сама з собою і *людина* є її часткою, тобто мова йде не лише про один фізичний, але й духовний зв'язок людини з *природою*. Для людини *природа* не лише *природна умова існування*, а й поле її перетворюючої діяльності. Ставлення лю-

дини до природи – це пізнавальне, оцінююче ставлення, що виражається за допомогою поняття блага, краси тощо. Збереження навколишнього природного середовища – найважливіший та найскладніший обов'язок сучасної людини, особливо в умовах постійного зростання продуктивних сил суспільства. Суспільство і культура протистоять природі і входять до її складу.

У філософії є й інша думка про поняття суті природи: *природа, навпаки, розуміється як зразок, абсолютно досконале, як щось більш високе, перевершує і культуру, й людство*. Людині треба навчатися у природи, підкоритися їй. Природа зображується як царство сліпих, стихійних сил, як хаос невідконтрольних для людського розуму явищ. Але природа сприймається і як царство, де панують розумні закони, торжествує природна необхідність і немає капризу і свавілля, що часто є у взаємовідносинах між людьми. Перехід від міфу до філософії, коли понятійно-чуттєві образи міфу, що страждають неясністю логічних визначень і безкінечним перетворенням один в одного, поступово стають логікою, розуміння людини приводить до встановлення меж природного і соціально-людського. У кожному з багатьох інших проміжних визначень поняття природи, що є в філософії, знаходимо реальне втілення на шляху розвитку людської думки та практичних форм взаємодії суспільства з природою. В системі філософського мислення на різних етапах розвитку людського суспільства природа розумілася по-різному.

В історії людства досить давно виник розподіл усіх явищ *на природні і соціальні*. Вже стародавні міфи розповідають про Небо – божественний порядок і становище речей, про Землю – порядок, що встановлюється в житті, і проблеми людського роду, про Хаос – сили, що чужі і незрозумілі, але величні й могутні, і Космос – видимий людині простор Всесвіту. В такому розподілі світ людський крізь багато століть названий суспільством, міцно і надійно зв'язаний зі світом божественної природи. Тут людина є щось властиве природі. А природа – щось, що живе в самій людині. Почуття єдності з природою визволяє людину від багатьох питань, втілюючись у величому кругообігу часу, тому що все однакове, природне. Поступово виникає уявлення про природний і штучний хід речей. Мистецтво, точніше штучність, вважається великим досягненням людини, тоді як штучне – перевтіленням і визначенням природи. На більш пізніших етапах у людині формуються уявлення про природу як продуктивну виробничу силу.

**Природа –
продуктивна сила**

На початку XIX ст., коли науково-технічний прогрес став видимим об'єктом розвитку Європи, німецький поет і філософ Йоганн Гете говорив про руйнуючу силу природи, називав її *демонізмом*. *Визначався демонізм як реакція природи на людську діяльність*. У видатних «Бесідах» з Йоганном Еккерманом підкреслював, що не зміг би назвати демоном Мефістофеля, оскільки у зміст *демонізму* той вкладав особливий сенс, що не зводився лише до руйнівної сили. Демонізм – слово давньогрецького походження. Демонами греки називали богів, підкреслюючи нестримну, пристрасну силу, що незрівнянно вища аніж

можливості і здібності людини. Стихійне творіння демонічної сили подночас лякало, здивовувало і захоплювало людину, роблячи її іграшкою в руках богів. Демонічним в уявленні греків став і Фатум, каздоганяюча доля – відплата, її нездоланність уникнути, вважали греки, обумовлена нелюдськими силами Всесвіту. Демонізм уявлявся як велична дедалі породжуюча, продуктивна виробнича сила, але при певних обставинах здібна стати руйнівною для людини. Не випадково смертність людини є невід’ємною частиною Року-долі, а прагнення до безсмертя фатальна, тобто пророкована долею помилка. Іншими словами, поняття *демон*, *демонізм* виникає як уявлення про парадоксальність світу, дитям якого є власне людське життя.

Демонічна парадоксальність нарешті оформлюється у греків у *поняття природа (фюсіс), або природне народження речей, вміщуючи її породження – виникнення самої людини*. Вперше грецькі філософи, які називалися, за висловом Арістотеля, фізиками (через прагнення зрозуміти й виразити логічно процес природного походження світу, природного породження речей) вміщували поняття природа (фюсіс) і до розгляду людини. Питання: *«Що таке людина?»* стає питанням про походження людини, її природу. Природа людини пояснювала її призначення, вміння та можливості. *«Людина народжена для споглядання!»* – виголошував філософ Стародавньої Греції Анаксагор, пояснюючи здібність, вміння людини мислити, бачити, чути, говорити – природа людини, а відтак її власна продуктивна виробнича сила. Так, у греків виникає поняття творення (*поейсис*), або мистецтво, що виражає продуктивну виробничу, або творчу здатність людських істот, що нею наділена людина від природи.

Поняття творення, продуктивна сила (поейсис) дуже розгорнуте, загальний зміст: життя людини за своєю природою, відповідно з нею. Майстерним, наприклад, був Одісей у Гомера – один із перших образів становлення людини у світі, яка все більш знайомила з великим помешканням – світом. Продуктивність такої людини, її природа – в створенні простору або закону, її власного життя. Подібно до того, як природа створює природність, людина, за природою, створює людяність – систему особливих відносин у світі людина – людина. У такому контексті, який закладений філософією з перших кроків її виникнення, природа – це не краєвид, не сукупність рослинного і тваринного світу, не фізіологічні або фізико-хімічні процеси, а питання буття власне людини, її внутрішнього потенціалу, її творчих сил і продуктивних здібностей. Невипадково, в історії філософії, як і в історії науки, уявлення про природу змінюється разом з уявленням про саму людину і її місце у світі. *Природа є філософською категорією – об’єктивна форма людського буття й мислення, характеристика реальності світу.*

**Природа –
категорія філософії**

Розкриваючи суть релігії, як втілення потреб людських почуттів, Людвіг Фейєрбах зупиняється окремо на релігійному розумінні природи, називаючи його утілітарно-егоїстичним. Насамперед розглядає логіку аналізу природи в іудаїзмі, де створення Богом світу з нічого

позбавляє природу будь-якої самостійної цінності, ставлячи її в підкорення свавіллю Бога і людському промислу. Таке розуміння природи пов'язується з ідеалістичною філософією, зокрема філософією Георга Гегеля, в якого ставлення людини до природи є виявом хитрості розуму, який ставить перед собою й природою річ природи (тобто техніку). Сприйняття природи, як корисного і навіть необхідного елементу світу і людського життя, в філософії пов'язане із розрізненням понять свобода й необхідність, час і простір. «Георг Гегель не визнає простору, відповідно, й природи», – говорив Людвіг Фейєрбах.

Визнання зв'язку природи з поняттями *необхідність й простір* і дають ключ до розуміння суті природи, як філософської категорії. Тут відриваємося від чуттєвих образів тих явищ, які називаємо *природними*, й перейдемо у сферу проблем буття людини й її необхідних умов. Питання: «А що власне таке природа?» – можливо поставлене тому, хто знає інший, не природний світ. Якщо природа є все, то й бути вона може абсолютно всім. Процес логічного аналізу світу, початий стародавньою філософією, відкриває природі таку перспективу. Філософія відокремлює людину, як істоту особливо створену природою, але має відмінність від природи, відмінність тому, що людина, як природа, не може стати усім. Ось так виникає питання, яке приписують стародавньогрецькому філософу Фалесу: «А що є все?». Що є все, якщо людина не може ним стати? Все – це те, що народжує також і людину. З роздумів і міркувань про людину і починається філософське визначення природи. Людина чудовіша ніж статуя, говорить Арістотель, тому що людина народжується від людини, а статуя не народжується від статуї, недосконалість людських творінь – перша відмінність людини від природи. Людський світ – світ, створений руками людини, вже не світ природи, в такому світі немає досконалості природи, лише наслідування її, мімесі, як говорили греки. Та з точки зору недосконалого світу, природа – це лише початок світу, архе, умова, привід, причина для його створення. За легендою, великий Фідій після створення статуї Афіні, був засуджений і кинутий у в'язницю і помер у тюрмі за те, що на щиті богині один з греків, які боролися проти амазонок, дуже нагадував самого скульптора, а інший – Перикла. Це розцінювалося як образа богині, що вимагала обов'язкового покарання. Але статуя Афіні залишилася жита, навіть коли не стало Фідія, який створив її. Каєтля передбачене й природі, відтоді, як міфологічне захоплення нею змінилося філософською тезою: «Зрозумій самого себе!»

Вчення про природу, як привід-причину, (людського буття насамперед), найбільше розгорнуте в античності у «Метафізиці» Арістотеля, де характер природи, який створює і малює, набув форми людського знання про причини та початки, тобто став набутком людського розуму, а той у прагненні до пізнання – мірою природи. Природа, що стала усім, є, як говорив Арістотель, суттю, буттям, а суть буття – це те, що має початок руху в самому собі, суть – це причина речей, до пізнання якої прагне філософія. Чотири взаємозв'язаних поняття, на які розкладається природа в процесі пізнання – фор-

мальна, матеріальна, та що є метою творення, що має назву світового розуму – це її логічні поняття. Арістотель підкреслює, що природа, в найпершому і єдиному розумінні, є суттю, і саме сутність того, що має початок руху у собі, матерія зветься тому природною, що має здібність приймати на себе цю сутність.

В історії філософії не раз повертались до розуміння Арістотелем природи як причини. Але якщо для Арістотеля природа втілення «досконалої причинності», а тому багатство форм і доцільність світового розуму поруч з випадковістю – можливістю матеріальних обставин матерії, то в його середньовічних християнських послідовників уже за природою зберігається лише сфера випадковості матеріальних обставин світогляду, що підтверджують безкінечність та мимовільність можливостей надприродного та божественного розуму. Так, випадок, що був в античній філософії Арістотеля великим матеріальним таїнством природи, основою різноманітності та неповторності її перевтілень, виявляється останнім притулком та долею природи та матеріального Всесвіту, поясненням природи випадком протиставлення неосязності та незбагненності божественного творіння світу. Але навіть у такому протиставленні природа не скидається з рахунків, бо що є всемогутність Бога без нікчемності природи, що є Провидіння без випадковостей? У того ж Арістотеля у розгляді місця матеріальної причини у природі говориться про матеріальну причину (матерію) як про Тіхе, долі-випадковості. Випадковість для Арістотеля це необхідність тілесно-матеріального втілення природи. Завдяки випадковості світ повен індивідуального та неповторного, і хоча форми огидного – це теж дитя випадку, та без випадковостей світ позбавився б життєвості та повноти. Отже, випадковість для Арістотеля – це життєво необхідне доповнення самої необхідності. Випадковість необхідна – і в цьому велика досконалість природи.

Єдність необхідності та випадковості і в філософії Середньовіччя властиве розумінню природи, але випадковість уже пояснювалась як контрастний фон Провидіння, те, що своєю нікчемністю підтверджує багатство та змістовність божественних законів. Інакше, випадковість теж необхідна як умова досконалості, але це необхідність зовсім іншої властивості. Випадковість відображає наполегливе бажання середньовічного християнина звільнитися від випадковостей своєї власної природи – причини земних страждань. У такому розумінні випадковості розкривається корінна відмінність античної та середньовічної точок зору на природу як причину. *Причина – це те, що передує.* Уже в Арістотеля причина зв'язана з поняттям вічність, тобто те, що передує часу, життю. В філософії Середньовіччя розуміння причини розкривається у послідовності творіння: створення світу-природи передує створенню людини, а Бог, відповідно, оголошується першопричиною. Природа виявляється причиною, що передує людині. Але випадковості природи нейтралізуються замислом-першопричиною, залежність людини від природи врешті-решт виявляється її гріхом – її гріховною природою, причиною вигнання людини з раю в природний світ тлінного й випадкового. Природа

немовби створює замкнуте коло в розумінні гріха: природа є джерело гріха і його притулок; природа причина випадковості людського буття у матеріальному світі, сама втілення випадку – примхи, свавілля божественної істоти. Несвободу природи від випадку людська свідомість не могла простити протягом багатьох століть своєї історії, бо визнавши за випадком і природою права на самостійне існування, людина буде вимушена визнати випадковість свого виникнення в світі, в усякому випадку, коли мова йде про кожний окремий індивід. Звідси прагнення нейтралізувати необхідність випадку та «принизити» природу, прагнення, що кожний раз обертається самоприниженням людини та обмеженням її особистих прав та можливостей. Вже сама постановка питання про природу стосувалась безпосередньо природи, або, як говорив Арістотель, суть людини. Єдність необхідності та випадковості у визначенні природи, отже, обертається людським пошуком обґрунтувань особистого буття. Не дивно, що необхідність та випадковість, а також причина не зникають з визначення природи і в епоху сучасності, мислення якої все ще залишається у владі причиною розуміння природи, що прагне виключити з природи випадковість.

Апофеозом такого підходу до природи стає наука, що постулює природу як сферу необхідності – абсолютних причинних зв'язків, що виключають випадкове. Пізнання необхідності гарантує людині свободу переборювання необхідного і, щонайперше, тягаря матеріального буття. Але випадковість не зникає. Вона входить в сферу повсякденного буття людини, особистого життя індивідів, в сферу людських почуттів, тобто в індивідуальне буття людини і її індивідуальну свідомість, немовби нагадуючи захопленим науковими істинами людям старе аристотелевське положення про різноманітність та індивідуальний характер тілесно-матеріальних втілень природи. Іншими словами, людський індивід залишається тією випадковістю природи, що не дозволяє науці звести зміст природи до абсолютної необхідності. Як і раніше, необхідною виявляється випадковість, хоча б як факти та приклади.

Поняття друга природа

Другим актом наукового мислення в боротьбі з випадковістю є поява поняття *друга природа*. Суспільна природа людини – поняття, що завершує наукове визначення природи як сфери необхідності. Усвідомлення людиною своєї суспільної суті, необхідності суспільства як своєї людської природи, наприклад, у формі правової свідомості, також виявляється ключем до свободи, і знову ж таки, свободи від своєї нової природи – суспільства. Неспівпадання в суспільстві ідеалів та норм життя, правових та моральних питань, законів, по суті, звільняє людину як суб'єкта правової свідомості, від моральних зобов'язань та високих прагнень до ідеалів. Не можна переступити через свою епоху, говорив Георг Гегель, і в цьому виявляється *соціальною сутю*. Захист від суспільства свого індивідуального світу врешті-решт перетворює і суспільну природу людини у випадкове визначення її буття. Пошуки випадкового у своїй природі залишають людині можливість відчутти самоцінність власного життя. Категорії-

альний зміст поняття *природи* наближує його до категоріального змісту поняття *матерії*, яке вже у Арістотеля може бути зрозуміле як принцип нового, майбутнього часу, надії на майбутнє.

2. Природа та суспільство

Суспільство, як філософське і наукове поняття, – явище досить пізнього періоду. Філософсько-теоретичний аналіз суспільства передбачає введення ряду категорій, що відіграють важливу роль у пізнанні соціальних процесів. На жаль, в дослідженнях суспільства не використовуються точні технічні прилади. При аналізі соціуму їх замінює сила абстракції. Відтворюючи за допомогою абстракції ідеологізовану модель суспільства, філософи спираються на метод сходження від абстрактного до конкретного, де йде рух від загальних понять до більш конкретних.

Характерна особливість науково-теоретичного аналізу полягає в тому, що основою досліджень є певна ідеалізована модель. В основі формування ідеальної моделі суспільства є деякі вихідні принципи. Реальне суспільство та його модель не є тотожними. Справа у тому, що ідеалізована модель суспільства не повністю співпадає з реальною історією і реальним суспільством. Теоретичний аналіз суспільства передбачає розгляд його як цілісного організму. Суспільство розуміється як продукт цілеспрямованої розумово організованої діяльності великих спільностей людей, об'єднаних не на основі спільності, а на основі загальних інтересів і угод. Суспільство є структурний або генетичний тип (рід, вид, сім'я) спілкування, що одночасно є і історичною цілісністю та також відносно самостійний елемент більшої цілісності.

Трудове ставлення до природи, що створило ще з перших кроків історії людства природно-трудоий ритм життя (стародавні сільсько-господарські календарі), пройшло досить тривалий історичний шлях, щоб сформуватися в особисту структуру людських відносин – *суспільство*. *Космос, поліс, імперія* – поняття, що визначають єдність людей, їх особистий світ відносин, в якому жити. Тоді праця не мала значення специфічно-людського ставлення до природи. Праця – доля рабів, варварів, праця – мирське, тлінне заняття.

Вперше про ідеал трудового життя у Європі згадали у кінці Середньовіччя (кінець XIV – початок XV ст.). Реабілітація праці і включення її до системи людських відносин саме і підготували формування поняття *суспільства – друга природа*, де праця обумовлений елемент, гідний виправдання гріховної природи людини. Праця перетворила природу у суспільство – особливу систему законів людського життя, відповідних перетворень природи. Наслідки науково-технічного прогресу згодом поставили проблему руйнівної діяльності людей відносно природи, а також і до природи самої людини. У XX ст. загострилися екологічні проблеми, що охопили руйнування природного середовища, де живе людина, поставили людство перед фактом чисто цивілізацій-

них захворювань, зокрема ядерної катастрофи. Сучасне суспільство зустрілось з проблемою психічного здоров'я людини, її здатності адекватно реагувати на прискорення ритму життя, інформаційні перевантаження, на швидку зміну нормативних орієнтацій. Психологічна втома, моральна індиферентність, наростання маніакальних синдромів – симптоми, ознаки зіткнення природи і суспільної природи людини. Людина вимушена шукати всілякі компроміси, створювати зони комфортності людської психіки – психоаналітичні служби, релігійні общини тощо. Однією з компромісних форм нейтралізації суспільної природи людини у філософії ХХ ст. стало поняття культури.

Природа та культура

Поняття культури відверто і наполегливо увійшло у західноєвропейське мислення з концепцією Освальда Шпенглера про сучасне становище в сфері культури. У своїй відомій праці «Запад Європи» Освальд Шпенглер писав, що «замість безрадісної картини лінійної всесвітньої історії, підтримувати яку можна лише закриваючи очі на переважаючу купу фактів, бачу справжній спектакль багатьох потужних культур, з першостворюваною силою розквітаючих з лону материнського ландшафту, до якого кожна з них суворо прив'язана всім ходом свого існування... Є розквітаючі і старіючі культури, народи, мови, істини, боги, ландшафти, як є молоді і старі дуби і пні, квіти, гілки і листя, але нема ніякого старіючого людства. Кожна культура має свої нові можливості відображення, які виникають, дозрівають, в'януть і ніколи не повторюються... Ці культури живі істоти вищого рангу. Подібні до рослин і тварин вони належать до живої природи Гете, а не до мертвої природи Ньютона». Світ як історія Освальда Шпенглера – це світ живих організмів – культур, зміна яких подібна до зміни поколінь, багатогранність яких подібна до багатогранності людської. Культура – просто особлива форма природи, так само як види й форми вичерпують себе в природі, вмирають і народжуються нові культури. Суспільство, як особливий тип культури Європи, потрапляє у Шпенглера під фаустовський початок, зв'язаний ним із фізичним (природно науковим) догматом сили, що розкриває догматичний характер всього західного природознавства періоду Ньютона. Фаустовська культура – це культура волі, культура «Я» і все, що пов'язане з його самовдосконаленням. Для Освальда Шпенглера, по суті, це доля кожної культури, що зупиняється, подібно до Фауста, на порозі, що відокремлює її від власного життя. Цивілізації – завершення. Цивілізації йдуть за становленням як те, що стало життям, як смерть за розвитком, як скам'яніння за селом і душевним дитинством, як розумова старість і кам'яне, окаменяюче світове місто. Цивілізації – кінець без права на оскарження, але вони ж в силу внутрішньої необхідності завжди виявляються реальністю. Грецька душа та римський інтелект – ось що це таке.

Перехід від культури до цивілізації відбувається на Заході в ХІХ ст. Тут, підкреслював Освальд Шпенглер, сукупний ландшафт культури спускається до рангу провінцій, тільки і зайнятих тим, що живити світові міста залишками своєї вищої людяності. Підхід до приро-

ди з позицій цивілізації тут може протиставлятися культурному підходу. І хоч загальна схема світової історії Освальда Шпенглера неодноразово піддавалася сумнівам, його розуміння культури і цивілізації, просякнуті європейським мисленням, стали гідними результатами грандіозної шпенглеровської системи. А розгляд культури як аналога і органічного продовження природи дозволив вслід за Шпенглером ще раз згадати висловлювання Гете: «Очевидно в житті справа йде про життя, а не про який-небудь його результат». Природа не може бути пізнана як результат. Про гетевське ставлення до природи згадував і Людвіг Фейєрбах, не раз цитуючи гетевські слова: «Тільки всі люди в сукупності пізнають природу, тільки всі люди в сукупності люблять людське». Інакше, підхід до природи з позицій культури, яку Шпенглер називав ще і моделлю історії, не допускає скінченності природи, зведення її до готового результату, застиглої в минулому необхідності, в протигагу вільним історичним можливостям майбутнього. Якщо продовжується історія людства і на зміну одній культурі може прийти культура інша, означає що не скінчена і історія природи, в тому числі і «природи людини». Якісна багатогранність культурних форм, їх «випадково-необхідний» характер, обумовлений прив'язаністю Освальда Шпенглера до ландшафту, виявляється втіленням безкінечних можливостей природи.

Поняття культури дозволяє сформуватися новому теоретичному погляду на природу. Одним із свідчень правомірності такого підходу у філософії може бути названа тенденція постмодерну, що намітилась в науці, основні орієнтири якої відпрацьовані в ході культурологічних досліджень. Зміна моделі наукового знання, відмова від лінійної необхідності і констант абсолютів наукового мислення – крок на шляху до нового розуміння природи, розуміння, яке не боїться випадковості і багатогранності, унікальності та самотності природних форм.

3. Людина та природа

Людина.

Суспільство. Природа

Людина. Суспільство. Природа. Їх природа, взаємодія – давня проблема філософії. Ця проблематичність пояснюється, насамперед, різким зростанням так званого антропоного впливу суспільства на навколишнє природне середовище, споживацьким до неї ставленням. Активно використовуючи природні ресурси на основі удосконалення технологій та виробництва, суспільство добилось колосальних успіхів і якісно змінило уклад життя. За останні сто років, наприклад, людство збільшило в тисячу разів енергетичні запаси. Кожні 15 років у розвинутих країнах подвоюється загальний обсяг товарів та послуг. Проте людство вже починає тяжко розраховуватись за технічні та інші досягнення цивілізації. Змінювся склад біосфери. Спеціалісти відмічають накопичення вуглекислоти в атмосфері, запиленість, у порівнянні зі становищем на початку і в кінці ХХ ст., зросла на 20 процентів. У нових для людства умовах взаємо-

дію суспільства і природи потрібно будувати так, щоб розвиток суспільства і його компонентів не завдавав шкоди природі, а, навпаки, сприяв розвитку, потрібно створити такі умови, при яких природний фактор повніше б враховувався.

У сучасній науці такий підхід до вирішення актуальних проблем взаємодії суспільства і людини одержав назву коеволюції. Існують різні підходи до визначення предмета і завдань коеволюції. *Під коеволюцією розуміємо сукупність поглядів, у відповідності з якими суспільство і природа – це соціоприродна система, де гармонійний розвиток суспільства неможливий без всебічного врахування природного і навпаки.* Інакше кажучи, дальший розвиток суспільства, всіх його духовних і матеріальних факторів неможливий без узгодження з розвитком природи. Система людина – суспільство – навколишнє середовище досить жорстка система, елементи якої самовизначають один одного. Тут доречна аналогія з принципом антропності, досить популярним у сучасній науці. Відповідно з принципом антропності всі світові константи: швидкість світла, гравітаційна стала та інші – між собою пов'язані так точно, що навіть малесенька зміна їх величин, припустимо на долю процента, перетворила б Всесвіт в зовсім інший світ. Глибокі відносини суспільства і природи будуються так, що деякі зміни в природі відображаються на суспільстві і навпаки. Коеволюція через це вчить необхідності досліджувати взаємозв'язки і взаємозалежності суспільства і природи – враховувати їх характер у практичній діяльності людини. Мова йде не про перетворення природи, а про адаптацію до неї, збереження розвитку екосистем, створення штучного середовища там і в такій формі, щоб екосистема не деформувала природне середовище існування людини. Філософське осмислення особливостей сучасної взаємодії системи людина – суспільство – природа духовного процесу без коеволюційного виміру неможливе. Увесь духовний процес суспільства в цілому і в конкретних сферах важливо осмислити з коеволюційних позицій. Тут одним із пріоритетних напрямків, безумовно, є розробка екологічних імперативів в сучасного виробництва. Розвинувши потужні виробничі сили, людина вже в середині ХХ ст. опинилася певною мірою їх заручником.

Спеціалісти відмічають, що в сучасних умовах економічна криза в Україні вразила всі сфери навколишнього середовища. За оцінками деяких зарубіжних учених щорічні втрати України від неефективного, нерационального природокористування та забруднення навколишнього середовища складають від 15 до 20 процентів національного доходу і трохи чи не найбільші в світі. Трагедією в долі українського народу стала аварія на Чорнобильській атомній електростанції – перша в історії світу глобальна екологічна катастрофа техногенного походження. В результаті аварії до навколишнього середовища викинуто 50 мільйонів кюрі різних радіонуклідів. Несприятливі екологічні обставини склалися не лише в країнах із низьким технологічним рівнем і технологічною дисципліною, ненадійною технікою, але й в технічно розвинених. Сучасне виробництво, взявши від при-

роди 100 одиниць речовини, використовує всього 3–4, а 96 одиниць викидає до навколишнього середовища у формі отруйної рідини. Як же бути в такій важкій екологічній ситуації? Заборонити виробництво, повернутися до природи, як закликають деякі прихильники руху зелених? Сучасне людство може зняти техногенний вплив на природу, якщо створюватиме екологічно чисте виробництво. Спеціалісти різного профілю сформулювали ряд екологічних обмежень, розробляють і реалізують концепцію всебічної екологізації суспільного виробництва, виробляють науково-технічну та інвестиційну політику, спрямовану на вирішення екологічних проблем, виробляють надійний економічний механізм ринкового типу в природовикористанні та охороні навколишнього середовища. Найважливіший напрямок екологізації суспільного виробництва – структурна перебудова. Мова йде про його екологічну оптимізацію і раціоналізацію. Проблема актуальна і для виробництва України. Проте напрямок екологізації виробництва можна успішно реалізувати на практиці лише за умови екологізації науки та техніки.

В сучасних умовах коеволюція поставила перед науковим і технічним знанням нові завдання. Інший рівень взаємодій природи і суспільства на принципах коеволюції потребує і нових знань про суспільство і природу, знань, що стосуються вироблення принципово нової політики з екологічних питань нового екологічного виміру матеріального виробництва, культури, духовного життя суспільства. Гостро відчувається нестача наукових знань про основні особливості навколишнього середовища, форми та рівні його організованості, про структурні механізми, фізичну суть природних процесів та динаміки їх змін, викликаних антропогенними факторами.

Актуальними стають поняття: екологічні шляхи наукового пізнання, екологічний стиль мислення та ін. Ось чому головним напрямком екологічних досліджень фундаментальних, технічних та гуманітарних наук стає виключення шкідливого впливу на середовище, збереження здоров'я та генофонду людини, оптимізація природно-технічних систем. Сучасний рівень наукових знань дозволяє дати суто наукову, цілісну картину біосфери в її єдності з суспільством, визначити глобальні шляхи переростання її в ноосферу на основі коеволюції. Проте знань ще не досить, щоб на якомусь відрізку шляху не втрапити до прірви. Потрібні нові знання, нові наукові пошуки. Наука, вчені, як і політики, відповідальні за пошуки своєчасного виходу із екологічного тупика, куди веде науково-технічний прогрес, якщо розвивається стихійно, якщо не одухотворений, не здійснюється в межах екологічних імперативів, не спрямований розумом і відповідальністю.

Досягнення науки і техніки, науково-технічної революції дозволили успішно вирішувати питання не лише створення необхідних матеріальних благ, але й здійснили революцію в інфраструктурі суспільства: створено нові засоби зв'язку, повідомлення, обміну інформацією та ін. Народи Землі, які перебувають на різних стадіях культурного і духовного розвитку, опинилися втягненими в єдиний світовий процес. Різко зросла міграція населення, урбанізація. У міс-

тах мешкає понад 40 процентів населення світу. Величезних розмірів набрала міграція в середині країн і між державами. Наслідком стало пошкодження екологіко-етнічної цілісності націй та народів.

**Проблеми
екологічного етногенезу
філософії**

У сучасних умовах проблема екологічного етногенезу активно обговорюється у філософії. І це не випадково. Еколого-етнічна цілісність націй і народів розкриває нові аспекти історії сучасності і допомагає осмислити перспективи коеволюційного розвитку суспільства і природи.

Ідеї екологіко-етнічної цілісності народів вперше висловлені істориком Львом Гумільовим. У його працях обґрунтовується положення, що розвиток етносів і біосфери взаємозв'язаний і закономірний процес, що сприяє формуванню певних механізмів гармонізації взаємодії людини і суспільства. Висновок Лев Гумільов аргументує великою кількістю фактів і даних взаємодії суспільства і природи. Римляни спершу завоювали, а потім зруйнували Північну Африку, що стала для них головною житницею. Згодом, її з величезними зусиллями оновили корінні мешканці Сахари – араби. Нові колонізатори – французи знову дощенту зруйнували здобутки автохтонів, тобто корінних жителів. Лев Гумільов зумів простежити такі явища в історії інших країн і народів і сформулював концепцію *химерного етносу, тобто негармонійного об'єднання двох-трьох етносів*, які мають різний світогляд, досвід природокористування, етнічні цінності та ін. На певному історичному етапі активність якогось із етносів, у тому числі гібридного, може зростати і *пасіонарною діяльністю* впливає негативно на процеси творення. Поняття *пасіонарності*, за Львом Гумільовим, означає концентрацію біогеохімічної енергії живого світу біосфери, що виявляє себе в ефекті варіативної реалізації енергії, у певних здатностях і характері людей. Коли на спосіб життя, світогляд аборигенів накладається інше сприйняття світу, інший спосіб життя, у такому суспільстві формуються химери дискомфорту, виникають соціальні та природні негаразди, починається процес руйнування корінного етносу, зазнає руйнування вся соціоекосистема.

Як же ставитися до висновків Льва Гумільова? Чи не є це черговою спробою поширити закономірності природи на соціум? Аналіз екоетногенезу виявляє, що у міркуваннях Льва Гумільова є чимало корисного і цікавого для розуміння глибинних стосунків людини і природи. Справді, взаємодія людини і природи обумовлюється суттю самої людини як біосоціальної істоти. Особливо яскраво біосоціальна суть людини простежується на початкових етапах етногенезу, тобто процесу зародження, формування народу, коли життєдіяльність будь-якої людської спільності тісно зв'язана з навколишнім природним середовищем. З навколишнього середовища людина бере все необхідне для існування і розвитку. Незважаючи на примітивізм у веденні господарства, племена первісного суспільства мали складну соціальну організацію, струнку систему обрядів, вірувань, міфів. Усі форми культури первісного суспільства спрямовували зусилля людей не на підкорення природи з метою повного задоволення по-

треб, а на неухильне виконання обрядів. Саме в цьому запорука благополуччя і сенс існування родів і племен. Отже, соціокультурна модель становлення людини тоді до природи мала адаптивний характер і спрямовувалася на гармонізацію стосунків природи і людини, відчувала себе часточкою природи. Зміни, що відбувалися у навколишньому середовищі – посуха, пожежі, інші стихійні лиха – безпосередньо відображалися на фізичному і психологічному стані людей.

З переходом людського суспільства в індустріальну фазу розвитку, система антропогенезу зазнала руйнування. Антропогенез – вчення про походження людини. Етноси виявилися відчуженими від природного середовища проживання. Бар'єром між навколишнім середовищем і людиною стає створене нею ж штучне середовище, яке діє за власними законами існування і розвитку. Експлуатація природних ресурсів, з одного боку, сприяла прогресу етносів, з іншого ж, – привела їх до регресу і навіть деградації. Найбільш виразно деградація виявляє себе у війнах етносів за нові джерела природних ресурсів. Численні міграції, урбанізація мають наслідками змішування етносів, втрату ними зв'язків з природою. Це унаочнюється і в Україні. Територія її складає 603,7 тисяч квадратних кілометрів, де проживає понад 50 мільйонів населення, яке представлено близько 100 національностями і народностями: українців – 73 %, росіян – 22%, євреї, болгар, поляки, угорці, греки, румуни, інші національності. У 30–40-і роки через соціальні потрясіння Україна втратила понад 5 мільйонів людей, а тепер – на межі нової демографічної кризи, викликаной екологічними причинами і соціальними факторами. На початку 90-х років коефіцієнт народжуваності складав 12,2 на 1000 людей. Це – найнижчий рівень за весь період існування України. Середня тривалість життя в Україні – 70 років (65 років у чоловіків і 70 – у жінок). За тривалістю життя Україна займає 58-е місце серед країн світу. Смертність немовлят на першому році життя в 1,5 – 1,7 рази перевищує дитячу смертність у розвинених країнах і на початок 90-х років складала 13,5 на 1000 новонароджених. Територія залюднення у багатьох народів стала характерною рисою її мешканців, що відокремлює їх серед інших етносів. Українському селу початку ХХ ст. притаманна узгоджена з природою система організації буття відповідно з порами року: весною, літом, осінню, зимою, закріплена в обрядності, традиціях, ритуалах, усній народній творчості, водночас, є системою ставлення до природи, що вписується у колообіг речовин у біосфері. Український етнос, сформувавшись ще в давні часи, єдина екологіко-етнічна цілісність, без огляду на внутрішні і зовнішні катаклізми історії.

Проте випробування на міцність пройшли не всі етноси світу. Трагічно, але в міру просування сучасних форм розвитку, в основу яких покладено цінності техногенної цивілізації, у лісову глухомань, пустелі та інші відносно ізольовані природні системи, форми, як правило, нищать ту єдину можливу культуру, що тільки й пристосована до такого середовища. Це передусім народності й етнічні спільності, які освоїли американську Північ, Австралію, центральну і пів-

нічну Африку, Північ Росії та інші важкодоступні колись території. Вирішення проблеми, мабуть, полягає саме у збереженні цілісності екосистем, закріпленій юридично охороні традиційних прав на землю та інші ресурси, у визнанні за людьми права реалізувати себе у звичних проявах, навіть якщо прояви не закріплені юридичними нормами, у підвищенні добробуту етнічних угруповань способами, що не завдають непоправної шкоди і не руйнують звичний уклад життя. Отже, екологіко-етнічна цілісність націй і народів – складна, багатоаспектна програма, всебічне вивчення якої дає змогу глибше зрозуміти причини екологічної кризи та її наслідки. За умов переходу сучасного суспільства на коеволюційний шлях розвитку необхідно, наскільки виявиться можливим, керувати процесом формування екологічно безпечного соціоприродного середовища.

Проблеми управління соціоприродною системою

Важливим моментом коеволюційного шляху розвитку суспільства і природи, безперечно, є управління соціоприродними системами. Істотним моментом управління соціоприродними системами є повна інформація про соціум і всі особливості біосфери. В сучасних умовах наявність адекватної інформації, рівень і якість обробки її комп'ютерними системами вважається одним з найважливіших стратегічних ресурсів і факторів розвитку суспільства. Інформатизація, і в Україні так само, здійснюється порівняно швидкими темпами шляхом використання новітньої комп'ютерної техніки. Відбувається не лише насичення соціосфери інформаційною технікою і технологіями, але й формується її (соціосфери) суперсистема – інфосфера. Інфосфера розуміється як рівень розвитку інформатизації та оволодіння інформаційними ресурсами і процесами, що відбуваються усередині суспільства і між суспільством і природою. Досягши рівня інфосфери, суспільство зуміє забезпечити гармонійну взаємодію соціуму і природи.

Загальні принципи інформатизації суспільства мають своєрідний вияв у особливостях різних предметних сфер, буття, у тому числі й у соціоприродних процесах. Широке застосування інформатики у вирішенні проблем природного середовища зумовило появу геоєкоінформатики. За визначенням професора Олександра Воронова, геоєкоінформатика – науковий напрям, що розробляє теорію, методи і технології інформаційного забезпечення та автоматизації біосферних і екологічних досліджень з метою раціоналізації природокористування та охорони природи. У сучасних умовах без вивіреної екологічної інформації неможливо зрозуміти тенденції екологічного процесу, іноді загрозливі. Цілком виправданим тому є копітка вивчення інформації, різних її рівнів, що стосується екологічних проблем. У соціальній екології виділяють такі рівні: локальний, районний, регіональний, національний і глобальний. Кожен із рівнів наповнений своєрідною інформацією, що має принципове значення для управління екорозвитком.

В Україні для екологічних, державних і суспільних структур важливо мати вичерпну інформацію з місць про наявність водних ресурсів, спосіб їх використання для того, щоб оптимально реалізува-

ти рекомендації в агроєкосистемі. Екологічні структури виявляють інтерес до інформації про те, як ураховуються вимоги екології при розробці і прийнятті рішень інженерного, технологічного, організаційного характеру, та при проектуванні цивільних і промислових об'єктів. Однак використання лише екологічної інформації при виборі методів і засобів управління екорозвитком не є достатнім. Вибір методів і засобів управління має збагачуватися соціальною інформацією. Поєднання соціальної та геоєкоінформації дозволяє ефективно керувати соціоприродними процесами, прогнозувати тенденції розвитку і взаємодії суспільств і природи на більш віддалену перспективу. В Україні активно удосконалюються державні механізми регулювання і контролю за використанням природних ресурсів і станом навколишнього середовища. Міністерство охорони навколишнього природного середовища і ядерної безпеки має функції регулювання і контролю використання природних ресурсів. У системі Міністерства діють підрозділи, що опікують усі адміністративно-територіальні райони і деякі природні регіони. Питаннями управління соціоприродним середовищем активно займається також Національна Академія наук України, її спеціалізовані інститути, що виконують фундаментальні дослідження. В Україні створюється об'єднана система соціоекологічного моніторингу, що дозволяє на основі єдиної нормативно-методичної бази, стандартизації і метрології підвищити результативність управління екологічними процесами. Ці питання тісно зв'язані із свідомістю людей, з розумінням суті і необхідності охорони природи та піклування про неї кожного. У формуванні екологічної свідомості важлива роль належить освіті.

**Деякі аспекти
екологічного вимірювання
соціальних процесів**

Однією з причин того, що людина і природне середовище стали конфронтувати, є екологічна безграмотність, нерозуміння суті проблеми, її наслідків, непоінформованість, споживацьке і навіть хижацьке ставлення до природи. У світі щорічно публікуються 15–18 тисяч праць і досліджень з екології. Однак з ними знайомляться переважно фахівці. В Україні, крім журналу «Ойкумена», тираж якого лише тисяча примірників, з'являється ще невелика кількість видань, що, безумовно, не можуть претендувати ні на повноту висвітлення екологічної обстановки в країні, ні тим більш провадити повновартісну просвітницьку і освітню роботу серед населення. Екологічна свідомість населення України, незважаючи на екологічну кризу, продовжує перебувати на низькому рівні. І справа полягає не тільки у кількості періодичних видань, хоча і це досить важливо. У свідомості багатьох громадян України закладено стереотип про невичерпні багатства країни, її безмежні можливості, використання сировини без усяких обмежень, без огляду на майбутнє покоління. Цьому сприяли у свій час школа і засоби масової інформації. На уроках і в шкільних підручниках настійливо пропагувалася думка про необхідність дальшого підкорення природи. Людина змальовувалася як завойовник і перетворювач природи. Під гаслом: «Не ждати благ від природи, взяти їх – наше

завдання» виховалося не одне покоління. Внаслідок, у багатьох сформувався прагматично-споживацький стереотип мислення і дій стосовно природи. В умовах кризи екосистеми, що розростається, величезного значення набуває екологічна освіта.

Завдання і види екологічної освіти

Будь-яка мати, яка народила дитину – си-на або доньку, скаже, що війна і приготування до неї – божевілля. І скаже так тому, що війна загрожує усьому роду людському, вихолощує сенс її життя, загрожує загибеллю найдорожчим для неї істотам, оберігати яких велить закон материнства. В культурі суспільства закон материнства піднявся від простого біологічного відтворення до таких вершин духовності як «Сікстинська мадонна» Рафаеля. Але ж те саме стверджує і соціальна екологія, що попереджує про незворотні для існування людства наслідки екологічної катастрофи, якщо не вдасться гармонізувати стосунки суспільства і природи на принципах коєволюції, формування екологічно свідомого суспільства. Вирішення складних за змістом і тривалих за часом проблем здійснюється за рахунок «повороту обличчям» усієї системи освіти і виховання до питань екології.

Яка ж мета, завдання і підсумки екологічної освіти? Екологічні питання стосуються кожного, хто живе на Землі. Тому, саме поняття екологічна освіта не може мати жодних обмежень: статі, віку, соціального статусу тощо. Кожна людина повинна підтримувати рівновагу між середовищем проживання і природою, запобігати можливим небезпекам. Екологічна освіта – свідомий і планомірний розвиток знань про навколишнє середовище на протязі усього життя. Основна її мета: формування уявлень про навколишнє середовище, у специфіці його внутрішніх відносин, характер антропогенного впливу на нього, а також принципах гармонійного розвитку людини і природного середовища. Отже, екологічна освіта включає певне знання природи, характер антропогенного впливу на неї і формування поведінки, спрямованої на збереження, збагачення і розвиток природного середовища. Таке розуміння змісту екологічної освіти, безперечно, вимагає обширних знань. Тому її важливо розпочинати з раннього дитячого віку. Освіта ця повинна охоплювати усі існуючі форми загальноосвітньої та професійної школи, різноманітні види і форми підвищення кваліфікації і продовжуватися до глибокої старості.

Екологічна освіта і виховання має спиратися на таких методологічних засадах: по-перше, світ матеріальний і є системою взаємозв'язаних і взаємообумовлених елементів; по-друге, суспільство – результат еволюції матерії, тому суспільство і природа характеризуються взаємозв'язком і відмінностями; по-третє, коєволюція – специфічний вид розвитку, що визначається об'єктивними і суб'єктивними передумовами; по-четверте, незворотні біосферні зміни, небезпечні для суспільства, є результатом непродуманого антропогенного впливу на природне середовище, а не виступають як об'єктивна необхідність технологічного способу виробництва. Виконання вимог методологічних засад уможливило виконання Декларації РІО по навколишньо-

му середовищу і розвитку, де, серед іншого, записано, що мир, розвиток і захист навколишнього середовища взаємозв'язані і нероздільні.

В сучасних умовах в Україні екологічній освіті і вихованню приділяють багато уваги. Захист і охорона природи і навколишнього середовища – конституційний обов'язок усіх, хто живе на її території. Існує струнка програма екологічного знання у системі дошкільної, загальної, вищої і середньої спеціальної освіти. З метою формування екологічної культури молодого покоління педагогічні колективи вирішують такі завдання: засвоєння основних ідей, понять, уявлень і наукових фактів; розуміння багатосторонньої цінності природи; осмислення екологіко-етнічної цілісності нації; оволодіння прикладними знаннями, вміннями і навичками природо-користування, свідоме дотримання норм поведінки у природі; не байдуже ставлення до дій тих людей, які шкодять природі та ін. Нині в Україні реалізуються завдання комплексної екологічної реформи. В її основі лежить загальна всебічна екологізація економіки, суть якої полягає у здійсненні принципово нової політики використання природних ресурсів. Вода, ґрунти, повітря, корисні копалини, що використовуються у виробництві, мають певну вартість і компенсуються. Це дозволяє державі здійснювати збалансовану політику використання і відновлення природних ресурсів, знайти значні кошти на підтримку всієї системи екологічної освіти і виховання молоді. У формуванні нової екологічної свідомості у підростаючого покоління, реалізації державних і міждержавних екологічних програм велика роль належить громадським екологічним формуванням.

Екологічне вимірювання міжнародних відносин

Міжнародна громадська думка проявляє все зростаючий інтерес до проблем охорони біосфери, встановлення гармонії у стосунках між людиною і природою. Рік у рік зростає кількість прихильників екологічних організацій, збільшується їх внесок у вирішення глобальних екологічних проблем. Так, якщо на початку 70-х років відомо 2500 екологічних рухів, що заявили про себе, то в 80-х роках їх нараховувалось вже 15 тисяч, а ще через десять, тобто на початок 90-х років – майже 20 тисяч. Про масштаби екологічного руху в світі свідчать і такі дані: в Україні мільйони людей різного віку беруть активну участь у захисті навколишнього середовища, діє понад 1500 екологічних товариств, колективів, клубів, створено Національний екологічний центр; в Італії налічується близько мільйона членів екологічних організацій; в Федеративній республіці Німеччини є до трьох мільйонів членів різноманітних товариств і об'єднань, руху «зелених»; в Англії – п'ять мільйонів учасників руху «зелених». Відомі організації «Грінпіс», «Екофорум за мир», центр «За нашу спільну справу» відзначаються глибоким і принциповим підходом в екологічній діяльності, поширенні екологічних знань.

Різноманітні екологічні товариства, об'єднання, організації і рухи дедалі більше тиснуть на вирішення урядами Заходу і Сходу екологічних проблем. Народи світу активно виступають проти ядерної зброї, ядерної енергетики, за поліпшення якості міського середовища,

беруть участь у екологічній освіті виховання, інформуванні населення та ін. Під впливом світової громадської думки, тиском екологічних товариств, організацій і об'єднань зміцнюється міжнародне співробітництво країн Заходу і Сходу у вирішенні питань захисту навколишнього середовища. У цьому велика роль належить Організації Об'єднаних Націй. З її ініціативи і під її керівництвом проводяться наукові конференції, міжнародні семінари, «круглі столи», форуми з екології. ООН прийняла Програму про навколишнє середовище людини, яка має велике значення для зосередження уваги світової громадської думки на зростаючій небезпеці, що загрожує людству внаслідок порушення екологічної рівноваги.

Політичні конфлікти між державами дедалі більше знаходять своє розв'язання мирними засобами. Виразніше проявляється тенденція співробітництва різних країн у збереженні навколишнього природного середовища. Зростає кількість підстав для висновку про екологізацію теорії і практики міжнародних відносин. Це знаходить прояв у орієнтації діяльності міжнародних організацій на вивчення екологічних ситуацій у регіонах і прийнятті практичних заходів для її поліпшення, а також у системі програм з екології. Так, цілий ряд міжнародних організацій і фондів надають допомогу у ліквідації наслідків Чорнобильської катастрофи. Діяльність численних неурядових екологічних формувань, активна міжнародна практика охорони біосфери, що підкріплюється правовими нормами, дає надію, що людство не загине внаслідок екологічного хаосу.

Л І Т Е Р А Т У Р А

Конституція України.— К., 1996.

Бурдіян Б. Т., Дерев'яно В. О., Кривульченко А. І. Навколишнє середовище та його охорона.— К., 1993.

В поисках равновесия. Экология в системе социальных и политических приоритетов.— М., 1992.

Дювинье П., Тант М. Биосфера и место в ней человека.— М., 1978.

Костенко Ю. Екологічна реформа в Україні.— Ойкумена.— 1993.— № 3.

Крисаченко В. Обрії ноосфери: соціально-світоглядні аспекти гармонізації взаємин людини і природи.— К., 1991.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

Які взаємовідносини існують між суспільством та природою?

Чому природу розуміють як виробничу силу?

Які особливості і ознаки другої природи?

Що дав культурологічний підхід до філософського осмислення природи?

В чому полягає суть коеволуційного шляху розвитку суспільства?

Що таке екологічне вимірювання соціальних процесів?

Глава 2. СУСПІЛЬСТВО

1. Суспільство – система об'єктивної реальності

Поняття суспільство

Філософське розуміння суспільства полягає у визначенні його з позицій окремої людини, особи, гуманізму. *Людина – суспільство*, (я – суспільство) є вихідне у філософському аналізі. Людина є суспільною істотою і її можливості реалізуються лише в суспільстві, а всі дії людини, зв'язки і відносини, умови, в яких живуть люди, можна правильно зрозуміти лише тоді, коли усвідомлюється зміст поняття *суспільства, соціуму*. Відомий філософ Хосе Ортега-і-Гассет підкреслює, що в сучасних умовах люди постійно говорять про закони і права, державу, національне і інтернаціональне, громадську думку та повноваження, правильну й неправильну політику, пацифізм та мілітаризм, батьківщину і людство, соціальну справедливість і несправедливість, капіталізм і колективізм, соціалізацію й лібералізацію, авторитаризм, особистість і колективізм тощо. І не тільки говорять, а й сперечаються. І не тільки сперечаються, *але й борються за те, що стоїть за такими словами*. І в таких соціальних, політичних битвах в усіх куточках землі люди гинуть сотнями, тисячами, мільйонами. Ідея закону, права, держави, свободи, державності, соціальної справедливості тощо є *основною складовою частиною ідеї соціальної, суспільної*. *І якщо ідея соціальна, суспільна неясна, то всі ідеї втрачають сенс, і розмова про них перетворюється у звичайне пустослів'я*.

Проблема що таке соціум, що таке суспільство, яка природа елементарних явищ, що складають факти суспільного життя. Тому соціологія, соціальна філософія все ще не дали чіткої відповіді на питання. Одні філософи (неокантіанці, Вільгельм Віндельбанд, Генріх Ріккерт) пояснюють це складністю будови суспільства, плінністю суспільного життя, зв'язаною з *унікальністю свідомої дії кожної людини*. Суспільство не має своїх законів і наука про суспільство

неможлива. Інші, – англійський філософ Карл Поппер та ін. – ідуть ще далі, пояснюють неможливість наукового визначення суспільства унікальністю самого суспільного життя на Землі, суспільство позбавлене всезагальних, універсальних законів. Зазначені труднощі пізнання суспільства справді стримували пошуки соціальною філософією суті соціуму, суспільства протягом історії.

Поняття суспільство в історії філософії

Стародавні філософи Конфуцій, Платон, Арістотель та ін., філософи Середньовіччя, XIX і XX стст., обґрунтовуючи причини виникнення соціуму (потреби, інстинкти, первісність нахилів індивідів тощо), суть соціального, не спромоглися уявити суспільство як специфічне цілісне утворення. Відкривши характерні властивості: розподіл праці, відносини власності, моральні якості, філософи ототожнювали суспільство з державою, спільністю, народом. Засновники соціології Огюст Конт і Герберт Спенсер не говорять, що є суспільство. Аж до кінця XX ст. багато соціологів ототожнювали суспільство з біологічним організмом, особою, взаємодією тощо.

Оригінальну спробу визначити суспільство здійснила марксистська філософія: показала суспільство як систему суспільних відносин між людьми, а суть людини – як соціальну якість, запрограмовану суспільством. Розглядаючи відношення *Людина – суспільство* як основне у соціальній філософії, неодноразово підкресливали, що суспільство в такій же мірі створює людину, в якій людина створює суспільство. Марксистська філософія провідною ланкою вважає суспільство. Стрункістю концепції людини і суспільства марксистська філософія вплинула на сучасні концепції соціуму та соціального.

Сучасне поняття суспільства

Одна з сучасних концепцій людини та суспільства, що склалися на ідеях марксизму, теїярдизму, неофрейдизму та соціобіологізму, показує *суспільство як продукт індивідуальної взаємодії*. Це концепція методологічного індивідуалізму, що, за словами Карла Поппера, є неспростовною доктриною, за якою будь-яке колективне явище належить розуміти як результат дій, взаємодій, мети, надій і думок окремих людей і як результат створених і збережених ними традицій. За таким розумінням соціальна суть індивіда запрограмована не лише суспільством, але й *космо-природно-тваринним буттям*, оскільки *людина є космо-природно-тваринно-соціальна істота*. Потенційна духовність космосу реалізується людиною у суспільних об'єднаннях індивідів. Усі сучасні соціально-філософські *поняття суспільства* так чи інакше визначають *сукупність соціальних взаємозв'язків людей у процесі задоволення їх потреб*. Але за таким спільним нерідко існують істотні відмінності. Пліуралізм як риса світової філософської думки характерний і для концепцій суспільства. Є й інші визначення суспільства. Французький соціолог Еміль Дюркгейм називає суспільством особливу істоту, з її власною природою, відмінною від природи його членів, і особою, яка має свої власні відмінності від індивідуальних особистостей. Таке ототожнення суспільства з особою не сприяє розумінню суспільства. Американський соціолог Толкотт Парсонс вважає, що *суспільство становить соціальну систему, що характеризується відносною самостійністю, урівноваженою територією, економічними ресурсами, вихованням та соціалізацією населення і культури*.

Інший американський соціолог Едвард Шіلز пише, що суспільство – це об'єднання колективів, головними факторами якого є центральна влада, згода та територіальна цілісність. Німецький філософ Георг Штіллер визначає суспільство як закономірну, органічну цілісну систему соціальних відносин та їх носіїв. У такому ж контексті російський філософ Леонід Жаров вбачає у суспільстві продукт цілеспрямованої і розумно організованої спільної діяльності великих груп людей, об'єднаних на спільних інтересах і договори.

У такому далеко неповному різноголосі розуміння суспільства соціальною філософією і соціологією, *по-перше*, треба виділити суспільство від інших понять, спільність, держава тощо; *по-друге*, треба виділити найзагальніші значення поняття суспільство; *по-третьє*, визначити поняття соціального, з яким зв'язують сучасні концепції суспільство; *по-четверте*, відокремити філософський та загальносоціологічний підходи вивчення суспільства. Це й стане передумовою всебічного розуміння складної структури суспільства, як системи, основних форм взаємодії людей, суспільних зв'язків, умов існування і розвитку, джерел, суб'єктів та спрямованості суспільного руху, рушійних сил.

Поняття *спільність* вживається для визначення загальної життєдіяльності людей, зв'язаних спільним походженням, мовою, інтересами, долею, культурою. Найважливішими спільностями є сім'я, рід, плем'я, народність, нація, які входять у суспільство як спільності, але не охоплюють усіх людей суспільства, їх діяльності та суспільних відносин. Суспільство також можна вважати спільністю людей усієї землі чи окремих її регіонів. Але не всяка спільність є суспільством. *Сучасне суспільство – це система соціальних спільностей.*

Поняття *народ* означає спільність людей, зв'язаних походженням, мовою, культурою, певною територією. І хоч народ є основним суб'єктом суспільства, творцем історії, не тотожний суспільству, бо в суспільство входить і видатна особа, і еліта. Поняття народ вужче, ніж поняття суспільство. Нетотожне поняття *суспільство* і з поняттям *держава*. Держава, по-перше, існувала не завжди, а виникла на певному етапі розвитку суспільства; по-друге, держава становить форму організації життя народів за допомогою законів та права. І все-таки, будучи не тотожними між собою, поняття *суспільство*, *спільність*, *народ*, *держава* взаємозв'язані між собою і зумовлюють розуміння тих і інших. Так, не погоджуючись з отождоженням держави й особи, не можна не бачити зв'язку між ними. Бо суспільство становить форму інтеграції життєдіяльності індивідів у цілісність. І, як інтегрована форма стосунків між людьми, суспільство є суб'єктом буття людини, суб'єктом і носієм життєвих потреб людей і способів їх задоволення, тобто діє у певному розумінні як особа.

Суспільство визначається в широкому і вузькому розумінні. У широкому – поняття *суспільство охоплює всі суспільні явища – соціальну діяльність, практику, суспільний та політичний лад, організацію сім'ї, інших соціальних спільностей, усі види культури, всі форми духовності*. Отже, суспільство означає цілісну систему життєдіяльності

людей в усій її повноті та розвитку. *Суспільство – це вся сукупність історичних форм спільної діяльності і спілкування людей, особливий ступінь розвитку живих систем, способом існування яких є виробництво засобів для життя.* Тут суспільство як людство відокремлюється із усіх спільностей тварин. У вузькому розумінні поняття суспільство вживається для позначення історично конкретного типу соціальної системи, певного етапу людської історії (феодалного, капіталістичного, інформаційного тощо). Тут суспільство розглядається не в усій сукупності елементів, а лише в важливіших, істотніших властивостях етапу. Ці два основних визначення суспільства є вихідними в аналізі.

Поняття соціального у філософії

В філософії поняттям *соціальне* визначають суть суспільного життя людей, специфіку соціальної форми руху матерії. Соціальне в такому аспекті однопорядкове з суспільним, а не з тим його значенням, що виражає розшарування суспільства та відносини між ними. Отже, соціальне – не чисто природне, а те, що характерне і значиме для людей і взаємодії між ними. Найважливішими властивостями соціального є: по-перше, спосіб життя людей, заснований на свідомій діяльності – на виробництві засобів для життя людей; по-друге, свідомість, духовність, що найглибше виражаються людською саморефлексією; по-третє, значима людська взаємодія, що здійснюється шляхом усвідомленої свободи вибору, спілкування між людьми засобами символічних форм культури; по-четверте, створений людьми світ культури, як власне буття. Зрештою, соціальне, а отже, й соціум – це людське буття, обумовлене діяльністю та спілкуванням. Особливістю такого є те, що буття, як людська культура, створене людьми, постійно створює, формує людину, її духовність як найглибшу суть соціального.

Суспільство у філософії та соціології

В чому ж відмінність *філософського* та *соціологічного* підходів визначення суспільства? Соціологія вивчає *соціальну структуру суспільства, соціальні інститути, процеси та соціальні спільності людей, їх властивості, спосіб їх організації та зв'язки.* Соціальна ж філософія вивчає суспільство як цілісну систему через призму людини і самоцінності гуманістичних пріоритетів. Її цікавлять рушійні сили і спрямування суспільного розвитку, взаємодія індивіда та суспільства, специфіка зв'язків і стосунків між індивідами у єдине ціле суспільство, типи зв'язків в історії людства (духовні, конвенційні, матеріальні).

Соціальна філософія як теоретичний світогляд розглядає суспільство у взаємозв'язку з людиною та природою; тут суспільство виступає як система зв'язків та відносин, в якій і за допомогою якої люди здійснюють життєдіяльність. Поняття *суспільство* і означає ті зв'язки та відносини, в яких люди перебувають між собою. Інакше кажучи, акцент переноситься на людину: *суспільство виступає як сама людина в її суспільних відносинах, як безпосередній світ буття людини.* Тому філософія й підкреслює, що *суспільство – це система зв'язків та відносин, в якій людина реалізує свою суть.* Отже, щоб зрозуміти суспільство, необхідно з'ясувати головний діючий початок – особистість людини.

**Поняття
суспільства як системи**

Суспільство – цілісна система, що охоплює компоненти: спільності людей, виробництво, техніку, історичний процес, діяльність соціальних спільностей і особи, економічні, соціально-політичні, духовні відносини та їх взаємозв'язки, сім'ю, мову, взаємодії соціальних інститутів тощо. Одні філософи віддають пріоритет економічним відносинам, інші – духовним, треті – вважають їх рівноправними. Одні вважають, що суспільство як система найточніше виражається поняттям суспільно-економічна формація, інші – поняттям цивілізація, треті – поняттям культура, четверті – що суспільство виражається синтезом усіх понять. Але всієї багатоманітності визначень суспільства властиве: *суспільство – цілісна система, що перебуває в постійному русі і саморозвитку*. Підтвердженням є історичний досвід і система гуманітарного знання: історія, соціологія, юриспруденція, економічна наука, філологія, філософія тощо. Можна погодитись, що поняття суспільство вживається у філософії для визначення багатогранного соціального світу буття людини, людської дійсності. Жодна з гуманітарних наук неспроможна дати повного і адекватного знання про суспільство. Узагальнюючи знання спеціальних наук, соціальна філософія вивчає закони функціонування і розвитку суспільства. Адекватне знання про суспільство як цілісну систему соціальна філософія спроможна дати тому, хто вивчає суспільство з позицій людини та її взаємозв'язку і взаємодії з іншими людьми.

Людина, сенс її суспільного життя, найважливіші життєві цінності – центральна проблема соціальної філософії. Інакше кажучи, суспільство вивчається, вимірюється лише у ставленні суспільства до людини. Відношення: людина – суспільство є основним у соціальній філософії, оскільки, за визначенням Карла Маркса, суспільство в тій же мірі створює людину, як людина суспільство. Всяке зневажання людиною на угоду суспільству приводить до хибного розуміння суспільства – теологічного, натуралістичного тощо.

Отже, сучасна філософія вважає суспільство соціальною системою, що складається із множинності компонентів, утворених діяльністю та спілкуванням окремих людей. Системна методологія передбачає відокремлення з суспільства основних його частин – компонентів і аналіз їх функцій та взаємодій. Основними компонентами є виробнича, економічна, соціально-політична, духовна сфера взаємодії людей.

**Поняття
теоретичної моделі
суспільства**

Сучасне філософсько-теоретичне пізнання суспільства здійснюється за допомогою системи філософських категорій: людина, суспільство, суспільне буття, суспільна свідомість, виробництво, праця, діяльність, інтерес, культура цивілізації, прогрес, відносини тощо, що складають теоретичну модель суспільства. Основа сучасної теорії суспільного процесу – система філософських категорій – допомагає науковому пізнанню минулого та сучасного розвитку.

Питання про адекватне відображення в теорії реальної історії складне. Мова йде про істишність теоретичного знання, про суспільство, що безпосередньо повністю не співпадає з конкретно-історичним суспільством. Важливо знайти спосіб застосування теорії до конкретної багато-

манітної дійсності. Соціальна філософія на місце конкретно-історичного суспільства ставить і вивчає її ідеалізований об'єкт, ідеалізовану модель суспільства. Ясно, що ідеалізована модель відрізняється від живого суспільства. Але в ідеалізованій моделі відбиваються основні властивості конкретного суспільства, необхідні зв'язки і відносини, очищені від випадкових та неістотних властивостей, зв'язків та відносин. Теоретичний аналіз дозволяє в ідеальній моделі розкрити суть конкретно-історичного суспільства. В тенденції розвитку та функціонування суспільства як цілісної системи. Пізнання суті та тенденції розвитку конкретпо-історичного суспільства, по-перше, допомагає правильно поставити конкретну суспільну проблему, і, по-друге, дає орієнтир в науковому пошуку її розв'язання.

Теоретичні моделі суспільства

У соціальній філософії виділяються основні теоретичні моделі суспільства. Ідеалістична модель суспільства, заснована на визнанні вирішальної ролі ідей, міфів, духовності у згуртуванні людей в єдине ціле – суспільство. Видів ідеалістичної моделі багато: буддизм у Стародавній Індії та інших східних країнах, що вважав кінцевою метою людського життя – вічне блаженство; конфуціанство у Стародавньому Китаї, що ставило основою існування суспільного життя моральність з її золотим правилом: «Не роби людині того, чого не бажаєш собі, і тоді зникне ненависть у державі, зникне ненависть у сім'ї». Вчення Конфуція про людянолюбство як основу суспільства дозволяє вважати його родоначальником філософії соціальної злагоди; платонізм Стародавньої Греції, чітко виражений концепцією ідеальної держави (суспільства) Платона, побудованої на моральному принципі справедливості. Ідеї освіченого розуму лежать в основі концепції суспільства німецької класичної філософії. Іммануїл Кант у трактаті «Ідея загальної історії» обґрунтовує думку про те, що знаходження людиною засобів до життя і навіть її здатність розуміння, швидкий розум і добра воля мають бути власною справою людини, а історична закономірність – лише аналогічна закономірності природи. За Іммануїлом Кантом, суспільство є умовою самореалізації людини.

Засіб, що природа користується для розвитку людських нахилів, – це антагонізм (недоброзичливість у спілкуванні людей), оскільки зрештою є причиною їх законного порядку. Опір іншим у суспільстві спонукає всі сили людини до перших істинних кроків від грубості до культури, що є суспільною цінністю людини. У суспільстві, завдяки незлагодженості та просвітництву, утверджується образ думок, здатний перетворити грубі природні задатки в моральні. Іммануїл Кант осмислює ідеї розвитку суспільства, правової держави, структури влади, вважає, що найбільша біда, яку люди спричиняють одне одному невгамовною свободою, – незлагодженість між людьми – вимушує їх вступати до громадянського суспільства. Вся культура й мистецтво, що прикрашають людство, найкращий суспільний устрій – плід нетовариськості. Нетовариськість веде до суспільного прогресу й вічного миру на шляху об'єднання людей у конфедерацію.

Оригінальні ідеї про суспільство розвинув Георг Гегель. Його ідеалістична концепція суспільства має наукове пояснення багатьох явищ і процесів, закономірностей об'єктивного Духу, по суті, розкрилися закономірності суспільного розвитку, що проявляються за допомогою діяльності окремих людей, їх взаємозв'язків, стосунків та взаємовідносин; у розвитку особи та суспільства доводилася їх єдність; у пізнанні Абсолютної Ідеї і суспільного процесу розкривалася ідея свободи людини. Історія суспільства – результат діяльності окремих людей; кожна окрема людина прагне реа-

лізувати свої інтереси і мету, створює щось нове, над яким і не замислювалась. Людина активна, і ніщо велике не здійснюється без пристрасті. Історія суспільства – не що інше, як історія народів. Георг Гегель розкриває суть і роль праці у формуванні економічних відносин. Економічні відносини вважаються основою соціального розшарування людей і вищеплення соціальних відносин. Методологічними принципами пізнання суспільства Гегель обрав історизм, об'єктивність і монізм.

Теологічна модель суспільства – різновид ідеалістичної моделі. Найповніше сформована у середні віки Августіном Блаженим у творі «Про град Божий», Ансельмом Кентерберійським у трактаті «Чому Бог людина?» та Фомаю Аквінським у книзі «Про могутність Бога». Багато віків релігійна концепція домінувала у духовному житті суспільства. На основі релігійної ідеї існували теократичні держави, де єдність суспільства забезпечувалась однією вірою, що стала державною релігією.

Натуралістична модель суспільства, за якою людське суспільство – природне продовження розвитку Космосу. Її джерела – у соціальній філософії Арістотеля, який висунув ідею про природне походження соціального розшарування людей. Панування і підлеглисть – не тільки речі необхідні, але й корисні. Уже безпосередньо з моменту народження деякі істоти відрізняються тим, що одні з них пібито призначені до підлеглисті, інші – до владарювання. Елемент владарювання і елемент підлеглисті – загальний закон природи. Цей же принцип неминуче повинний панувати і в усьому людстві.

Ідеї Арістотеля про суспільство увійшли в соціальну концепцію Томаса Гоббса про природне право кожного па всіх. Погодження інтересів людей засноване па суспільному договорі, зреченні кожного права володіти самим собою і передачі такого права такому-то мужу і такому-то зібранню мужів. Коли ж таке станеться, множинність називають об'єднанням, спільністю – державою. Томас Гоббс підкреслює: громадянські права – це ті ж природні права, перенесені па державу. Держава створена людьми і залежить від людей, а не від волі Бога. Ідеї Томаса Гоббса розвивають у «Суспільному договорі» Жан-Жак Руссо, Йоганн Гердер у творі «Ідеї до філософії історії людства» та ін. Йоганн Гердер стверджує, що держава пішла від природи, в якій закладена гуманність (мета суспільства), і підтримує ідею вирішальної ролі географічного середовища у розвитку суспільства, введему в соціологію Шарлем Монтеск'є. Традиції витлумачуються ним як передумови суспільного, колективістського прагнення людей займатися освітою, бути духовно зрілими. Високо цінуються роль вишкодів у способах добування засобів до життя, особливо в суворих кліматичних умовах. У соціальній концепції Йоганна Гердера, як і багатьох інших філософів, є чимало ідей наукового пояснення суспільства.

Своєрідну, *матеріалістичну концепцію суспільства* запропонував Карл Маркс. Застосований принцип визначальної ролі суспільного буття стосовно суспільної свідомості та інших форм людської життєдіяльності дозволив Карлу Марксу показати суспільство, основу якого складає матеріальне виробництво засобів до життя, у розвитку і в історичній спадковості. Спосіб виробництва матеріального життя зумовлює соціальний, політичний та духовний процеси життя взагалі. У вченні Карла Маркса суспільство розглядається як цілісний організм. В центрі знаходиться людина – суб'єкт діяльності. Якщо людина одночасно і творець, і продукт суспільства, то її суть – сукупність всіх суспільних відносин. Висновки Карла Маркса про природу соціального знаходили підтвердження у практиці розвитку капіталізму. Тоді ж одиодумці Маркса, його послідовники звертали увагу на ряд серйозних недоліків його вчення. До них відносили перебільшення ролі класової боротьби у суспільному розвитку, постулат про диктатуру пролетаріату, абсолютизацію еконо-

мічного фактора ролі суспільства стосовно окремої людини (це згодом вилилося в установалення у ряді країн тоталітарних режимів) тощо. Не викликає поваги авторитарний дух вчення, пігілістичне ставлення до інших концепцій, що мали багатий історичний досвід вивчення суспільства.

Сучасні теорії суспільства враховують досягнення усіх напрямків світової соціальної думки: екзистенціалізму, герменевтики, культурології тощо. У сучасній соціальній філософії України робляться спроби створити адекватну модель соціуму, засновану не на первинності суспільного буття чи суспільної свідомості, а на визнанні їх рівнозначними (тождними) факторами суспільної життєдіяльності. Для неї характерні гуманістичне спрямування і визнання того, що провідним началом суспільства є індивід і загальнолюдські цінності, а залежними є класові, національні інтереси та інтереси інших спільностей. Це плюралістично-толерантна система, що враховує світовий досвід методолого-філософського розуміння дійсності.

**Принципи
наукової концепції
суспільства**

Щоб сформуванати об'єктивну наукову концепцію суспільства як системи, а не еkleктичну суміш поглядів, необхідно визначити основні принципи, що цементують теоретич-

ну модель у певну цілісність.

У концепції суспільства, як цілісної соціальної системи, важливу роль відіграє *принцип об'єктивності*. Принцип об'єктивності передбачає уявляти суспільні явища такими, якими є в дійсності, в реальному житті в усіх їх взаємозв'язках, суперечностях і тенденціях розвитку. Це не означає, що філософ зобов'язаний бути безпристрасним побутописцем. Проте його інтереси не повинні приводити до перекручення об'єктивних суперечностей, провідних тенденцій розвитку і соціальних відносин. Принцип об'єктивності вимагає всебічного врахування властивостей і відносин. А це свідчить про його єдність з *принципом системності*. Неможливо адекватно відтворити суспільство як систему без врахування цілісності суспільства, без виявлення зв'язків і відносин, без відображення у розвитку і взаємозв'язку системотворчих елементів – виробництва, соціально-класових відносин, держави, особистості, сім'ї, суспільного буття, суспільної свідомості, культури, формації, цивілізації. Всебічний аналіз кожного з них – неодмінна умова розуміння самої системи, взаємозв'язку і взаємовідносин її компонентів, дозволяє побачити суспільство як цілісну систему зв'язків та стосунків. Але суспільство – система, що розвивається самостійно. Об'єктивно можна її відтворити лише тією теорією, що включає *принцип розвитку*.

Принцип розвитку в аналізі компонентів уможливорює розкриття внутрішнього джерела розвитку суспільства, показ того, що перехід суспільства з одного стану в інший визначений не тільки ним самим, але й умовами його буття; лише ті зміни суспільства, що розкривають його власні можливості, що є у згорнутому стані, і є самопородженням і саморозвитком. Саме в цьому полягає зміст поняття суспільства як системи, що саморозвивається. А ті зміни, що зумовлені зовнішніми факторами, не входять до поняття саморозвитку

суспільної системи. Суспільство, як систему саморозвитку, можна відобразити в дії і лише за допомогою системи знання. Кожному стану суспільства відповідає певна система понять, а моменту перетворення старого стану у новий – відповідають поняття складніші за змістом. Тим самим у теорії точно відображаються історичний процес і джерела розвитку, конкретні форми та тенденції.

Отже, суспільство – суперечлива система. Одна з умов об'єктивного знання про суспільство – пізнання об'єктивних суперечностей і відображення їх у теорії. Істотно зауважував Георг Гегель: «Суперечність є критерій істини, відсутність суперечностей – критерій помилковості». Принцип суперечності – органічно входить до методології соціальної філософії і взаємодіє з іншими принципами. Розвинути це поняття суспільства означає розвивати розуміння відображених суспільних суперечностей. Пізнання суперечностей необхідне для пояснення розвитку суспільства через його джерело, а також для управління суперечностями в інтересах людини. Такі функції виконують принципи гуманізму та загальнолюдських пріоритетів.

У сучасній філософії немає єдності у визначенні кількості методологічних принципів для досягнення істини. Можна погодитись з тими філософами, які вважають, що принципів повинно бути не багато, але досить для забезпечення розвитку думки. Сучасна соціальна філософія, спираючись на методологічні принципи, показує суспільство як особливий спосіб життя людей, головні компоненти якого – людина, свідомість, діяльність і спілкування, суспільні відносини. Генетично-функціональний зв'язок між компонентами приводить до утворення предметно-духовного світу культури. Постійні пошуки відповідей на питання: що таке суспільство, що таке людина, яка становить основу життєдіяльності суспільства, привели до певних визначень і концепцій суспільства і людини в філософії. Незважаючи на розбіжність визначень суспільства, природи соціального процесу, принципи вивчення явищ, суті дають можливість з'ясувати найзагальніші тенденції розвитку суспільства.

2. Діяльність – спосіб суспільного буття людини

Поняття діяльності

Ще в сивій давнині зверталась увага на діяльність людини та її роль у житті суспільства. У стародавньому Китаї золоте правило Конфуція: робити добро і користь, а роль праці у житті людей визначав: особистим прикладом – спонукай людей працювати. В античній Греції філософ Арістотель говорив, що, спостерігаючи за гідною людиною, судять про неї за її ділами, оскільки інакше неможливо віднайти, якого вибору дотримувалась. Тут Арістотель вбачав у розумній діяльності призначення людини, вважав, що відмінність людини від усякої іншої живої істоти. Але поняття діяльності як принципу філософського пояснення людського способу буття найгрунтовніше з'ясовано в німецькій класичній філософії. Імануїл Кант, потім Йоганн Фіхте роз'яснюють зміст людської діяльності як спосіб соціального буття і як основу культури. Глибоко і ґрунтовно концепцію діяльності людини як основи предметного

світу культури розробив Георг Гегель. Пізніше її прагнули усвідомити чимало філософів. Саме в діяльності людини джерела вчення Карла Маркса про практику, Сьорена К'єркегора про філософське явище волі, Ернста Кассіраера про символічно-знакові структури, Едмунда Гуссерля про життєвий світ, Макса Вебера і Толкотта Парсонса про соціальну дію тощо. І хоч кожен з філософів досліджує різні сторони людської діяльності, всі сходяться на тому, що діяльність – засіб, умова, рушійна сила і джерело формування соціальності.

Людська діяльність спрямована на створення нових умов існування людини та суспільства, перетворення навколишнього природного та соціального середовища (включаючи її саму) відповідно з своїми потребами. На відміну від природної дійсності, специфіка соціальної дійсності полягає в тому, що є суб'єкт, об'єктною реальністю, способом буття якої є людська діяльність. Поняття діяльності поширене в соціальній філософії, використовується як загальнонаукова категорія. Часто говорять: діяльність – рік, вулканічна діяльність, вища і нервова діяльність тощо. Якщо стосовно неживої природи поняття діяльності має образне значення, то в науці про живу природу міцно ввійшло як категорія, поняття про дію, творення. Власне, слово *діяльність* – не загальнонаукова, а *соціально-філософська категорія*. В такому значенні *діяльність є поняття, що визначає будь-яке виявлення соціальної активності*. На відміну від пристосовування біологічної системи *діяльність соціальної системи стає пристосовницько-пристосовуючою активністю*, виражає універсальність людини як соціальної істоти і становить єдність матеріального і ідеального, об'єктивного і суб'єктивного. Людська діяльність відтворює матеріальні умови суспільного життя, перетворює зовнішню природу у другу природу – неорганічне тіло суспільної людини. *Друга природа – особливо техніка, мова (членороздільне мовлення) – не що інше, як культура, що виступає засобом спілкування, соціального наслідування, передавання від покоління до покоління усвідомленого, узагальненого досвіду – атрибуту соціальної системи.*

Види діяльності

Історія людського суспільства, його матеріальної та духовної культури становить процес реалізації діяльнісно-творчого ставлення людини до світу. В матеріальному виробництві люди за допомогою діяльності перейшли від полювання та рибальства до виробничого господарства – землеробства та тваринництва, потім від ремесла і мануфактури – до великого машинного виробництва і від машинного виробництва – до сучасної науково-технічної революції. В історії суспільства діяльність привела до корінних змін в економічній, соціальній і політичній сферах. У духовній культурі творча діяльність ламала старі програми науки, картини світу, ідеали і норми наукового пізнання; у мистецтві замість старих створювалися нові види і стилі мистецтва; в педагогічній діяльності створюються все нові системи виховання, що забезпечують потреби суспільства.

Діяльність – багатопланова система. Основними видами діяльності, що забезпечують існування суспільства як системи, виступають матеріально-практична і духовно-практична діяльність. В істо-

ричному процесі матеріальна і духовна діяльність завжди доповнюють одна одну, як засіб духовно-практичного освоєння світу. Форми духовно-практичного освоєння світу є художня, моральна, релігійна діяльність. Існують і інші класифікації діяльності. В залежності від її об'єктів, виділяють економічну, політичну, педагогічну, охороноздоровчу та інші види діяльності. В залежності від суб'єктів діяльності називають національний рух, класову боротьбу, молодіжний рух тощо. Можна співвідносити діяльність з об'єктивним ходом історії, і тоді характеризувати її як прогресивну, реакційну, консервативну, революційну, контрреволюційну. На основі системи цінностей розрізняють позитивну діяльність і негативну (антисупільну), законну і незаконну, моральну і аморальну. Співвідносячи діяльність з процесом розвитку, виділяють творчу діяльність (створення того, чого не було) і нетворчу. Із всіх форм діяльності основні – матеріально-виробнича, соціально-політична по перетворенню суспільних відносин та інститутів і діяльність по відтворенню і розвитку людини. Саме в матеріально-виробничій, політичній, духовній сферах діяльності здійснюється практичне перетворення всієї суспільної системи. Сукупність об'єктивних зв'язків між ними становить суть суспільної системи і визначає закони її існування і розвитку. Суспільні відносини виступають як форми суспільної діяльності, визначають характер, мету, напрямки і соціальний зміст суспільної діяльності.

Духовна діяльність суспільства як процес цілеспрямованого відображення дійсності виконує функції: пізнання предмета та умов діяльності; інформування і організація суб'єктів діяльності; формування спонукань, мотивів, волі, вироблення цінностей, мети, проектів, програм. Найзагальніші види духовної діяльності: наукове пізнання, ціннісна свідомість, визначення мети, прогнозування і програмування, інформаційна діяльність. В історії філософії діяльнісна суть людини знайшла відображення у поняттях діяльність, праця, виробництво. Найширше за обсягом є поняття діяльність, що вироблене для визначення взаємодії суспільної людини з навколишнім світом. Згодом відбувається розподіл діяльності на два відносно самостійні види: матеріальну та духовну. Виникає художня діяльність, найповніше втілювана в мистецтві, збагачує людську життєдіяльність емоційно-естетичним ставленням до світу; моральна діяльність формує в людині норми поведінки; філософія і релігія забезпечують світоглядні та інші смисложиттєві потреби людини. Поняттям діяльність визначається будь-яка доцільна активність людини, що відображає спосіб соціального буття. Для конкретизації діяльнісної суті людини, зв'язаної з перетворенням природи для задоволення життєвих потреб людини, вживається поняття *праця*.

Праця як діяльність

Праця, трудова діяльність є такою взаємодією між людиною та природою, в результаті якої за допомогою *доцільного* впливу людини на природу відбуваються зміни у предметі праці. Працею добуваються засоби до життя. Якщо людина-істота не тільки суспільна, а й природна, то праця визначається як речовинний процес обміну між людиною та природою. Це процес

їх безпосередньої взаємодії. У соціально-філософському значенні праця є творення, що охоплює і матеріальну, і духовну творчість. *Праця – споконвічний процес спільної діяльності людей і, отже, основа їх суспільної організації.* У праці формуються зв'язки і взаємозалежності між людьми в суспільстві. І тому трудова діяльність формує соціальну солідарність людей, їх ціннісні орієнтири, їх волю, світогляд та інші соціальні якості. Більше того, праця створює саму людину як особистість.

**Поняття
суспільного виробництва**

У визначенні суспільства як системи важливу роль відіграє аналіз людської діяльності як суспільного виробництва. *Поняття суспільного виробництва створене для визначення самої суті соціального.* Як спосіб суспільної життєдіяльності, суспільне виробництво має складну структуру. В широкому розумінні, суспільне виробництво охоплює усі сфери суспільної праці і суспільної трудової діяльності: матеріальне виробництво, що забезпечує людей матеріальними засобами життя, сферу послуг, у тому числі охорона здоров'я і соціальне забезпечення, виробництво духовних цінностей (духовне виробництво), діяльність соціальних інститутів, що забезпечують виховання та освіту, підготовку до самостійної життєдіяльності, коротше, весь *процес соціалізації людини.*

Суспільне виробництво з самого початку має соціальний характер, формується за силами всіх людей у конкретно-історичних умовах і здійснюється за законами людського єднання, тобто за законами соціуму.

**Поняття
спосіб
матеріального виробництва**

Дальше осмислення суспільства як системи зв'язане з аналізом її цементуючого ядра – *способу виробництва. Спосіб суспільного виробництва – це спосіб творення і відтворення суспільної людини (індивіда) і людського суспільства, соціуму.* За структурою – це система взаємодіючих елементів матеріального (технологічного та економічного) і духовного суспільного способу виробництва, їх єдність. Не зводячи всіх основних причин існування суспільства до матеріального виробництва, соціальна філософія вважає безсумнівним: матеріальне виробництво – системотворчий компонент соціуму, що інтегрує всі його компоненти в цілісність. Суспільство не може існувати без виробництва матеріальних благ, засобів існування людей, що здійснюється певним способом. На відміну від політичної економії, що вивчає економіку, до того ж у всіх її властивостях та відносинах, соціальна філософія використовує поняття способу виробництва і його складові – продуктивні сили та виробничі відносини – для дослідження суспільства і підходить до способу виробництва як до загальносоціально-філософського поняття, що виражає взаємозв'язок внутрішніх елементів. Інакше кажучи, соціальна філософія виражає світоглядну природу поняття способу виробництва, його складових та його методологічну роль у пізнанні суспільства як системи. У такому аспекті спосіб матеріального виробництва виражає суть суспільного виробництва і його роль у розвитку суспільства.

Здійснюючи процес виробництва, люди змінюють навколишню природу і разом з тим змінюють свою власну природу, формуються як

соціальні істоти. Виробляючи певним способом матеріальні блага, люди виробляють відповідний уклад свого життя, оскільки спосіб виробництва є певний вид життєдіяльності індивідів, їх певний спосіб життя. Вироблений у соціумі спосіб виробництва (поряд з природними умовами) забезпечує не лише соціальні умови життєдіяльності суспільства, але й соціальний спосіб життя й діяльності конкретного індивіда. Кожний індивід засвоює соціальний досвід, мову, культуру і відповідно з ними здійснює працю. Ось чому, навіть працюючи наодинці, індивід діє як істота суспільна. Ніхто не вільний від цієї системи суспільного виробництва, що індивід застає при народженні, оскільки у суспільному виробництві формується суспільство, тобто сама людина в її суспільних відносинах. Відомий соціолог Еміль Дюркгейм підкреслює, що суспільна праця забезпечує єдність суспільства, є джерелом соціального зв'язку людей, джерелом життя і багатства людини.

Отже, спосіб виробництва – це матеріальна система, що, зрештою, функціонує як системотворчий елемент суспільства. Історія суспільства в певному розумінні є історією зміни способів виробництва. Це добре видно на прикладі історії технологічного способу виробництва, як єдності матеріально-технічного способу виробництва, як єдності матеріально-технічної основи та технологічних відносин: в історії людського суспільства один іншого змінили чотири технологічні способи виробництва: привласнюючий, аграрно-ремісничий, індустріальний, інформаційно-комп'ютерний. І кожен з них характеризується специфічними знаряддями праці, характером праці і системою організації праці. За привласнюючого способу виробництва знаряддя праці були ручними; за аграрно-ремісничого – залізний плуг, худоба, вітряний та водяний млини, гончарний круг; за індустріально-комп'ютерного – автоматизована техніка.

Поняття продуктивні сили

Механізм людської діяльності у способі виробництва виражається через категорії *продуктивних сил* та *виробничих відносин суспільства*. Продуктивні сили суспільства – це поняття, що вироблене для позначення змісту суспільного виробництва. Складовою частиною продуктивних сил є люди, які здійснюють виробництво і засоби виробництва, за допомогою яких люди виробляють матеріальні засоби до життя. Роль елементів продуктивних сил у процесі виробництва не однакова. *Головна продуктивна сила – люди*. Без людей ніякі засоби праці не можуть функціонувати: машини ржавіють і руйнуються, виробничі будівлі розвалюються. Щоб люди – учасники суспільного виробництва, могли успішно виробляти засоби до життя, мусять мати певний рівень знань виробництва, тобто знань конкретних засобів праці, технології виробництва, спілкування у виробничому колективі тощо. Для рішення виробничих завдань повинні володіти певними умінням та навичками використання засобів виробництва та організації виробництва на основі розподілу та кооперації праці. Все накопичується у процесі суспільного виробництва і у вигляді конкретно-історичного виробничого досвіду передається від покоління до покоління. Людина у виробничому процесі освоює необ-

хідну їй міру досвіду. Отож, до складу продуктивних сил включається і виробничий досвід. Тільки володіючи знаннями, уміннями, навичками та виробничим досвідом, людина може характеризуватися як продуктивна сила, як суспільна (соціальна) сила.

Засоби виробництва також складні за структурою. Це засоби праці, що включають: знаряддя праці, якими людина безпосередньо впливає на природу, та умови праці – виробничі приміщення, склади, транспорт тощо. До складу продуктивних сил входить предмет праці – природний матеріал, що підлягає обробці, земля, корисні копалини, метал тощо. Сукупність засобів та предметів праці утворює засоби виробництва. У структурі продуктивних сил є і жива праця (праця трудівників), і уречевлена праця (система засобів виробництва). Ці компоненти взаємозв'язані. Недооцінка чи перебільшення ролі будь-якого з них призводить до тяжких наслідків. Особливо трагічними наслідками закінчується абсолютизація техніки і недооцінка людини, її виховання, освіти, духовної культури, соціальної сфери. Продуктивні сили, як змістовна сторона способу виробництва, є інструментом впливу суспільства на природу, показником ступеня оволодіння людиною силами природи.

Поняття виробничі відносини

Другу сторону способу виробництва становлять *виробничі відносини*. Це особливий тип відносин, що виникає в процесі матеріального виробництва. Саме виробничі відносини визначають систему суспільної організації діяльності. *Під виробничими відносинами розуміють: по-перше, соціальну форму суспільного виробництва і, по-друге, засіб впливу людей один на одного.* Інакше кажучи, це відносини, стосунки між людьми. Їх специфіка полягає в тому, що виробничі відносини, є відносинами між людьми з приводу засобів виробництва (предмети праці, знаряддя праці, засоби праці) і продуктів праці. Їх третя особливість: *виробничі відносини матеріальні, оскільки складаються у сфері матеріального виробництва об'єктивно, поза і незалежно від волі і свідомості людей.* Це не означає, що люди вступають у суспільні виробничі відносини несвідомо. Вступати у виробничі відносини людей спонукають об'єктивні умови, незалежні від свідомості, волі людей обставини, що склалися у суспільстві. Серед таких умов вирішальними є рівень і характер розвитку продуктивних сил, що люди, народжуючись, отримують у готовому вигляді. Продуктивні сили вимагають саме такої, а не іншої форми виробничих відносин. Існують чотири види виробничих відносин: відносини з приводу безпосереднього виробництва; відносини з приводу розподілу; відносини з приводу обміну; відносини з приводу споживання.

Відносини власності

У чому виявляється специфіка виробничих відносин як відносин з приводу речей? У тому, що виробничі відносини виникають лише тоді, коли виробник об'єднується зі знаряддями праці, взагалі із засобами виробництва. Без такого об'єднання не може початися виробничий процес. Виробник швидше за все може безпосередньо об'єднатися з засобами виробництва в тому випадку, коли виробничі засоби є його власніс-

тю. Коли ж виробничі засоби належать іншим людям, тоді це поєднання залежить від волі їх власника. Отже, люди вступають у виробничі відносини в залежності від форми власності. Відносини з приводу власності на засоби виробництва визначають характер усіх видів виробничих відносин. В історії суспільства відомі форми власності: особиста, групова, приватна, державна, суспільна. І кожна впливає на організацію виробництва і на весь спектр суспільних відносин.

Зв'язок продуктивних сил і виробничих відносин Аналіз сучасних соціальних структур показує, що *продуктивні сили успішно розвиваються лише тоді, коли їх рівно розвитку і характеру відповідають адекватні виробничі відносини. Така закономірність діє постійно.* Але виробничі відносини не завжди відповідають продуктивним силам, їх вимогам. Чому? Тому, що продуктивні сили, як зміст суспільного виробництва, розвиваються безперервно: справа в тому, що найважливіший елемент продуктивних сил – людина постійно прагне задовольняти дві потреби – полегшувати працю і підвищувати її продуктивність. Людина безперервно удосконалює і створює нові знаряддя праці, технологію виробництва. Від примітивного кам'яного рубила людина прийшла до сучасних автоматичних знарядь праці – роботів і робототехніки. Для роботи з новими знаряддями праці необхідні знання, уміння і навички їх застосування. Ось чому йде процес постійного удосконалення всіх елементів продуктивних сил, аж до того, що знання стають науковими, а наука перетворюється на безпосередню продуктивну силу.

У середині ХХ ст. відбувається науково-технічна революція, що перетворила увесь виробничий процес і саму людину. Нові продуктивні сили вимагають нових виробничих відносин. Але продуктивні сили залежать від відносин власності. А відносини власності, як свідчить історія, не змінюються швидко. Тому виникає невідповідність між продуктивними силами, що пішли вперед, і відсталими у розвитку виробничими відносинами. Застарілі виробничі відносини стримують розвиток нових продуктивних сил. Виникають суперечності між продуктивними силами та виробничими відносинами, а потім конфлікт між ними, що розв'язується шляхом заміни застарілих виробничих відносин новими. А оскільки носіями виробничих відносин є люди з їх інтересами власності, а власники чинять опір зміні форм власності, заміні застарілих виробничих відносин новими, то виникають соціальні конфлікти. Соціальні конфлікти ведуть до перевороту спочатку на виробництві, а потім у всьому суспільстві, що називається соціальною революцією. Соціальні революції розв'язують соціальні конфлікти. Нові виробничі відносини відкривають простір для розвитку продуктивних сил, прогресивного функціонування суспільного виробництва. Відбувається зміна рабовласництва феодалізмом, феодалізму капіталізмом, капіталізму більш прогресивним устроєм тощо. Порівняно з феодальними капіталістичні приватновласницькі виробничі відносини є прогресивнішими. У ХІХ–ХХ стет. капіталістичні відносини стали панівними. Існує і друга закономірність взаємозв'язку продуктивних сил і виробничих відносин: активний зворотний вплив

виробничих відносин на продуктивні сили суспільства. Цей вплив подвійний: по-перше, коли виробничі відносини відповідають характеру та рівню розвитку продуктивних сил, їх потребам, тоді виробничі відносини справляють позитивний вплив на розвиток продуктивних сил, є їх рушієм і суспільства; по-друге, коли ж виробничі відносини старіють, перестають відповідати продуктивним силам, відстають від них, тоді виробничі відносини стають гальмом розвитку продуктивних сил і суспільства. У закономірностях способу виробництва вирішальна роль належить соціальній діяльності людини, що створює і продуктивні сили, і виробничі відносини, і саму людину, весь світ соціального буття. Це дуже важливо враховувати, аналізуючи суспільство за умов сучасної науково-технічної революції.

Сугь
науково-технічної
революції

Науково-технічна революція – результат тривалої еволюції науки і техніки, суспільного виробництва. Ще у XVIII ст. науково-технічний прогрес, об'єднавши наукову й технічну думки, забезпечив розвиток механічного, машинного виробництва, що відкривало практично необмежені можливості для технологічного застосування науки. На рубежі XIX–XX стст. необмежені можливості науки привели до створення передумов науково-технічної революції: по-перше, природничо-наукові передумови почали складатися з відкриття електрона, радію, перетворення хімічних елементів, створення теорії відносності, квантової теорії, що означало проникнення у мікросвіт та у світ велетенських швидкостей. Стався переворот і в філософських поглядах на матерію та наукову картину світу; по-друге, під впливом використання електрики, радіо, атомного ядра об'єднуються зусилля науки, промислового виробництва у масштабах держави, що стало матеріально-технічною передумовою науково-технічної революції; по-третє, створюються і соціальні передумови: утвердження соціального, економічного, воєнно-політичного лідерства найбільших держав світу. За таких умов з середини XX ст. науково-технічний прогрес перейшов до якісно нового етапу, що називається науково-технічною революцією. *Науково-технічна революція – докорінний переворот у продуктивних силах суспільства: науці, техніці, людині.* Революція в науці (в тому числі в природознавстві, технічних та суспільно-гуманітарних) полягає в тому, що наука стала безпосередньою продуктивною силою. *Революція у техніці полягає у переході від механізації виробництва до автоматизації, комп'ютеризації та інформатизації.* Техніка та наука сплелися у таку нову єдність, цілісність, в якій техніка дедалі більше опосередковується логічно, а логіка – технологічно. Техніка набуває наукового характеру і стає базою розвитку науки. У такому сплетінні *докорінно змінюється людина як головна продуктивна сила, стає науково-мислячим організатором і керуючим виробничими процесами.* Внаслідок науково-технічної революції в продуктивних силах сталася революція у всьому суспільному виробництві: з простого процесу праці виробництво стає технологією застосування науки. Почалась технологічна епоха, що справляє вирішальний вплив на розвиток всього суспільного життя (Вальтер Ціммерлі).

Особливість сучасної ситуації не в наявності змін техніки, а в їх якості, у тому способі зміни техніки, що відбувається: по-перше, постійне прискорення змін, скорочення часу практичної реалізації ідей та відкриттів: якщо ідея фотознімку реалізувалася лише через 100 років (1839), телефону – через 56, радіо – 35, то у 40-х роках ХХ ст. ідея атомної бомби – через 6 років, лазера – 5, транзистора – на протязі року. Які тут швидкі та значні зміни, видно з того, що сучасники протягом одного покоління пережили такі пововведення, як радіо, автомобіль, літак, телевізор, атомна техніка, космонавтика; по-друге, розповсюдження сучасної техніки в усьому світі півелоє особливості культур та способів життя; по-третє, сучасна наука, техніка, людина, суспільство, природа, культура опинилися в такому тісному сплетінні, що визначити кожне з них можливо лише у їх взаємовідносинах. Із такого сплетіння сформувалися гібриди утворення інформаційно-теоретичного типу – біотехнологія, молекулярна біологія, виникла віртуальна реальність. Інформаційно-комп'ютерна революція характеризується такою технологією, що дозволяє створити комп'ютери, що вміщуватимуть у кожному мікропроцесорі до 100 мільйонів транзисторів і виконуватимуть до 2 мільярдів команд за секунду; по-четверте, техніка – особливо зняряддя праці – перетворила докорінно всі сфери життя. Техніка, зазначав Ерист Капп, антропологічна, складова частина людини, продовження її біологічних органів, примпожує її здібності накопичувати досвід і втручатися в дійсність; вся історія людства, зрештою, є історією вишходів прогресивніших, раціональних знярядь праці. Зняряддя ж праці складають м'язову систему виробництва і є важливішим показником ставлення людини до природи. Суспільні епохи розрізняються не тим, що виробляють, а тим, як виробляють, якими зняряддяма праці. Але зняряддя виробництва – лише частина всієї техніки, підрозділами якої є побудова, транспортна, інформаційна.

За умов науково-технічної революції наука стає матір'ю провідних галузей виробництва, що складають основні напрямки розвитку: енергетика, бонізація технічних процесів (електроніки, хімії), радіотехніка, ракетобудування, космізація різних видів виробництва, комп'ютеризація, генна інженерія, нові технології, пов'язані зі створенням автоматичних систем управління тощо. *Генеральний напрямок науково-технічної революції* – комп'ютеризація та інформатизація всього життя суспільства як системи. Розвиток основних напрямків науково-технічної революції впливає на всі сфери суспільного життя – економічну, соціальну, політичну, побутову, духовно-практичну, викликаючи соціальні наслідки.

Отже, революція в науці та техніці і в технології суспільного виробництва – особливо їх комп'ютеризація і інформатизація, як ядро автоматизації, що уможливує управління виробничими процесами закритого типу, а також обробка величезного масиву інформації для прийняття оптимальних рішень, – складають технологічну суть науково-технічної революції.

За умов науково-технічної революції творча діяльність людини докорінно змінює не лише суспільне виробництво, але й саму людину: має можливість стати багатшою інтелектуально, естетично, духовно-практично, світоглядно. *Соціальна суть науково-технічної революції* зв'язана з істотними змінами учасника суспільного виробництва – робітника, техника, інженера, організатора виробництва, управляючого, – його виробничої діяльності. Під впливом нау-

ково-технічних змін визначились нові особливості суспільного виробництва, що істотно вплинули на виробника: насиченість процесом і результатом науково-технічних досліджень – кібернетичними устаткуваннями, біотехнологією, інформатикою, що змінюють місце і роль людини у виробництві; новий характер і зміст праці – що є дедалі більш творчим, спирається на сучасну науку; якісно нова – наукова організація праці, автоматизована система управління. Сучасне виробництво – це новий, науково-технологічний процес, де діють науково-технічні знання, психологічні, моральні та світоглядні якості виробників. Усе це докорінно змінило відносини між людиною та природою, сформувало нову систему: суспільство – Людина – техніка – навколишнє середовище, яка вимагає глибокого філософського осмислення. Отже, соціальна суть науково-технічної революції – це кардинальні зміни місця і ролі людини в системі суспільного виробництва, характеру і змісту його праці. Людина – головний вимір науково-технічної революції. Її інтересами і життєдіяльністю вимірюються соціальні зміни, що вимагають свого філософського осмислення.

**Соціальні наслідки
науково-технічної
революції**

Соціальні наслідки науково-технічної революції багатоманітні і суперечливі у всіх сферах суспільного життя: комп'ютерно-інформаційна технологія одночасно викликає

творчі і руйнівні соціальні процеси. Філософське осягнення й покликане завчасно розкрити обидві тенденції з метою сприяння творчості і обмеження руйнування.

По-перше, *перетворення науки на безпосередню продуктивну силу* означає, що наука дозволяє добувати предмети праці з такими властивостями, яких у природі ще не було (синтетичні волокна, надтверді сплави тощо). Наука змінює знаряддя праці і технологію виробництва, випускають електроніка, інформатика, космічне виробництво, мікропроцесори, біотехнологія, роботи. Сучасний виробник мусить володіти мінімумом наукових знань. Формується потреба в гуманістичних орієнтирах і цінностях.

По-друге, *революція в техніці* веде до нового суспільного поділу праці, до зміни місця і ролі людини у виробництві: фізичні і багато розумових рутинних функцій виробника передаються техніці; внаслідок такого становища внутрішнього суб'єкта виробництва виробник стає над виробництвом як регулятор, палачик, програміст, управляючий виробництвом. Тим самим кваліфікований виробник витісняє некваліфікованого, що стає безробітним і мусить вирішити дві проблеми: працевлаштування та перекваліфікацію.

По-третє, *зміна характеру та змісту праці* виражається у посиленні творчих, пошукових функцій, у збільшенні частки висококваліфікованих робітників (палачиків, програмістів, електриків) та спеціалістів (інженерів, техніків, лаборантів, наукових працівників), зайнятих обслуговуванням автоматичної техніки і технології. Виникають проблеми підготовки таких виробників та проблема засмічення навколишнього середовища, виспаження ресурсів життєдіяльності; парешті, комп'ютеризація виробництва викликає багато професійних захворювань: органів зору, дихання, нервової системи, гіпотонії тощо. Вихід – у гуманізації виробництва, підвищенні відповідальності за впровадження техніки, критерієм чого мусить бути ефективність, надійність, здоров'я, безпека, якість суспільства та навколишнього середовища, розвиток особистості.

По-четверте, насиченість виробництва науковими ідеями, висококваліфікованими спеціалістами, науково-дослідними лабораторіями *посилює*

пезбезпеку ризику, наприклад, гешпої інженерії: паскільки безпечним є вихід нових живих істот па свободу? Чи можливо безпечно розв'язувати соціальні проблеми технократичним способом? І знову виникає потреба гуманізації виробництва: паслідки виробництва мають відповідати постійності істипно-людського буття па Землі (Хапс Йонас).

По-п'яте, у комп'ютерно-інформаційній революції людина, змінюючи природу за законами природи, перетворює її па своє робоче місце. Виникає нова саморозвиваюча система: людина – техніка – навколишнє середовище. Впливаючи па навколишнє середовище, людина прагне пристосуватись до неї – до плодів своєї ж діяльності. Відбувається безперервна самоадаптація людини, яка й становить її справжнє буття. Тобто, формується культура життя у створеному людиною середовищі. І для її блага необхідно, щоб це середовище стало життєздатним. У культурі, що саморозвивається, – важливіше джерело розвитку людини. Разом з соціальними інститутами, технікою, соціальними технологіями і культурою людина утворює нову цілісність, яка потребує філософського осмислення з точки зору цілісності та історизму.

По-шесте, соціальні паслідки науково-технічної революції у сфері освіти та виховання. Комп'ютеризація та інформатизація суспільного життя викликає проблему: кого і як готувати для сучасного виробництва. Інженер майбутнього має такі ж суспільні завдання та відповідальність за свою діяльність, як і лікарі, педагоги, поліцейські, філософи: його робота мусить бути гуманною щодо людини, суспільства, екології, менш за все мусить бути «накачанним» технічними знаннями, що, до того ж застаріють ще до закінчення вищого навчального закладу. Інженер повинен бути соціально-відповідальним фахівцем, а це формується не освітою і вихованням, а критичним самоусвідомленням техніки, технології, виявленням її суспільної суті. Стає невідкладною потребою формування етики науки і техніки, стику вченого, що сприятиме розв'язанню питань співвідношення істини і добра, істини і краси, свободи наукового пошуку вченого і соціальної відповідальності науки і влади. Стає необхідним діалог мікропроцесора і людини.

Науково-технічна революція прискорює структуруні зрушення у співвідношеннях сфер людської діяльності: перекачування трудових ресурсів з сільського господарства в промисловість, а з промисловості – у сферу науки, освіти, обслуговування. Цим зумовлений процес урбанізації, концентрації та міграції населення, зміна способу життя. Отже, змінюється соціальна структура суспільства. Скорочується питома вага сфери виробництва, зростає сфера послуг. Виник новий вид виробництва – індустрія дозвілля.

Скорочується робочий час і збільшується вільний час, що веде до змін всієї життєдіяльності індивіда. Змінюється духовно-культурна сфера суспільства, чому немало сприяє забезпечення персональними комп'ютерами. Під впливом масифікації культури та її демасифікації формується якісно інша культура. В галузі політики комп'ютеризація та інформатизація ведуть до розширення можливості безпосередньої участі кожного громадянина у демократизації суспільства, у розширенні індивідуальної свободи. Разом з тим посилюється пезбезпека всеохоплюючого контролю за діяльністю особистості з боку правлячої верхівки суспільства, а іноді і маніпулювання людьми. Науково-технічна революція змінює спосіб життя кожної людини: формуються банки знань доступні для всіх, інформаційна епістемологія впливає па інтелектуальну діяльність особистостей, дедалі глибше у товщі верств проникає інтернет; все багатоманітнішою стає віртуальна реальність, що несе непередбачений вплив на людську психіку і непередбачені паслідки негативного впливу.

Нарешті, під впливом науково-технічної революції всі народи втягуються до міжнародного поділу праці, взаємодії у вирішенні глобальних проблем,

зокрема екологічної, освіти, тілесності, духовності тощо. Отже, соціальні наслідки сучасного етапу науково-технічної революції можливо лише гуманізувати всією світовою спільністю, зробити гуманними відносини між людьми.

Поняття суспільні відносини

Глибшому аналізу суті суспільства, структури і законів розвитку сприяє поняття суспільні відносини. Проблема суспільних відносин – основна. Багатоманітність відносин досліджували Платон і Арістотель, середньовічна патристика і мислителі XVII–XVIII стет., класична німецька філософія і марксизм, сучасні філософи. В філософії розкривається суть діяльності людей, показується, що суспільні відносини – складна і багатопланова система. Спираючись на історико-філософський досвід, сучасна соціальна філософія вважає джерелом суспільних відносин людську життєдіяльність. Праця, втілена в її продуктах, з'єднує людей у єдине ціле, перетворює життєдіяльність у життєдіяльність суспільних істот. Суспільно-історичний процес – це сплав діяльності і суспільних відносин, де перетворюються, по-перше, навколишнє середовище (природа), по-друге, соціальні структури, по-третє, сама людина. Тобто діяльність і суспільні відносини пронизують усі сфери суспільства – економічну, політичну, соціальну, духовну, культурно-побутову. Люди вступають у стосунки під впливом своїх потреб і інтересів. Тому правомірно вважати, що відносини є індивідуальними, особистими. А оскільки особа завжди включена в соціальну групу і певною мірою виражає інтереси групи, то відносини між індивідами водночас є і соціальними (суспільними) відносинами. *Суспільні відносини – поняття для визначення необхідної суспільної форми людської діяльності, перетворюють практичну діяльність людей у суспільно-історичну практику.* Практика об'єднує діяльність і суспільні відносини в єдине ціле, конкретно-історичний процес. Не протиставлення чи безоглядне отожднення діяльності та суспільних відносин, а принцип єдності – непорушна методологічна настанова пізнання суспільства як системи.

Специфіка і види суспільних відносин

На відміну від інших соціальних зв'язків, суспільні відносини завжди виступають як зв'язки між суб'єктами з приводу тих чи інших предметів: матеріальних речей, ідей цінностей, моральних і правових норм тощо. Формуються відповідні предметні суспільні відносини: матеріальні, духовні, ціннісні, морально-правові, естетичні, релігійні. Суб'єктами діяльності в історії суспільства є й окремі особи, і історичні спільності (сім'я, рід, класи, нації та ін.), стійкі об'єднання та інститути людей (держава, партії) і суспільство. Суспільними формами їх діяльності є багатоманітні суспільні відносини. За ознакою суб'єкта діяльності суспільні відносини поділяються на сімейні (родинно-побутові), родові, класові, національні, міждержавні.

Плюралізм суспільних відносин

У питанні про характер та взаємозв'язок суспільних відносин можливі різні підходи. Можна поділити всі відносини на матеріальні, як первинні, і похідні від них соціально-політичні та духовні. Але таке рішення не завжди переконливе. Справа в тому, що духовні форми (наука, мистецтво, релігія тощо) у конкретно-історичному

процесі часто визначають життєдіяльність людини і напрямок розвитку суспільства. Справді, чи можливо ігнорувати духовні відносини у виробництві? Виробництво, як трудова діяльність, в системі суспільних відносин має не лише базові економічні відносини. До системи виробництва входять і відносини правові, моральні, організаційні, соціально-психологічні тощо, хоча в процесі аналізу структури виробництва виділяється насамперед матеріальне виробництво, а разом з ним продуктивні сили і виробничі відносини. Плуралізм у розумінні суспільних відносин та їх взаємозв'язку забезпечує умови глибшого проникнення в їх суть та в суть суспільства як системи.

Інституціональна діяльність та інституціональні відносини Осмислюючи питання про предметність суспільних відносин, варто звернути увагу на інституціональну людську діяльність, яка забезпечує відносну стабільність зв'язків і стосунків між людьми в рамках суспільства і зв'язана з багатьма соціальними інститутами, такими як сукупність соціальних установ соціальної структури суспільства, соціальні умови і культурні норми, що визначають стійкі форми соціальної поведінки і діяльності. В економіці – це поділ праці, власність та інші інститути, у політичній – держава, армія, політичні партії, існують і такі інститути, як сім'я, виховання, культура. Ці інститути ініціюють діяльність осіб, які до них входять і приймають як свої їх домінуючі норми, придушують протилежні їм норми поведінки і діяльності. Аналіз інституціональної діяльності відкриває ще одну сторону суспільства як системи, що саморозвивається, – різні сфери людської діяльності, де функціонують інституціональні суспільні відносини.

Поняття сфера суспільного життя

Дальший аналіз суспільних відносин, що визначають суспільство як систему, зв'язаний з поняттям *сфера суспільного життя*. Поняття сфера суспільного життя означає основні елементи суспільної системи. Взаємодія між ними забезпечує розвиток суспільства у напрямку до гармонійної цілісності, порушення ж цієї взаємодії веде до конфліктів та деформацій суспільства. У соціальній філософії досліджується діалектика сфер суспільного життя: матеріальна, що охоплює процеси матеріального виробництва, включаючи науково-технічний прогрес і технологічну революцію; соціально-політична, що включає взаємовідносини, інститути і процеси соціальних груп, класів, націй, держав тощо. У цій сфері відбуваються різні явища і процеси: еволюція, революція, реформи, класова боротьба, війна. Функціонують у суспільній сфері інститути: політичні партії, класи, суспільні організації, держава. Духовна сфера – духовний світ людини і суспільства – ідеї, погляди, уявлення та інші духовні явища. Культурно-побутова, де здійснюється виробництво і функціонування культурно-побутових цінностей, виховання, освіта, організація дозвілля та вільного часу. Усі сфери суспільного життя, будучи діалектично взаємопов'язаними, розвиваються і за своїми внутрішніми законами. У центрі кожної з них свій суб'єкт – реальна суспільна людина, життєдіяльність якої об'єднує ці сфери в єдину суспільну систему і яка є метою суспільно-історичного розвитку.

У реально функціонуючій суспільній системі «знімається» питання про вирішальну роль матеріально-виробничої сфери життя: кожна сфера необхідна і в потрібний момент виконує провідну роль у життєдіяльності суспільної системи як соціального організму, соціальної цілісності. Але абсолютизація будь-якої з них в управлінні суспільством чревата згубними наслідками – утвердженням тоталітаризму, бездушного технократизму, екологічних катаклізмів тощо. Соціально-філософська теоретична модель суспільства орієнтується не на ту чи іншу сферу суспільства, а на поняття спосіб життя, що синтезує всі сфери життєдіяльності суспільства і соціального індивіда, включаючи стиль життя людей, якість життя, рівень життя тощо.

Спосіб життя

Спосіб життя – це система всієї сукупної життєдіяльності людей у певних суспільних

умовах. Характер способу життя визначається всією системою діяльності та спілкування людей, усіма соціальними умовами: продуктивними силами, суспільними відносинами, знаннями, системою норм і цінностей, традиціями. У ньому найповніше виражається *якість життя* суспільного індивіда, спосіб активного привласнення ним суспільних умов життя і створення свого світу. Це спосіб виявлення соціального в індивідуальному – єдиній і незаперечній основі всіх соціальних процесів, форм буття. Спосіб виявлення його суті. На це орієнтується *принцип індивідуальності* – важливіший методологічний принцип аналізу суспільства як системи.

Отже, суспільство – це не якась існуюча поза людиною система, а повнокровний спосіб життя, в якому особистість реалізує свої можливості. *Спосіб життя – це категорія соціальної філософії, що виражає спосіб існування людини.* У способі життя, як у індивідуальному, виявляються не лише загальні і особливі умови суспільства, але й історично визначена суть людини. Підводячи підсумок аналізу суспільства як системи, підкреслимо: *суспільство, по-перше, – система всіх суспільних зв'язків і відносин. По-друге, суспільство – така система зв'язків і відносин, за допомогою якої люди здійснюють свою життєдіяльність і своє відтворення. Немає інших умов і засобів забезпечення людського життя, крім суспільства. По-третє, суспільство становить відносно незалежно від людей цілісне утворення, як суб'єкт соціальної діяльності.*

3. Джерела та рушійні сили суспільного розвитку

Саморозвиток суспільства означає лише ті зміни, що є результатом розгортання власних можливостей, власних інтересів. А це означає, що джерело розвитку суспільства є в самій системі суспільства. Розвиток самої ж системи суспільства – це самопородження суспільства. Всі дії людей в суспільстві відбуваються на основі спільності інтересу. Інтереси ж людей надзвичайно суперечливі, органічно вплетені в соціально-політичні, моральні, духовні, і навпаки, духовні охоплюють і матеріальні інтереси, вимоги тощо.

В суспільному виробництві важливішими відносинами є відносини з приводу власності – інтересів власності. Суперечності власності визначають всі інші суспільні суперечності, а їх розв'язання – основне джерело розвитку суспільства в усіх сферах: економічній, соціальній, політичній і духовній. Такий соціальний процес триває від первісного до сучасного цивілізованого суспільства. Таке становище і в сучасному суспільстві. До такого висновку привів історичний пошук джерел розвитку суспільства. Джерело розвитку розглядали Геракліт і Зенон, Плагон і Арістотель, пізніше – Бенедикт Спіноза та інші, стверджуючи, що *природа є причиною самої себе*. Представники німецької класичної філософії Іммануїл Кант, Георг Гегель, Людвіг Фейєрбах, підсумовуючи пошуки джерел розвитку з давніх-давен до ХІХ ст. побачили їх в суперечностях.

Всебічно аналізуючи джерела розвитку суспільства, соціальна філософія вбачає їх у суперечливій єдності внутрішнього та зовнішнього: предмет розвивається завдяки внутрішнім суперечностям за рахунок перероблення умов його буття. Принцип суперечності втрачає суть джерел розвитку суспільства. В капіталістичному суспільстві це видно на прикладі взаємозв'язку вартості та споживчої вартості. Мета сучасного капіталіста – одержання додаткової вартості. Але товар не існує без споживчої вартості. Тому капіталіст зацікавлений в виробництві товарів заради самозростання вартості. Дбаючи про зростання вартості, капіталіст зацікавлений і одночасно не зацікавлений у виробництві споживчої вартості. Отже, ці дві сторони товару взаємно доповнюють і, водночас, виключають одна одну. Капіталіст використовує не лише виробництво, а й інші шляхи одержання додаткової вартості (лихварство, спекуляція), а іноді застосовує навіть скорочення виробництва товарів. У результаті науково-технічної революції, автоматизації та комп'ютеризації виробництва капіталіст переходить до одержання додаткової вартості не за рахунок інтенсифікації праці, а за *рахунок зростання продуктивності праці*. Тому капіталіст збільшує капіталовкладення у робітника як головну продуктивну силу: праця істотно інтелектуалізується, звільнюється від механічних нетворчих елементів. Економіка дедалі більше орієнтується на людину та її потреби. І все це відбувається на основі економічних законів, а не через зовнішнє втручання, тобто економічна система капіталізму перетворюється на органічну цілісність, що саморозвивається, сама продукує умови свого буття і закономірно переростає у вищу соціально-економічну форму суспільного життя. Словом, внутрішні суперечності капіталістичного суспільства – джерело саморозвитку і перетворення в інші форми суспільного буття. Класичний приклад розвитку капіталізму шляхом розв'язання суперечностей – виникнення акціонерної власності, розвиток якої веде до ліквідації приватної власності. Капіталізм, створивши акціонерну та інші форми асоційованої власності, виходить за межі класичного капіталістичного суспільства, залишаючись капіталізмом. Капіталізм пристосовує ці форми власності для себе і тим зміцнює себе, розв'язуючи гострі суперечності, тим самим перестає бути класичним капіта-

лізмом, хоч і не соціалізмом. Перетворюється в такий капіталізм, всередині якого виникають передумови соціалізму. Неокапіталізм породжує такі структури, що служать капіталізму. За своєю природою здатні реалізувати функції соціалістичного суспільства.

Розв'язання суперечностей – основного джерела розвитку суспільства – не обов'язково відбувається у вигляді конфронтації або кровопролитної революції, а може здійснюватися шляхом реформ. Це стало поштовхом для *формування концепції гармонійних суперечностей*, що є в колективі, сім'ї, у життєвому процесі, де існує гармонійна єдність суперечностей. Для нормального функціонування суспільства як системи, що саморозвивається необхідна відповідна єдність приватної, суспільної та інших форм власності. Суперечності власності – важливіше джерело розвитку суспільства.

Рушійні сили соціального процесу

Важливою проблемою соціальної філософії є проблема рушійних сил соціального процесу. Багато філософів сходяться на думці, що ідеї правлять світом. Основою ідеалістичного розуміння розвитку філософії вважають свідомість і волю людини. Таких позицій дотримувалися філософи античності. Представники релігійної філософії з часів Середньовіччя до сучасності головною рушійною силою суспільства вважають Божественний Розум. Представники географічного визначення – Шарль Монтеск'є, Генрі Бокль, Лев Мечніков вважали, що головна рушійна сила соціального прогресу – географічне середовище. Істотний поворот у тлумаченні проблеми здійснило вчення Карла Маркса, який вказав на матеріальні фактори суспільного розвитку, що безпосередньо зв'язані з суперечностями, які сприяють саморозвиткові суспільства. Це необхідні тривало діючі причини. Поняття рушійних сил розвитку протилежне поняттю гальмуючих сил. До рушійних сил відносять досить різноманітні суспільні явища: продуктивні сили; спосіб виробництва та обміну, тривалість дії великих мас людей, класів, народів, класову боротьбу, революції, потреби, ідеальні мотиви. У сучасній соціальній філософії немає єдності думок про поняття і суть рушійних сил та їх компонентів. Одні вважають рушійними суперечності, другі – сукупність інтересів, треті – діяльність усіх учасників історичного процесу: соціальні спільності, їх організації, індивідів, видатних людей тощо. *Під рушійними силами, насамперед, розуміється діяльність людей з їх спонукальними мотивами. Спонукальними мотивами є потреби та інтереси.* Потреба – внутрішня між необхідністю існування системи і обмеженістю внутрішніх можливостей її забезпечення. Для задоволення потреби людина змушена вступати у певні зв'язки з навколишнім світом і своєю діяльністю задовольняти існуючі потреби: у засобах до життя, знаряддях праці, в системі суспільних відносин та інших потребах.

Плідною є доктрина *методологічного індивідуалізму*, що визнає вирішальну роль кожного індивіда суспільства, протистоїть концепції провідної ролі видатної особи і концепції, за якою вирішальна роль належить «долі народу», «духові епохи», «духові нації» тощо. Карл Поппер визначає, що методологічний індивідуалізм – незапе-

речна доктрина, з якою всяке колективне явище належить розуміти як результат дій, взаємодій, сподівань і думок окремих людей і як результат створених ними традицій. Лев Толстой у «Війні і мирі» показав мізерність усіх дій і рішень Наполеона, Олександра Кутузова та інших великих лідерів 1812 року перед логікою подій. Лев Толстой справедливо вказує на велике значення рішень і дій численних невідомих індивідів, які брали участь у борні, спалили Москву і придумали партизанський спосіб боротьби. Але письменник переконаний, що за численними діями окремих людей криється наперед визначеність історичних подій, що можна назвати *долею народу, історичними законами*. Лев Толстой майстерно поєднав методологічний індивідуалізм з колективізмом.

Різні суспільні явища: об'єктивні суспільні суперечності, продуктивні сили, спосіб виробництва та обміну, поділ праці, дії великих мас людей, народів, соціальні революції, потреби та інтереси, ідеальні мотиви тощо – все це соціальна філософія вважає рушійними силами розвитку суспільства. Рушійні сили розвитку суспільства тісно переплітаються з об'єктивними та суб'єктивними факторами історії, з діяльністю людей, з суперечностями суспільного розвитку та їх вирішенням, з соціальним визначенням з комплексом всіх факторів, що визначають розвиток: функціонування суспільства. Діяльність людей виступає рушійною силою розвитку суспільства, адже історія більшості людей, тобто діяльність індивідів, соціальних спільностей, народів тощо є історією життя і функціонування суспільства. Адже в людській діяльності – усі закони суспільного розвитку, вся логіка процесу суспільного розвитку. Суспільство – це діяльність, творчість людей.

Що ж є рушійною силою дій кожної людини? *Рушійною силою дій кожної людини, будь-якої соціальної спільності (соціальної верстви, професійної групи, покоління тощо), суспільства як соціальної системи, кожного соціального інституту, що функціонує в тому чи іншому суспільстві (держава та її владні структури, різні системи та соціальні інститути), соціальні спільності людей (сім'я, рід, плем'я тощо) виступає інтерес*. Інтерес є реальним фактором соціальних дій, подій, звершень, що стоять за безпосередніми спонуканнями, мотивами, помислами, ідеями індивідів, соціальних спільностей. Умовами життя людей, їх спільностей, місцем і роллю в системі суспільних відносин визначається і сам зміст інтересу. Адже інтерес, за висловом Клода Гельвеція, є всесильним чарівником, який змінює вигляд будь-якого предмета, бо якщо світ фізичний підпорядкований закону руху, то світ духовний не менше підпорядкований закону інтересу. Єдиним мотивом людської діяльності, підкреслював Поль Гольбах, є інтерес. Філософи Іммануїл Кант і Георг Гегель інтерес зв'язували з різноманітними формами діяльності людей відзначали конструктивно-творчу роль інтересу в суспільному розвитку, бо інтерес – стимул – реакція на стимул – мотив дії – сама дія.

Залежність безпосередньої життєдіяльності людини від соціальних умов життя виражається в інтересі. Зміст інтересу також визна-

чається тим, в якій мірі соціальні умови життя забезпечують потреби людини. Якщо суспільний лад задовольняє потреби, людина зацікавлена в його зміцненні, якщо ж ні – у руйнуванні. Інтерес існує об'єктивно, незалежно від того, усвідомлений чи ні. Усвідомлення інтересу перетворює його на спонукальну силу діяльності. На основі інтересу людина, група, клас вступають у суспільні відносини з іншими людьми. Нарешті, усвідомлюючи інтереси, людина (спільність) перетворюється на суб'єкт діяльності і як суб'єкт належить до об'єкта своєї діяльності: оцінює соціальні можливості задоволення потреб. Інтерес формує суб'єктивні ставлення людини до світу, його світобачення, що виражається в меті. Мета – результат усвідомлення інтересу та об'єктивної дійсності – стає спонукальним імпульсом діяльності людини як рушійної сили.

Суб'єкти суспільного розвитку

Поняття суб'єкта суспільного розвитку формувалося протягом тисячоліть. Давні мислителі вважали суб'єктом видатних державних діячів. Релігійна філософія під суб'єктом розуміє Бога. Георг Гегель – Світовий Розум. Марксистська філософія – живих людей, що створюють матеріальні та духовні блага, продовжують рід, створюють суспільні інститути тощо. Сучасна соціальна філософія вважає важливішим суб'єктом суспільства – *окремого індивіда*. Саме з конкретних потреб, інтересів і мети соціальних індивідів сплавляються потреби, інтереси і мета суспільства. Об'єднуючись за інтересами, окремі індивіди вступають в інтеракції, формують свою особистість, соціальну активність. Такі спільності індивідів як сім'я, рід, плем'я, народність, нація також є суб'єктами історичного процесу. Індивід, як складова соціальних спільностей, має свою якість і не розчиняється у спільностях. Усі ці суб'єкти є водночас рушійними силами історії. Роль же видатних осіб оцінюється неоднозначно: Бертран Рассел вбачає в їх діяльності вирішальний фактор історичного процесу. Габріель Моно віддає перевагу еволюції економічних умов та соціальних установ. Істина ж – на їх межі в єдності природно-соціальних умов, суспільних потреб і якостей конкретної особистості. Саме їх сплетіння і породжує видатних історичних осіб як суб'єктів історії.

Значна роль у визначенні суб'єктів розвитку суспільства належить поняттю *соціальна група*, що відображає сукупність людей, об'єднаних спільними інтересами, спільною справою, діяльністю тощо. До малих соціальних груп належить сім'я, первісні виробничі об'єднання, учнівські групи, військові підрозділи тощо, що формують особистість. Середні групи – колективи заводів, фабрик, установ, закладів, мешканці села. *Великі соціальні спільності – рід, плем'я, народність, нація, верстви, страти, класи, об'єднані корінними інтересами і є вагомими суб'єктами історії*. Історичний досвід міжкласових стосунків потребує глибокого осмислення. Особливої уваги заслуговує поняття *інтелігенція*, зміст якого істотно змінився – від прошарку між класами в радянський період до істотної рушійної сили, суб'єкта суспільного розвитку. Важливу роль суб'єкта суспільства відіграє *рід*, який регулює шлюбні стосунки, забезпечує рівність членів роду та інші корінні питання людей. Ці функції створили умови

для об'єднання кількох родів у *плем'я*. Функціонування спільної економіки, єдиної мови, культури, традицій роблять плем'я відчутним суб'єктом і рушійною силою історичного процесу. На руїнах родо-племінних стосунків виникають народності та класи. Уже те, що *народність* виникає з потреби збереження спільності людей та їх традицій у єдиному соціокультурному середовищі, у спілкуванні єдиною мовою, збереження єдиної ментальності людей – свідчить про фундаментальну роль народності як суб'єкта суспільного розвитку. Народність несе в згорнутому способі всі ознаки нації: проживання на спільній території, єдину мову, спільний психічний склад, провідну ментальність, економічні зв'язки, які, взаємодіючи між собою, сприяють формуванню нації. Існують різні концепції нації як суб'єкта історії. Найпоширенішою є марксистська концепція, що вважає націю соціальну спільність людей зі спільною територією, економікою, мовою, культурою, особливостями характеру. Поширюється *етнічна концепція нації*, де акцентується її природне походження: *нація – етнос* є біофізичною реальністю, втіленою у соціальну форму. Її суть є *енергія живої речовини*, що сформувалася під впливом енергії Сонця, радіоактивної енергії Землі і енергії Космосу. Сукупність енергетичних потоків зумовлює однакову вібрацію біотоків у певній цілісності людей. Так виникають своєрідні соціальні групи, з яких формуються етноси, а з етносів – *суперетнос нація*. Ця позиція Льва Гумільова приваблива і має підстави, але принижує роль діяльності людей, соціально-політичні та культурні основи нації, які лежать в соціологічній концепції нації. Обидві концепції слухні. Адже *нація – це спільність людей, що формується на органічній єдності території, етнічного складу, (самосвідомості, мови, історії, традицій), економіки, культури, психології*. В Україні популярна концепція *політичної нації*, що формується переважно на основі спільності політичних інтересів.

Поняття спільностей як суб'єктів історії інтегруються поняттям *народ*. *Народ – центральне поняття соціальної філософії, що визначає об'єднану в державу широку спільність людей – нації, класи, етнічні групи, соціальні верстви тощо*. Поняття народу ширше за поняття нації, бо включає й інші поняття, а реальний, наприклад, український народ складається з ряду націй. Народ – головний суб'єкт суспільно-історичного розвитку. З ним спілкується творча еліта, керівна еліта, які не мають права проводити ідеї, що суперечать інтересам народу. Не всі філософи поділяють таке розуміння народу. Так, ряд філософів вбачає у народі руйнівну силу (Ортега-і-Гассет), конгломерат зневірених індивідуалістів (Еріх Форм), пасивну масу невігласів (Джон Макдональд). Але ніхто не спроможний заперечити історичний досвід творчої діяльності народу. Звертаються філософи до поняття покоління як суб'єкта історії.

Отже, проблема суб'єктів історичного процесу багатогранна. У сучасних умовах підвищується роль людства як суб'єкта історичної дії. Досвід свідчить: пріоритетними є загальнолюдські цінності. А основу всіх спільностей, як суб'єктів історії, складають індивіди.

**Поняття фактор
соціального розвитку**

З поняттям рушійних сил у сучасній філософії тісно зв'язано поняття *фактор соціального розвитку*. Фактор – одна з обставин, що бере участь у визначенні соціального процесу. Евристичне значення фактора полягає в тому, що фактор допомагає визначити всю сукупність визначальних обставин розвитку. Між поняттями рушійної сили та історичного фактора багато спільного: обидва відбивають явища визначення суспільства. Тому інколи ці поняття вживаються як тотожні. Серед основних факторів суспільного розвитку – *людський розум, географічне середовище, народонаселення, дух епохи, техніка, спосіб виробництва матеріального життя, творча свобода особистості*. Усі ці фактори заслуговують уваги при аналізі суспільства як системи, що саморозвивається.

4. Філософія історії та її еволюція

**Історія
та філософія історії**

Термін *філософія історії* вперше застосував французький філософ XVIII ст. Франсуа Вольтер. Але спроби визначити суть та напрямки розвитку суспільства виникали ще в стародавній період. Усі видатні філософи – водночас видатні історики, а видатні історики – водночас видатні філософи. І все ж між історією та філософією історії – є суттєві відмінності. Історія, як наука, вивчає минуле суспільства у всій його повноті, конкретності та багатоманітності. *Філософія ж історії, охоплюючи суспільний розвиток у цілому, відокремлює основні тенденції та особливості його, характерні для всієї історичної цілісності і для важливіших її етапів, ставить питання про сенс історії, її єдність та багатоманітність*. Перше історичне знання синкретичне, історико-філософське, а першими історіософами є Геродот і Платон, Фукидід і Арістотель, Плутарх і Тацит, Цицерон і Августин Блаженний.

Основними проблемами філософії історії виступають проблеми життя та ролі дійових осіб в історії. Досліджувалось історичне буття людей в соціумі, його істинна суть. Визначались основні сюжетні пошукові лінії: вивчення класової будови соціального, конфліктної природи суспільних відносин, економічного та соціально-політичного розмежування (Огюстен Т'єррі, Франсуа Гізо, Огюст Мін'є); визначення закономірного і прогресивного характеру історичного процесу (Франсуа Гізо, Фрідріх Шлоссер); дослідження ролі економічних та соціально-політичних факторів історії (Франсуа Гізо, Георг Маурер, Сен-Вікторський Гуго); розробка методів аналізу історичних досліджень (Леопольд Ранке, Микола Грот); створення цілісних моделей всесвітньої історії, визначення закономірностей її розвитку, особливостей прояву в певних культурах, регіонах та державах (Іммануїл Кант, Георг Гегель, Карл Маркс, Макс Вебер, Вільгельм Дільтей, Арнольд Тойнбі, Освальд Шпенглер).

XX ст. збагатило історіософію творами визначних мислителів – Карл Ясперс, Питирим Сорокін, Михайло Грушевський, Бенедетто Кро-

че, Бертран Рассел, Карл Поппер, Моріс Корнфорт. Історичне мислення – важливіша складова соціально-філософського освоєння суспільства, розкриває джерела етно-національних конфліктів, прогнозує нововведення, економічні та соціально-політичні реформи, є теоретичною основою організації і ефективності державної системи управління.

Поняття історизму

Поняття історизму у філософії і історії є центральним, оскільки є важливішим методологічним принципом, що створює можливості виявлення джерел історичних явищ, закономірності суспільного розвитку. Спираючись на поняття історизму, філософія історії вивчає історію суспільства як свій предмет. Оскільки ж реальна історія безкінечно багатоманітна складовими та їх еволюцією, предметом філософії історії є *не безпосередня* життєдіяльність індивідів, а певна *ідеальна модель*, в якій відбивається ця життєдіяльність. І розуміється ідеальна модель по-різному. Спочатку під соціальною історією розуміли історію політики – взаємовідносин соціальних класів, держав. Пізніше її ототожнювали з історією повсякденності – виробництва, побуту, звичаїв, способу життя, традицій. Згодом предметом філософії історії стали розглядати глибинні процеси суспільного життя, в тому числі еволюцію духовності людини, що не менш, ніж об'єктивні фактори, зумовлюють життєдіяльність людей в соціумі та їх історію. І справді, у будь-яку історичну епоху поведінка людей у суспільстві зумовлена, зрештою, тією *картиною світу*, системою цінностей, культури, що утвердилася в їх свідомості. Починаючи з Макса Вебера, соціально історію розуміють як історію культури, релігії, традицій, звичаїв. Невипадково більшість істориків перекваліфікувалися на культурологів.

Отже, *предметом філософії історії є історія єдності відносно самостійних явищ; історія подій, повсякденності та людського духу*. Проте не всі вчені поділяють ідеї історичного мислення, його евристичні можливості. Теоретики позитивізму – *Рудольф Карніп (1891–1970 рр.)*, *Отто Нейрат (1882–1945 рр.)*, *Бертран Рассел (1872–1970 рр.)*, *Карл Поппер (1902–1993 рр.)* заперечують принцип історизму. Так, Карл Поппер обмежує історизм дослідженням конкретних історичних фактів і відкидає історизм як визнання універсальних законів історії. А тому наукова теорія історії, на думку Карла Поппера, неможлива.

Еволюція та плюралізм філософії історії

Історичні знання давно зафіксували ритм та «повторення» історичних подій через 4, 12, 36, 100, 144 роки. Так сформувалася *ідея циклів* – маятникоподібних, колових, спіралеподібних, хвильових, а разом з тим і *загальна траєкторія* суспільного розвитку. Що є фундаментом історичного розвитку? Одні вважають – *культура* (Питирим Сорокін), інші – *цивілізація* (Жан-Жак Руссо), треті – *суспільна формація* (Карл Маркс). Карл Маркс розглядав історію людства як закономірний природничо-історичний процес прогресивної зміни суспільних формацій – первіснообщинної, азіатської, рабовласницької, феодальної, капіталістичної, комуністичної, основу яких становить спосіб виробництва засобів життя. Зміна формацій – лінійний, спрямований революційний процес. Це – *об'єктивний* підхід до історії,

що не повно враховує суб'єктивність. Марксистський погляд на майбутнє заслуговує на критичний перегляд. Але концепція історизму міцно ввійшла в соціальну філософію – від Августина Блаженного до сучасності. Августин Блаженний зв'язував історичний характер соціуму з Богом, Георг Гегель – з абсолютною ідеєю, Карл Маркс – з внутрішніми факторами історичного процесу суспільства. Простежуючи історію розвитку суспільства, Карл Маркс вводить поняття суспільна формація, що стає одним з наріжних в контексті концепції. Поняття суспільно-економічна формація досить вдале, охоплює відразу два зрізи людського суспільства – суспільство як процес і як стан, структуру системи відносин, стосунків між людьми. Коли ж розглядати формації Землі, то визначається певний її стан, пласт, процес формування. І якщо суспільство – найвища, найрозвинутіша соціальна форма руху матерії, то соціальна форма руху суспільства є найвищим ступенем розвитку природи, а сама історія є частиною історії природи, становлення природи людиною. Отже, суспільство – найзагальніше поняття для характеристики світу людини і відмежування його від світу природи.

Суспільно-економічна формація характеризує уже не світ людини в усьому його структурному розгалуженні й на всьому протязі, а лише те чи інше формоутворення всередині певного світу людини. Карл Маркс відзначаючи, що суспільні відносини, при яких виробляють індивіди продукти, змінюються, перетворюючись із зміною і розвитком матеріальних засобів виробництва, продуктивних сил, доходить висновку, що виробничі відносини у своїй сукупності утворюють те, що називають суспільними відносинами, суспільством, і при тому утворюють суспільство, що перебуває на певному ступені історичного розвитку. Античне суспільство, феодальне суспільство, буржуазне суспільство – такі сукупності виробничих відносин, кожна з яких разом з тим знаменує особливий ступінь історичного розвитку людства. Термін *суспільно-економічна формація*, точніше *економічна суспільна формація*, використовується Карлом Марксом для визначення первісного суспільства. Для визначення первісного суспільства Карл Маркс користувався терміном суспільна формація. Рабовласницьке, феодальне і комуністичне суспільства Карл Маркс називає суспільно-економічною формацією, порівнюючи з буржуазним суспільством. *Суспільно-економічна формація частіше трактувалася як сукупність виробничих відносин, суспільна формація – як сукупність суспільних відносин*. Використовуються і терміни історична формація, економічна формація, формації суспільного виробництва. Отже, основними значеннями формації у Карла Маркса є: по-перше, історично визначена сукупність суспільних відносин; по-друге, економічна структура суспільства взагалі; по-третє, ступінь історичного розвитку суспільства: первинний – докласове суспільство; вторинний – класове; третинний – безкласове суспільство, історичний тип суспільства і його різновиди (формації). Основні ж значення формації дещо інакше подаються Володимиром Леніним, який вказував, що суспільно-економічна формація є сукупність виробничих відносин, що

суспільна формація історично визначена сукупність суспільних відносин і що суспільно-економічна формація жива, стержнем її є система виробництва. Пізніше формаційний підхід до історії вульгаризується, поступово трансформується у формаційний редукціонізм. В сучасних умовах відбувається наукове переосмислення марксистської концепції суспільства, визначається її обмеженість та надбання.

Заслугує уваги теорія соціальної еволюції, що запропонована Юргеном Хабермасом, який вважає головними людськими формами життєдіяльності не працю, а *спілкування і мову*. Мова, мовна комунікація і мовне розуміння є тим *надприродним* явищем, що забезпечує рівень соціокультурного розвитку, формування людини як носія загальних комунікативних ролей. Все залежить від характеру комунікації. Ось чому історію форм праці Юрген Хабермас намагається замінити історією комунікативних процесів у трьох основних сферах людської діяльності: праці, мові та владі. І тут визначальну роль відіграє розуміння людиною суті соціального, тобто знання. Тому історичний процес є соціокультурним процесом навчання, освітою, а фундаментальна основа соціальності – навчання кожного індивіда. Рівнем навчання визначається еволюція суспільства, що пройшла *чотири суспільні формації – передвисококультурну, традиційну, капіталістичну і посткапіталістичну (державно-соціалістичну)*. Перехід від однієї до наступної формації відбувається шляхом політичної дискусії, свідомої заміни принципів суспільної організації, а не шляхом революції.

Теорія соціальної еволюції укорінена в історицизм Вільгельма Дільтея. Відомий німецький мислитель Вільгельм Дільтей в основу концепції історії поклав *людську свідомість та її структуру*. Вважаючи основним у свідомості *емоції*, Вільгельм Дільтей вважає, що емоційність виходить за межі *раціональності*, втілюється у *волі* і формує історичну реальність як переживання. Ось чому вивчення історії людства є *співпереживанням* з дієвими особами історії і не може стати наукою. Мета історичного пізнання – розкрити *внутрішню активність* людського духу. А так як історик мусить витлумачити історію з позицій сучасності, то у кожного історика свій присуд; ось чому історія полімірна, а не одномірна, а її методом є співпереживання. Італійський неогегельянець Бенедетто Кроче вважає, що люди у творенні історії керуються об'єктивним духом, який і належить вивчати історикам. Історія людей є історією ідей. *Головними силами історії є п'ять світоглядів: католицизм, авторитаризм, демократизм, комунізм і лібералізм*. Близько до неогегельянства є неотомізм, що в основу історії суспільства покладено ідею Бога. Так, французький філософ Жак Марітен вбачав у історичному процесі підпорядкування Божому провидінню і його гуманістичний зміст. Така єдність Божого та земного – умова забезпечення *інтегрального гуманізму* суспільства. Його пріоритетами є: солідарність підприємців і трудящих в межах корпорацій, «персоналістська демократія», християнізація духовної культури; екуменічне зближення релігій. Причину людських страждань є втрата сенсу життя через відхід від Бога. А тому

прилучення до слова Божого є єдиною стежиною людей до гуманізму та сенсу історії.

Особливе місце в еволюції філософії історії посідає Франкфуртська школа – Макс Хоркхаймер, Теодор Адорно, Герберт Маркузе. Проголосивши аутентичними спадкоємцями марксизму, франкфуртці фактично відкидають матеріалістичну теорію історичного процесу, заперечують її евристичні можливості, зв'язують з нею історичні помилки (соціалістична революція, диктатура пролетаріату), нищення гуманних ідей людства – істини, свободи, справедливості. Цікаву концепцію сформулював французький філософ Раймон Арон на основі *поняття розуміння*. Розуміння «вмонтовує» в теорію історії поняття про причинність, випадковість, свободу тощо. Історичне пізнання – це пошук в минулому себе та інших. Варіант пошуку безліч. Тому історія не може стати об'єктивною, а є інтерпретацією істориків, а тому завжди *релятивістська*. Історія людства – це ірраціональний перебіг подій, де немає фундаментальних законів, єдності світової історії, суспільного прогресу. Модель майбутнього суспільства, за Раймоном Ароном, індустріальне суспільство без соціалізму, міжнародних робітничих рухів, марксизму-ленінізму. Німецький філософ-екзистенціаліст Мартін Хайдеггер створив концепцію всесвітньої історії не на суб'єкт-об'єктному її розумінні, а на понятті *існування людини в пануванні свободи, як істинному бутті*. Світова історія – це буття народу в світі: у своєрідній системі символів, цінностей, принципів, міфів. Зміст зафіксовано в мові і передається від покоління до покоління у традиційних звичаях. Завдання традиції – залучити молодь до розуміння міфу. Так формується цілісність народу, зберігається історичність як буття у світі. Суть історизму – ідейно-моральна та духовно-світоглядна єдність поколінь, що через віки несуть і втілюють у предметно-практичні форми культури свою однаковість – ментальність, що відрізняє їх від інших народів світу, забезпечує їм рівноправне співбуття в лоні всесвітньої історії. Сенс світової історії народу – зберегти задану міфом єдність землі, неба, смертних і богів.

Історіософія Мартіна Хайдеггера співзвучна з українською ментальністю і сучасними реаліями України. Близько до хайдеггерівської є концепція історичного процесу німецького філософа Карла Ясперса. Суспільна історія розпочинається з *людини*, її духовності, заснованої на *вірі*. Дух забезпечує *цілісність цивілізації*, єднає народи у прагненні до свободи, застерігає від раціональних утопій. Ця концепція протистоїть і теорії циклів Освальда Шпенглера і матеріалістичній теорії Карла Маркса: теорія циклів, за Ясперсом, роз'єднує народи, а матеріалістична теорія недооцінює духовність. Дещо в іншому цивілізаційному ракурсі розглядає історичний процес англійський соціолог Арнольд Тойнбі: циклічність – це послідовна генеза локальних цивілізацій, з однаковими циклами народження, зростання, катастрофи, розлад, загибель. Врятувати західні цивілізації можна лише шляхом посилення релігійно-духовних засад та моральних факторів суспільного життя.

Історія суспільства – це відповідь на виклик Логоса Божественно-го закону. Осягнення історії і є розуміння суті божественного виклику, а розуміння у кожної людини своє. *Історію рухає творча еліта*. Цивілізація прийде до загибелі, бо її руйнують економічні та політичні суперечності наддержав. Люди повинні милосердно об'єднатися на засадах вселюдських пріоритетів та моральних цінностей. Таку ж орієнтацію пропонує американський філософ Френсіс Фукуяма на основі *лібералізму*. В сучасних умовах лібералізму загрожують релігія і націоналізм. Майбутнє історії сумне: наступає кінець історії.

**Проблема
цивілізаційного повороту**

Розпад СРСР та соціалістичної співдружності держав Східної Європи виявив історичну обмеженість марксистської формаційної концепції розвитку людства. *Цивілізаційна* теорія в основному розроблялася немарксистськими мислителями. Формаційне членування історії людства, попри свої недоліки – однолінійної спрямованості, абсолютизації матеріальних факторів, соціалізації особистості тощо, сприяло глибокому аналізу важливіших факторів суспільного розвитку: суть соціального, праця, мова, суспільне буття, суспільна свідомість, основні сфери суспільного життя, суспільні відносини тощо. Проте за межами формаційності залишилися явища духовного порядку, властивості особистості, індивідність життя, що знекровлювало цю концепцію. Обмеженості формаційності переборює *цивілізаційний підхід* до історії.

Історія людської цивілізації демонструє єдність долі народів та світових культур. Повернення України та інших країн соціалістичної співдружності в загальноцивілізаційне русло – безальтернативне. Теоретична і практична проблема – в іншому: на яких засадах соціального життя здійснювати поворот.

**Поняття і структура
цивілізаційних основ
суспільства**

Світова історіософія від Конфуція до сучасності *цивілізаційним вважає те життя народу, нації, країни, яке ґрунтується на загальноісторичному досвіді, вираженому фундаментальними поняттями: праця і власність, соціальна справедливість і влада, громадянська культура і особиста свобода. Ці поняття є головними цивілізаційними засадами теорії і цивілізаційного суспільства.*

Однією з головних засад є *праця*. Цивілізованим вважається суспільство, де власний добробут і соціальний статус людина набуває завдяки своїй праці; друга засада – *власність* як основа людського Я. Цивілізаційним є суспільство, що забезпечує плюралізм форм власності за домінуючої ролі приватної власності. Третє соціальне явище цивілізації – *влада*: лише правова державна влада сприяє налагодженню соціального управління, дозволяє взаємоузгодити волю та дії людей і спрямувати їх на вирішення суспільних завдань; четверта – *соціальна справедливість* як визначальний принцип і норма суспільного життя, міра соціального добра для кожної людини – за її заслугами; п'ята – *загальнолюдські пріоритети* в організації життя суспільства; *забезпечення культурного прогресу людства і пріоритету особистості* та її духовних свобод – шоста важливіша цивілізаційна основа суспільства.

Повернення до магістральних шляхів розвитку цивілізації є поворотом до світової культури як людського способу самозабезпечення особистості та народу. Мова йде про *спрямованість* суспільно-історичного процесу на злами другого – третього тисячоліття нашої ери: прямує вперед до вищих шаблів життя, по шляху прогресу, чи – назад до первісних його форм. В сучасних умовах це питання таке ж актуальне, як і двадцять п'ять століть раніше.

Проблема прогресу

Прогрес від латинського *progressus* – є такий напрямок у розвитку, що характеризується переходом від нижчого до вищого, від менш досконалого до більш досконалого, це *самопородження* і *самовідновлення* суспільства. Саме поняття прогресу нерозривно зв'язане з тим чи іншим уявленням про характер розвитку і його спрямованість і є опозицією поняттю регрес. *Поняття регрес означає перехід від вищого до нижчого, від більш досконалого до менш досконалого.* Джерелом суспільного регресу можуть бути різні ілюзорні ідеали, яким не судилося здійснитися, відсутність теоретичного обґрунтування варіантів досягнення майбутнього, нехтування історичним досвідом, брак компетентності в організаторів процесу, брак культурної підготовки учасників процесу. Регрес можуть спричинити зовнішні сили – природні і суспільні. В період занепаду суспільства у дію вступають нові сили. Після розв'язання конфлікту суспільство починає нове сходження шаблями прогресу. Отже, історичний процес – надто суперечливий.

Ідея соціального прогресу виникає в історіософії античності, зв'язувалася з розвитком освіти, знань, техніки та виробництва. Чіткіші орієнтири суспільного прогресу виявлені в епоху становлення буржуазного способу виробництва. Англійський філософ Френсіс Бекон зосередив увагу на прогресі науки і техніки. Багато цікавих ідей висунули соціалісти-утопісти – Томас Мор, Томмазо Кампанелла. Але вперше теоретично обґрунтував концепцію прогресу французький філософ і економіст Анрі Тюрго. Вчений визначив прогрес як загальний закон історії, що функціонує на основі людського розуму. Звідси – заклик до боротьби з невіглаством, за розширення кругозору і зростання знань. Клод Гельвецій закликає знищити невігластво і створити умови для здійснення великих реформ. Жан Копдорсе визначає теоретичні та методологічні засади розуміння суспільного прогресу. Рух історії є результатом безкінечної здатності людства до розуму, що розшифровується як прогрес конкретного людського знання. Науковий прогрес забезпечує прогрес промисловості, а прогрес промисловості прискорює наукові успіхи, і такий взаємовплив повинен бути захищений до наймогутніших причин удосконалення людського роду. Всю історію Жан Копдорсе поділяє на ряд етапів розвитку людського розвитку: об'єднання племен у боротьбі з природою; відокремлення землеробства від скотарства, поява писемності; людський розум Греції; розвиток наук до Середньовіччя, культурне піднесення епохи хрестових походів; відродження наук на Заході до винаходу книгодрукування; від книгодрукування до секуляризації наук; від Декарта до Французької республіки; відкрита епоха сучасності на шляху до цивілізації. Головна проблема – знищення нерівності між націями; друга – встановлення соціальної рівності; третя – вдосконалення людини. Жан Копдорсе вперше розробив теорію прогресу людства, головним джерелом якого є розум, а не матеріальне виробництво.

Ідею прогресу, його суперечності з позицій матеріалізму розглянули Карл Маркс та його послідовники. Головне – доведення того, що прогресивна хода людства є природно-історичним процесом зміни суспільних формацій.

Проте не всі історіософи вірили в суспільний прогрес. У філософській думці окреслено *три відносно самостійних лінії заперечення прогресу*: перша – заснована на думці про неповторюваність, унікальність культури народу (Вільгельм Дільтей, Броніслав Малиновський, Клод Леві-Стросс); друга – на суперечності прогресу, наявності регресу (Жан-Жак Руссо та Іммануїл Кант, Бертран Рассел та Арнольд Тойнбі, Питирим Сорокін та Раймон Арон); третя допускає прогрес тільки в окремих галузях життєдіяльності людей (Освальд Шпенглер – у циклах цивілізацій, Карл Ясперс – у галузі науки і техніки). *Сучасна філософія ставить питання про виважене переосмислення проблеми суперечливого характеру прогресу в аспекті свободи людини.*

Сучасні концепції прогресу

Сучасні концепції прогресу органічно пов'язані з традицією. Одні зв'язують прогрес з легітимним *насильством* з метою впровадження радикальних реформ, революцій для зміни суспільного ладу (Карл Маркс, Володимир Енгельс, марксист). Прогрес здійснюється, як правило, за рахунок інтересів тих чи інших соціальних верств. Другі відстоюють *ненасильницький* характер змін життя шляхом морального самовдосконалення особистості (Махандас Ганді) та благоговіння перед життям (Альберт Швейцер). Треті вбачають суть прогресу в *природничо-історичному*, закономірному процесі розвитку суті суспільного індивіда та суспільства, як процес сходження до більш високих і досконалих форм суспільної організації. Тут суть процесу постає як взаємозв'язок потреби та діяльності, або точніше – як діалектика закону підвищення потреб і закону підвищення діяльності, що певно ґрунтується на діалектиці суспільного виробництва.

Концепції прогресу не позбавлені позитивів. Але життєві реалії складніші ніж уявлення про них. Насильство і ненасильство, жорстокість і гуманізм, руйнування творення так тісно переплетені, що марно сподіватись на якийсь «чистий» суспільний прогрес. Тому здійснення прогресу потребує постійних теоретичних пошуків, які б узагальнювали соціальний досвід і нові теоретичні реалії для уникнення соціальних катастроф.

Проблема критерію прогресу

Визначити суть та механізм суспільного прогресу допомагає поняття його критерію. Просвітники XVII ст. критерієм прогресу вважали людський розум. Пізніше Георг Гегель – *рівень свободи світового духу*. Марксисты – *рівень розвитку продуктивних сил і виробничих відносин, компонентом яких є людина – головна продуктивна сила*. Таке розуміння критерію суспільного прогресу надто загальне, не враховує реальних фактів – ефективності виробництва, рівня споживання матеріальних і духовних благ, розвитку науки та культури тощо. Крім того, *цивілізоване суспільство вважає людину мірою всіх речей*, а об'єктивний критерій – її компонентом (а не навпаки).

Людський вимір історичних подій містить в собі ментальність народу, що і є своєрідним ситом, що відсіює усі покидьки історії.

Сучасна філософія історії вважає *інтегративним критерієм суспільного прогресу рівень гуманізації суспільства, становище в ньому особи – рівень її економічної, політичної, соціальної та духовної свободи; рівень задоволення її матеріальних та духовних потреб; стан її психофізичного та соціального здоров'я*. Синтезуючим показником усіх таких якостей є тривалість життя людини. Цей критерій показує, в якій мірі людина може самореалізуватися і забезпечити життєдіяльність суспільства як системи, що саморозвивається. З точки зору інтегративного критерію, кожна суспільна формація чи цивілізація настільки прогресивніша, наскільки розширює коло прав і свобод особистості, створює умови для її самореалізації, розвитку її потреб і удосконалення її здібностей. Тобто, змістом суспільного процесу є *олюднення людини*.

З аналізу критерію суспільного прогресу можна зробити висновки: абсолютного критерію суспільного прогресу немає; кожна історична епоха вимагає своїх відносних критеріїв; в сучасну епоху людині необхідно переключатися на розвиток духовності; економічна криза, особливості комп'ютерно-інформаційного прогресу вимагають утвердження *самоцінності життя* як вирішального критерію суспільного прогресу.

Світ вступає у нову історичну епоху розвитку, де співвідносини історичної необхідності та свободи інші, ніж у попередній історії. І знову актуалізується питання: куди йти? Пошуки відповіді на таке питання привертають увагу історіософії до проблеми членування історичного процесу. Суспільство кінця ХХ ст. філософи розцінюють по-різному: науково-технічною революцією, соціотехнічною революцією, технологічною революцією, інформаційно-комп'ютерною революцією, інформаційно-екологічною революцією тощо. За всіх відмінностей спільним є: визнання революційного характеру суспільства, а стрижнем революції є електронно-комп'ютерна та біотехнологічна технології, інформатизації усіх сфер суспільного життя. Не випадково, все більш філософів визначають суспільство як *інформаційне суспільство*, що започатковує нову цивілізацію. Її називають по-різному – *постіндустріальною, інформаційною, інформаційно-екологічною*. Філософію історії непокоїть те, що всі ці зміни не зробили життя людявшаєшим, безпечнішим. Наростають почуття невпевненості, розгубленості, страху перед можливим поневоленням роботами. А це – поживний ґрунт для відродження ідей фундаменталізму, що фанатично прагне кардинальних змін особистості та суспільства. Знову експлуатується *ідея примусового шляху в демократію, в капіталізм, комунізм*. До того ж пробують це здійснити за допомогою комп'ютерної техніки і технології. Насильницький характер фундаменталізму робить його найбільшою загрозою в суспільстві. Отже, суперечливий хід історії зумовлює філософію історії шукати шляхи запобігання руйнівних процесів.

Роздуми про майбутнє спричинили в західній соціальній філософії формування відносно самостійного напрямку – *футурології* з трьо-

ма розгалуженнями: *апологетична футурологія*, що виправдовує існуюче західне суспільство на інформаційній основі (Збігнев Бжезинський) і *ліворадикальна футурологія* – прогнозує крах західної цивілізації через нарощення науково-технічної революції (Анрі Ускоу); *реформістська футурологія* – обґрунтовує необхідність *конвергенції* капіталізму з соціалізмом (Деніел Белл). Який з напрямів підтвердиться історичним розвитком – покаже майбутнє, в яке пильно вдвляється філософія історії. Безсумнівним є те, що суспільство – найскладніша система, що входить до суперсистеми Землі та Космосу. Джерелом суспільства є вектор різних сил: природних, соціальних та духовних, співвідносини яких змінюються з ходом історії. В такій ході реалізуються далеко не всі потенційні можливості, а загальною закономірністю є непередбаченість багатьох подій. Людство спроможне вижити і розвиватися, якщо виключить насильство у вирішенні всіх проблем суспільства і забезпечить права кожної людини і біосфери на існування відповідно з їх суттю.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Андрущенко В. П., Михальченко М. І.* Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій.— К., 1996.
- Бхаскар П.* Общество // Социо-Логос.— М., 1991.
- Вебер М.* Избранные произведения.— М., 1992.
- Волков Г. Н.* Истоки и горизонты прогресса.— М., 1976.
- Деятельность: теория, методология, проблемы.— М., 1990.
- Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии.— М., 1991.
- Келле В. Ж., Ковальзон М. Я.* Теория и история.— М., 1981.
- Маркс К.* Економічні рукописи 1857–1859 рр. // *Маркс К., Енгельс Ф.* Твори. – т. 46.
- Поппер К.* Нищета историцизма.— Вопросы философии.— 1992.— №10.
- Сорокин П.* Человек, цивилизация, общество.— М., 1992.
- Тойнби А. Дж.* Постижение истории.— М., 1991.
- Ясперс К.* Смысл и папачепие истории.— М., 1991.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

- Які теоретичні моделі суспільства в соціальній філософії і в чому їх відмінність?
- Які методологічні принципи застосовуються при вивченні суспільства? В чому полягають відмінності між поняттями діяльність, праця, виробництво?
- Які джерела, рушійні сили та фактори суспільного процесу? В чому полягає суть суспільного прогресу?
- Які основні соціальні наслідки науково-технічної революції? У чому полягає суть філософії історії?

Глава 3. ПОЛІТИЧНІ СИСТЕМИ СУСПІЛЬСТВА

Одним з важливіших елементів життєдіяльності суспільства є *політика*. Філософ Стародавньої Греції Платон говорив: «Політика – мистецтво, яке прямим плетінням з'єднує права мужніх і розсудливих людей, об'єднуючи їх життя однодумністю і дружною і створюючи найпрекраснішу, ніжнішу з тканин». Політика є мистецтво можливого. Лексикограф Володимир Даль відмічав: «Політика – наука державного управління». Філософ Річард Лафоллет говорив, що «політика – це економіка в дії».

Природно, життя людини завжди виступало і виступає життям політичним. Можливо, тільки первісні племена вільні від політики. Та навіть спільне полювання, не кажучи уже про міжплемінні контакти, в чомусь мали політичний характер. Спільне ж життя суспільства, всі його сторони: праця, побут, дозвілля, соціальна активність – пройняті політикою, забарвлені в політичні тони. Повсюди в людських відносинах можна виявити політику, але не все, мабуть, можна звести до політики в політичних відносинах. Політика як соціальне явище має відносну самостійність і її розвиток відбувається на основі власних об'єктивних закономірностей. Пізнати політику як соціальне явище можливо тільки у взаємодії з іншими явищами і процесами політичної сфери суспільства, системами суспільних відносин.

1. Сучасні теорії політичної системи

Суть
політичної системи

Політичні системи – це складова невід'ємна частина соціальної системи суспільства з її елементами і взаємозв'язками, з іншими соціальними системами та ін. Саме поняття, суть політичної системи допомагає розкрити цілісність, динамізм і структуру політичного життя, визначити місце і роль самої політики в суспільстві. Соціолог Макс Вебер підкреслював, що політика охоплює всі види діяльності в суспільстві: владу, управління державою та ін. *Багатомірність* – характерна риса і особливість будь-якої співдружності людей. Різні галузі знань вивчають різні аспекти суспільної взаємодії – еко-

номічної, соціальної, юридичної, культурної. Особливість соціальної філософії полягає в тому, що *соціальна філософія* вивчає політичні процеси і політичну систему суспільства, на зміст якої опосередковано впливають соціальні, економічні та духовні реальності життя суспільства. Поняття *система* допускає взаємозалежність в середині єдиного організму існуючих в суспільстві *структур (політичних і соціальних інститутів)* і *дій (поведінка людей, різних соціальних спільностей, колективів в процесі вироблення, прийняття і реалізації політичних рішень та ін.)*. Поняття *політична система* відображає політичну діяльність, підкреслює системність політичного життя.

Система – сукупність взаємозв'язаних компонентів, що утворюють стійку цілісність, яка має певні інтегративні властивості, особливості і внутрішні закономірності. Будучи однією з форм соціального руху матерії, політична система тісно зв'язана з особливою формою діяльності людей – політикою. Система політична – складна розгалужена сукупність різних політичних інститутів, соціально-політичних спільностей, форм взаємодії та взаємовідносин між ними, в яких реалізується політична влада, регулюються взаємовідносини соціальних спільностей, верств, класів, націй, держав і забезпечується існування суспільства за певним соціальним порядком, стабільністю. Політична система, відрізняючись від інших систем суспільного життя, бере активну участь у вирішенні загально-соціальних завдань: інтеграція суспільства, розподіл матеріальних і духовних цінностей; здійснює монополію на примус в межах суспільства і використання з такою метою соціального апарату та ін. Введення поняття *політична система* в філософію і широке розповсюдження в середині ХХ ст. стало реакцією на емпіризм і незрівнянність політичної картини світу.

Системний аналіз:
роль в становленні
теорії політичної системи

В середині 50-х років ХХ ст. біхевіоріальний підхід до аналізу політики, а також використання системного і структурного функціонального методів в дослідженні і визначенні суті політики і політичних відносин відкрили можливості розробки і формування *теорії політичної системи*. Тоді ж поява таких підходів і методів аналізу політики, політичних відносин, політичних процесів, визначення політичної системи і її суті викликало своєрідний протест філософів, соціологів, політологів в США і ряді країн Європи.

З позиції біхевіоризму вважалось: політика – дія людей в політичному житті, а не різні види політичних інститутів і владних структур, через які діють люди, і, по-перше, розглядалась політична поведінка особи, соціальних спільностей – основний об'єкт політики; по-друге, для розкриття суті і змісту політичної діяльності особи, соціальної спільності широко використовувались статистичні і кількісні формулювання, і, по-третє, розроблялись теорії, що здатні з'ясувати політичні події, явища, розкрити їх зміст, спрямованість тощо. Для дослідження політики, політичних відносин, визначення і розкриття суті поняття політична система в межах підходу з позицій політичної поведінки людини широко використовується *системний і структурно-функціональний методи*. В соціальну філософію

системний аналіз введений американським соціологом Толкоттом Парсонсом, який, запозичуючи ідею системи з біології, теоретично розробляє соціальну систему, визначаючи її чотири основні функціональні елементи, що забезпечують збереження і виживання будь-якої системи. По-перше, адаптацію – специфічну різновидність взаємодії політичних суб'єктів з середовищем, в результаті і в ході якого відбувається пристосування його вимог до навколишньої обстановки відповідно з умовами здійснення його політичних функцій. Функцію адаптації в соціальній системі забезпечують і економічні відносини. По-друге, досягнення мети. Функцію досягнення мети забезпечують політика, політичні відносини. По-третє, інтеграція, тобто об'єднання окремих розрізнених, різноманітних компонентів, наявність упорядкованості безконфліктних відносин між соціальними діячами-індивідами, соціальними спільностями, організаціями, об'єднаннями, державами та ін. Функцію інтеграції забезпечують правові інститути, владні структури, норми права і звичаї. По-четверте, підтримання моделі соціальної системи. Функція підтримання моделі забезпечується системою вірувань, мораллю, органами соціалізації (сім'я, інститути освіти, здобутки духовної і матеріальної культури тощо). Звичайно ж, підтримання моделі соціальної системи розглядається відповідно з діями функцій.

Системний аналіз дає можливість встановити, що будь-яка система, в тому числі і політична, визначається тим, що, по-перше ділиться на багато окремих компонентів, ланки, сфери; по-друге, елементи, ланки, сфери становлять єдине ціле; по-третє, система має межі, кордони. Політичне життя є функціонуюча система, тобто між багатоманітними аспектами політики і політичними явищами існує відносно стабільний зв'язок. Системна теорія ділить процеси взаємодії суб'єктів політичних відносин на три цикли: вхід, конверсія (перетворення) і вихід. Межі системи рухомі: то розширюються, то звужуються. В суспільстві – індивіди, соціальні спільності – суб'єкти ряду систем і їх компонентів, сфер. Тому-то, суб'єкти фактично виконують різноманітні ролі в багатоманітних системах, з якими зв'язані: політичні, економічні, соціальні, духовні, релігійні та ін. В політичній системі індивідууми, соціальні спільності і верстви – це, насамперед, громадяни, класи, піддани, виборці та ін. В періоди компанії межі політичної системи розсуюваються, тому що люди втягуються в політичну сферу, беруть участь в різних формах політичної діяльності. Адже політична влада тісно зв'язана з інтересами населення країни, певних соціальних спільностей, верств, причетних до управління суспільством і займають певні позиції в економічній сфері.

Існування в сучасній соціальній філософії різних підходів до визначення влади і політики не сприяють формуванню універсального визначення і самої політичної системи. Але є щось загальне для всіх визначень політичної системи: політична система подібна узаконеним фізичним примусом в суспільстві, має призначення формувати, об'єднувати різні влади і соціальні інститути і структури з метою регулювання політичних процесів, явищ, економічних, соціальних і духовних відносин.

Теорія
політичної системи
Девіда Істона

На початку 50-х років XIX ст. канадський політолог Девід Істон вперше застосовує в соціальній філософії системний підхід – досить переконливо розкриває можливість і необхідність існування загальної теорії політичної системи в соціальної філософії, в науці про політику, розробляє концептуальну структуру теорії політичного життя суспільства, виділяє основні категорії і поняття теорії, пропонує методи і способи реалізації структури концепції політичного життя.

Метод політичного аналізу, запропонований Девідом Істоном, має дві переваги. По-перше, показує, що політична система – не просто система взаємодії її структур, постійно змінюється, функціонує, динамічно розвивається. Девід Істон аналізує процеси, що відбуваються в політичному житті суспільства, розкриває, по-друге, роль структур політичної системи в підтриманні безперервного її функціонування. Девід Істон визначає політичну систему як взаємодію владних структур, політичних інститутів, з допомогою яких в суспільстві авторитетно розподіляються цінності (матеріальні, духовні) і на такій основі попереджаються конфлікти між соціальними спільнотами та індивідуумами – членами суспільства. Розглядаючи будь-яку політичну систему з позиції функціонування, Девід Істон виділяє дві основні функції політичної системи: політична система має бути спроможною розподіляти цінності в суспільстві; політична система має переконати членів суспільства прийняти розподіл цінностей, матеріальних і духовних, як необхідний, обов'язковий.

Відштовхуючись від схеми фундаментального процесу дії будь-якої системи, Девід Істон пропонує модель політичної системи: вхід, конверсія і вихід. На вході політичної системи зосереджуються запити і потреби, тобто вимоги громадян суспільства, а на виході політичної системи – конкретні політичні дії та рішення, що мають статус обов'язковості. Це і є призначенням політичної системи: обов'язковість подання, розподілу і забезпечення цінностей та пріоритетів (відображених через тривогу та підтримку). Вимоги – форма відображення думки про правомірність обов'язковості розподілу цінностей матеріальних і духовних суб'єктів влади. Вимоги поділяються на зовнішні, що йдуть з навколишнього середовища індивіда, соціальної спільноти та внутрішні, що йдуть від самої політичної системи. Вимоги бувають специфічно прості, по суті, прямо відображають обурення, образу, незадоволення конкретними діями або явищами. Іноді вихідні фактори політичних рішень або зміст конкретної політики підміняються оцінкою і сприйняттям їх наслідків і результатів. Тоді вірніше говорити про формування нових вимог і змін ситуації з підтримкою, що постійно корегуються, оновлюються і знову надходять на вхід політичної системи, надаючи їй циклічний і безперервний процес. Девід Істон поділяє можливі вимоги, що ставляться перед політичною системою, на розподільчі (питання організації та оплати праці, проблеми охорони здоров'я, освіти та соціального забезпечення), регулятивні (громадська безпека, боротьба зі

злочинністю, контроль за виробництвом і розподілом) і *комунікативні* (володіння інформацією, реалізація політичних прав і свобод та ін.). Різні політичні системи по-різному ставляться уже до самої природи вимог і підтримки як умови функціонування політичної системи. Тоталітарні режими схильні придушувати вихідні імпульси, свідомо маніпулюючи ними. Але ефективність дій залишається обов'язковою умовою існування і такої системи, досягається, як правило, політикою максимально зрівняльного розподілу благ та послуг, що спроможний забезпечити хоча і невисокий рівень добробуту, але стабільну підтримку населення.

Основний імпульс на *вході в політичну систему* є реалізація вимог і підтримка. Зміст та інтенсивність вхідних вимог вказує не тільки на реальні потреби та інтереси людей, які одночасно виступають і індикатором того, наскільки система спроможна реалізувати потреби суспільства, урахувати можливе незадоволення і незгоду людей та ін. Підтримка системи з боку громадян посилюється, якщо система спроможна адекватно урахувати вхідні імпульси. Інакше політична система послаблюється і може привести до послаблення сили механізму політичної системи і навіть до повного її краху. Так, зростання злочинності або корупції в країні може викликати вимоги громадян посилення з боку влади держави боротьби зі злочинністю, корупцією та ін. Вимоги поділяються на вимоги, що стосуються розподілу благ та послуг; вимоги, зв'язані з регулюванням поведінки та ін. і вимоги в сфері комунікації та інформації. Ось чому для збереження політичної системи і постійної її дії крім вимог необхідна саме підтримка її з боку суб'єктів і об'єктів політичного життя, політичного процесу. Підтримка зв'язує маси з політичною системою, її структурами і інститутами влади.

Форма підтримки людьми політичних процесів і дій владних структур різноманітна: матеріальна і регулярна стаття податків та інших платежів, дотримання законів та директив, участь в інформації і владі та ін. Виділяється три об'єкти підтримки: по-перше, єдність і згуртованість політичного суспільства – соціальні спільності людей, зв'язаних один з одним в одній структурі; по-друге, через різні інтереси в політиці діють відповідно законам, що встановлені в суспільстві політичним режимом; по-третє, основні компоненти – цінності, мета, принципи поділяються більшістю суспільства, норми і структури владних органів правління діють в інтересах членів суспільства, соціальні інститути і владні структури ділять потреби і вимоги членів суспільства. Недостатність зворотного зв'язку з допомогою вимог і підтримки веде до порушення нормального функціонування політичної системи, відірваності від реальних процесів в суспільстві. І надмірна перевантаженість вимогами і скаргами приводить політичну систему до кризи і стагнації. Перетворюючи вхідні фактори у вихідні, політична система забезпечує засоби мобілізації суспільних ресурсів на досягнення мети та координацію зусиль членів суспільства в реалізації мети і вирішенні політичних, соціально-економічних та культурних проблем. Перетворення запитів, потреб, вимог членів суспільства з допомогою владних структур та

соціальних, політичних інститутів політичної системи в реальність, вирішення і дії, здійснення мети – це не особливість політичної системи, або навіть іншого типу систем, а постійний фактор, властивий усім системам, в тому числі і політичній.

У моделі політичної системи Девіда Істона способами реагування на навколишнє середовище виступають вихідні фактори – *рішення*, дії та ін., впливаючи побічно на саме навколишнє середовище, видозмінюючи, часто успішно, і вхідні фактори: *запити*, *потреби*, *вимоги* та ін., а також саму підтримку мас, перетворюючи запити і потреби в реальності, в дії. Тим-то, вихідні фактори – не остаточний результат перетворення запитів, потреб в реальність, дії, а лише фрагмент безперервного циклу дій, названий Девідом Істоном петлею зворотного зв'язку. Поняття *петля зворотного зв'язку* означає повернення інформації та способи використання її переваг. Тут Девід Істон має на увазі два процеси, що утворюють замкнутий цикл: пристосування влади соціальних інститутів до певних ситуацій і пошук зворотних зв'язків політичної системи, політичного режиму, процесів, що відбуваються в суспільстві і наслідки реагування владних структур. Саме основним механізмом усунення напруженості, нестабільності в суспільстві і є зворотний зв'язок (потік зібраних відомостей про становище системи та ін.). Але виконує таку функцію зворотний зв'язок лише завдяки здатності своєчасно і розумно реагувати на імпульси, що надходять в систему. Якщо ж влада байдужа, індиферентна до запитів і потреб членів суспільства і надає увагу тільки своїм власним вимогам та ідеям, то її рішення і дії ніколи не знайдуть підтримки громадськості. Якщо ж влада прагне не тільки зберігати свої позиції, але й забезпечити мінімальну підтримку з боку суспільства і шукає нову базу підтримки або намагається створити інший політичний режим, то важливо ураховувати запити і потреби населення, своєчасно реагувати на громадську думку. Зміни, пристосування, самозбереження, переорієнтація зусиль, зміна мети – все це засоби, з допомогою яких можна справитись з напруженістю або стресами в політичній системі.

**Особливості
структурно-функціонального
методу**

Структурно-функціональний аналіз дає можливість розглядати політику як деяку цілісність, систему, що має складну структуру, кожний елемент якої має певне призначення і здійснює специфічні функції, спрямовані на задоволення відповідних потреб системи. Суть структурно-функціонального підходу полягає в виділенні елементів соціальної взаємодії, що належить досліджувати, і визначенні їх місця і значення функції. В усіх соціальних концепціях, де суспільство розглядається системно, в тому чи іншому вигляді присутній і структурно-функціональний підхід. Елементи структурно-функціонального підходу до явищ, подій політичного життя суспільства є в працях Платона, Арістотеля, Гоббса, Спінози, Руссо, а також Дюркгейма, Малиновського, Радкліфф-Брауна, але й в сучасній системній формі структурно-функціональний метод використовується соціологічно

школою (Парсонс, Мертон та ін.). Якщо ж *структурний елемент* підходу належить до будь-якої організації людського співжиття: сім'ї, громадських об'єднань, суду, різноманітних комісій, законодавчих органів та ін., то функціональний співвідноситься з діяльністю організацій і зовнішнім ефектом його впливу.

Для структурно-функціонального підходу визначення політичної системи суспільства важливішим, фундаментальним є встановлення місця та значення функціональних вимог до політичної системи. Існує певна мета, вибрана з обмеженої кількості альтернатив і необхідних для життя суспільства. Привести мету в конкретні дії, реалізувати її, можливо тільки за здійсненням політичною системою певних функцій, тобто діяльність має бути доцільною. Якщо ж в філософії діяльність – специфічно-людський спосіб ставлення до світу стає процес, в ході якого людина відтворює і творчо перетворює природу, стає тим самим діяльним суб'єктом, а освоювані нею явища природи – об'єктом своєї діяльності, то в соціальній філософії – поняття діяльність характеризує функцію індивіду в процесі його взаємодії з навколишнім світом. Специфічною особливістю вищої діяльності людини є свідоме перетворення навколишнього. Діяльність людини має суспільний характер і визначається суспільними формами, умовами життя. Доцільність політичної діяльності визначається межами політичної системи. Функції, що спрямовані і мають мету, називаються явними. Інші функції не є явними, а називаються прихованими, і також ураховуються при з'ясуванні дій та структур. Саме усвідомленню важливості функцій, особливо прихованих, що реалізуються політичними лідерами і управлінськими верствами і групами, сприяє структурно-функціональний метод. Вхідні і вихідні фактори політичної системи аналізуються Габріелем Алмондом з метою з'ясування їх місця і значимості, закладених в надрах політичної системи.

**Модель
політичної системи
Габріеля Алмонда**

Американський соціолог Габріель Алмонд одним з перших застосував *функціональний метод* дослідження політики. Політичну систему Габріель Алмонд визначає як існуючу в усіх самостійних суспільствах систему взаємодії, що виконує функції інтеграції і пристосування (всередині суспільства, поза ним і між суспільствами) з допомогою застосування або загрози застосування більш або менш законних фізичних примусів. *Політична система є законною, що підтримує порядок і багатоманітність перетворень в суспільстві.*

Політична система – узаконена сила, що пронизує всі вхідні і вихідні фактори суспільства і надає тому особливі властивості і зміст, забезпечуючи його згуртованість. Всі системи виконують два базових набори функцій: функції *входу* і функції *виходу*. *Функція входу здійснює політичну соціалізацію і залучення до участі в політичному житті більшість населення, реалізує артикуляцію інтересів, тобто формування вимог, що сприяють реальним або фіктивним інтересам; агрегування інтересів, тобто об'єднання інтересів, політичні комунікації.* Функція *виходу* здійснює формування норм, застосування норм і контроль за додержанням норм. Функція *входу*

реалізується неурядовими формуваннями: групи тиску, політичні партії, незалежна преса та ін. Функція виходу – прерогатива урядова. Функція входу – політична соціалізація і політична комунікація передбачають наявність і ефективність сфери політичної діяльності. Погляди та ідеї про політичну систему належать індивідуумам, які в ній беруть участь. Але Габріеля Алмонда, на відміну від Девіда Істона, цікавить не стільки аналіз процесів, що відбуваються, скільки визначальне значення стійких структур політичної системи. Поняття структури Габріель Алмонд визначає як доступну спостереженню діяльність, яка формує політичну систему. *Конкретна частина діяльності людей, які беруть участь у політичному процесі, називається роллю.* Роль – одиниця з якої комплектуються всі соціальні, в тому числі і політична система. Одним же з основних компонентів політичної системи є політична роль. Сукупність взаємоз'язаних ролей і становлять структури (суддя – роль, а суд – структура ролей, міліціонер – роль, а міліція – структура ролей та ін.).

Наукова значимість і користь розроблених Девідом Істоном і Габріелем Алмондом моделей систем, в тому числі і політичних систем суспільства; полягає в тому, що їх можна використати як джерело концепцій і робочих моделей різних систем та ін. Природно, у визначенні політичної системи виділяється два підходи: теоретичний і реально-функціональний. Якщо теоретичний підхід визначає політичну систему як теоретичний, ідеальний компонент політичної сфери суспільства, що дає можливість з'ясувати і розкрити суть системних особливостей різних політичних явищ, подій, то реально-функціональний підхід визначає політичну систему як реальний складний механізм формування і функціонування владних відносин в суспільстві. Якщо політична система розглядається не як відображення політичної дійсності, а як засіб системного аналізу політики, то механізм формування і функціонування владних відносин в суспільстві розкриває суть політичної діяльності і політичних відносин між різними політичними суб'єктами, політичними організаціями суспільства.

2. Структура, функції та типи політичної системи суспільства

Політична система суспільства – складна, розгалужена сукупність різних політичних інститутів, соціально-політичних спільностей, форм взаємодії і взаємовідносин між ними, в яких реалізується політичне життя, політична і державна влада. Політична система суспільства існує як цілісність, обмежена певними кордонами від навколишнього її середовища (внутрішнього і міжнародного), екологічна, особиста та соціальна. Звичайно ж, *політична система суспільства* – сукупність взаємодіючих сфер: інституційної (політичні та соціальні інститути), нормативно-регулятивної (політичний режим, устрій суспільства, держави), інформаційно-комунікативної (політичні комунікації, зв'язки та ін.) і культурної.

Важливим у функціонуванні політичної системи виступає середовище. Це, насамперед, політичні відносини між індивідами, соціальними і етнічними спільностями, націями, державами, державою і громадянами, громадянами і їх об'єднаннями у ставленні до влади, розробці, формуванні політики і її реалізації. Тут-то формою функціонування політичних відносин і виступає *політична діяльність*. Зміст та суть політичної діяльності є діяльність, що починається з виникнення того або іншого інтересу, потреб соціальної спільності, всього суспільства і завершується їх реалізацією, тобто практичним результатом.

Політична діяльність є усвідомлена, цілеспрямована діяльність соціальних спільностей – суб'єктів політики в реалізації політичних інтересів та потреб, конкретної політичної діяльності людей і їх об'єднань: громадсько-політичних, соціальних та ін. Одним з важливих компонентів політичної системи є *політична свідомість* – невід'ємний елемент політичної діяльності. *Політична свідомість – це відображення політичного життя суспільства в ідеях, поглядах, уявленнях, традиціях, соціально-політичних почуттів людини, соціальної спільності людей та ін.* Завжди важливо виявлення і аналіз існуючих в масовій політичній свідомості стереотипів політики і динаміки їх змін, з урахуванням неоднорідності суспільства і модифікації масової свідомості під впливом політичних подій і діяльності владарюючих. В будь-якому суспільстві, в кожний конкретний період його розвитку існує система цінностей, що частково збігаються, а частково суперечать реальностям політичного життя. *Концепція подвійної свідомості* має важливе значення для політичної соціології, включаючи аналіз конфліктів між офіційними політичними цінностями і реальною політикою. Влада сама ж сприяє тому, що сфери ідей і ідеалів входять в конфлікт з сферою слів та дій. Політичні цінності і норми виникають і функціонують в межах певного світогляду, що вважається більш або менш істинним, обов'язковим і бажаним. Система цінностей визначає спосіб сприйняття і оцінки політичних явищ і становить найсуттєвіший фактор символічного пласта політичної культури. Звичайно ж, політична свідомість – це розуміння суспільством самого себе як політичної цілісності, в реальності виступає сукупністю відповідних знань і оцінок.

Природно, одним з важливих елементів політичної системи суспільства і є *політична свідомість – сукупність політичних ідей, поглядів, уявлень, звичаїв, традицій, що відображені в різних політичних документах і які є в політичних і правових нормах, що стали складовою частиною суспільної свідомості, а також практично буденних знань, досвіду мас та індивідів, надбаних ними в результаті конкретного політичного життя.* Будучи відображенням і формуючись, насамперед, під впливом конкретної соціальної і політичної практики, ціннісні орієнтації і настанови учасників політичного життя, їх емоції і заботони впливають сильніше на їх поведінку і всю політичну динаміку життя. Ще недавно спостерігалась висока політична активність населення України, радували інтенсивні процеси демократизації, але по-

тім провали в політиці перетворень, нездійснені сподівання, надії і розчарування, зневір'я широких верств суспільства, зростаюче недовір'я до політичних і управлінських структур, до політичних лідерів породили в багатьох людей апатію, соціальну стомленість.

Становище суспільної, в тому числі і політичної свідомості, її спрямованість, ступінь зрілості та динаміка відображаються в громадській думці, взаємодія якої з соціальними та політичними інститутами має подвійний характер. По-перше, ніяка політика і ніякі управлінські рішення не можуть розраховувати на серйозний успіх, якщо не урахується думка громадськості. Історичний досвід показує, що політику або конкретне рішення можна і нав'язати, не рахуючись з суспільними, громадськими настроями, думками людей. Але тоді для їх здійснення потрібні примус, насилля, використання каральних заходів і репресії. Такий спосіб дії з неминучістю веде до поневолення особи, відчуження народу від влади. Громадська, суспільна думка є канал зворотного зв'язку між органами управління і суспільством. По-друге. При всій високій оцінці громадської, суспільної думки, її значимості в політичному житті, необхідно пам'ятати і про те, що громадська, суспільна думка може відставати від динаміки подій, запізнюватись з виявленням і оцінкою певних процесів і необхідних рішень, особливо у зв'язку з відсутністю або недостатністю інформації. Але соціальні і політичні інститути не можуть і не повинні сліпо йти у фарватері суспільної думки. Відомо немало випадків, коли виникла гостра потреба запобігання або корегування подій. І тут у ставленні до суспільної думки виникає завдання впливати на її формування. Практично такі дві сторони ставлення: облік і формування – не існують окремо, а взаємно доповнюють один одного.

Значну роль в політичній системі відіграє *політична культура*. Політична культура – історичний досвід, пам'ять соціальних спільностей і окремих людей у сфері політики, їх орієнтації, навиків, що впливають на політичну поведінку. Політична культура – особлива частина загальної культури суспільства, хоча і має певну автономію, зв'язана з конкретною політичною системою, хоча й не зводиться до неї. Політична культура передбачає, по-перше, пізнавальні орієнтації, що охоплюють знання про політичну систему, її роль, носіїв ролей і її функціонування; по-друге, емоційні орієнтації, що відображають почуття, які випробовуються ставленням до політичної системи, її функцій, учасників і їх діяльності; по-третє, оціночні орієнтації, що відображають особисте ставлення до політичної системи, її учасників і їх дій. Важливою характеристикою політичної культури конкретного суспільства виступає ступінь її однорідності. Серед факторів, що визначають однорідність політичної культури виступають об'єктивна соціальна полярність суспільства і неоднорідність політичних структур, породжують широкий розкид потреб і інтересів груп, особистостей, які також по-різному формують елементи їх політичної культури. Політична культура визначає і якість політичних відносин і діяльність в суспільстві, а також розкриває ступінь соціально-культурного розвитку людини і міру її активності в пе-

ретворюючій політичній діяльності. Політична культура виступає і важливою складовою духовного життя суспільства, знаходить відображення у політичній свідомості, в тому числі і в її ідеології. Проте багато з орієнтацій, що становлять політичну культуру, йдуть від природи, інтуїтивно, і часто проявляються у них довільно, без попередніх роздумів. Збереження у підсвідомості таких почуттів визначає поведінку громадян і зміст політичної діяльності, сприяє формуванню глибших уявлень про політику. Політична свідомість виступає лише однією з форм реалізації політичної культури поряд з неусвідомленими реакціями орієнтовними і імпульсивними актами поведінки. Поведінка – це спосіб існування культури без якої вона неможлива.

Політичне життя

Політичне життя – це сукупність духовних, чуттєвих, емоціональних і практичних пред-

метних форм політичного буття людини і суспільства, що характеризує їх ставлення до політики і участь в ній. Поняття політичне життя аналогічно поняттям суспільного, економічного, культурного, духовного, матеріального, релігійного життя та іншим його видам. Поняття *політичне життя* використовується для загальної оцінки політичної і соціальної обстановки конкретних епох, країн, суспільств, діяльності і політичної поведінки класів, соціальних верств, груп, окремої людини. Характеристика ж самого політичного життя дозволяє оцінювати умови, в яких воно існує, і визначальні його соціальні, політичні, економічні і культурно-історичні фактори: *тип держави, політичний лад суспільства, його політичну організацію і культуру, структуру влади, форми спілкування та ще багато іншого.*

Звичайно ж, появляються загальні уявлення про політичне життя тієї або іншої епохи, країни, регіону, нації, та ін. (наприклад, політичне життя сучасної Англії, Нью-Йорка, Західної Європи або Південно-Східної Азії, арабських країн Близького Сходу, України, Білорусі, Росії, Прибалтики та ін.). Політичне життя *визначає основні соціальні, політичні та інституційні структури влади, її апарати і органи, тип політичної системи, партійних систем, політичної організації суспільства, образ правління, тип державного устрою і політичного режиму, становище суспільного порядку та інші формальні виміри політичних відносин, а також неформальні – характер асоціативних об'єднань, самоуправління, становище суспільного порядку, наявність та рівень розвитку громадянського суспільства, відносини статей і поколінь, сімейні відносини.* Неабиякий вплив на умови і прояви політичного життя мають масові емоціональні настрої – чекання, сподівання, протести, тривоги, переконання та захоплення, суспільні рухи, символічні та ритуальні дії, політичні маніфестації, публічність (доступність та зрозумілість соціальної і політичної діяльності), аудіовізуальна інформація про політичні події, преса, поведінка лідерів, вся сукупність чуттєвих та раціональних факторів, що створюють політичну атмосферу, політичний клімат країни і епохи.

Політичне життя формується культурно-історичними традиціями, національними особливостями народу, наприклад, зберігання племінних, кровнородинних, общинних, земляцьких і сімейних відно-

син, що проникають в політичний побут державних, суспільних структур або в самоуправління та ін. Суспільним середовищем, в яке входить політичне життя людини і суспільства, служать економічні, ідеологічні, культурні, правові, релігійні форми спільного життя людей і суспільних відносин. Політичне життя безпосередньо обумовлене станом громадянських та політичних прав і свобод (свобода слова, зборів, совісті та ін.) і найістотніше впливає на їх формування та захист.

Політичне життя мінливе та динамічне, знає піднесення та падіння, періоди стагнації, апатії та бурхливі вибухи. Під впливом складної системи факторів змінюється тонус життя. Політичне життя суспільства, виступаючи одним з аспектів суспільного життя, безпосередньо включене в рішення політичних і суспільних проблем, і його організація служить їх реалізації. Тому-то політичне життя стає своєрідною ареною, де змагаються найрізноманітніші політичні сили за вплив і лідерство. Політичне життя диференціюється за найрізноманітнішими ознаками: політичними переконаннями, соціальним і культурним укладом життя в центрі і на периферії та ін., а також за двома рівнями – індивідуальним і суспільним, за ознакою участі, тобто ставлення до політики, активному або пасивному. Професійно залучені (ангажовані) в політичну діяльність верстви, що утворюють основну частину політично активних громадян (так званий політичний клас або політична община громадян), звичайно оточені підтримкою їх або протистоянням їм політично активної частини суспільства. Центри політичної активності (політичні партії, громадські рухи, ініціативні групи та ін.), які мають владу або стоять в опозиції до влади, як правило, прагнуть поширити свій вплив на частину суспільства, яка залишилася поза політикою, в тому числі і політично нейтральну, і пасивну.

Демократично політизоване суспільство залучає до активної і добровільної політичної участі (виборів представницьких установ, роботі в асоціаціях, політичних партіях, органах самоуправління, масових або групових політичних акціях) значну частину політично самодіяльного населення, і його пасивна доля може виявитися порівняно незначною. Політичне життя такого суспільства може бути стабільним або динамічним. Його емоційний тонус може падати, знижуватися і підвищуватися, зростати, але, так або інакше, політична культура його досить висока, значна частина громадян швидко відгукується на політичні мобілізації в періоди підвищеної політичної активності (в періоди виборів, криз, конфліктів). Можливо і повніша безпосередня участь громадян у вирішенні місцевих або державних проблем (пряма демократія), як в Швейцарії. Поляризація життя в суспільствах диктаторського, авторитарного або тоталітарного типу формально може залишатися поза політичної участі мінімальна частина суспільства, але і саме участь більшості населення, звичайно формально зводиться до виконання державних і партійних команд. В мобілізаціях значну роль відіграє дисципліна страху. Активне політичне життя окремої людини, на відміну від суспільної, не тільки зв'язане з рішенням загальнозначимих проблем,

але й може мати власну мету: перехід у політичний клас зайнятих політикою професіоналів, державних або партійних функціонерів, працівників управління різних рівнів або просто активну роль в соціальній спільності. Політичне життя індивіда може складатися з статичної політичної ролі і набирати форму тієї або іншої політичної кар'єри, що завершується інколи у верхніх ешелонах влади або теоретичною політичною діяльністю. Загальний напрям історичної еволюції політичного життя в сучасному суспільстві – демократизація, розширення політичної участі і її якісний розвиток в загальній системі відносин громадянського суспільства з високим рівнем політичної, правової, культурної, громадянської свідомості: почуттям обов'язку і політичної відповідальності.

Якщо політичне життя суспільства і людини визначено типом суспільства і держави, то політичне життя показово і для оцінки політичного ладу країни і політичної зовнішності суспільства. Авторитарне, диктаторське або тоталітарне суспільство з централізованою владою, стійкою структурою політичних інститутів, культурних зв'язків з світом і впливом ззовні неминуче зводить політичне життя до підкорення і виконання, формальної активності, по суті, політично нейтралізованого і неорганізованого в громадянське суспільство населення. Політичне життя в суспільствах з розвинутою системою демократичних структур, інститутів, системою декількох або багатьох політичних партій, свободою політичних або інших угруповань, конкурсом політичних поглядів і рухів, розвинутим соціальним контролем дій влади і активним самоуправлінням – обмежена і ефективна частина політичного процесу. Соціальний простір, де можливе політичне життя також істотно відмінне в суспільствах і державах різних типів. Політичне життя може бути зосереджено в кабінетах влади, і тоді відчуженні від політики маси беруть участь в ньому лише як виконавці. Політичне життя може виходити на вулиці і стає суспільною, народною дією. В демократичному суспільстві політика на вулиці – це необхідний елемент політичного життя, фактор зворотного зв'язку у стосунках влади і народу, спосіб волевиявлення.

Політичні відносини *Що таке політичні відносини? Політичні відносини – взаємодія суб'єктів політики і влади, де відбувається їх об'єднання або роз'єднання, передача ідей, поглядів, обмін ресурсами (впливом, інформацією, знаннями та ін.), передача вольових устремлінь від одного суб'єкта (активного) до другого (пасивного).* Політичні відносини – початковий, вихідний момент політичних відносин. Спілкування особисто-індивідуальне відрізняється від дистанційного усно і з допомогою документів, письмово. В процесі спілкування встановлюються, здійснюються контакти між різними суб'єктами політики, від окремих людей до держави, всередині суспільства і його частин (малих груп, в суспільствах лідерів, між противниками, організаціями та ін.) в різних ситуаціях – спонтанних (в натовпі, між людьми, на мітингу), організованих (в ділових відносинах, в трудовій політичній діяльності), між лідерами і масами (на зборах, маніфестаціях та ін.), а також у зовнішньополітичній діяльності (міжнародне спілкування).

Спілкування – необхідний початковий акт влади. В будь-яких формах спілкування означає вплив, обмін (думками, поглядами, впливом та ін.), узгодження або політичний потенціальний або актуальний конфлікт. Легкість, частота, активність спілкування характеризує політичні відносини в суспільстві, їх відкритість, політичну і громадянську культуру. Співвідносини формалізованого і неформального спілкування дозволяють судити про стан демократії в суспільстві. Розвиток міжнародного спілкування свідчить про важливість і вагу держави в міжнародних відносинах, її авторитет і активність. Співвідносини формальних, офіційних і неформальних видів політичного спілкування свідчать про політичний вигляд суспільства, де може варіюватись від відомостей спілкування до легалізованих форм, а неформальних – заборонених, підпільних або дисидентських (в тоталітарному суспільстві) до вільного поєднання всіх видів, формальних і неформальних, де і є найефективніші. В історії політичних відносин спілкування еволюціонувало від примітивних форм (зібрань, віче, страйки, авторитарні форми, зведення рахунків тощо) до цивілізованіших. Упорядкуванням же політичного спілкування суспільство займалось особливо, про що свідчать закони про збори, про заборону появлятись на народних зборах, в парламенті зі зброєю, формування культурних норм та ін.

Політичні відносини відіграють в суспільстві надто значну роль, таку, як і соціальні та економічні відносини, що характеризують тип суспільної організації, стосунки експлуатації, панування і підкорення або співробітництва, взаємодії і політичної єдності. Зміст політичних відносин визначається відносинами держави і суспільства, влади і народу (тобто відносинами функціональної політичної диференціації), класів, груп і верств суспільства, структурою, соціально-політичною диференціацією суспільства і на рівні внутрігрупового, міжгрупового і міжіндивідуального спілкування – ступенем розвитку суспільного процесу, його демократизації, політичними свободами, доступністю інформації і контактів, тобто також і матеріальними можливостями людини і особливо – рівнем політичної культури суспільства.

Інтенсивність у політичних відносинах змінюється в залежності від зміни загального тону політичного життя і може також хитатися в залежності від його активізації та спаду. В періоди криз, в залежності від реакції влади і суспільства, політичні відносини можуть замирати (введення надзвичайного становища, збройна сутичка, репресії та ін.) або бурхливо розвиватися (в періоди революції, відкритих демократичних реформ та ін.). В структурі політичних відносин розрізняються конфлікти – компромісні та консенсусні (узгоджувальні), відносини, основані на взаєморозумінні і одностайності сторін. Всі політичні відносини охоплюються типом договірних відносин. Договірність як принцип політичної організації суспільства – одна з універсальних, загальних форм політичних відносин. Договірна практика одержала теоретичне оформлення в концепції договірних відносин влади (держави) і суспільства (народ). Першою за часом ідея угоди

(пакту) народу і передачі державі права встановлювати порядок висунута Томасом Гоббсом, а за нею сформулювалась відома концепція суспільного договору Жан-Жака Руссо, тобто про політичні відносини суспільства і державної влади, про договірну природу політичних відносин, що закріплені тоді конституційними документами ряду країн (найвідоміші з них конституція США кінця XVIII ст. і конституція Французької революції) і згодом стала договірною основою політичних відносин більшості країн.

Особлива форма політичних відносин – відносини політики як організаційної та регулятивно-контрольної системи суспільства з *іншими політичними організаційно-регулятивними системами* – економічною, правовою, ідеологічною, моральною та ін. Відносини між ними існують через необхідність координувати системи, організувати і спрямовувати їх, чому і служить політика. Нормальна форма відносин таких систем – взаємодії, хоча вони можуть бути і опозиційними, і конфліктними. Відносини між політикою та іншими системами, що формують суспільство, утворюють нові, суміжні або складні форми політичних відносин, що складаються в сфері економічній, культурній, наукової політики і багатьох інших аналогічних форм.

Відносини між політикою та іншими системами і сферами суспільства визначаються рядом загальних закономірностей:

політичні відносини обмежуються допустимими межами за якими між сторонами відносин виникають напружені конфлікти, що завдають шкоду таким відносинам і одній або обом їх сторонам (наприклад, уповільнення економічного зростання в результаті надзвичайною політизацією економіки – політичного диктату, застосування командно-адміністративних методів управління, занадто великого державного втручання та ін.);

відносини взаємні, не існує одного напрямку, що визначає їх (наприклад, тільки від економіки до політики або навпаки), і ця обставина відображена в утворенні співвідносин між парними формами: політичної економії і економічної політики, культурної політики і політичної культури та ін.;

двосторонні відносини визначаються, врешті-решт, не тільки самими системами, але й іншими близькими сферами відносин або ж всією їх сукупністю (наприклад, відносини політики і економіки зв'язані з ідеологією, культурою, наукою, правовими відносинами, і ці зв'язки можуть бути визначальними). Тому-то за аналізом конкретної політики і формулюванням теорії політичні відносини, мало продуктивні, що спрощують їх суть схеми та формули (база, надбудова, форма і зміст) виступаючи в певному розумінні вірними, між тим не з'ясовують істинного змісту політичних відносин. Політичні відносини не тільки об'єднують і зближують сторони таких відносин, але й диференціюють їх. Тому-то їх сторонами стають правлячі сили та опозиція, сукупність політичних сил або суб'єктів політики, які поділяються на правих, лівих, центр, причому основа такої диференціації звичайно буває найрізноманітна. Різні сторони політичних сил проявляються в діяльності парламенту, в боротьбі між політичними

партіями, і політичні відносини в таких ситуаціях особливо різноманітні. Є проте стійкі традиції, що відрізняють радикальні (праві та ліві) і помірні (центр) сторони політичних відносин, а також прогресивні (ліві) і реакційні (праві) сторони в залежності від того, що вважається прогресивним або реакційним.

Політичні інститути

Політичні інститути – політичні установи з організаційною структурою, цілеспрямованими виконавчими структурами та апаратом. Політичні інститути – спосіб організації політичного життя суспільства, що втілює ті або інші політичні норми, обумовлені конкретно-історичною ситуацією, вимогами політичного життя. Політичні інститути це, по суті, певні політичні установи (сукупність політичних партій, органів суспільного, громадського самоуправління та ін.), що визначають спільність людей, які мають особливі повноваження і виконують спеціальні функції в політичному житті суспільства (політичні комітети, комісії), певної діяльності (президентське правління). Специфіка політичних інститутів в порівнянні з багатьма явищами політичного життя полягає в тому, що вони майже завжди узаконені і діяльність їх регламентована відповідними законами, рішеннями та іншими юридичними актами. *Кожний з політичних інститутів здійснює певний вид політичної діяльності і включає соціальну спільність, верству, групу, спеціалізовану на її виконанні, і політичні норми, що регулюють відносини усередині політичної системи суспільства і між ними, а також між політичними і неpolітичними інститутами; матеріальні засоби, необхідні для досягнення поставленої мети.*

Політичні і правові норми

В політичній системі важливим регулюючим елементом виступають політичні і правові норми. Політичні і правові норми і принципи становлять нормативну основу політичної влади і політичного життя. Норми регулюють політичні відносини, надаючи їм упорядкованість, визначаючи бажане і небажане, дозволене і недозволене з позицій управління політичної системи. Якщо ж політичні норми діють та реалізуються у вигляді принципів та установ, що регулюють діяльність політичних інститутів і громадян як суб'єктів політичного життя, то правові норми, право – одна з нормативних систем, що регулює відносини в суспільстві, дії та поведінку людей, функціонування об'єднань і державних органів. Право закріплюється в офіційних документах держави: встановлюючи загальну форму відносин, право визначає і міру свободи людей, їх об'єднань, державних органів у взаємовідносинах між ними і гарантії свободи. Право і правові норми спрямовані на забезпечення стійкості, організованості оптимальних умов функціонування суспільного організму.

Специфіка і роль права, правових норм в житті суспільства і його суб'єктів обумовлені тісним зв'язком з державою і характером зв'язку. Саме тут відмінність права від інших нормативних систем, що регулюють суспільне життя: норм моралі, релігії, традиційних стереотипів поведінки та ін. Тільки держава спроможна забезпечити через механізм влади, управління, правосуддя, розробку і реалізацію

єдиних, загальнообов'язкових, чітко визначених типових масштабів для взаємовідносин і поведінки в суспільстві, порушення яких не вигідне, тягне за собою державні заходи впливу та покарання. Але як і в кожному суспільстві, в Україні є й такі соціальні сили, які дотримуються інших, аніж панівних, політичних принципів і норм, які у випадку їх реалізації дестабілізують існуючу політичну систему. Через політичні і правові норми та принципи одержують офіційне визнання і закріплені певні соціальні інтереси та політичні устрої. З допомогою політичних та правових принципів та норм політико-владні структури інформують суспільство, соціальні групи, окремих індивідів, вірогідну опозицію, обґрунтовують політичні рішення, що приймаються і визначають своєрідну модель поведінки всіх учасників політичного життя. Суб'єкти політичного життя, політичного керівництва і управління, закріплюючи в принципах і нормах заборони та обмеження, погодженість інтересів і заохочення ініціативи, являють регулюючий вплив на політичні відносини через них і на види суспільних відносин. Природно, йде формування політичної свідомості та поведінки суб'єктів політичної діяльності, вироблення у них настанов, що відповідають принципам політичної системи.

Держава – базовий інститут політичної системи В політичній системі – основний інститут, що організує, спрямовує, контролює спільну діяльність і стосунки, відносини людей, суспільних груп, класів і асоціацій. *Держава – політична форма організації суспільства, що здійснює управління суспільством, охорону його економічної та соціальної сфери, культури. Держава – основне знаряддя влади. Важливими ознаками держави є, по-перше, відокремлення публічної влади від суспільства, її неспівпадання з організацією всього населення, поява певної соціальної верстви, проширенню професіоналів-управлінців; по-друге, вищою владою, рішенням, нормативні акти якої обов'язкові для всіх громадян, організацій і установ, володіє лише держава, тобто держава-суверен; по-третьє, територія, обмежена кордонами держави, закони та повноваження держави поширюються на людей, які проживають на певній території; по-четверте, держава володіє монополією на легальне застосування сили, фізичного примусу. Широта та обсяг державного примусу поширюється від обмеження свободи до фізичного знищення людини. Можливість позбавити громадян вищих цінностей – життя і свободи, визначає особливу дію державної влади. Держава має виняткові права на видання законів і встановлення правових норм, обов'язкових для всього населення, має право на стягнення податків та збирання їх з населення, створює необхідні фонди для матеріального забезпечення державної політики: економічної, соціальної, духовної та ін.*

Держава – політична організація, такий суспільний механізм, що покликаний захищати інтереси людей певної території і регулювати з допомогою правових норм взаємовідносини між ними, використовуючи за необхідності спеціальні органи примусу. Виступаючи суб'єктом конституції, держава відображає публічний характер людської діяльності, і чим більше розвинута держава, тим більше відділена,

відокремлена від суспільства, здобуває якість громадянського, в протиставленні суспільству політичному. Держава опосередковує рух основної суперечності людської діяльності між її суспільним характером і індивідуальною формою реалізації. Становлення державності завершується відокремленням держави від суспільства і від індивіда в ролі самостійного суб'єкта. Дальший розвиток державності зв'язаний з народженням бюрократії. У внутрішній структурі держава поступово створює особливу соціальну верству, що безпосередньо здійснює державні функції, світську політику. Пізніше розвиток державності зв'язаний з установами суспільного громадського контролю над бюрократією. В процесі обмеження всевладдя бюрократії відбувається формування нації. Такий суперечливий процес здійснює подвійний вплив на становище індивіда і становище суспільства, індивід визначає себе часткою певної цілості, що складається з окремих індивідів і обмежує свою свободу заради цілості. Індивід стає і окремою особистістю, і громадянином. Відбуваються певні зміни і всередині суспільства: йде об'єднання окремих індивідуумів в соціальні спільності, тоді як держава стимулює народження нації, а саме суспільство нібито роздовжується: на громадянське суспільство і політичну державу. Держава – нація – вищий ступінь у розвитку державності, визначає повне і адекватне втілення суті держави.

В демократичних суспільствах держава як провідний інститут політичної системи зосереджує максимальну політичну владу. Держава, політичні партії і групи інтересів автономні і успішно реалізують свої функції. Політичні партії і групи інтересів впливають на формування державних і владних структур, корегують політичну мету, спрямовують політичний розвиток суспільства. В авторитарних та тоталітарних суспільствах політичні інститути створені для відображення і репрезентації інтересів людей, які входять до них. Політичні партії суворо підкорені правлячій еліті та бюрократичному апарату, їх природні функції деформовані. Виступаючи представником всього суспільства, володіючи сувереном, тобто верховенством влади в межах території країни, держава діє самостійно. Існування державної влади знаходить відображення в чиновниках, армії, адміністрації, органах правосуддя та ін. *Держава соціально орієнтована організація політичного панування, поєднуюча силу цивілізованого суспільства. Держава характеризується як всеохоплююча, універсальна політична організація суспільства.* Відповідно диференціюються завдання і функції держави. З одного боку, держава є виразником інтересів та волі економічно панівної верстви, оберігає її становище в суспільстві, охороняє умови використання всіх ресурсів, людських, матеріальних, природних в інтересах розвитку суспільства, всіх його членів, утримує непокірних, що чинять опір і дбає про своєчасне усунення соціальних суперечностей, а з другого, – держава – офіційний представник громадянського суспільства, здійснює реалізацію зональних справ, що впливають з природи будь-якого суспільства. Природно, держава виконує дві групи функцій, їх співвідносини в діяльності держави не залишаються раз

назавжди даним, становим, а залежать від природи суспільства і держави, від конкретно-історичних умов.

**Політичні партії
в політичній системі**

Політичний інститут політичної системи суспільства – *політичні партії* – репрезентують інтереси частини народу і ставлять метою їх реалізацію шляхом завоювання державної влади або участі в її здійсненні. Групи інтересів – найрізноманітніші, організовані групи людей: профспілки, молодіжні і жіночі рухи, творчі спілки і об'єднання, етнічні і релігійні спільності, організації ветеранів війни, асоціації підприємців і фермерів, які мають певну мету і вимоги до політичної влади, що стають причиною їх колективних дій. Характерним для всіх політичних партій суспільно-політичних та інших об'єднань людей є те, що вони представляють об'єднання людей, зв'язаних спільними інтересами, прагненням досягти реалізації ідей, поставленої мети. Вважають, що суспільно-політичні організації, стаючи політичною партією, ставлять метою реалізацію програми або переходу до влади, або впливати на владу, брати участь у справах держави, визначати форми і напрямки її діяльності. Звідси випливають і основні функції політичних партій і суспільно-політичних об'єднань і формувань: по-перше, з'ясувати формування суспільної, громадської думки, впливу на неї з метою залучення більше прихильників своїх програм і поглядів, з'ясування формування і обґрунтування інтересів великих соціальних спільностей, визначення мети і завдань, принципів, засобів досягнення мети та реалізації завдань; по-друге, боротьба за владу на всіх рівнях, за можливість впливати на владні структури, участь в усіх формах державної влади, в формування внутрішнього та зовнішнього політичного курсу; по-третє, політичне виховання частини або всього суспільства, підготовка і висування кадрів для державного, партійного, профспілкового апарату.

Звичайно ж, політичні партії здійснюють певний вплив на прийняття органами державної влади та управління політичних рішень, нормативних актів держави та ін. *Політичні інститути забезпечують відтворення, стабільність і регулювання політичної діяльності в суспільстві, збереження ідентичності і політичної спільності, незважаючи на зміну її складу, посилюють соціальні зв'язки і внутрігрупову згуртованість своїх членів, заохочуючи бажане і викориняючи поведінку, що відхиляється від норм.* Політичні інститути – важливе джерело соціальних і політичних змін – створюють багатоманітні канали політичної активності людей, соціальних спільностей, груп, індивідів, формують альтернативи соціального та політичного розвитку суспільства. Багатоманітність політичних інститутів визначається диференціацією політичної діяльності і політичної влади на різні види. За характером мети виділяються політичні інститути законодавчої, виконавчої і судової влад, кожному з яких властива багатofункціональність, парламент зокрема вирішує завдання виконавчої влади, уряд здійснює певні види законодавчої діяльності та ін. За питомою вагою і значимістю політичної діяльності виділяються власне політичні інститути, орієнтовані на здійснення політичної влади, вплив на неї, і соціально-

політичні інститути (суспільно-політичні рухи), що задовольняють не тільки політичні, але й соціальні інтереси, а також духовні потреби – в спілкуванні, самоутвердженні, активності та ін.

Політичний режим Одна з сфер політичної системи – *політичний режим* – сукупність форм і методів здійснення політичної влади, що відображає рівень політичної свободи в суспільстві. Французькі дослідники Анрі Оріу, Моріс Дюверже та інші схильні ототожнювати поняття політичний режим з поняттям політичної системи, але інші політологи (Девід Істон, Габріель Алмонд, Віктор Пазенок, Тамара Лебедева та ін.) тлумачать його як форму правління. Політичний режим відрізняється великою мобільністю в порівнянні з відносно консервативними політичними інститутами і залежить від співвідношення соціально-політичних сил і політичної ситуації. Політичний режим визначає характер змагання за політичне лідерство, що може бути відкритим (вільна конкуренція на виборах), закритим (опозиція заборонена, зміна керівництва здійснюється шляхом кооптації, дотримання насилля) або проміжним (наявність угамованої і адаптованої до режиму опозицій), рівень політичної участі – вузький (правління небагатьох і виключення мас з політики) або широкий (забезпечення масам можливості впливати на політичні рішення, цінності та пріоритети політичного керівництва, що розташоване в діапазоні консерватизму, реформізму, адаптаційності з збереженням привілеїв правлячої еліти до революційності та ін.) і складають нормативно-регулятивну сферу в структурі політичної системи. *Норми* – основні правила участі громадян в усіх типах політичного процесу. Норми поділяються на два типи: *норми – закони* і *норми – звичаї*. В демократичних суспільствах участь громадян в політиці через політичні партії та різноманітні об'єднання і організації людей за інтересами стало звичною нормою політичного життя. Тут же влада приділяє увагу всім вимогам громадян, що намагаються по можливості їх реалізувати практично, і все це стало звичним. Саме форму політичної системи, всередині якої оперують і реально діють норми – закони, багато в чому визначають норми – звички.

Засоби масової інформації

Встановлення зв'язків між інститутами політичної системи та координацію їх дій здійснюють в структурі політичної системи інформаційно-комунікативна сфера (політичні комунікації). *Політичні комунікації* – поняття, що відображають процес взаємодії політичних суб'єктів на основі обміну інформацією і безпосереднього спілкування людей, а також засоби і способи духовної взаємодії. Та абсолютизація ролі комунікації спостерігається в ряді теорій технологічного визначення – концепція інформаційного суспільства, комп'ютерної демократії (Девід Белл, Збігнев Бжезинський та ін.), де комунікації розглядаються як соціокультурне джерело влади, суть людинно-машинного діалогу і політичного розвитку. Охоплює інформаційно-комунікативна сфера і канали передачі відомостей, інформації уряду (процедура слухання справ на відкритих засіданнях кабінету міністрів, комісій по розподілу, конфіденційні консультації

з зацікавленими організаціями, об'єднаннями та ін., а також засоби масової інформації (преса, телебачення, радіо та ін.). Наявність певного обсягу знань та інформації, особливо в сфері політичного життя, має величезне значення для оцінки громадянами дій і подій, що відбуваються в економіці та соціальній сфері суспільства.

Специфічна і роль засобів масової інформації в політичній системі суспільства, тим більше їх значення, авторитет і вага в політичному житті суспільства, помітно зросли особливо в сучасних умовах. Засоби масової інформації, що їх іноді буденно називають четвертою владою в суспільстві, забезпечують суб'єктам політики великі можливості для реалізації мети політики, служать певним соціальним силам, виступають могутнім фактором обґрунтування необхідних для політичних лідерів сил, базою, основою політичних відносин, пропаганди, вироблених політичних та правових норм, правил і принципів, внесення в індивідуальну і масову суспільну свідомість не тільки суті пропагованих норм та правил, але й потрібне ставлення до суспільного договору з приводу політичної влади. Засоби масової інформації виступають одним з важелів здійснення політичної соціалізації особи: з допомогою різних методів і способів допомагають особі формувати свою політичну орієнтацію і погляди на явища навколишнього світу. Без особливої взаємодії громадян і держави неможливо уявити нормальне підтримання функціонуючої політичної системи. На найраніших етапах надбання особою через засоби масової інформації політичної соціалізації людина навіть не усвідомлює, що їй дають сигнальний урок, з якого вона виносить знання про те, хто повинен мати право здійснювати функції влади та управління над нею.

Процес політичної соціалізації особи триває постійно на протязі життя людини. В демократичній політичній системі суспільства засоби масової інформації пропонують людині горизонтальний вибір політичних альтернатив, багаточисленних форм і типів політичної участі. Різні групи інтересів (політичні партії, громадські та релігійні конфесії та ін.), зрозуміло, якщо діють в межах консенсусу, що забезпечує державну та національну єдність, формують ті чи інші пріоритети і погляди людини в політиці, забезпечуючи умови для динамічного і експериментально-пошукового функціонування політичної культури суспільства.

Політика реалізується на міжнародній арені і в внутрішньому житті суспільства, опосередковано залежить від становища економічної, індивідуально-особистої соціальних сфер. Соціальне середовище поділяється на економічне, культурне і суспільне. Складові частини політичної системи частіше виділялись доцільно тим чи іншим теоретичним уявленням про її суть. Габріель Алмонд підкреслював роль діючих осіб політичної системи, маючи на увазі важливість взаємодії різних видів і зразків політичної поведінки людей. Девід Істон бачив в політичній системі дії сукупності соціально-політичних спільностей та інститутів (індивідів, груп тиску, політичних партій, державних та громадських установ). Але незалежно від конкретного змісту цінностей та пріоритетів якоїсь політичної

системи, всі вони передбачають в структурі інституційних, нормативних, функційних, комунікативних компонентів. *Інституційні компоненти – сукупність політичних і неполітичних інститутів, формувань суспільства (державних, партійних, громадських)*. Максимальне навантаження в здійсненні влади і політики бере на себе, звичайно ж, держава. Особлива роль у політичному процесі належить політичним партіям, групам інтересів, які формують політичну інфраструктуру суспільства. Разом з тим на дієвість і становище політичної системи звичайно впливають і інститути, що діють переважно в неполітичній сфері. Особливо велика роль соціальних інститутів неполітичної сфери: засобів масової інформації, церкви та ін.

Типи політичних систем

В сучасній соціальній філософії існують різні класифікації політичних систем, визначаються їх різні форми і типи в залежності від критерію поділу. Багато філософів і соціологів виділяють моделі правління, використовуючи два основних критерії: ступінь централізації влади і владних структур (поділ в залежності від числа учасників процесу прийняття рішень) і тип цінностей. Політичні системи поділяються на тоталітарні і ліберально-демократичні. тоталітарні та авторитарні і демократичні, конституційні та тоталітарні, традиційні та сучасні. В сучасному світі виділяється чотири основні типи політичних систем: *англо-американська, континентально-європейська, доіндустріальна та частково індустріальна політична система, тоталітарна політична система.*

Англо-американська політична система діє в Англії, США, Австралії, Канаді, характеризується гомогенністю культури: політична мета і засоби їх досягнення поділяють всі. Свобода особи, масовий добробут та безпека більшості населення ставляться над усе. Глибоко диференційовані в політичній системі та структурі політичних інститутів і ланок, кожна політична партія, соціальна спільність, прошарок мають конкретну мету і здійснюють свої функції. Для англо-американської політичної системи характерна висока стабільність, поділ властей та ін.

Континентально-європейська політична система властива Німеччині, Італії, Франції, характеризується змішаною політичною культурою, співіснуванням нових та старих політичних культур. У Франції поруч з традицією представницької влади властиві плебісцитарна традиція, схильність до популізму та ін., а також введення форм прямої демократії (в періоди правління Наполеона, де Голля). Характерна для континентально-європейського типу політичної системи багатопартійність: політичні партії виступають з різною ідеологією і стійкими національними традиціями, що мають значний вплив в суспільстві. Багато елементів в структурі і змісті континентально-європейської політичної системи властиві і політичній системі сучасної України.

В багатьох доіндустріальних або частково індустріальних країнах Азії, Африки та Латинської Америки існують і функціонують різні політичні системи з властивою змішаною політичною сумішшю західних цінностей, етнічних, релігійних традицій. Суміш політичної

культури в політичних системах доіндустріальних і окремо індустріальних країнах дуже відрізняється від змішаної політичної культури політичних систем країн Західної Європи, поєднуючи самі несподівані протилежності. Тут же нечітко поділяється влада. Часто законодавчі функції використовують управлінські, владні структури і армія. Законодавчі органи втручаються в судові процеси та ін. Тут сильний і особистий авторитет, панування однієї якоїсь політичної партії, що узурпує владу. Широко використовується насилля. Обмежена участь населення в політичному житті країни.

Тип тоталітарних політичних систем властивий фашистській Італії, нацистській Німеччині, франкістській Іспанії, а також до початку 90-х років ХХ ст. народно-демократичним країнам Східної і Центральної Європи (Албанія, Румунія, Болгарія, Польща та ін.). В тоталітарних суспільствах відсутні незалежні соціальні спільності, верстви, що прагнуть різними способами впливати на владні структури з метою задоволення їх вимог та інтересів – економічних, соціальних, культурних, етнічних, територіальних, галузевих, релігійних та ін. *Політичні комунікації суворо контролюються центром.* Характерна і надзвичайна централізація влади і висока ступінь насилля. Проте багато політологів висловлює думку, що побудована на абсолютному примусі і насиллі політична система немислима. В сучасному світі найбільш поширеними виділяються серед політичних систем – демократичні, тоталітарні, авторитарні. За характером політичного режиму виділяють традиційні і модернізовані консервативні системи.

Функції політичної системи

Функції політичної системи, механізм її дії детально і послідовно аналізував американський соціолог Габріель Алмонд, який твердить, що всі системи здійснюють два базових набори функцій – функції введення (входу) і функції виходу. Визначаючи зміст набору функцій входу, Габріель Алмонд виділяє з них чотири – *політична соціалізація та залучення людей до участі в політичному житті; процес, в ході якого індивіди і соціальні спільності, верстви і групи формулюють свої вимоги, що відповідають їх реальним та вигаданим інтересам і переносять вимоги в центр політичної боротьби або в сферу прийняття політичних рішень (артикуляція інтересів); агрегування інтересів, тобто процес, в ході якого політичні партії роблять однорідними багато окремих вимог, що подаються до урядових структур, і політичні комунікації.* Виділяються і три функції виходу: розробка норм, законів, застосування норм та контроль за дотриманням норм. Але якщо функції входу реалізуються переважно неурядовими структурами і сферами, то функції виходу уже прерогатива уряду.

Функція політичної соціалізації і залучення до участі людей в політичне життя суспільства властива всім сучасним політичним системам, сприяє поширенню серед всіх людей суспільства духу участі в політиці. На відміну від демократичних країн, де функція соціалізації і залучення до участі в політичному і суспільному житті реалізується неурядовими, недержавними структурами, хоча і там є очевидний вплив державних структур на процес соціалізації і політизації

фактично є прерогатива держави, тому що всі органи та частки політичної соціалізації (школа, молодіжні об'єднання, засоби масової інформації та ні.) контролюються державою і культивують «дух насилля». Внаслідок поширення «духу насилля» в політичному, суспільному житті в демократичних суспільствах, індивідуум перетворюється з суб'єкта в громадянина, але процес політизації та перетворення суб'єкта в громадянина в країнах тоталітарних, авторитарних режимів відсутній. В сучасних умовах в Україні процес політичної соціалізації і залучення до участі в політичному житті суспільства виходить з-під контролю держави. Повільно і тяжко вирішується в сучасних умовах в Україні і основне завдання процесу політичної соціалізації – створення нової політичної культури.

Функція артикуляції інтересів – в країнах з демократичним режимом, де існує офіційна уява суспільної думки і прихильність до доктрини вільності асоціацій, об'єднань, організацій за інтересами та ін., розглядається як з'єднуюча ланка між громадянином та державою. В середині 80-х років в Україні специфічно триває процес, в ході якого індивіди і соціальні спільності, верстви і групи формували свої вимоги відповідно їх реальним інтересам. Люди виявляли інтереси, що не адекватні інтересам комуністичної партії, хоча і вважалось, що комуністична партія – єдина виразниця всіх соціальних інтересів людей. Справжні соціальні спільності, верстви з своїми інтересами, що відповідають їх реальному становищу, тоді відсутні, а вироблення і формування інтересів, що відповідають реальному становищу в суспільному житті соціальних спільностей, верств, по суті, реалізувала правляча політична партія. В сучасних умовах в Україні формуються групи інтересів, проявляється і артикуляція інтересів, що виходить з-під влади, держави і політичних партій. І якщо політична система спроможна артикулювати, тобто формувати реальні інтереси соціальних спільностей, верств і різних груп, то здатна агрегувати їх, тобто перетворювати вимоги в альтернативи державної політики, реалізувати практично.

Політичні комунікації – процес передачі інформації та переконань. Використовуючи модель загальної соціальної системи, описану Норманом Вінером, політолог Карл Дойч вперше подав *політичну систему як специфічну комунікативну систему, розкрив не тільки сам процес формування і внесення у свідомість політичної інформації, але й показав соціальні наслідки введення нової інформації в політичну систему*. В Україні в сучасних умовах соціологи розробляють проблему введення нової інформації в політичну систему і її соціальні наслідки, досліджують процес політичної активізації населення тощо. Сам акт комунікації формулюється так: «Хто? Що повідомив? Кому? З яким результатом?». З допомогою комунікації забезпечується зв'язок між різними структурами політичної системи. Для керівництва і реалізації політики звичайно вимагається вертикальний натік інформації від народу до урядових структур і від уряду до народу. Необхідний і горизонтальний потік інформації між рівнями і органами влади. Формується *повага до влади*, створюється держав-

ність. В сучасних умовах в Україні поведінку громадян в суспільстві визначають закони, вироблені в процесі нормотворчості. Звичайно, формування політики і вибір загальної, спільної мети, вироблення рішень і конкретних правил для досягнення мети. Таку функцію виконують законодавчі, а також і виконавчі та судові органи. Прийняттям законів не вичерпується державна політика. В процесі прийняття рішень важливу роль відіграє функція «застосування норм», що виконують не тільки виконавчі органи і адміністративні структури, але нерідко також законодавчі та правові структури. *Контроль з додержанням норм – це інтерпретація законів та дій з метою визначення факту порушення закону і накладення на порушника відповідного покарання. Контроль – це, в основному, компетенція судових органів, хоча і виконавчі, законодавчі органи відіграють значну роль в здійсненні контролю за політичними та іншими діями в суспільстві.*

**Особливості
політичної системи
сучасної України**

Специфіка, або системні якості, лежать в основі різних типів політичних систем. Особливості систем політичних інститутів сучасної України визначаються в межах різних типів. По-перше, *відносна стабільність (на поверхні) системи*, здатна легко трансформуватися в нестабільність через поглиблення конфліктів між основними політичними блоками, в тому числі і всередині державного механізму, а також між різними регіонами. По-друге, *система з відносно низьким темпом соціальних процесів і не досить прийнятністю соціальних новин.*

Самостійна політична система сучасної України молода, фактично не має досить ефективних традицій і досвіду самостійного функціонування. Історичні традиції державної суверенності України практично не зв'язані з процесом реалізації сучасних проблем суспільства. По-третє, *політичній системі України властиві централізованість з деякими елементами регіоналізації та децентралізації.* Система не здійснює повністю комплекс функцій, необхідних для забезпечення нормального функціонування сучасного цивілізованого суспільства. По-четверте, *сучасна політична система України – перехідна від неправового до правового типу політичної системи*, в якій методи нормативного правового регулювання переважають над методами використання безпосередньо вольових актів органів політичної влади. Для більшості населення політична система легітимна. *Політична система сучасної України діє в умовах надзвичайної, а не нормальної ситуації – політичної та соціальної.* Причому надзвичайність обставин склалась в усіх сферах суспільства: а) в природному (фізичному та біологічному) середовищі, де поглиблюється екологічна криза, що зберігає панування нерозумних моделей природокористування (в промисловості та сільському господарстві), загальний генфонд народу зазнає значних втрат; б) в господарюванні прогресуючою виступає тенденція деградації важливіших структур життєдіяльності соціуму; в) в сфері культури (зокрема в сфері освіти) не забезпечується повне відтворення загальної культури відповідно передовим, прогресивним стандартам та потребам прискореного соціального

розвитку, спостерігається дальша ерозія масової «практичної моралі», значна частина населення все ще перебуває під впливом «культурного шоку», зв'язаного з швидкими змінами панівних офіційних міфів і відсутністю чіткої національної ідеї; г) не сформована система ефективних відносин України з іншими державами і міжнародним співтовариством.

Особливістю політичної системи сучасної України є перехід до впровадження консенсусної моделі вирішення соціальних конфліктів, миролюбність і неагресивність, позбавлення власної глобальної (загальнопланетарної) системи забезпечення національних інтересів. Сучасна політична система ще поки нездатна забезпечити зростання рівня і якості добробуту всіх основних верств населення. Політична система є світська на відміну від атеїстичної або релігійної. І ще. Політична система України етатизована (одержавлена) з не досить високим інтелектуальним рівнем політики, з переважанням певних соціальних прошарків реформованої традиційної номенклатури, нової номенклатури – сил, що включаються в контроль над «каналами розподілу» і «нுவоришів», здатних «стимулювати» в необхідному для них напрямку діяльність політиків і бюрократичного апарату. Сучасну політичну систему України можна назвати перехідною від соціалістичної до капіталістичної або перехідною від казармового (недемократичного, негуманного) соціалізму до капіталізму, доповненого деякими рисами неокapіталізму, але не як перехідну до демократичного соціалізму. В сучасній Україні існує і специфічний «змішаний» політичний режим, де поєднуються ознаки всіх основних чистих різновидів політичних режимів: *демократичного, авторитарного, автократичного, диктаторського, тоталітарного, анархічного, охлократичного.* Передбачити напрямок дальшої еволюції політичного режиму сучасної України досить складно, тому що характер еволюції залежить від дуже величезної кількості факторів і внутрішніх, і зовнішніх.

Звичайно ж, Україна, реформуючи політичну систему, формуючи суверенну державність, *має і розширювати економічні та культурні зв'язки з Росією, Білорусією, Прибалтикою, Середньою Азією, країнами Заходу і Сходу на рівноправній, суверенній основі, удосконалюючи і політичну організацію суспільства – створювати соціально-інтегровану державу.* Політична організація суспільства – сукупність державно-правових органів, політичних партій та політичних рухів, масових суспільних організацій та рухів, трудових колективів та об'єднань, призначена для реалізації волі та інтересів управлінського класу, нації, соціальної спільності або коаліції соціальних груп і рухів на основі здійснення політичної влади. Структура політичної організації суспільства надзвичайно складна, охоплює не тільки офіційні органи, установи і організації і неофіційні об'єднання та ін. Суверенність та соціальний зміст політичної системи, політичної організації суспільства, структура влади, способи, методи та засоби її реалізації і характеризують сучасний політичний режим в Україні.

3. Правова держава. Громадянське суспільство

Виникнення та розвиток держави

Виникає держава внаслідок розкладу родоплеменного ладу, поступового і уособленого від суспільства прошарку вождів і їх оточення і зосередження у них управлінських функцій, засобів влади і соціальних привілеїв під впливом ряду факторів. Розвиток суспільного поділу праці, в процесі якого виділяється певна верства людей, які управляють суспільним життям, розвиток виробництва і всього суспільства, поява додаткового продукту, укрупнення людських спільностей, розширення господарських та інших зв'язків, війні сутички та ін. викликали необхідність посилення управлінських функцій та утворення спеціального органу – держави.

У сивій давнині, до XVI–XVII стст. поняття держава звичайно трактувалось широко і не відділялось від суспільства, яке держава організує та представляє. Одним з перших повне глумачення *держави* дав Нікколо Макіавеллі. Радше для визначення держави вживали різноманітні, конкретніші поняття: *князівство, королівство, республіка, тиранія* та ін. Нікколо Макіавеллі ввів правове поняття *stato* для визначення держави незалежно від її конкретних форм – як особлива, *політична організація суспільства*. Чітке розмежування держава, суспільство здійснено в договірних теоріях держави (Гоббс, Локк, Руссо та ін.). В теоріях суспільного договору поняття *держава, суспільство* історично ділиться і підтверджується, що існуючі спочатку вільні люди внаслідок економічної та іншої взаємодії утворили *суспільство* і потім для захисту безпеки, природних прав і свобод на основі добровільно укладеного договору, згоди створили спеціальний орган – державу. В вузькому розумінні поняття *держава* – об'єднання, що має верховну владу на певній території.

Природно, держава – історично перший інститут політичної системи. В умовах нерозвинутого політичного життя існували тривалий період лише формальні та неформальні об'єднання (аристократичні верстви, угруповання, цехові корпорації, монашеські ордени та ін.). Кожний суспільно-економічний системі відповідає особливий тип держави. Перший з них – *рабовласницька держава* – диктатура класу рабовласників. На зміну рабовласницькій державі прийшла феодальна, що базувалась на феодальних виробничих відносинах, основу яких становила власність феодалів на землю, а держава стала диктатурою класу феодалів. Її основною політичною формою стала монархія в різноманітних варіантах. Для феодального типу держави характерні величезна політична і ідеологічна роль церкви, що сприяла здійсненню влади феодалів над масою пригнобленого населення. Внаслідок антифеодальної революції виникає буржуазна держава. *Буржуазія* (фр. Bourgeoisie) – *панівний клас капіталістичного суспільства, що володіє основними засобами суспільного виробництва і який живе за рахунок експлуатації найманої праці*. В період абсолютизму, засилля церкви поширюється теологічна концепція походження держави, в межах якої виникнення держави санкціонувалось волею божою (Августин Блаженний, Фома Аквінський). В XVI–XVII стст. склався буржуазний світогляд, що прийшов на зміну теологічному. Суть його в тому, що *державно-правові явища розглядалися як первинні*. Тоді ж виникають і формуються вчення про природні права і суспільний договір (Гуго Гроцій, Бенедикт Спіноза, Томас Гоббс, Жак-Жак Руссо та ін.). Існують права кожної людини і всіх людей, які їм властиві від народження, і ці права не може відібрати знову ж таки Бог. Серед прав найцінніше право на життя, право на свободу, право власності, право справедливості та

ін. Ідея природних прав є відображення принципу рівності всіх і справедливості. У тісному зв'язку з ідеєю природних прав вишикає і *вчення про суспільний договір*. Тоді це реакція на релігійні теорії походження держави. Держава результат не божественної волі, а угода між людьми. Теорія впливає з розуміння держави як результату своєрідного договору, укладеного між сувереном володарем і підданими. Причини укладення договору пояснюються по-різному. В додержавному становищі люди користувались своїми природними правами. Проте, щоб уникнути реальних і можливих вишкідкути в майбутньому незручностей, сутичок, а також з інших мотивів, люди вирішували вийти з природного становища і *жити в становищі громадянському*, уклали договір і створювали державу. Згода людей є основою всякої влади. Відображення її – договір. Договір зводиться до того, що кожна людина віддає свою особу під вище керівництво спільній волі і тим самим стає його учасником. Вся влада переходить до суверена, що створюється з учасників договору. Людина здобуває *громадянську свободу і право власності*. В результаті люди рівні в правах і за згодою. Першим в історії державним актом, проголосившим ідею народного суверенітету основою державного життя, стала Декларація незалежності США (1776 р.). Принцип поділу влади став запасом для теорії правової держави. Філософ Іммануїл Кант вважав, що держава забезпечує торжество права, вимогам якого підкоряється народ. Громадянське, правове становище людей базується на апріорних принципах: свобода кожного члена суспільства як людини, рівність її з кожним як підданого; самостійність кожного члена суспільства як громадянина. В ученні філософа Йоганна Фіхте відмічається, що між державою і індивідом складається своєрідний договір, за яким індивід погоджується на певне обмеження своєї свободи і підкоряється загальним рекомендаціям держави, а держава відповідно гарантує безпеку індивіду і його власності. Держава як падає, що має переваги над силою кожного окремого індивіда може і повинна здійснювати примус відносно будь-якого члена суспільства, який порушує зобов'язання. Але примус має бути правомірним, тобто вплив повинен діяти відповідно з правом і законом.

В XIX ст. з'являється заслыницька теорія виникнення держави. Суть її зводилась до того, що *держава виникла у первісній формі як організація переможців над переможеними, тобто актом насилля*. Боротьба між переможцями і переможеними уступає боротьбі між станами, політичними партіями, державами (Людвіг Гумплович, Євгеній Дюрінг та ін.). *Психологічна теорія походження держави* (представники Лев Петражицький, Гапс Фрейзер, Габріель Тард та ін.) пояснює державу особливими властивостями *психіки людей, психологічною потребою людей підкорятися*. Держава – це організація, що створюється для управління суспільством з боку певних осіб. Відомий соціолог Еміль Дюркгейм не уник впливу органістських теорій походження держави. Прихильники органістських теорій порівнювали процес поділу праці з процесом спеціалізації різних органів живої істоти. В протилежність їм Еміль Дюркгейм вважав, що поглиблення поділу праці викликає появу нових форм влади. Держава виникає всюди та розвивається відповідно одним і тим же законам, виступаючи відображенням внутрішньої раціональності, що лежать в основі еволюції соціальної структури. На відміну від марксистів, які розглядали державу та особу, як дві чужі, протилежні сили, Еміль Дюркгейм бачив соціальне призначення держави у визволенні індивіду, поверненні особі свободи. Тоді ж формується і марксистська теорія походження держави. Розвиток матеріальної основи життя суспільства, зв'язаний зі зміною соціальної структури суспільства, виникненням виробництва, обміну з необхідністю веде до зміни соціальної структури суспільства, виникнення соціальної нерівності спеціалізованих верств, груп людей,

які відрізняються за становищем і системою суспільних відносин та ставленням до засобів виробництва – суспільних соціальних класів. Між класами і майновими верствами людей розгортається боротьба за владу з тим, що в рішеннях влади знайшли відображення їх інтереси. Відбувається поступова зміна структури влади. Із влади всього суспільства вона стає владою верств, класу. Процес знаходить завершення в появі особливого суспільного інституту, що одержав назву – держава, продукт економічного розвитку та класових суперечностей, покликана служити інтересам економічно паіівного класу. Виникнення в процесі розвитку суспільного виробництва приватної власності, класів держави. Таку точку зору на походження держави пайдестальпіше обгрунтовує марксизм. Хоча марксизм і визнає за державою функцію управління, виконання спільних справ, але все ж на передній план в діяльності держави ставить функцію класового придушення підлеглих. Держава – це машина для пригноблення одного класу іншим, машина, щоб тримати в покорі одного класу інші підкорені класи та соціальні верстви та спільності. Сучасна наука не заперечує важливого впливу виробничих відносин: економічно паіівних класів на державу. Проте сама поява і існування держави безпосередньо не зв'язується з виникненням приватної власності і класів. В деяких країнах створення держави історично передувало і сприяло класовому розшаруванню суспільства. Так, в Україні поглиблення соціальної нерівності і поява великих власників сталися, насамперед, за рахунок збагачення *управлінського класу* – князів, їх дружин і оточення. Згодом же економічно паіівні класи захопили землі України, придушували державність українського народу, йшли на службу до російських, польських, литовських, угорських правителів або іноземних загарбників і населення шукало захисту і прихильності на стороні.

Держава – плід людського розуму, що визрів під впливом певних потреб і емоцій людини. Страх перед агресією інших людей, боязнь за життя і свободи, майно – найсильніший мотив, що спонукає людину до створення держави (Гоббс); людський розум, що привів до висновку про необхідність створення спеціального органу – держави, більш здатної забезпечити природні права людей, чим їх традиційні, додержавні форми співжиття (Локк). Договірні теорії держави відображають деякі реальні факти. Так, договірна система князівня існувала в Київській русі в Чернігівському та Галицькому князівствах, де з запрошенням для правління князем на певний термін укладалась угода (договір). Під впливом теорії суспільного договору створювалась американська держава – США. Та політичною антропологією доведено, що реальна держава виникла не внаслідок добровільної передачі індивідуумами частини своїх прав спеціально створеному для захисту громадян суспільного порядку, а в ході тривалого природно-історичного розвитку суспільства. Звичайно ж, держава виникла не в силу однієї причини, а комплексу передумов, до яких належить і суспільний поділ праці і поява нерівності, приватної власності, і ускладнення суспільного організму, і суб'єктивні прагнення людей. А теоретичні пошуки філософів, юристів, соціологів, істориків поглиблювали розуміння проблеми, розкриваючи окремі її аспекти.

Національна держава Поняття суверенна національна держава тісно охоплює декілька взаємозв'язаних елементів – *суверенні і національні*, що характеризують системну сукупність якостей державного устрою. Практика світового національно-

державного утворення і актів міжнаціонального співтовариства свідчить про те, що в процесі утворення національних держав формується і зміцнюється суверенітет національних, державних і особистих прав, природно, національний суверенітет – сукупність повноважень нації та прав, що гарантують незалежність особи. Суверенітет націй здійснюється, насамперед, в можливостях вільного політичного самоуправління нації, в правах нації на територію, що склалася історично і наявність спільної економіки, природні ресурси та копалини, а також верховенство нації в законодавстві і формуванні державної влади і національної держави. Суверенітет людини передбачає реальні права на життя та незалежність світогляду, гарантії проти насилля, захист самостійності особи. Зрозуміло, суверенітет поділяється на суверенітет нації та суверенітет особи, але практично тісно зв'язані і взаємодіють: коли нація і особа вільно самовизначаються і особа не боїться за життя та незалежність світогляду.

Поєднання двох початків – верховенства та незалежності в понятті суверенітет має для держави і влади всіх рівнів такий же зміст, що і поняття свободи і права для людини. Для суверена і суверенної держави це не тільки право на незалежність і свободу від посягань і зловин та всередині, але й право управляти, веліти, свобода приймати рішення, здійснювати всі функції верховної влади. Не випадковий тому й трактування суверенної влади як всевладдя, абсолютної або самодержавної монархічної волі та ін. В постійній боротьбі з безмежністю одноособової влади за обмеження держави на користь народу, суспільства і далі, в процесі становлення громадянських відносин і правової держави поняття суверенітет поширилось з особистої влади на владу держави, на прерогативу народу (звідси поняття суверенного, незалежного, сповненого правами та свободами народу), суспільства, нації, особи і самого права. Тому існує поняття *невтручання у внутрішні справи людини*. Захист суверенних прав, прав самостійно займатися своїми ділами дуже істотний у внутрішній та зовнішній політиці, особливо в період становлення національної держави, формування національних спільностей, нового суспільного, політичного або державного ладу. Проте суверенітет – об'єкт необхідних і неминучих обмежень внутрішніх, вимушених угод суверенних прав суспільних сил, що зустрічаються – держава та суспільство, уряд та народ, або особа, влада різних видів – законодавчої, виконавчої, судової тощо, зовнішніх – зустріч державних суверенітетів.

Суверенітет держави, народу або нації і навіть особи охоплює політичні, економічні, соціальні та правові основи. Матеріальною основою державного і національного суверенітету служить територія, певна власність, економіка, надбання культури, національна мова та ін., однаково як і гідність особи, здатної стати суверенною, виступає власність, знання, праця та володіння фахом, професією. *Політичною основою суверенітету виступає стабільність держави, наявність досить розвинутої політичної організації та структури влади. Правовою основою суверенітету є конституція, декларації, загально-визнані принципи міжнародного права, національні традиції, звичаї*

ta in. Поняття державного та національного суверенітету закріплені в Статусі ООН у вигляді положень про суверенну рівність держав та права націй на самовизначення.

Нація на основі права, конституїруючись в державу, виступає як повноправний суб'єкт міжнародного права, а також конституційного права, якщо вона входить в федерацію або конфедерацію суверенних держав. В традиційних міжнародних системах, де панують фактично, а не юридично визнані суверенітети, характерно жорстке розмежування сфер зовнішньої, та внутрішньої політики, що не допускає втручання у власні справи є прерогативою суверенних режимів. Суверенітет визнання націй та народностей відображає тенденції розвитку епох та систем, в межах яких сила та стабільність кожної суверенної держави залежать від сили та стабільності світового співтовариства. В сучасних умовах суверенітет держав, що використовується для організації взаємовигідного співробітництва, породжує єдність, що виступає як нова рушійна сила прискорення їх розвитку, виступає необхідною умовою повнокровного використання досягнень сучасної науково-технічної революції і культури в кожній із країн, які співробітничують, що дає переваги у вирішенні національних та інтернаціональних творчих завдань.

Форми національно-державного устрою

Під формами державного устрою розуміється територіально-політична організація держави, що включає політико-правовий статус його складових частин та принципи взаємовідносин центральних та регіональних державних органів. Основні форми державного устрою: *унітарна, федеративна, конфедеративна.*

Більшість країн світу – *унітарні держави.* Унітарна держава – це єдина, спільна держава, що ділиться на адміністративно-територіальні одиниці, що не мають якусь політичну самостійність. Основні ознаки унітарної держави: єдина конституція, єдина правова система, єдина система вищих органів влади та управління, єдина держава, єдина судова система та ін. В залежності від політичного режиму існують різновидності унітарних держав. При демократичних режимах в деяких державах місцеві органи влади обираються населенням, а контроль з боку центральних органів влади зберігається тільки посередній, побічний (Великобританія та ін.). Існує навіть автономія для окремих територій (Італія, Іспанія). При тоталітарних режимах виборні місцеві органи звичайно відсутні, а функції управління на місцях здійснюються призначеними представниками центру.

Федеративна держава – це союзна держава, що складається з кількох державних утворень, кожне з яких має власну компетенцію і має свою систему законодавчих, виконавчих і судових органів. Із майже 230 існуючих в світі держав в 58 діє федеративний принцип державного устрою (Австралія, Канада, Індія, США, Німеччина, Югославія та ін.). Федерацію складають державні утворення, які є її суб'єктами і мають відповідно власні повноваження: штати в США, провінції в Канаді, землі в Німеччині та ін. Поруч з загальнофедеративною конституцією і законами діють конституції та закони суб'єктів федерації, але забезпечується верховенство федеральної конституції і законів.

Між законодавчою, виконавчою та судовою владами федерації і суб'єктів федерації чітко розмежовані повноваження. У федерації існує подвійне громадянство, а за суб'єктами федерації не визнається право виходу із неї. Більшість федерацій створюється не за національно-територіальною, а за національно-адміністративно-територіальною ознакою. Виняток становили колишній Радянський Союз, Чехословачина, Югославія та деякі інші федеративні держави.

В конфедерації кожний її член зберігає державну самостійність, об'єднується з іншими державами в союз, в компетенцію якого передаються деякі важливі питання. В історії існували конфедерації в США (1776–1787 рр.), Німеччині (1815–1867 рр.) та ін. В сучасних умовах чистих конфедерацій немає, хоча термін вживається стосовно окремих країн, зокрема Швейцарія, що в дійсності становить федеративну форму. Елементи конфедеративного устрою є в Співдружності незалежних держав та ін.

Формування державності України

У формуванні державності України важливі. *по-перше*, демократичність і відкритість законодавчого процесу, повнота нормотворчих функцій, належність фінансової і матеріальної бази, щорічні звіти про діяльність виконавчо-розпорядчих органів, суспільний контроль в межах закону за діяльністю виконавчої влади; *по-друге*, незалежність суду та прокуратури, підвищення їх статусу в суспільстві, удосконалення процесуального законодавства, суворе додержання презумпції невинності, норм правосуддя та права на захист, дієвість вправно-трудова система, відміна актів необґрунтованого позбавлення громадянства; *по-третє*, створення динамічного, сучасного державного апарата, що формується на конкурентній основі, підконтрольність його в межах закону представницьким органам і громадськості.

В процесі формування суверенної демократичної держави, що розгорнувся в Україні, важливіший принцип – верховенство закону – має таку базу, як розподіл влади на законодавчу, виконавчу та судову. Прерогативу прийняття законів має тільки Верховна Рада. Уже прийнято ряд законодавчих актів, що визначають функції Кабінету Міністрів, а Конституція України регламентує діяльність Президента та Верховної Ради. В суспільстві діють норми загальнолюдської моралі та моральних заповідей, що відають пріоритет добру, соціальній справедливості, милосерддю, співчуттю, добродійності. В процесі демократизації і законотворчості переборюються штучні бар'єри між людьми різних позицій, світогляду, переконань поглядів. Кожний прагне зрозуміти один одного, захищає все те, що їх об'єднує. Розвиваються політичний плюралізм, змагання і суперництво різних ідейних течій, новизна ідей. Становище в Україні в політичному та суспільному житті характеризується мітингуванням, сплеском емоцій, проявами екстремізму. Посилюється вплив корумпованих елементів, на управління дедалі більше тиснуть деструктивні процеси. Ось чому одним з важливих завдань на шляху становлення громадянського суспільства та правової держави – забезпечення погодженості в ім'я досягнення політичної стабільності, підвищення авторитету зако-

ну. Економіка, соціальна і духовна сфери зазнали немалої шкоди від непродуманих, науково не обґрунтованих правових актів, що скоуюють ініціативу господарських організацій та об'єднань.

В процесі формування державності України повніше забезпечується система залежності між Конституцією та законами різних видів, не допускаючи їх неузгодженості на основі оцінок перспектив розвитку економічної, політичної та соціальної сфер, техніки, становища навколишнього середовища, міжнародних відносин. Йде упорядкування і удосконалення законодавства, діяльності Верховної Ради, вживаються заходи проти конфронтації Президента і Верховної Ради. Окрім структурних змін у вищих органах влади змінюються і процедура і вироблення та прийняття законів. Процедура розробки і вироблення законів стала більш тривалою: спочатку закон готується в постійних комітетах, потім відбувається дворазове, а то й триразове читання законопроекту па сесії Верховної Ради, всебічно обговорюються всі інші думки та пропозиції, внесені в процесі обговорення законопроекту. Важливу роль в процесі вироблення, прийняття та реалізації закону відіграє широка гласність. Концепції законів заздалегідь готуються в комітетах та тимчасових комісіях, наукових закладах. Слабкість і неузгодженість концепцій законів про власність, про землю, про приватизацію, економічні реформи уже привели до гострих суперечностей. Сучасне суспільство охоплене масовими порушеннями законності, що тягнуть тяжкі економічні, політичні та інші наслідки. В чому ж причина? По-перше, диктат в недалекому минулому адміністративних актів, що привчали громадян до слухняності і покірливого виконання. В процесі демократизації у масовій свідомості і поведінці людей ейфорія законотворчості не привела, на жаль, до перелому у співвідношенні правомірної і неправомірної поведінки. Скорочення «минулих ідеалів» за низької правової культури сприяло не тільки зростанню правопорушень, але й масовому відчуженню громадян від нових законів. По-друге, виникли конституційні конфлікти, розширюється курс на самостійність в обстановці нехтування законністю юридичними і фізичними особами, створюється ілюзія уседозволеності. Це викликає занепокоєність, і немала частина депутатів всіх рівнів законодавчих представницьких органів, громадян закликає до використання механізмів реалізації законів, в які мають включитися всі ланки держави. Верховенство закону має торжествувати, всі політичні партії та політичні рухи, громадські об'єднання мають діяти в межах Конституції, відповідно з законами. Програми, статuti, вся діяльність політичних партій, політичних структур і ланок управління не повинні суперечити законодавству Конституції.

Одним з важливих принципів, що відображає моральність у відносинах між державою і носієм політичної влади і громадянином, як учасником її здійснення, є взаємна відповідальність держави перед громадянином і громадянина перед державою. Беручи на себе виконання законів, конкретні зобов'язання перед громадянами, всіма людьми суспільства, громадськими організаціями і об'єднаннями, державами та всім світовим співтовариством, держава тим самим визначає

і правові заходи відповідальності своїх офіційних представників за дії, що їх здійснюють від імені держави і її органів. Зв'язаність законом самої держави і її органів полягає в тому, що держава, що видає закони, не має права сама ж їх порушувати. Принцип взаємної відповідальності держави перед громадянином та громадянина перед державою протистоїть будь-яким формам свавілля і всездозволеності. Держава бере на себе велику відповідальність перед громадянами, але водночас в праві чекати і від громадян високої свідомості у виконанні та дотриманні законів, громадянського обов'язку.

Форми політичного правління

Устрій держави характеризують її форми правління. В формах правління визначені організація політичної і формування верховної влади, структура та порядок взаємовідносин вищих державних органів, посадових осіб і громадян. Традиційно форми держави виділяють форми правління і форми територіального (державного) устрою. Політичні форми сучасних держав склалися протягом століть. На них впливали економічний лад, розстановка соціальних, станових, кастових, класових сил в суспільстві, історичні традиції населення, народу, міжнародне становище країни. Форма держави охоплює методи і способи правління, державного устрою, що визначають організацію верховної влади, принципи взаємовідносин державних органів та владних структур, територіальну організацію держави, співвідношення її складових частин, компонентів, а також включає політичний режим, тобто систему методів, з допомогою яких панівний клас здійснює владу. Якщо форма правління і форма державного ладу розкривають структурну сторону держави, то політичний режим – функціональну, політичну. Форма правління становить організацію верховної влади, передбачає структуру вищих державних органів, принципи їх формування, організацію, взаємовідносини (статус законодавчої, виконавчої та судової влади).

Форми правління державою діляться за способом організації влади, її формальним джерелом. В сучасних умовах відрізняють дві основні форми правління: *монархія* та *республіка*. В монархії джерело влади – одна особа – монарх (цар, король). В республіці джерело влади – парламент.

Монархія (грец. *monarchia* – *єдиновладдя*) – форма управління держави, що існувала тисячоліття, де джерелом державної влади вважається вищий мислитель – король, цар, імператор, князь та ін. Є декілька різновидностей монархії: *абсолютна монархія* – всевладдя глави держави (Саудівська Аравія, Катар, Оман); *конституційна монархія* – держава, де повноваження монарха обмежені конституцією, законодавчі функції передано парламенту, виконавчі – уряду, тобто монарх царює, але не управляє (Великобританія, Північна Ірландія, Швеція, Іспанія). Конституційна монархія ділиться на *дуалістичну* (тобто подвійну) – Іорданія, Кувейт, Марокко, де монарх наділений переважно виконавчою владою і лише частково – законодавчою, та *парламентську*, де монарх хоча і вважається главою держави, але фактично має представницькі функції і лише частково виконавчі, а іноді

має також право вето на рішення парламенту, яким практично не користується. Більшість сучасних демократичних монархій – *парламентські монархії*. Уряд тут формується парламентом і підзвітний парламенту, а не монарху. *Абсолютна монархія* панувала в Росії до початку ХХ ст., існує в сучасних умовах в дуже обмеженій кількості країн і характеризується зосередженням в руках правителя законодавчої, виконавчої і судової влади. Такий вид монархій розглядався багатьма політичними мислителями, особливо консервативними – Нікколо Макіавеллі, Жаном Боденом, Кирилом Побєдоносцевим, Константином Леонтьєвим та ін. як найдосконаліші форми державного життя, що забезпечують стабільність суспільства і його єдність. Переваги абсолютної монархії, на думку Жана Бодена та ін., полягають в неподільності влади, її постійності, стабільності (особливо для спадкових монархій). На відміну від республіки, монархію можна встановити в більшості країн. В дуалістичній монархії монарх здійснює переважно виконавчу владу з правом вето на закони, прийняті парламентом, право розпуску парламенту та ін. В найпоширеніших в сучасних умовах парламентарних монархіях, що за устроєм і характером політичного режиму не набагато відрізняються від республік, влада монарха символічна, часто представницька. *Теократична монархія* (Катар, Оман та ін.) відрізняється високою політичною роллю церкви, окремим сушніцтвом у монарха вищої державної та світської влади.

В сучасних умовах найпоширенішою формою правління державою є *республіканська*, де суб'єкт влади – народ. *Республіка – форма правління, за якої глава держави (президент) – виборний і змінюється, а його влада вважається відтворенням представницького органу або виборців*. В сучасному світі республіканська форма правління має три різновидності: *президентську, парламентську і змішану*. Конкретна форма президентства, що містить комбінований набір певних методів і способів управління державою, існує в кожній країні, де є президентське правління. Неоднакові в кожній країні і компетенції, повноваження та функції президента. Вони індивідуальні за своєю структурою і своєрідні за функціями. Президентська влада будь-якої країни опирається на власну конституційну базу та специфічну право-регулюючу і політичну діяльність. Незважаючи на індивідуальність, неповторність і самобутність президентської влади кожної країни, все ж є і певні властивості: спосіб легітимізації, тобто визнання народом законності президентської влади.

Президентська влада поділяється на ряд форм. По-перше, форма президентства, що визначається безпосереднім обранням президента скритими загальними виборами. Тут-то реалізується *принцип волевиявлення народу*, внаслідок чого забезпечується досить високий рівень демократизму, тому що обрання президента залежить від максимального можливого прямого волевиявлення людей; гарантується обрання президентом найпопулярнішого і авторитетнішого політичного лідера; реалізується незалежність завоювання посади президента від інститутів законодавчої влади, що посилює міцність поділу влади, забезпечує авторитет президентської влади. Але в таких умовах виконавча

влада набуває не тільки незалежність, але й певні переваги над законодавчою владою і створюється прецедент домінування глави держави в системі державного управління. По-друге, форма президентського правління, що передбачає обрання президента в декілька етапів. На початковому етапі загальними виборами обираються виборщики (електори), а потім висловлюється компетентна думка виборщиків про того або іншого кандидата в президенти. Така форма президентства дещо ускладнює процедуру обрання самого президента, але оберігає президентство від випадкового емоційного вибору. Нарешті остаточне рішення за компетентними виборщиками. По-третє, форма президентського правління, що передбачає обрання президента опосередкованими виборами. В одних випадках вони відбуваються з участю парламенту, як в Швейцарії, Туреччині і ряді незалежних держав співдружності. Є й інші форми президентського правління. Вони встановлюються недемократичним шляхом, зв'язані з позаконституційними методами завоювання президентської посади (військові перевороти, двірцеві інтриги, змови та ін.), коли використовуються політична нестабільність та інші обставини, що складаються в країні. Саме в ряді країн Африки, Латинської Америки президентська влада встановлюється недемократично. Президент кожної країни має певний обсяг компетенцій та повноважень, здійснює управлінську діяльність, виконує специфічні функції тощо. Серед форм помірної президентської влади характерно: президент є глава держави, головнокомандуючий збройними силами, призначає за згодою парламенту і зміщує главу уряду, призначає міністрів тощо. Проте президенту доводиться рахуватися з незалежністю і автономією регіональної виконавчої влади, яка може самостійно вирішувати багато питань і проблем господарської і соціальної діяльності. Система президентства в Україні введена на початку 90-х років.

Громадянське суспільство.

Правова держава

Поняття *громадянське суспільство* бере початок від ідеї античного полісу. Філософи Стародавньої Греції розглядали громадянське суспільство і політичне суспільство або державу як синоніми. Такий підхід до визначення поняття громадянське суспільство і політична держава зберігся практично до XVIII ст. Проте з переходом від Середньовіччя до нової історії почалося формування громадянського суспільства. Починаючи з XVIII ст. поняття *громадянське суспільство* визначали суспільні, а в вузькому розумінні, майнові відносини, що визначали сукупність суспільних зв'язків як щось зовнішнє у ставленні до індивідів, як середовище, де розгортається їх діяльність. В античну епоху філософи Сократ, Платон та ін. висунули ідею природного права, тобто ідеального, незалежного від держави права, що впливає нібито з розуму і природи людини. В XVII–XVIII стст. прихильники вчення про природне право – Гроцій, Спіноза, Локк, Руссо, Монтеск'є, Гольбах, Кант, Радищев та ін. використовували його для критики феодалізму при обґрунтуванні природності та розумності буржуазного суспільства. Ставилось питання про свободу осо-

би як громадянина суспільства, незалежно від держави, від суспільства, що існувало уже у природному стані і передувало державі, вважали, що громадянське суспільство – сукупність відносин громадян до держави. Природно, вважалось, що в громадянському суспільстві людини, індивідуі законом гарантується вільний вибір форм його економічного і суспільного буття, утверджуються загальні права і тут немає монополії одного світогляду, панує свобода совісті та ін.

Особлива заслуга в розробленні теорії громадянського суспільства належить Георгу Гегелю, який *вважав громадянське суспільство системою потреб, що базується на приватній власності, майнові і станові відносини, систему правових відносин*. Георг Гегель розглядав громадянське суспільство як сферу матеріального, економічного життя та діяльності людей, вважав громадянське суспільство взаємозв'язаною системою соціальних спільностей людей, інститутів, приватних осіб, вплив яких регулюється громадянським правом і яке прямо не залежить від політики держави. Громадянське суспільство внутрішньо суперечливо. Багаточисельні його складові часті неспівставимі, не порівнювальні, нестійкі, зазнають конфліктів. Йде постійне протистояння, зіткнення приватних інтересів. Вирішення суперечностей можливе лише з допомогою держави. Держава є *виразником абсолютної ідеї, світового духу*. Якщо ж держава є відображенням загального духу, то *держава і є вищою і найбільш загальною формою людського співжиття*, а тому всі інші форми суспільної організації підкоряються їй. Ідеалізм Георга Гегеля проявляється тут у визнанні залежності громадянського суспільства від держави, що вважалась істинною формою об'єктивного духу, тоді як громадянське суспільство є лише кінцевою формою духу. Поняття громадянське суспільство використовує і Карл Маркс. На думку Карла Маркса, під громадянським суспільством розуміється організація сім'ї, станів, класів, соціальних спільностей, відносин власності і розподілу, взагалі форми і способи існування і функціонування суспільства, справжнього життя і діяльності людини. На відміну від Георга Гегеля, який основою всього розвитку вважав світовий дух, абсолютну ідею, а до громадянського суспільства ставився як до кінцевої форми духу, Карл Маркс доводить, що саме громадянське суспільство становить першооснову будови людського співжиття і життєдіяльність громадянського суспільства є головною рушійною силою історичного прогресу. У листі до Анненкова (28 грудня 1846 р.) Маркс писав: «Візьміть певну ступінь розвитку виробництва, обміну та потреб, одержите певний суспільний лад, певну організацію сім'ї, станів або класів – словом, певне громадянське суспільство. Візьміть певне громадянське суспільство і ви одержите певний політичний лад, що є лише офіційне відображення громадянського суспільства». Згодом не досить чіткий термін *громадянське суспільство* Карл Маркс замінює чіткими поняттями: *економічна структура суспільства, економічна база, спосіб виробництва* та ін. Структура громадянського суспільства, історично обумовлена загальною об'єктивною закономірністю, охоплює особливі форми та відносини виробництва, класовий поділ, правові механізми, що захищають власне політику. Громадянське суспільство, за Марксом, належить до сфери матеріаль-

ної, тоді як держава є елемент надбудови. Природно, *громадянське суспільство* – це сукупність суспільних відносин і політичних, соціальних інститутів поза межами політичної структури держави. Звичайно ж, громадянське суспільство – це таке суспільство, де головною діючою особою, суб'єктом розвитку є людина з усією її системою потреб та інтересів, що відповідають структурі цінностей. Громадянське суспільство, торкаючись сукупності суспільних відносин, відображає взаємозв'язок всіх сфер суспільного життя людини. Маючи різноманітні потреби та інтереси (матеріальні та нематеріальні), людина як індивід, особа задовольняє в процесі власного розвитку і через відповідні суспільні відносини та політичні, соціальні інститути, що становлять структурні елементи громадянського суспільства. Спільно з концепцією громадянського суспільства, теорією природного права, суспільного договору формується і поняття *правова держава*.

Громадянське суспільство – багатоманітні, не опосередковані державою взаємовідносини вільних і рівноправних індивідів в умовах ринку і демократичної правової державності. Це сфера вільної гри окремих інтересів та індивідуалізму. Громадянське суспільство – продукт буржуазної епохи і формується переважно знизу, спонтанно, як результат розкріпачення індивідів, їх перетворення з підданих держави у вільних громадян-власників, які мають почуття особистої гідності, готових взяти на себе господарську та політичну відповідальність. Громадянське суспільство має складну структуру, включає економічні, господарські, сімейно-родинні, етнічні, релігійні, правові відносини, а також опосередковані державою політичні відносини між індивідами, як первинними суб'єктами політичного життя та ін.

Громадянське суспільство становить першооснову людської цивілізації, а її головні суб'єкти – особа, громадянин. Їм відповідають багатоманітні, що протистоять або збігаються інтереси і потреби, задоволення яких – невід'ємна передумова їх власного розвитку та розвитку суспільства. Інтереси особи, спільностей людей, їх потреб реалізуються через суспільні відносини та інститути, що становлять структурні елементи громадянського суспільства. Для задоволення первинних потреб люди організують матеріальне виробництво. В процесі виробництва формуються між людьми економічні виробничі відносини. Виробничі відносини обумовлюють сферу соціальних відносин, певну організацію станів, етносів, сім'ї. В громадянському суспільстві формуються самодіяльні асоціації, об'єднання, зокрема релігійні, виробничо-корпоративні, наукові, політичні та ін., що дозволяє виражати і відстоювати інтереси та права громадян, створювати умови для самореалізації окремих індивідів та колективів. Та громадянське суспільство не арифметична сума всіх складових, а інтегральна сукупність, нерозривний зв'язок окремих індивідів з суспільством, його різними соціальними інститутами. В структуру громадянського суспільства не входить держава. Та інтереси забезпечення розумного поєднання прав та свобод громадян, життєдіяльності та стабільності суспільства, як системи, вимагають збереження, оптимальної рівноваги між державою

і громадянським суспільством. Високорозвинутість громадянського суспільства одна з умов стабільності демократичного режиму. Існування громадянського суспільства визначається рядом умов: розвинута соціальна структура суспільства, що породжує багатоманітність інтересів, відносин, організацій, інститутів. На основі гарантованих прав і свобод громадянське суспільство створює всі можливості для взаємозв'язків, об'єднання індивідів в спілки, політичні партії та ін.

Відсутність тривалий період умов для формування громадянського суспільства в Україні, в Російській Федерації, Білорусії та інших країнах Співдружності привело до того, що держава заповнила собою весь суспільний простір. Одержавлення суспільства, насамперед, торкнулось економіки: сталось зрощування влади та власності. Етатизація (одержавлення) суспільства, тобто активне втручання держави в життя суспільства, привела до негативних наслідків у політичній сфері. Сталось одержавлення практично всіх механізмів, що відкривають доступи масам до управління суспільством, зрощування партійного апарату з державним. В духовній сфері сформувалася певний тип масової свідомості, що характеризується, як етатична. Свідомість пронизана страхом перед державою, а страх породжував пасивність громадян та ін. Тому-то не випадково початок політичних і економічних реформ в Україні, як і в інших незалежних державах Співдружності, зв'язано з відродженням громадянського суспільства, створенням правової держави. В основі економічних рішень лежить програма переходу до ринкових відносин, що ставить метою повернення народу значної частини. Право на власність реалізується з допомогою роздержавлення та приватизації, передачі державного майна громадянам і трудовим колективам. Економічна незалежність громадян – основа нормального функціонування громадянського суспільства.

Процес утворення держав полягав у виділенні особливої публічної влади з її військами, міліцією, поламами і різного роду примусовими установами і органами управління. І поступово на базі відповідних ідей і елементів державності формується правова держава. Про владу закону, однакового для всіх громадян, заговорив ще в VI ст. до н. е. в стародавній Греції один з шести правителів полісу архонт Солоп, про співвідносини природних прав людини і законів держави тоді ж заговорили і Арістотель, Цицерон. Початки правової державності, поділу влади виникають в Стародавньому Римі. У період Середньовіччя всі сфери життя пропизуються політикою держави, а саме суспільство також політизується, всі важливіші соціальні інститути суспільства: власність сім'я, організація праці та інші становили елементи державного життя. Політичні і соціальні революції XVI–XVIII стст. знищили стани, привілеї і все, що порушувало принцип рівності підданих перед державою, і поставили на передній край свободу і природні здібності окремого індивіда як самостійного та вільного громадянина. Встановлюється єдиний та обов'язковий для всіх правовий порядок.

Ідея правової держави не могла виникнути раніше, в період античності або в період абсолютизму, тому, що її реалізація вимагала, по-перше, формальної рівності, по-друге, відсутність станового поділу, і, нарешті, розвинутої теорії природного права і поділу влади на законодавчу, виконавчу і судову. *Правова держава – реальне втілення конституційної державності.* В її основі лежить прагнення захистити людину від державного терору,

насилля над совістю, дріб'язкової опіки з боку органів влади, гарантувати індивідуальну свободу та основи права особи. Поняття *правова держава* утвердилось на рубежі XVIII–XIX стст. Але сам же термін *правова держава* остаточно закріпився в суспільній думці і юриспруденції в XIX ст. в працях пімецьких юристів Карла Вельпера, Роберта фон Мола та ін. Філософське обгрунтування ідеї правої держави є в дослідженнях Іммануїла Канта. Розроблюючи вчення про правову державу на базі теорій про категорійний імператив, тобто формальну внутрішню поведінку. Зміст його такий: роби так, щоб правила (максима) твоєї поведінки служили зразком для закоподавців. Правова держава, за Кантом, це не та держава, де громадяни сліпо дотримуються закону, а та, де закон відповідає їх моралі і моральним принципам. *Правовою є та держава, де всі підкорені не просто закону, а праву.* Іммануїл Кант розкриває зміст категорій: мораль і право, право і закон. Право є міра свободи, а закон – юридичне відображення права. Право є міра свободи, зведена в закон. У правовій державі закони відповідають праву, тій мірі свободи, що існує в державі. Джерелами законів у правовій державі, за Кантом, виступають єдина воля всіх осіб, які утворюють народ, громадяни мають право підкорятися тільки тим законам, з справедливостю яких вони згодні і беруть зобов'язання добровільно ними йти: юридична рівність всіх перед законом, як і громадяни, влада повинна неухильно дотримуватись тих же законів. Звичайно ж, Іммануїл Кант розглядав правову державу як об'єднання багатьох людей, підкорених правовим законам і вважав, що закоподавець має керуватися вимогою: чого народ не може вирішити стосовно самого себе, того і закоподавець не може вирішити стосовно народу. Ціннісний зміст ідеї правої держави полягає в утвердженні суверенності народу як джерела влади, гарантованості його свободи та верховенства народу. В політичному житті громадянське суспільство забезпечує всім громадянам доступ до участі в державних і суспільних справах. Тут держава і громадяни зв'язані взаємною відповідальністю за безумовне верховенство демократично прийнятого закону про рівність всіх перед законом, тобто існує правова держава, де реалізовані громадянські права людини на рівні міжнародно визнаних норм.

Правова держава – це держава, обмежена у своїх діях правом, захищаючи свободу та інші права особи, і підкоренням влади волі суверенного народу. Конституція, що виступає своєрідним суспільним договором між народом і владою, визначає взаємовідносини між особою та владою. Пріоритет у відносинах між державою і громадянином належить правам людини, які не можуть бути порушені законами держави і її діями. Для того, щоб народ міг контролювати державу і вона не перетворилась в монстра, що панує над суспільством, існує поділ влади: на закоподавчу, викопавчу та судову. Пріоритет права, що може загально поширюватися однаково на всіх громадян, державні та суспільні інститути, захищає і відстоює незалежний суд. Теорія поділу влади сформульована кількома дослідниками політики: Джоном Локком, а здебільшого Шарлем Монтеск'є і в сучасній формі Артуром Гамільтоном, Джоном Модісопом, Джоном Джеєм. Основи положення теорії поділу влади: по-перше, закоподавча, викопавча і судова влада падається різним людям і органам відповідно з Конституцією; по-друге, всі гілки влади рівні та автономні, жодна з них не може бути усунена будь-якою іншою; по-третє, жодна влада не може користуватися правами, наданими конституцією іншої влади; по-четверте, судова влада діє незалежно від політичного впливу, судді користуються правом тривалого перебування на посаді. Судова влада може оголосити закон недійсним, якщо закон суперечить конституції.

Створення правової держави, шліфування і удосконалення її принципів – результат діяльності не одного покоління, ні однієї держави, а досягнення всього людського співтовариства. Узагальнюючи досвід виникнення та розвитку різних правових держав, можна виділити загальні ознаки. По-перше, для правової держави характерна наявність розвинутого громадянського суспільства. По-друге, обмеження сфери діяльності держави охороною прав особи суспільного, громадського порядку, створенням сприйнятливих правових умов для господарської діяльності, відповідальність кожного за власний добробут. По-третє, правова рівність всіх громадян, пріоритет прав людини над законами держави. По-четверте, загальність права, його поширення на всіх громадян, організації та установи, в тому числі органи державної влади. Суверенітет народу – конституційно-правова регламентація державного суверенітету. Це означає, що *сам народ – кінцеве джерело влади, державний суверенітет має представницький характер*. По-п'яте, поділ на законодавчу, виконавчу і судову владу держави, що не виключає єдності їх дій на основі норм конституції, а також певного верховенства законодавчої влади, конституційні акти якої обов'язкові для всіх. Пріоритет в державному регулюванні громадянських відносин методу заборони над методом дозволеного. Це означає, що в правовій державі діє принцип: дозволено все, що не заборонено законом. Метод дозволеного застосовується лише у ставленні до самої держави, яка зобов'язана діяти в межах дозволеного, формально зафіксованих повноважень. Свобода і права інших людей – єдине обмеження свободи індивіда. Правова держава не означає абсолютної свободи особи. *Свобода кожного кінчається там, де порушується свобода інших*.

Характеристика правової держави розкривається через взаємовідносини її з громадянським суспільством, особою і правом. У правовій державі змінюються взаємовідносини правової держави та громадянського суспільства: одне не підміняє інше, а суспільні, соціальні інститути не підмінюють державні, владні структури та ін. Що ж стосується взаємовідносин держави і особи, то у правовій державі особа захищена, її права і свободи гарантовані. Становище особи, ступінь її захищеності – головні критерії правової держави. Створення правової держави передбачає невтручання держави в соціальне життя, визволення її від дріб'язкової регламентації, втручання державних органів в рішення тих питань, з якими повністю можуть справитись різноманітні суспільні формування. Для забезпечення справжнього народовладдя держава повністю підкорена суспільству, стає виразником її інтересів і в законодавчій діяльності керується загальнонародною волею, що відображено демократично. Взаємовідносини держави і права оцінюються через верховенство закону.

Отже, правова держава – політична організація, що створює умови для життєдіяльності індивідів, груп, інститутів громадянського суспільства. Формуються і громадянське суспільство, і правова держава водночас. У правовій державі виключається диктатура якогось класу, політичної партії, політичного руху, бюрократії, відбувається

вільне змагання суспільно-політичних організацій в конституційних межах. У правовій державі вищим авторитетом є закон. Його дотримання – святе, а покарання за зневажання ним – невідвернене. Вся сила державної влади, вся могутність громадської думки, всі можливі засоби масової інформації спрямовуються на захист закону, правопорядку. Інакше неминучі правовий нігілізм, нові варіанти свавілля влади або невідладних суспільних структур. В умовах правової держави реалізуються громадянські права людини на рівні міжнародно визнаних норм.

Л І Т Е Р А Т У Р А

Almon G. And Binoman P. Comparable Politics (A Developmental Approach.— Boston, 1978.

Аристотель. Політика, т. 4.— М., 1983.

Арон Р. Демократія и тоталітаризм.— М., 1995.

Брайс Д. Американське общество.— М., 1990.

Бузгалін А., Капанов А. Анатомія бюрократії.— М., 1988.

Гоббс Томас. Левиафан. Соч., т. 2.— М., 1990.

Грезин И. Правове государство.— М., 1988.

Ласки Г. Американське президентство.— М., 1989.

Платон. Государство. Соч., в 3-х томах, т. 3, ч. 1.— М., 1971.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

Що таке політична система суспільства?

В чому суть теорій політичної системи Девіда Істона, Габрієля Алмона та ін.?

В чому суть структурних елементів політичної системи? Які особливості реформування політичної системи України?

В чому особливості формування державності України?

В чому полягає соціальне призначення держави? В чому полягає специфіка державної влади?

В чому суть громадянського суспільства? Яка суть і основні ознаки, принципи правової держави?

Глава 4. ОСОБА

Людське суспільство – багате різноманітністю індивідуальних людських істот, живих і активних діючих елементів історичного процесу. Як не велика сила суспільного, що розвивається, саме людина, справді жива людина – ось хто творить все те, чим володіє, і те все, за що бореться. Історія не є якась особлива особа, яка користується людиною як засобом для досягнення своєї мети. Історія не що інше, як діяльність людини, яка переслідує свою мету. Підвищений інтерес до людини як індивідуального явища, як особи – характерна прикмета соціальної філософії. Суть людини як суб'єкта всіх видів діяльності проявляється завдяки взаємодії з іншими суб'єктами, а також з власним середовищем проживання – суспільством і досліджується в системі: *людина – людина, людина – спільність людей, людина – суспільство, людина – світ*. У соціальному бутті людина формується і набуває змісту проблема її свободи, автономії, відносно незалежності від суспільства і обумовленості будь-яких форм її діяльності.

1. Людина: індивід, індивідуальність, особа*

Що таке людина Відомий поет Стародавньої Греції Евріпід говорив, що в світі багато дивних див, та найдивніше з них – людина. Унікальне творіння природи, суспільства і самої себе – ось що таке людина – найдивніше з дивних див – з її неповторністю, з багатоманітними біологічними рисами. З давніх-давен філософи прагнуть розкрити *суть людини*, її світ, зміст, її життя. Ще філософ Сократ заклав основи філософії людини. Загально визнано, *що людина – продукт біологічної еволюції*. Виділення людини з тваринного світу – настільки грандіозний стрибок, як і виникнення живого з неживого. Адже мова йде про створення такого роду живих істот, усередині якого з певного моменту припиняється процес видоутворення і починається творча еволюція людства зовсім іншого типу. Та передісторія людства і досі залишається такою ж загадковою і таємничою, як і виникнення життя. І справа тут

*Підготовлено спільно з кандидатом філософських наук І. А. Сімон

не просто в нестачі фактів. Справа ще в нових і нових відкриттях, шоді зовсім бентежних, парадоксальних, що хитають основи теорій, що недавно здавались чіткими і зрозумілими, переконливими. Не дивно, що сучасні наукові уявлення про становлення людини покояться в основному на гіпотезах. Більш-менш достовірними можна вважати лише загальні контури і тенденції процесу становлення людини.

Суть людини в тому, що *людина – істота розумна, людина – істота, яка має самосвідомість, людина – істота моральна і вільна та ін.* Поняття людини, насамперед, охоплює загальнородові риси, що відрізняють людину від інших живих істот. Поняття людини в такому визначенні стосується не якоїсь конкретної людини, а людини як представника роду людського. Основними ознаками людини є якісні характеристики людини, які виділяють її з тваринного світу, *є і її біологічна структура, а також загальні прояви соціальної суті: свідомість, мова, здібність до праці і творчості.* Антропологи і філософи підходять до питання походження людини з різних і зовнішньо навіть протилежних одна одній позицій. Антропологи стурбовані пошуками недостаючої ланки в біологічній еволюції від мавпоподібного предка людини до людини розумної. Філософи прагнуть виявити і змалювати сам перерив поступовості – революційний стрибок, що є в процесі становлення людини. Це сприяє правильному розумінню проблеми масштабів світогляду. Давно визнано, що перетворення тварин в людей не могло бути якоюсь миттю, одноактною подією. З неминучістю має існувати тривалий період становлення людини (антропогенеза) і становлення суспільства (соціогенеза). Це дві нерозривно зв'язані сторони одного за природою процесу – антропосоціогенеза, що тривав майже 3–3,5 мільйонів років, тобто майже в тисячу разів далі, аніж вся «писана історія».

У з'ясуванні загального змісту антропосоціогенеза важливу роль відіграла і відіграє трудова гіпотеза, яка визначала значення праці в процесі антропосоціогенеза. Та значення праці в процесі становлення людини і суспільства не можна перебільшувати, тлумачити в дусі натуралістичних (а тим більш механістичних) уявлень про причини і залежності. Важлива риса антропосоціогенеза – комплексність, і тому неправильно твердити, що спочатку виникла праця, потім суспільство, а ще пізніше – мова, мислення, свідомість. Та праця і сама має історію походження, перетворюючись в повноцінну предметно-практичну діяльність лише у взаємодії з факторами соціалізації: мова, свідомість, моральність, міфологія, ритуальна практика та ін. Людина з самого початку діяльна, і всі її специфічні властивості формуються в ході розвитку предметної діяльності, а отже історично. Самі потреби людей сформовані історично і при визначальному впливі праці. Людина, виштовхана з суспільства в природу (окремо від інших людей, від знарядь, знань і навичок), виявляється ні до чого не здатною твариною, бо специфічно людський спосіб життєдіяльності – праця – уже за походженням є колективною, спільною діяльністю. Практично універсальність людини проявляється саме в тій універсальності, яка всю природу перетворює в її

неорганічне тіло, оскільки вона служить, по-перше, безпосереднім життєвим засобом для людини, а по-друге, матерією, предметом і знаряддям її життєдіяльності. Лише членами суспільства люди можуть відчувати себе господарями природи або істотами, захищеними від її стихійних сил. І те особливе значення, яке людські індивіди одержують усередині суспільства, врешті-решт визначається їх місцем в складній і багатоманітній системі відносин, що складаються з приводу виробництва, суспільної праці. Отже, поняття людини дає найзагальнішу, абстрактну характеристику індивіда як родової істоти.

Поняття індивіда визначає людину як окремого представника людського роду, будь-якої соціальної спільності. Особливо індивід означає неподільну далі частку якогось цілого. Це своєрідний *соціальний атом*, окрема людина, окремий представник людського роду і член якоїсь соціальної спільності. Це сама проста і абстрактна характеристика людини, що говорить лише про те, що вона відокремлена від інших індивідів. Відокремленість не становить її суттєву характеристику, бо відокремлена одна від одної і в такому розумінні *індивідуальні* всі об'єкти у Всесвіті. З допомогою поняття індивіда підкреслюється і те, що є спільним між окремою людиною і іншими людьми, і те, як повно у людині відображені родові якості. Але людина не є тільки зв'язаною суспільством з іншими людьми, а має свою певну незалежність завдяки соціальній і духовній активності.

Людина в її конкретному прояві є оригінальна і неповторна істота. Індивід означає окреме існування людського, поєднує природне, біологічне, психологічне і соціальне, тобто відтворює в одній особі всі людські якості. Як соціальний атом, індивід виник в історії не випадково і не відразу. Тривалий період існували своєрідна цілісність суспільства, злиття окремих одиниць в ціле. Ніхто не гадав і не počував себе окремо. Спільний уклад життя, виробництво, споживання, побут, традиції підкоряли кожного члена суспільства родовій цілісності. Поділ праці та обмін продуктами внесли тоді перші елементи нерівності, та приватна власність остаточно розколола цілісність суспільства. На руїнах родоплемінного устрою з виникненням класів формувалося й усвідомлення окремою людиною своєї відмінності від інших, насамперед, як суб'єкта приватної власності. Індивід відчув себе окремим власником, як господар власного майна, знарядь праці, суб'єкт сім'ї та ширших спільностей. Кожен індивід існує окремо і разом з іншими, із своїм владним життям і спільними потребами, інтересами, метою, справами. Його єдність з суспільством коливається в широкому діапазоні: від повного злиття (наприклад, буржуа XVIII ст. повністю ототожнює себе з усіма проявами громадянського суспільства) – до відчуження (пролетарі того ж періоду відчували себе знедоленими, ізгоями). У такій єдності індивід розвивав і зміцнював свою особливість – складової цілісної природи індивіда як окремої людини, *сукупності своєрідних якостей і ознак* позначається поняттям *індивідуальності*.

Поняття *індивідуальності* розкриває людину як самотнього індивіда з його неповторною здібністю бути самим собою. Поняття

індивідуальності суттєво конкретизує поняття людини й індивіда, але недостатньо охоплює свідомо-вольову якість людини. Такий недолік компенсується поняттям особистості, що характеризує, насамперед, суспільно-розвинуту людину.

Поняття особистості визначає уявлення про людину як істоту цілісну, яка об'єднує в собі особисті, соціальні і природні якості. Поняття індивідуальності і особистості тісно зв'язані між собою. Індивідуальність виступає тут як суттєва характеристика конкретної особистості, що відбиває спосіб її буття як суб'єкта самостійної діяльності і творчості. Індивідуальне Я складає духовно-змістовний центр структури особистості, її внутрішнє ядро. На основі індивідуального Я формуються інші соціальні та індивідуальні якості. Особистість та індивідуальність не тільки взаємопов'язані, а і взаємообумовлені: формування якостей особистості тісно зв'язане з індивідуальною самосвідомістю людини, змістом її цінностей, залежить не тільки від становища індивіда у суспільстві, але й від особистого ставлення до свого становища, власної позиції. Це пояснює той факт, що в умовах одного соціального середовища формуються різні типи особистостей.

2. Проблема особистості в сучасній філософії

Історично індивідуалізм виник в класовому суспільстві, долаючи норми родової спільності і перетворюючи людину в самотету розвитку. В такому розумінні індивідуалізм став протилежністю колективізму. Значно змістовніше інше поняття *індивідуальність*, що означає унікальність і неповторність людини в усьому багатстві її особистих якостей і властивостей. Людина виступає спочатку як особа, випадковий індивід, потім як соціальний індивід, персоніфікована соціальна спільність. Людина ніби вбирає в себе всю багатоманітність соціальних зв'язків і відносин. Суть особливої особи становить не її борода, ні її кров, не її абстрактна фізична природа, а її соціальна якість. Властивості особи не зводяться до її індивідуальних особливостей. Особа тим значніша, чим більше в її індивідуальності є загальних, загальнолюдських особливостей. Індивідуальні особливості і властивості особи – це не одне і теж, що особисті властивості індивіда, тобто властивості, що характеризують його як особу. Сучасний єврейський релігійний мислитель Мартін Бубер підкреслює, що «особа бачить саму себе. Індивідуальність зайнята своїм мого: мій характер, моя раса, моя творчість, мій геній». Отже, для особи характерне твердження: *я є*, а для індивідуальності – *я така*. Напевне прав і Оскар Уайльд, який твердив, що душа людини непізнана: «Ти сам – остання із всіх таємниць».

Проблема формування людини

В ХХ ст. проблема генези походження особистих відмінностей людини стає найактуальнішою. Філософи, соціологи докладають зусиль, щоб знайти відповідь, пояснити: *коли ж народжується особа*, що сприяє або перешкоджає становленню особи. Мабуть, для

новонародженої дитини термін *особа* не можна вжити, хоча всі люди появляються на світ як *індивіди*, як *індивідуальності*. Народжуючись всі діти не тільки різні, але й унікальні, хоча уже наукою доведено, що можна одержати генетичні копії – двійників людини. Проблема особистості стає фундаментальною не тільки в філософії, а й в психології, соціології. Антропоцентрична система поглядів стає настільки сильною, що природознавчі і гуманітарні знання і дослідження зосереджуються навколо проблем походження, природи і змісту людського буття. Філософ Фрідріх Ніцше розглядає людину як біологічний організм, який в процесі розвитку формує дедалі складніші форми пристосування до дійсності, до життя. Людина – це, насамперед, тіло, що має ієрархічну структуру, найвищим елементом якої є інтелект. Людина пізнає світ лише в такій мірі, в якій це потрібно для задоволення практичних потреб. Тому-то все пізнання – ілюзорне, а життя, побудоване на його засадах, – неістинне. Культуру, мораль, соціалістичні рухи, прогрес тощо, Фрідріх Ніцше називає *суспільними химерами*, що потрібно побороти, подолати, щоб наблизитись до істинного життя. Це може здійснити людина майбутнього – надлюдина, одержима волею до влади. Надлюдина, в розумінні філософа, це жадоба до життя, прагнення до свободи. Надлюдини ще немає. Її треба виховати, розпочинаючи з виховання волі. Не всі люди мають однакову спрямованість волі, тягу до свободи. У слабких вона закінчується свободою, у більш сильних – постає як воля великої влади чи воля до справедливості, у найсильніших – любов до людства. Людина сама може розірвати відчужені форми культури, моралі, соціальності, міркує Фрідріх Ніцше, потрібно лише розбудити її волю, фактором чого є мистецтво. Саме мистецтво стимулює всі почуття, піднімає самопочуття, жадобу до життя, підштовхує людину до розірвання кайданів відчуження.

Концепцію особи створив російський філософ Володимир Соловйов. Її суть в тому, що людина вважається містком, що зв'язує божественний і природний світи. Такий статус має людина завдяки її моральності. Природа людини подвійна. З одного боку, людина прагне до позитивної свободи, з другого, – перебуває у світі *марноти-марнот*. Людина може реалізувати свободу, по-перше, в благородному акті любові до Бога, природи, іншої людини і, по-друге, в самостійній моральній поведінці. Саме тут Володимир Соловйов поєднує платонічну любов і категоричний моральний імператив Іммануїла Канта. Де ж і на яких засадах можливі такі шляхи реалізації свободи особи? На думку Іммануїла Канта, на засадах формування боголюдства під егідою християнства. Саме Христос є та особа, що засвідчує і гарантує перемогу добра в світі.

Своєрідною релігієзацією проблеми особи позначена також творчість видатного французького вченого і філософа П'єра Тейяр де Шардена, який дістав блискучу філософську освіту. Жив у Китаї, працював в Парижі й Нью-Йорку, знав кілька мов, обізнаний з фундаментальними надбаннями філософської культури людства. Людину розглядав як запланований «зверху» наслідок еволюції Космосу,

в якому, безумовно, живе й діє вище духовне начало, своєрідний духовний центр Універсуму – *пункт Омега*. Людина концентрує енергію космосу. В ній еволюція усвідомлює сама себе. Більш того, з виникненням людини еволюція універсуму розгортається як свідомо діяльність людей. Перетворюючи матерію, людина включається в творчість еволюції й несе за неї відповідальність. На думку філософа, в людському бутті еволюції виникають фундаментальні суперечності між безсмертям життя та смертністю конкретної людини. Всі соціальні інститути, окрім релігії, не можуть вирішити суперечність. Тільки релігія, єднаючи людей в одне ціле і наближаючи їх до розуміння *пункту Омега*, спроможна забезпечити дальший розвиток еволюції, єднання душ після завершення історії в Космічному Хресті. Історія людства – це шалений плин еволюції, де взаємопереплетені «град Божий» та «град Земний». Релігія має дати людям високу моральність, поєднати їх засадами гуманізму. З такою метою мислитель пропонує поєднати зусилля науки та релігії і вбачає панацею від всіх лих сучасності.

Філософську концепцію особистості Хосе Ортега-і-Гассет починає формулювати, виходячи з факту існування масового суспільства і масової культури. На думку філософа, саме масове суспільство і перетворює особу на знеособленого (усередненого) індивіда, світосприйняття та поведінка якого повністю визначаються зовнішніми факторами. Людина масового суспільства одночасно є і «все», і «ніщо». Стандартизація життя нівелює індивідуальність. Техніка та технологія дають змогу людині творити будь-що, проте, будучи знеособленою істотою, людина творить не знаючи що. В ХХст. ці передумови надзвичайно сприятливі для тоталітарних режимів, звідки беруть витoki всі соціальні колізії. Загрозу масовізації суспільства й особи може відвести духовна еліта, а засіб здобуття суспільної єдності та ліквідації відчуження філософ вбачає в культурних цінностях.

Теорія соціальних ролей

Важливе місце в системі знань про особу займає *теорія соціальних ролей* Толкотта Парсонса. Спираючись на праці Макса Вебера, Еміля Дюркгейма, Вільфредо Парето, а також використовуючи сучасні системи та кібернетичні символіко семіотичні уявлення, Толкотт Парсонс переконує у необхідності створення загальної аналітичної логіко-дедуктивної теорії людських дій. Особистість у кожній системі відносин виконує певну функцію чи роль (батька, керівника, товариша та ін.). Кожна з ролей потребує спеціальної поведінки, знання правил та норм. Така теорія не позбавляє особистість її індивідуальності: за сукупністю ролей зберігається складне, особисте, захищене від влади соціуму Я. Теорія ролей вирішує суперечності між особистістю і суспільством, тому що людина існує як індивідуальність і проявляє себе у сукупності тільки їй притаманних ролей, що створює суспільній системі необхідні стимули до розвитку.

Певну роль у розумінні суті взаємозв'язків особистості і суспільства має *теорія соціальної мобільності і стратифікації*, запропонована американським соціологом Питиримом Сорокіним. За теорією со-

ціальної мобільності особистість водночас перебуває у кількох суспільних системах: *конгломератах* (натовпі), *верствах* (фахівці, політики) та *інститутах* (політичні партії, церква). У кожній спільності становище особистості визначається кількома диспозиціями: бідний – заможний, гарний фахівець – поганий фахівець. Якщо особистість завжди дбає про перехід у іншу, більш вищу для себе категорію, то для суспільної системи, навпаки, характерним є зберігання себе у незмінному вигляді і запобігання прагненню людини. Постійний опір системи викликає соціальні конфлікти. Щоб запобігти виникненню проблем, соціальна система повинна мати певні засоби, що надають можливість особистості піднятися до верхів соціальної спільності. Цю роль можуть виконувати вигідні умови здобуття освіти, шлюбу та ін. Але у такій концепції менше звертається уваги на внутрішній світ людини.

Прикладні теорії людини

На Заході існують також прикладні теорії, що пояснюють і показують, як треба жити у суспільстві, щоб досягнути успіху і зберегти свою індивідуальність (Дейл Карнегі, Ерік Берн та ін.). За концепціями *Я* людини, її внутрішній світ є надзвичайно особистим, інтимним. У соціумі особистість повинна тільки функціонувати, робити те, що потрібно, водночас не завдаючи шкоди собі як індивідуальності. Суперечності існування людини у сучасному раціоналізованому суспільстві знайшли відображення в творах соціолога Макса Вебера. У його теоріях показано, що людина у своєму житті виконує дві протилежні функції: як фахівець, людина є підлеглою системі, де працює, стає її гвинтиком і тим самим розчиняється в системі, комплексі. Але як особистість людина повинна запобігати впливу підкоряючих факторів соціуму. Тільки особистість з її системою нерациональних і неформальних цінностей здатна стати силою, що обмежує уніфікацію, універсалізацію і бюрократизацію в житті суспільства. Вихід з такого становища Макс Вебер бачить тільки в посиленні відокремлення людини, її внутрішнього світу, що саме і здатне зберегти власну індивідуальність.

Теорії, що містять усвідомлення суперечностей індивідуальності і соціуму, дуже поширені в сучасній філософії. В протилежність поняттю індивідуальність появились поняття *масове суспільство*, *масова культура*, *людина – маси*. Відомі філософи Микола Бердяєв, Хосе Ортега-і-Гассет присвячують спеціальні праці проблемі людини і маси. У них робиться висновок, що в сучасних умовах переважає людина маси, якій притаманні уніфіковані потреби, цінності, ідеали. Суспільство ж втрачає основне джерело розвитку – творчу особистість, прогрес суспільства – під загрозою. Впливовими і досі в сучасній антропології залишаються теорії фрейдизму і неофрейдизму. Завдяки дослідженням Зігмунда Фрейда вдалося з'ясувати коріння внутрішніх і соціальних проблем людини, які закладаються ще в дитинстві і суттєво впливають на дальше життя особи. Зігмунд Фрейд запропонував структуру людини, яка складається з трьох основних компонентів: *Воно*, *Я*, *Над-Я*, дає розгорнуту характеристику *безсвідомого*, *підсвідомого* і *свідомого в людині*, а також розробив прин-

ципи і практичні методи психоаналізу, як засобу психотерапевтичної допомоги людині у вирішенні її особистих і соціальних проблем.

Теорія
Еріха Фромма

Цікавою і змістовною є концепція людини неофрейдиста Еріха Фромма. У своїй теорії Еріх Фромм виходить з тези про суперечності індивіда і соціуму. Людина жива соціобіологічна істота. Але дії людини визначаються не інстинктами, а здебільшого потребами і цінностями культурного світу. Еріх Фромм погоджується з класичним фрейдизмом у тому, що амбівалентні потяги людини до любові і агресії є глибинними мотивами поведінки індивіда, а їх джерело – бажання людини знайти себе, своє Я. Але суспільство, з його загальними вимогами, зовсім не сприяє реалізації глибинних потреб людини, а, навпаки, деформує їх. Для визначення ситуації Еріх Фромм активно використовує поняття соціального характеру як засобу, що зв'язує психіку людини і соціальну систему, вивчає основні тенденції розвитку культури з її духовними і матеріальними цінностями. За Еріхом Фроммом, суперечності між особистістю і соціумом долаються двома шляхами: вибір людиною тієї форми життя, що відповідає обставинам і особистостям індивідуальної психічної природи індивіда, другий – зміна того, що Еріх Фромм називає *модусами людського існування*. Їх два – модус володіння і модус буття. Багато людей у сучасному світі вважають сенсом свого буття володіння. Тільки тоді, коли соціум і окрема особистість дійдуть до усвідомлення того, що головне – це бути (по Фромму, любити, віддавати, утворювати), виникає можливість формування дійсно людського світу. Найвищою цінністю людини Еріх Фромм вважає здібність любити. Любов є критерієм буття і дає відповідь на проблему існування людини. В процесі оволодіння майстерністю любити приходить зміна характеру людини і як наслідок – повага до життя, почуття ідентичності, потреба і прихильність до світу стають переважними, і людина здійснює перехід від володіння до дійсного буття.

Ортодоксальний марксизм абсолютизував соціально-політичні фактори вирішення проблеми особи. Концепції перебільшили морально-психологічні (фізіологічні, генетичні, загальнокультурні) фактори. В сучасних умовах треба покласти край абсолютизації теорій про людину і створити науку, що врахувала б й об'єднала надбання різнопланових підходів, одночасно виявивши їх історичну зумовленість і конкретно-наукову обмеженість. Цю функцію й виконує соціальна філософія, що відкидає терміни *реакційність, містика, марксистичність* тощо, шанобливо підходить до будь-якого самостійного руху філософської думки, намагається проникнути в її суть, відкидає кон'юнктурні нашарування, знаходить дотичні лінії для характеристики проблеми.

Еволюція уявлень стосовно суті особистості в сучасній філософії пройшла складні етапи розвитку: від абсолютизації індивідуальності до виявлення її соціального значення і тих напрямків діяльності і буття, що найбільш відповідають суті людини як одночасно осо-

бистої і соціальної істоти. Сучасна філософія виходить з того, що проблема особистості – міждисциплінарна проблема: філософія людини синтезує різні аспекти вивчення взаємодії особистості і суспільства. Особистість – якість, притаманна людині, формується в процесі соціалізації. Людина приречена стати особистістю. Людина – це єдність соціального і індивідуального статусу людини.

Типи особи

Всі люди унікальні і неповторні і разом з тим мають загальнолюдські характеристики. Різні природні задатки, свідомість, діяльність, ставлення до життя, світогляд, потреби, мета кожної людини врахувати неможливо. Одна людина висока, інша – низька; одна – кучерява, інша – сива. Одна – темпераментна, інша – флегматична. Всі ці ознаки характерні для кожної людини і не можна ними нехтувати. Разом з тим у багатьох людей є багато соціально-спільного, тобто такого, що має суттєве значення для суспільства. Саме воно й постає як основа типізації особистості, розгляд якої дає змогу проникнути ще в один канал дивовижної єдності суспільства.

Одна з перших типізацій особистості здійснена на основі тотожності характеру, темпераменту людей. Її джерела – в творах з медицини, що належать *Гіппократу*. Пізніше ці ж ідеї розвивав німецький філософ *Іммануїл Кант*, які поділяв і науково обґрунтовував *Іван Павлов*. В сучасних умовах типізацію особистості на основі особливостей психічної діяльності людей (темпу, швидкості, ритму, інтенсивності психічних процесів) обстоював відомий психолог *Борис Теплов*. За параметрами психіки прийнято виділяти чотири головні типи особистості: *сангвінічний* – висока нервово-психічна активність, різноманітність та багатство міміки, емоційна вразливість і виразність, мобільність тощо; *холеричний* – надзвичайно висока нервово-психічна активність і енергійність дій, різкість і стрімкість рухів, висока імпульсивність, яскравий вираз емоційних переживань, певна нерівноваженість, нестриманість, запальність; *меланхолічний* – стриманість та приглушеність моторики, значна емоційна реактивність, глибина та стійкість почуттів при слабкому зовнішньому їх виразі; *флегматичний* – низький рівень активності поведінки й стриманість, повільність дій, спокійність міміки, мови, постійність та глибина почуттів і настрою. На сучасному рівні розвитку науки, особливо психології, неможливо провести більш-менш визначені межі основних типів нервової системи. Тому більш поширеною є типізація особистості за такими ж ознаками на *інтровертів* (звернених на себе) та *екстравертів* (звернених на зовнішній світ).

Цікаву типізацію особистостей запропонував у 70-х роках психолог *Борис Додонов*. Взявши за основу типізації головний вид діяльності людини, від якої вона отримує максимальне задоволення, вчений виділив такі типи особистості: *альтруїсти* (одержують задоволення від допомоги іншим); *практичний тип* (максимум задоволення від продуктивно-корисної праці); *гностичний тип* (задоволення в пізнанні, науці, спостереженні). Приблизно таку саму типізацію особистості пропонує психолог *Євген Шаров*. Досліджуючи

особливості життя та навчання студентів, він виділив такі типи особистості: *гедоніст* – головний принцип життя – отримання задоволення; *діловий тип*; *інтелектуал*.

Філософія враховує типи особи, проте, не зупиняється на жодній з них чи їх сукупності, формує свій власний підхід, що ґрунтується на таких критеріальних основах, як ставлення людини до власності та влади, місце та роль людини в системі соціальних, насамперед матеріальних відносин, діяльна участь у громадському житті суспільства тощо. За такими критеріями особа постає як представник тієї чи іншої соціальної спільності й, насамперед, як повноважний представник суспільного класу, нації, народності. *Раб, рабовласник, феодал, буржуа, селянин, пролетар* – це своєрідні соціальні типи особи, уособлюють всі характерні ознаки класу, поділяють його історичну долю, живуть і виражають його потреби, страждання, надії. Індивід з молоком матері засвоює національну самосвідомість, психологію, характер. Все це реалізується в соціальних діях, що є яскравим свідченням величі або падіння особи за тих чи інших соціально-історичних умов.

Звичайно, навіть у межах класу особи не досягають повної тожності, відрізняються за рівнем свідомості, характером та спрямованістю діяльності, її соціально-значущими здобутками чи втратами. Об'єктивна належність особи до того чи іншого типу може бути порушена суб'єктивно. Високий рівень свідомості чи спрямованість діяльності може зумовити перехід особи з одного соціального типу до іншого. Людина – це не пасивний продукт обставин, а суб'єкт своєї життєдіяльності, народжується й живе в історично сформованому середовищі, за умов історичної необхідності, але людина тому і є людиною, що сама визначає своє ставлення до того, що її оточує: природи, держави, власності, моралі, культури, зрештою, до самої себе. Саме людина приймає остаточне рішення щодо своїх дій та поведінки, які залежать як від об'єктивних обставин її існування, так і від рівня її свідомості, почуттів та волі. Рішення може бути вірним, невірним або суперечливим. Дії особи мають також різний ступінь адекватності щодо об'єктивного плину історичної необхідності. Це позначається на суспільному визнанні особи. І хоч безпомилкове суспільне визнання має суперечливий, історично зумовлений характер, філософія поділяє особи різного соціального типу, психологічного складу, характеру, темпераменту тощо на три відносно самостійні категорії: *рядову, історичну, видатну особу*. Усі типи особи живуть і діють у певному історичному середовищі. Їх творчість має соціально (й природно) детермінований характер, зумовлена економічними, соціальними, культурними, психологічними чинниками. Творчість спрямована на створення якісно нових матеріальних і духовних цінностей, які мають суспільне значення, творчість не може реалізуватися поза свободою волі всіх дійових осіб історичного акту. Без свободи не може бути прориву у невідоме відкриття нового в пізнанні, творення оригінального на практиці.

3. Поняття і структура свободи

Філософський зміст поняття свободи

Свобода – самовизначення духа, свобода волі, здібність діяти у згоді з самим собою і не визначатися зовнішніми обставинами.

Свобода особистості – це і питання про свободу волі, і про вибір, і про взаємозв'язок різних компонентів структури особистості: волевого, раціонального, ціннісного. Свобода також тісно зв'язана з проблемою відповідальності. Тривалий період за певних умов у вітчизняній філософії панувала точка зору, що свобода є усвідомленою необхідністю. Джерела ідей йдуть до філософських концепцій свободи Спінози, Гольбаха, Фейєрбаха, Маркса. Свобода людини подавалася як чітко вписана в систему зовнішнього соціального і природного визначення, де особа мала лише право усвідомити необхідність і діяти у її межах. Адже саме свобода за внутрішньою суттю тільки й може надати можливість людині бути і залишатися самою собою і не підкорятися обставинам. У зв'язку з цим треба розглянути найбільш концептуальні філософські теорії свободи особи. Такими є концепції Іммануїла Канта і Миколи Бердяєва.

Концепція свободи особи Іммануїла Канта і досі в філософії має велике теоретичне і гуманістичне значення, впливає суттєво на дальший пошук напрямку. Іммануїл Кант майже першим в історії філософії обґрунтував принципову різницю між причинністю духовного світу особи і причинністю світу зовнішнього, природно-матеріального. Людина, за Іммануїлом Кантом, не є тільки чуттєво-природна істота, а, по-перше, істота розумна і моральна. І як раз такій якості людини притаманна незалежність від визначальних причин світу зовнішньої необхідності. Ця незалежність і складає свободу людини. Іммануїл Кант розводить свободу і необхідність як суті різних рівнів буття, зраховує зовнішню необхідність тільки до світу явищ, а свободу людини – до речей самих по собі, і тим самим визнає два види причинності: зовнішню і вільну. Дійсно, свобода людини належить до складу речей у собі, з усіма притаманними їм філософськими характеристиками. Свобода має різні поняття належного, що є фактором, що зв'язує причинність різних рівнів. Іммануїл Кант так пояснює зв'язок: належне, що ніколи ще не відбувалося зовні, може визначати діяльність людини і бути причиною її вчинків. Проявляється взаємообумовленість двох світів, а не тільки їх розбіжність. Своєрідне поле діяльності свободи – це моральність людини. У моральності людини Іммануїл Кант бачить ту суттєву якість, що відрізняє і підносить особистість. Важливо, що філософ не моралізує і не вчить правилам моральності, а, навпаки, формулює принцип автономії моралі: все, що робить людина, повинно виходити, насамперед, від її власних волі і розуму.

Оригінальну концепцію свободи волі особи створив один з найвідоміших представників екзистенціального напрямку в філософії Жан Поль Сартр. На його думку, суть людини – це задум, проект, майбутнє. Людина є тим, ким намагається бути, сама визначає своє

майбутнє, проектує долю. Речі, що оточують людину, в принципі не мають суттєвого значення для того, що станеться з людиною пізніше, бо її дії детермінуються не речами (суспільними відносинами, інститутами), а ставленням людини до речей. Людина – вільна істота. Все залежить від того, ким вона захоче бути. Немає такої умови, яка б завадила людині здійснити свій вибір. Скеля, яку я бачу перед собою, міркує Жан-Поль Сартр, буде моїм ворогом, чинитиме опір, якщо я захочу перенести її з місця на місце. Проте та сама скеля стане моїм співучасником, якщо я захочу використати її як підвищення для огляду ландшафту. Все залежить від того, який сенс, значення людина надає речам.

Свобода, за Сартром, єдиний фундамент суспільних цінностей. Люди посилаються на детермінізм, щоб виправдати свої вчинки, зняти свої гріхи, звільнитися від страху ризику за свій вибір, від тягаря відповідальності. У людини завжди є вибір, тому вона завжди вільна. Воля людини визначає її ставлення до ситуації. Людина – вільна істота, бо вона обдарована розумом. Проте свобода є не тільки благом для людини, але й важким знаменням долі. Людина не може позбавитися свободи, бо завжди мусить відповідати за свої дії і не може перекласти відповідальність на природу, на історію або на Бога. Людина приречена на свободу, робить висновок Сартр. «Буття в свободі» викликає тривогу й почуття самотності, залишеності. Людина хоче втекти від своєї свободи. Існує лише один шлях втечі – смерть.

Філософія свободи Сартра трагедійна. І це не випадково. Абсолютна свобода «пожирає сама себе». Вона встановлює норми життя, які сама ж повинна подолати! Вона детермінує себе і водночас не визнає будь-якої детермінації. Вона обмежує себе кордонами і водночас руйнує їх. Тому смерть – єдиний вихід, що може подолати зазначену суперечність свободи. Сартр у цьому висновку, мабуть, правий. Помиляється він в іншому – в уяві про незалежне (від речей) буття людини у світі. Такого буття немає. Все в нашому житті пов'язане одне з одним. Людина існує в оточенні подібних до себе істот, в географічному і соціальному просторі. Її оточує її ж історія, традиції, культура. Вона не вільна у виборі об'єктивних умов життєдіяльності, які впливають на неї. Хіба залежить від людини те, що її народили ті, а не інші батьки, у тій, а не в іншій країні, в той, а не в інший час тощо? Хіба можна змінити ці обставини свідомістю? Звичайно, людина має вибір, але ж і він певним чином обмежений. Можна відмовитися від батьків, зрадити батьківщину, кинути дітей. Але чи залишається тоді людина людиною?

Видатний філософ Микола Бердяєв є відомим теоретиком свободи людини. У центрі філософської концепції – особа в усій різноманітності її духовного життя. Особа розуміється філософом не як мала частина соціального цілого (держави, роду, соціальної групи), а як всесвіт-універсум, мікрокосм. Важливо, що особа не просто маленька копія величезного понадчуттєвого світу, а й абсолютна цінність світу. Поняття особи у Миколи Бердяєва має концептуальний зміст: усі його роздуми починаються і закінчуються поняттям

людина, вважається, що кожна людина є особистість, що основа її духовного буття і призначення людини полягає саме у можливості відкриття у собі особистості шляхом безкінечного самоутвердження. Суть людини полягає не в загальному і родовому, а в індивідуальному. Особа має свій неповторний образ. Індивідуальне буття людини, вважає Микола Бердяєв, є первісним, визначальним. Зовнішня реалізація всього індивідуального і неповторного, що має людина, складає зміст творчості. Творчість – найважливіша характеристика людини як особистості. Свобода у Миколи Бердяєва безпосередньо зв'язана з суттю людини: основна якість духа особистості. Особа, насамперед, за духовною природою є істота вільна і творча. Свобода є позитивною, творчою потужністю, що нічим не обумовлюється і не обґрунтовується, – це потужність духу творити не з природного світу, а із самого себе. Свобода, вважає Микола Бердяєв, є самоочевидною і не потребує зайвих філософських обґрунтувань і доказів.

Свобода особи в Миколи Бердяєва протиставляється світу необхідності, що підкоряє людину. Філософ негативно характеризує не тільки необхідність, а будь-яку форму визначення взагалі. Усі форми визначення вважаються видами рабства людини. Проблема суперечностей рабства і свободи набуває змісту вічної боротьби світу духовного, де панує свобода і творчість, і світу зовнішнього, об'єктивованого, підкорюваного. Філософ виділяє різні рівні свободи людини: формальний, близький до свавілля; матеріальний і вищий, духовно досконалий рівень свободи. У формальній свободі воля взагалі не має предмета свого вибору. В матеріальній свободі такий предмет є. Але це ще замало мати предмет своїх прагнень: такий предмет може бути зовнішнім чи випадковим, і не відбивати суть самої особи. Досконалий, зрілий рівень свободи припускає зростання і підймання внутрішньої людини, її органічне об'єднання з іншими людьми і космосом. Зміст теорії свободи Миколи Бердяєва полягає в усвідомленні того, що свобода людини є динамічний, що розгортається протягом життя, процес.

Структура свободи особи

В структуру свободи особи входить як необхідний компонент внутрішня свобода людини. Завдяки внутрішній свободі людина має свої власні принципи, погляди, переконання, цінності і здобуває духовну незалежність. У розумінні суті внутрішньої свободи важливим є аспект самовизначення людини навіть наперекір зовнішнім обставинам життя. Тільки внутрішня свобода забезпечує дійсно вільний вибір людини, і так закладається діюча, творча суть особи. Свобода у зовнішньому прояві є інтенціональною: особі притаманне прагнення до самореалізації. Але необхідні відповідні соціальні умови. Коли ж людина живе в суспільстві, де значно обмежені права і свободи особи, тоді в таких умовах неминуче загострюється проблема внутрішньої свободи людини. Внутрішня свобода стає тим майданом, де розгортається боротьба за збереження індивідуальної суті людини і її духовної незалежності наперекір соціальним умовам життя. Якщо

позитивний зміст свободи особи полягає у самореалізації людини як творчої і активної істоти, то значення внутрішньої свободи є необхідністю її збереження у власній особистості та індивідуальності.

У тісному зв'язку з внутрішньою свободою особи знаходиться такий важливий елемент свободи, як вибір. Мова йде не про зовнішній випадковий вибір, коли людина вирішує, наприклад, як провести вільний час, хоча це також важливе. У вільному виборі суттєвим є момент самовизначення особистості, коли вирішується власна позиція чи складна моральна проблема. Ситуація вибору виникає тільки при наявності кількох мотивів. Мотив становить певну внутрішню силу, що впливає на поведінку людини. Особистість тільки тоді має свободу вибору, коли може протиставити один мотив іншому. Мова йде про боротьбу мотивів, про наявність кількох мотивів. Якщо мотив один, то нема і самого моменту вибору.

В процесі вибору і прийняття рішення важливе значення набуває воля особистості. Воля – усвідомлена цілеспрямованість людини на реалізацію власних намірів. Воля людини об'єднує у собі два основні компоненти: чуттєво-ціннісний і раціональний. Особистість постійно оцінює і обмірковує свої мотиви (раціональний компонент), також прагне до їх здійснення чи подолання небажаних мотивів (емоційний компонент). Воля виявляється переважно у самій практичній можливості вибору: воля діє у прийнятті рішення та здійсненні його, а саме рішення – це результат вибору. Вибір і рішення – найважливіші прояви суті волі. Людина має свободу волі тоді, коли сама має можливість і здібність зробити власний вибір. А коли людина не може подолати зовнішні негативні фактори, не може обрати відповідний мотив, що йде від її власної індивідуальної суті, то така людина є залежною від іншої волі. Якщо поведінка людини обумовлюється дією іншої волі, то змістом волі діючого суб'єкта стає воля діючого суб'єкта. Отже, незалежність від інших – суттєва характеристика буття і самотутності волі. Воля існує тоді, коли сама визначає себе, володіє собою. Самовизначення і самоволодіння – це і є свобода волі. Свобода – суттєва якість волі особи.

4. Історична необхідність і свобода особи

З моменту появи людини суспільство постійно впливає на неї, визначаючи її особистісне становлення. Спочатку через сім'ю, школу, потім через всю сукупність соціальних інститутів. Визначальний вплив соціуму має певний позитивний зміст: саме в суспільстві лише й можливе становлення людини як особистості, в суспільстві ж і знаходяться всі необхідні умови дальшого розвитку особи. Але з іншого боку, особистість за своєю суттю є вільною, творчою індивідуальністю, яка прагне до самореалізації. Суспільство ж як єдине ціле більш статичне, консервативне, насамперед, захищає інтереси цілого, тобто особи, прагне визначально впливати, підпорядковуючи особистість. Щоб докладніше розглянути важкий і багато в чому супе-

речливий процес взаємодії особистого і суспільного, необхідно виділити той елемент величезного механізму соціального визначення, яке безпосередньо і постійно впливає на особу і її свободу. Такою універсальною, найбільш простою, своєрідною частинкою механізму соціального визначення є соціальна норма. Саме в соціальній нормі виражаються стійкі в суспільній свідомості психологічні уявлення про соціальну необхідність, користь і справедливість. Соціальні норми не лише універсальні, а ще й безпосередньо впливають на особу, її свободу, тому що, на відміну від інших форм соціальних ідеалів, цінностей та ін., реально присутні і постійно діють у житті кожної людини. Через соціальні норми людина засвоює традиції, правила життя суспільства, в якому живе. Соціальні норми для особи та її свободи – вагомі об'єктивні фактори, з одного боку, є суспільні явища, з іншого ж, суспільні явища сформульовані, звернені до особи як вимоги належної поведінки. Особа не може повністю усунути від виконання соціальних норм, навіть якщо норми не відповідають її власним цінностям. Це зв'язано, насамперед, з тим, що суспільству, як певній цілості (соціальній групі, нації, державі), належить функція контролю і підкріплення соціальних норм.

Соціальні норми – це правила, вимоги суспільства до особи, в яких визначені об'єми, характер, а також кордони можливого і припустимого в її поведінці. Одночасно в нормах є мотиви, а також критерії оцінки і засоби соціального контролю з боку суспільства. В складній структурі соціальної норми найважливішим є *мотив*. Мотив в соціальній нормі має певну спонукальну силу, стимул, що активізує поведінку і діяльність людини в бажаному для суб'єкта соціальної норми напрямку. Але для реалізації соціальної норми необхідно, щоб особа сприймала мотив як адекватну основу, що відповідає особистим інтересам і переконанням. Мотиви, що закладені в соціальних нормах, відрізняються своєю орієнтацією на середню моральну людину. Реалізація ж свободи особистості безпосередньо пов'язана з такими особистісними мотивами, що виражають, насамперед, індивідуальність і неповторність особи. В такій ситуації зіткнення мотивів різних рівнів та спрямованості, особистого і соціально-нормативного, вже закладені передумови можливих суперечностей, гострота яких залежить від ступеня їх розходження. Соціальна норма наказує особі вимоги обов'язкового виконання. Так відбувається корегування мотивів, і особистість робить вибір. І тут багато залежить від позиції самої особистості, від змісту самої соціальної норми, насамперед, від пріоритету в них цінностей загальнолюдських чи ідеологічних. Ідеологізовані соціальні норми, характерні для тоталітарних систем, і відрізняються силою вимог до особистості, а отже, не залишають особі не лише варіантів вибору, а й можливості вибору, орієнтовані на єдину систему цінностей з ворожим, нетерпимим ставленням до всього іншого. В суспільстві владні структури зацікавлені в жорстокому контролі за поведінкою і діяльністю особистості, акценти в змісті соціальних норм зміщуються в бік ідеологізованого компонента в збиток загальнолюдського, а сам вибір особистості

втрачає свою моральну суть. Та проблема взаємовідносин суспільного і особистого набагато складніша. Справа в тому, що вплив на особу з боку соціального (державного), соціальної групи, з присутніми їм уявленнями про належне, справедливе, обов'язково орієнтоване, насамперед, на внутрішньоособистісне проникнення. Прийнятий внутрішньо особистісно обов'язковий в своїй суті вплив соціальної системи через її норми, переживається людиною як своє власне переконання. Це трапляється, коли мотиви, що закладені в соціальній нормі і виражена в них воля, ототожнюються з власною суттю особи, з її індивідуальним Я. Це відбувається в декілька етапів. Спочатку під впливом широко розповсюджених цінностей, що пропагуються як загальнозначні і незаперечні, принципів та норм, що їх виражають, у свідомості особи поступово і ніби непомітно складається визначена для суспільства система настанов, тобто формується стан схильності до сприйняття світу у людини.

Настанови ж, розвиваючись, ведуть до утворення стереотипів, що є для людини вже незаперечною стійкою нормою її свідомості і мотивами вчинків. Настанови і стереотипи сприймаються як фактори власної волі. В процесі адаптації до конкретного соціального середовища у особі складаються стійкі внутрішньоособистісні морально-психологічні структури, що служать масштабом та критерієм оцінки соціальної реальності. Отже, в процесі взаємодії людини і умов її життєдіяльності, до яких також належать і соціальні норми, особистість пристосовується до анонімної влади і засвоює таке Я, що не відповідає її суті. В результаті пристосування людина відчуває себе комфортно в соціальному середовищі, вважає себе суб'єктом справжнього, власного висловлювання волі. Так створюється ілюзія свободи.

Зовнішня детермінація, що передається від владних структур до людини через систему соціальних норм, витісняє духовну, що йде з середини самої особистості. Такі явища активно вивчаються соціальною філософією, психологією. Для їх позначення існують поняття: модальна людина, соціальний характер. Будь-яка соціально-політична система, а не тільки тоталітарна, хоча саме в ній ця проблема найбільш гостра, сприяє своїм впливом формуванню певного типу особи з певними настановами, стереотипами свідомості. У відомого західного філософа Еріха Фромма ця проблема звучить в контексті дослідження про соціальний характер людини, де показується, що, пристосовуючись до соціальних умов, людина розвиває в собі ті якості характеру, що спонукають її хотіти діяти саме так, як їй доводиться діяти.

Звичайно, особа живе і діє в суспільстві, більш того, за своєю природою і способом життя – істота суспільна, і в такому значенні – частина єдиного соціального, що впливає, визначає людину, найчастіше нав'язуючи їй певні зразки, стандарти життя і діяльності. Однак, знаходячись в межах єдиного, особа, крім соціальної якості, наділена ще дієвим, творчим, індивідуальним початком. Індивідуальне Я в людині складає ніби внутрішній центр особи, її ядро. І в такому значенні людині завжди залишалась деяка дистанційність,

що визначається конкретними умовами часу і ситуації, субкультурою, індивідуальними особливостями. Безсумнівно, у особи завжди є хоч невелика можливість ніби відособитися від єдиного соціального для її особистісної оцінки, а, отже, визначитися з світом чи іншими людьми. Якби особа не була критичною, активною, творчою силою у перетворенні суспільних відносин, то й сам прогрес суспільства не відбувся б, якби не були сильні та впливові об'єктивні соціальні фактори. Особистість лише тоді може залишатися особистістю, коли не пасивно підкоряється вже готовим і правлячим в конкретному суспільстві принципам, вимогам і нормам, а активно самовизначається, виробляючи власні особистісні моральні норми, що виражають ціннісний світ індивідуальності.

Перспективи особи

Центральним завданням соціальної філософії в галузі вивчення людини є теоретичне обґрунтування перспектив розвитку особи в історії. Яке майбутнє чекає кожную людину? Що буде з людьми в найближчий період і в більш віддаленій перспективі? Як позначиться майбутнє на соціальному, культурному, фізичному та психічному стані особи? Ось низка питань, що чекають філософського обґрунтування. Є всі підстави для висновку про те, що жодна з філософських концепцій, що існують чи існували в контексті світової історії, не можуть бути визнаними як остаточне обґрунтування складної та багатогранної проблеми. Не прояснила, а скоріш заплутала проблему у сучасна наука. Спроби змінити долю людини, суспільства засобами генної інженерії провалились, хоч деякі фанатично запалені такими ідеями вчені й продовжують пошуки. Не влаштує людство й релігійна апеляція до *вищого Розуму, Бога чи пункту Омега*. Симпатизуючи ідеї потойбічного життя, ролі релігії у вирішенні моральної проблематики, багато людей звертається до неї як до єдиної опори, що дає можливість хоч за що-небудь зачепитися. І разом з тим – сумнів, нерозуміння, апатія, зневіра у власні сили та розум. Широку палітру майбутнього дають людині мистецтво та література, особливо фантастична. І хоч як привабливо не виглядає той чи інший обрис майбутньої людини в художньому творі, свою практичну життєдіяльність людство базує не лише на художніх засадах і не може звести до них перспективи свого майбуття.

Отже, майбутнього особи не знає ніхто. А може й не треба його знати? У древніх міфах йдеться про те, як боги карали людину тим, що повідомляли їй її майбутнє. Зрадник Торрес з повісті «Серця трьох» Джека Лондона також відсахнувся від Дзеркала Світу, побачивши обставини своєї загибелі. Георг Гегель називає знання майбутнього до відачу нудотною справою. То чому ж тоді кожен з такою зацікавленістю протягує руку ворожці, вдивляється в зодіакальні знаки, кидає карти, вдивляється в зоряне небо? Очевидно, така природа людини, що не тільки живе повсякденним, а й готується для життя в майбутньому, переживає майбутнє буття як реальне. Релігія абсолютизувала цей момент і перенесла майбутнє на небо. Жан Поль Сартр залишив його на землі, але теж не уник абсолютизації.

Соціальна філософія розглядає майбутнє людини як суттєвий, але не самовизначальний складовий елемент її реального історичного й сучасного життя. Майбутнє вплетене в історію, поряд з людьми, і разом з тим міститься ще десь там, куди людству належить дійти. Ось чому перспективу особи соціальна філософія шукає в історичних закономірностях розвитку людства, в бутті цивілізації, ніби продовжує в перспективу ті фундаментальні лінії, що визначаються загальноцивілізаційними засадами існування та розвитку суспільства. Це – єдність людини й природи, висока свідомість та цілеспрямована діяльність, соціально злагоджене колективне співжиття, побудоване на засадах раціонального вирішення, насамперед, проблем власності й влади та безмасштабний розвиток індивідуальності. Дороговказами, що визначають цивілізаційний розвиток особистості в перспективі, є мудрість – діяльність – культура – свобода. Мабуть, можливі й інші віхи перспективного розвитку особи. Проте на запитання, чи є перспективи розвитку цивілізаційними, має відповісти майбутнє. Розповідають, що якимось мандрівник зустрів на шляху групу людей, які наполегливо виглядали щось на обрії. «Чого чекаєте, люди добрі?», – запитав мандрівник. «Кажуть, – відповіли люди, – що десь тут має пройти Свобода. Так чекаємо саме на неї». «Дурненькі, – спокійним голосом сказав мандрівник. – Ніколи не зустрінете Свободи, якщо не підете назустріч їй».

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Андрущенко В. П., Михальченко М. І. Сучасна соціальна філософія. – К., 1996.
- Бердяев Н. А. Самопознание. – М., 1990.
- Бердяев Н. А. Философия свободного духа. – М., 1994.
- Бубер М. Я и Ты. – М., 1993.
- Ильенков Э. В. Что же такое личность? // Философия и культура. – М., 1988.
- Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч. в 6 т., т. 4, ч. 2. – М., 1965.
- Кон И. С. В поисках себя. – М., 1984.
- Франкл В. Человек в поисках смысла. – М., 1990.
- Фромм Э. Бегство от свободы. – М., 1990.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

- В чому полягає різниця між індивідом, індивідуальністю, особою?
В чому суть суперечності між індивідуальністю і суспільством?
В чому суть і можливість свободи людини?
Який саме вибір особи можна вважати проявом її свободи?

Р о з д і л ч е т в е р т и й

ФІЛОСОФІЯ ДУХУ

Глава 1. ЕПІСТЕМОЛОГІЯ*

1. Суть пізнання

Предмет пізнання

Епістемологія (від грецького *episteme* – знання) – галузь філософії, що вивчає проблеми природи пізнання, ставлення знання до реальності, досліджує загальні передумови пізнавального процесу, з'ясовує умови його істинності. Пізнання охоплює знання і засоби здобування. Знання – уявлення про предмет пізнання. *Предметом пізнання можуть бути події матеріального світу і свідомості, ситуації, тіла і процеси.* Знання предмета, який не створено людиною, виглядає як відповідь на запитання: «Що є предметом?». Скорочено таке знання іменують: знати, що. Знання предмета, створеного або створюваного людиною, може виявитися відповіддю не лише на питання: «Що є предметом?», але й на запитання: «Як створити предмет?». Знання відповіді на питання скорочено іменують: знати, як. Засобами пізнання можуть служити речі і процеси природного або штучного походження, що використовуються людиною в пізнанні: органи чуттів, прилади і спостереження за їх допомогою, експеримент і вимірювання в ньому, мислення в поняттях та інтуїція. Засоби пізнання покликані забезпечити перехід від пізнання до знання і його носія – людини, яка застосовує засоби пізнання. Таке покликання обумовлює їх залежність від властивостей людини і предмета пізнання. Розкриття суті пізнання вимагає не тільки встановлення його змісту, елементів, але й виявлення їх ролі у взаємозв'язках.

Суб'єкт і об'єкт пізнання

Суб'єкт пізнання – це людина, яка володіє свідомістю, здатна споглядати і перетворювати світ. Об'єкт пізнання – це частина світу, що стала предметом споглядання і перетворення людиною. Співвідношення споглядання і перетворення визначається можли-

*Матеріал підготовлений спільно з доктором філософських наук, професором В. В. Будко

востями людини і властивостями об'єкта пізнання. Безпосередній зв'язок пізнання з практикою визначає донаукове так зване стихійно-емпіричне, буденне пізнання, що виникає разом з формуванням людського суспільства і реалізується людьми в процесі всіх видів їх життєдіяльності. Якщо ж не ставиться будь-яка пізнавальна мета, що стосувалась б практики, то таке пізнання є стихійним і разом з тим емпіричним, бо не йде далі окремих тверджень про різні властивості та окремі стосунки предметів повсякденного досвіду. Донаукове стихійно-емпіричне пізнання є й формою практики, бо безпосередньо вплетене в практичну діяльність. Метою ж пізнання є не пізнання світу, а саме виробництво предметів, що зрештою неможливе без певного знання про предмети та знаряддя праці, способи їх зміни, застосування та ін. А це вже не означає, що практика зумовлена пізнанням. Знання, що виникає, іманентне практиці, що зумовлює її якісну визначеність як специфічно людської форми діяльності. Філософ Френсіс Бекон підкреслював: якщо самі поняття, будучи основою всього, спутані і необдуманно абстраговані від речей, то нема нічого міцного в тому, що побудовано на них. Співвідношенням споглядання і перетворення задається і знання, що набувається: опис явищ або відтворення суті, знання що або знання як.

Визначення суті пізнання залежить від елементів, що приймаються у ньому, відносини між ними. Якщо об'єкт пізнання вважається первинним і незалежним від суб'єкта, а засобом пізнання приписується перетворення об'єкта пізнання, то *суть пізнання може бути визначена як відображення внутрішніх, стійких, необхідних, загальних властивостей об'єкта*. Якщо об'єктом пізнання вважати мету пізнання, тобто замінити об'єкт пізнання метою у вигляді почуття задоволення, впевненості або успіху, як бажаних елементів великої кількості переживань людського досвіду, то *суттю пізнання виявляється пристосування у межах досвіду переживань*. Якщо проголосити приховану, внутрішню схожість об'єкта і суб'єкта пізнання, то *суть пізнання уявляється у вигляді осягнення тотожності об'єкта і суб'єкта, прихованої за їх зовнішньою відмінністю*. Існує багато інших визначень суті пізнання, і всі визначення передбачають знання того, хто дає визначення предметів, явищ, суті світу повсякденності, знання самих елементів і процесів пізнання.

Знання — продукт суспільно-тривової і розумової діяльності людей, що є ідеальне відтворення у мовній формі об'єктивно-закономірних зв'язків практично перетвореного об'єктивного світу. Суть знання не може бути розкрита без з'ясування суспільного характеру людської практики. Знання виникає тоді, коли предметом пізнання стає пізнання, або, що є тим самим, досвід людського пізнання. Якщо досвід пізнання не виступає частиною досвіду того, хто пізнає, то він (досвід) уявляється у вигляді матеріальних предметів, засобів пізнання, мовних, письмових або предметних утілень знання. У будь-якому випадку, досвід пізнання попередників і сучасників, тобто чужий досвід пізнання, даний тому, хто пізнає, тільки матеріальними знаками пі-

знання. Тоді ж пізнання у вигляді образів свідомості існує у голові суб'єкта пізнання. Пізнання неможливе без суб'єкта пізнання, без його свідомості. Вивчення досвіду пізнання вимагає осягнення чужої свідомості, також даної лише матеріальними знаками. Бажання осягти чужу свідомість, зокрема, виправдано сподіванням узяти справжній процес пізнання, завжди тією чи іншою мірою неповно або викривлено представлений усними і письмовими повідомленнями про нього. Якщо чужа свідомість виражена не загальноприйнятими знаками, то їх намагаються перевести у загальноприйнятні. Прикладами переведення служать розшифровка або витлумачення письмових свідоцтв, розкриття секретів виготовлення виробів і встановлення значень культових символів. Як правило, одне і теж переводиться великою кількістю способів. Якщо чужа свідомість виражена загальноприйнятими знаками, то вона може бути осягнена їх користувачами. І якщо свідомість відтворює пізнання, то осягається іншим суб'єктом як мислене уявлення одного з видів досвіду пізнання.

Чому один із багатьох видів, а не єдино можливий вид досвіду пізнання? Тому що пізнання означає мислений і, можливо, практичний вихід за межі даного нового, який вимагає залучення іншого, відмінного від даного. Таким іншим стають матеріальні предмети і процеси, що оточують дане, і засоби пізнання суб'єкта. Їх відмінність від даного надає кожному з них характер рівноцінної можливості використання у якості предмета і засобу пізнання. Рівноцінність можливостей долається суб'єктом пізнання шляхом вибору деяких з них на підставі визнаних ним критеріїв. Критерії вибору, або віддання переваги, обумовлено факторами соціального середовища і особистими нахилами суб'єкта пізнання. Підходи у пізнанні даного і уявлення самого процесу пізнання визначаються різними у віруючої людини, містика, математика або експериментатора, навіть при однакових матеріальних утіленнях результатів пізнання.

2. Діалектика процесу пізнання

Скерованість пізнання на відкриття нового знання і різноманітність елементів, що складають його (предмета і засобів пізнання, об'єкта і суб'єкта пізнання) перешкоджає відтворенню пізнання в логічно бездоганній теорії, оскільки переходи, що відбуваються у пізнанні, суперечать законам тотожності і достатнього обґрунтування у формальній логіці. Вимога до теорії пізнання бути послідовною, логічно бездоганною заохочує лише примноження постулатів, що не можуть бути доведені. Відмова від логічного пізнання надає теоріям пізнання описового характеру, що не розкриває суть пізнання. Неповнота і недосконалість логічного уявлення пізнання служать причиною множинності логічних уявлень пізнання. У підсумку виявляється, що сам по собі науково-технічний прогрес не визначає теорію пізнання, якій слід надати перевагу, і знайомство з ним не звільняє

від необхідності вивчати *гносеологію*. А знайомство з теорією пізнання, що претендує на очевидну бездоганність або таку, що сама собою розуміється, на універсальність не може переконати у її одинокості і відсутності інших теорій, що роблять видимими її слабкості. Не прагнучи до переказування великої кількості теорій пізнання, що суперечать, можна почати однією з таких, що видається кращою, а до інших звертатися в міру з'ясування її слабкостей. На найбільш повне охоплення ступенів і елементів пізнання претендує *діалектична теорія пізнання*. Претендуючи на універсальність, розглядає усі інші теорії пізнання як одnobокі, спрощені уявлення про пізнання. Зі свого боку, інші теорії пізнання викривають діалектичну теорію у слабкостях. Тому, якщо почати з викладу діалектичної теорії пізнання, можна найбільш повно уявити пізнання і вказати на всі слабкості теорій уявлень про пізнання, претендують на вичерпність.

Вихідними основами *діалектичної теорії пізнання*, спорідненими переконанням здорового глузду, буденної свідомості, виступають твердження про існування об'єктивного світу, його пізнаваності і діалектичності (суперечливості, взаємопов'язаності сторін і поступовості) пізнання. Утвердження не можуть бути доведені теоретично, а приймаються як узагальнення усієї історії практики і пізнання. Ставлення до них можна назвати *вірою*, але не релігійною і не містичною, а розумною, виправданою досвідом пізнання і перетворення світу. Заперечення тверджень і віра в інші твердження суперечать здоровому глузду.

Чуттєве пізнання

Діалектична теорія пізнання припускає, що суть пізнання полягає у відображенні діяльності свідомістю людей. Відображення свідомістю є єдністю споглядання і перетворення. Свідомість належить суб'єкту пізнання, який є єдністю матеріального та ідеального, що діє за допомогою знарядь праці, тіла і свідомості. Вказівка на матеріальність суб'єкта пізнання показує приналежність його до об'єктивного, природного, матеріального світу. Якщо суб'єкт пізнання – людина матеріальна, то і всі її властивості природні, серед них – і свідомість. Будучи природною, свідомість виявляється ланкою у ланцюгу природного, ланкою, що зв'язує людину зі світом, а не відгороджує її від світу. Свідомість, як відображення, не є від природи перешкодою пізнанню світу. Природність свідомості не заперечує специфіки відображення як відображення його відмінності від того, що відображається: те, що відображається, первинне і матеріальне, відображення вторинне й ідеальне.

Важливим у процесі пізнання вважається положення: *від живого споглядання до абстрактного мислення і від абстрактного мислення до практики – такий діалектичний шлях пізнання об'єктивної реальності.* Положення можна застосовувати до перших кроків пізнання людства і вказує усі необхідні етапи сучасного пізнання з можливими перестановками у їх чергуванні. Кожному етапу властива відносна відокремленість, тому що суб'єкт пізнання є єдністю практичної дії, чуття і мислення. Перестановка етапів пізнання непри-

пустима: стосовно кінцевого джерела пізнання і скерованості процесу пізнання до кінцевої мети. Кожний етап відіграє свою незамінну роль у пізнанні. Єдиним джерелом пізнання об'єктивного світу є чуттєве відображення у формах *відчуттів, сприймань і уявлень* (що приєднують до сприйнять пам'ять і уяву в наочних образах). Виправданням такого ствердження служить присутність у мисленні понять з наочним змістом, з одного боку, і відсутність мислення і керованої ним дії суб'єкта при втраті чуттєвого контакту зі світом – з іншого боку.

Чуттєве відображення – продукт еволюції людини у процесі пристосування до світу і пізнання його. Здатність відображати і кількість органів чуття достатні для чуттєвого пізнання всього різноманіття явищ дійсності. У сучасному пізнанні навіть ті п'ять органів чуття, що є, далеко не завжди знаходять застосування усі, а більш за все використовуються органи зору і слуху. За допомогою органів чуття сприймаються індивідуальні особливості предметів, їх поява суб'єкта в формі просторових конфігурацій, кольорів, зв'язків, запахів, смаків та ін. Органи чуття засвідчують залежність властивостей предметів, що сприймаються, від умов сприймання – навколишніх явищ і стану органів чуття. Існує своєрідний зв'язок прояву органів чуття з інтенсивністю і кольором освітлення, ступенем віддаленості спостереження відтінків кольорів, запахів, смаків та ін. Органи чуття відображають усю різноманітність властивостей предметів у конкретних умовах, що змінюються. Але саме залежність властивостей, що сприймаються, від умов сприймання вказує на те, що чуттєвому відображенню доступні лише зовнішні, змінні, несуттєві, випадкові ознаки предметів, тобто їх явища, а не суть.

Діалектична теорія пізнання характеризує чуттєві дані як відображення об'єктивного світу у вигляді копій, фотографій, відображень і відкидає уявлення їх у формі знаків або символів речей. Такого роду ставлення вважається таким, що привносить елемент недовіри до чуттєвих даних, веде до заперечення пізнання світу, а в підсумку – до *агностицизму*. На докір прихильників знаково-символічного уявлення того, що відчуття кольорів, запахів, смаків та ін. позбавлені подібності властивостей предметів, дається відповідь, що такі відчуття – необхідні наслідки причинної дії предметів на органи чуття, тоді як знаки або символи пропонують випадкові зв'язки з предметами. Діалектичний підхід до пізнання, і до чуттєвого пізнання, зокрема, дозволяє вважати чуттєві дані єдиним джерелом знання, але не зводити усе знання до сукупності чуттєвих даних. Чуттєві дані – це явище предметів, і словесне вираження їх виявляється знанням явищ, зовнішнім описом предметів. У явищах дана суть предметів, але не сама по собі, а у властивостях органів чуття, у їх станах, ідеальна сторона яких виражена у відчуттях, сприйняттях і уявленнях. Хоча в кожному уявленні суть дана тільки окремою стороною, даність її сторони слід вважати повною, а не частковою, що дозволяє існувати залишкові, який, за висловом Імануїла Канта, не є ні в яких відносинах, непізнаний

«речі у собі». Повнота даності сторін суті явищ робить достатніми чуттєві дані як джерело знань. Свідомості ж, мисленню, з погляду діалектичного матеріалізму, недоступне зіткнення з матеріальним світом своїми власними засобами, оминаючи тіло людини, її органи чуття, тому що людина не має власного матеріального носія, відмінного від мозку і здатного вступити у контакт з матеріальним світом. Звідси – самотність чуттєвих джерел знання.

Раціональне пізнання Почуттєве знання доступне не лише людині, але й тваринам. *По-справжньому людське знання є абстрактно-логічне знання у формі понять, суджень і умовиводів, досягається діяльністю розуму, мислення, унаслідок чого пов'язаний з ним етап пізнання називають раціональним пізнанням. Раціональне пізнання здійснюється шляхом абстрагування, ідеалізації, екстраполяції і конструювання (або засобами, еквівалентними в сукупності). Абстрагування – відволікання від несуттєвих і відділення суттєвих властивостей предмета. Ідеалізація – це мислене введення об'єктів з гранично розвинутих (абсолютних, суттєвих) властивостями, що заміщують дійсний об'єкт пізнання. Екстраполяція – це поширення відділених мисленням властивостей і тенденцій в одній сфері предмета на інші його сфери; частковим випадком екстраполяції служить інтерполяція. Конструювання – це з'єднання абстракцій, ідеалізацій і екстраполяцій в абстрактно-логічний образ, мислено відтворюючий об'єкт пізнання. Створення абстрактно-логічного образу, який у сукупності понять, суджень і умовиводів (логічно вивідних суджень) відтворює суттєві, внутрішні, стійкі і необхідні якості предметів, мету і результат раціонального пізнання. За устремлінням до відтворюючого знання критики діалектичної теорії пізнання відносять її до розряду репрезентативістських теорій пізнання.*

Знання, здобуті шляхом раціонального засвоєння чуттєвих даних, виправдані чуттєвими даними, але претендують на виправданість будь-якими чуттєвими даними, де проявляється пізнане внутрішнє, стійке, суттєве і необхідне. Правомірність такої претензії перевіряється втіленням раціонального знання у нових явищах. Першим кроком у правомірності служить відтворення причин, пояснення нових явищ. Поясненням задовольняється пасивний суб'єкт пізнання. Активний суб'єкт пізнання зацікавлений у практичному застосуванні знання для перетворення світу. Для цього самого по собі пояснення недостатньо, тому що пояснення залишається частиною свідомості, не реалізуючись у перетворюючій діяльності суб'єкта.

Перетворююча діяльність суб'єкта має потребу в знанні, що виходить за межі опису явищ, тобто у знанні суті. Знання суті не може бути достатньо виправдано лише існуючим, природним рядом явищ – старих, що послужили даними для створення мисленням знання суті, і нових, до яких це знання застосовано у поясненнях. Зрозуміло, рядом явищ виправдовується будь-яке знання, від неупередженого опису їх до релігійно-містичних учень, виправдовуються тому,

що знання не зміцнює ряд явищ, не втручається у дійсність. Претензія на знання суті передбачає здатність суб'єкта втрутитися у дійсність, змінити черговість явищ. Таке втручання включає вибір початкових явищ і предметів, використання перетворюючого процесу, частиною якого служить діяльність тіла людини, і отримання кінцевих явищ як очікуваних результатів втручання. Всі ці дії суб'єкта пізнання здійснюються під керівництвом знання сутностей явищ у полі дії. У перетворюючій діяльності суб'єкта, у практиці знання суті одержує матеріальне втілення і їм самим виявляє свою належність до світу поза свідомістю, свою *поцюзсторонність*. Практика як матеріальна конкретно-чуттєва діяльність є метою пізнання.

У практиці найбільш повно проявляється активна, діяльна природа суб'єкта пізнання. Це відбивається на походженні предмета і даних живого споглядання: найбільш значимі з них виникають із практики. У практиці – основа пізнання. З позиції діалектичної теорії пізнання, практика – основа і мета пізнання.

**Взаємозв'язок
чуттєвого і раціонального
в пізнанні**

Діалектична теорія пізнання визначає розвиток в усій складності, багатоманітності форм і суперечливості будь-якого із виділених етапів пізнання. *Кожному етапу, як єдності процесу і результату, притаманна суперечливість, єдність об'єктивного і суб'єктивного, відповідного і невідповідного предмета пізнання, абсолютного і відносного.* Знання чуттєві і раціональні, проявляються різновидами суб'єктивних образів об'єктивного світу. *Об'єктивні* вони за джерелом і предметом віднесення, тобто за змістом; *суб'єктивні* – за своєю залежністю від властивостей тіла і свідомості людини, за належністю суб'єкта, тобто за формою. Відповідність знання суттєвим властивостям предмета означає його невідповідність несуттєвим властивостям предмета, і навпаки, відповідність об'єктивному – означає невідповідність суб'єктивному, і навпаки, тощо. Усяке знання має сферу пояснення, що не відкидається далшим розвитком пізнання і в такому сенсі абсолютне; але межі сфери пояснення завжди можуть змінюватися, розширюватися або звужуватися з розвитком пізнання, і в такому розумінні будь-яке знання відносне.

Стадії пізнання

Етапи пізнання взаємопов'язані, їх відокремленість і самостійність відносні. Однак тією мірою, якою вони відокремлюються, правомірні переходи між ними і характер переходів. *Діалектико-матеріалістична теорія пізнання вважає, що переходи мають характер стрибка, перервного перетворення однієї якості в іншу.* Кожна стадія пізнання спирається на інші, але такі, що не зводяться до них, ні окремо, ні в сукупності. Таке уявлення взаємозв'язку стадій пізнання дозволяє розглядати *сенсуалізм, емпіризм, раціоналізм і прагматизм* у пізнанні як спрощуванні, і недозволенні зведення складного, що проходить декілька стадій пізнання, до одного з них, відповідно до чуттєвого споглядання, мислення або практики. Діалектизація пізнання дає можливість розглядати будь-яку теорію пізнання, що відрізняється від діалек-

тичної теорії пізнання як учення, що має основою абсолютизацію однієї з рис, сторін, ступенів або стадій пізнання на шкоду іншим. Від початку свого створення діалектична теорія пізнання зазнала змін, доповнена за рахунок запозичень із окремих фундаментальних наук і філософії. Але зміни торкнулися деталей чуттєвої і раціональної стадій пізнання. Основні, загальні положення її залишилися непорушними. Так що критична оцінка її зосереджується на загальних положеннях.

Критична оцінка можлива з позицій якої-небудь суперницької теорії пізнання або освіченого здорового глузду. У першому випадку позиція вказується, у другому випадку, як правило, ні, що створює видимість неупередженості й опори на незаперечені свідчення. У дійсності здоровий глузд – суміш запозичень з різних теорій пізнання і відображення досвіду пізнання свого та найближчого оточення. Джерела запозичень звичайно забуті або не усвідомлюються. Однак така безтурботність здорового глузду цінна тим, що обриває регрес джерел, позбавляє людину від виявлення потенційно неосяжного кола виправдання переконань. Забезпечується можливість відносно самостійно оцінювати інші знання. Кожна людина володіє певним здоровим глуздом, супутнім будь-яким вибраним ученням. Критична оцінка з позицій будь-якого обраного вчення має явне або приховане звернення до здорового глузду, ретельне розмежування позицій певних учень і, як правило, достатньо загальної переконливості обраної позиції. Діалектичній теорії пізнання притаманні загальні положення.

Перше. Відчуття – єдине джерело знання, але зміст знання не зводиться до сукупності відчуттів. Якщо відчуття – джерело почуттєве, то все знання, що живиться ним, може бути тільки чуттєвим. Раціональне знання (абстрактно-логічне, що включає чуттєвий зміст, який не сприймається) – неможливе. Якщо відчуття – джерело надчуттєве, то знання не може бути відчуттям, або, що те саме, відчуття не єдине джерело знання. Так розмірковує освічений здоровий глузд, який уникає суперечностей у визначеннях і висновках. Але діалектика показує примітивність, метафізичність мислення за принципом виключеного третього («так або ні, третього не дано»).

Діалектика проголошує, в ідеалістичному варіанті, єдність почуттєвого інобуття, тобто загальна ідея виявляється (так само і приховується) своїми окремими явищами, що сприймаються чуттєво. У матеріалістичному варіанті – єдність об'єктивного загального і одиничного, у якому загальне виступає у протилежному йому одиничному, що чуттєво сприймається. В обох варіантах відчуття є відображення явищ, що чуттєво сприймаються суттю, що чуттєво не сприймаються, тобто відображенням явищ і суті одночасно. Якщо пізнання стосується тільки явищ і суті об'єктивного світу (причини і наслідки, необхідності і випадковості та всі інші сторони світу виражаються у відносинах між явищами і суттю), а явища і суті дані у відчуттях, то відчуття служать достатнім і єдиним джерелом знання.

З точки зору здорового глузду, даність суті в відчуттях не у власному вигляді, а в іншому, у явищі, означає її невідомість. Якщо джерелом знання вважати вмістилище відомого, тобто відображеного свідомістю, то відчуття не можна вважати джерелом знання суті. Визнання відчуття єдиним джерелом знання забороняє знання суті, відмінних від явищ, а допущення знання таких сутностей відмовляє відчуттям у претензії бути єдиним джерелом знання і вимагає визнання раціонального джерела. Вибір того чи іншого припущення лежить в основі теорії пізнання традиційних учень *сенсуалізму, емпіризму або раціоналізму і сучасних учень типу логічного емпіризму, інтуїтивізму або феноменології*. Прихильники діалектичної теорії пізнання відкидають таку оцінку чуттєвого джерела знання. На їх думку, нарікати на відмінність суті від явища, на її невідомість у відчуттях, означає припускати тотожність, співпадіння суті і явища, що робить непотрібним пізнання. Разом з тим, щоб уникнути висновку про неіснування і непізнаваність суті, слід вважати, що між явищем і суттю нема принципової різниці, відмінність є тільки між тим, що пізнано, і тим, що ще не пізнано.

Для здорового глузду із міркувань випливає одне: у відчуттях суть дана, але не пізнана, тобто людина володіє чимось невідомим. Якщо нема принципової різниці між явищем і суттю і пізнання лише долає різницю між пізнаним і непізнаним, то пізнання суті не обіцяє виявлення ще якоїсь відмінності її явища. Навпаки, оскільки даність, володіння суттю до її пізнання має характер, що сприймається чуттєво, оскільки пізнання суті обіцяє відкриття, швидше навіть упізнання чогось однорідного явищу. Але такий висновок категорично відкидається діалектичною теорією пізнання і підкреслюється відмінність знання суті від знання явища. Відмінність може набути характеру несумісності висловлювань здорового глузду і науки, тому що висловлювання науки виглядають парадоксальними з точки зору здорового глузду.

Друге. Знання суті досягається на абстрактно-логічній стадії пізнання, мислення виявляє суть явища, необхідність у випадковому, загальному в одиничному, стійке у змінному. Мислення застосовуване до дійсності, що його зміст черпається з дійсності. Навіть такі абстраговані розділи його, як логіка і математика, маніпулюють аналогіями дійсного світу: логіка відображає практику отримання наслідків з вихідних умов, математика практику вимірювань тіл і структур якісно однорідних явищ. Намагання поєднати специфіку абстрактно-логічного відображення (його незвідність до чуттєвого відображення) і його породженість відносинами матеріального світу, які дані суб'єкту у відчуттях, веде до скептичної оцінки можливостей абстрактно-логічного пізнання. Твердження про здобуття нового знання, що виходить за межі конкретно-чуттєвого, спонукає до потреби вказати його джерело. Вважати таким чуттєві дані – означає не уникнути двозначності, що не виправдовує виникнення знання, відмінного від конкретно-чуттєвого. Визнати таким позачуттєве джерело, розум, означає опинитися перед необхід-

ністю обґрунтувати позачуттєвий контакт із зовнішнім світом або, на випадок відсутності такого контакту, виправдати віднесеність раціонального знання до зовнішнього світу. Свідчення про позачуттєвий контакт із зовнішнім світом поки не витримують перевірки загальнозначимими процедурами (спостереженням відтворюваності явищ у різних просторово-часових умовах) і тому виправдане його заперечення. Коли джерелом знання визнається розум, не зрозуміло, яке ставлення до зовнішнього світу може мати раціональне знання, що виникло не із контакту з ним. Доводиться звертатися до наперед установленної згоди гармонії розуму з зовнішнім світом, до вроджених ідей або до інтуїтивного, позачуттєвого осягнення зовнішнього світу. Усі подібні припущення не підтверджуються загальнозначимими процедурами.

Примирення універсальності чуттєвого джерела знання і специфіки раціонального знання досягається не тільки шляхом двозначних діалектичних визначень кожної із сторін, але визнанням різних сфер віднесення чуттєвого і раціонального знань. *Чуттєве знання можна віднести до зовнішнього світу, що сприймається, раціональне знання – до світу розуму. Раціональне знання виявляється знаково-символічним описом чуттєвих даних, засобом їх систематизації і передбачення нових даних на основі тих, що є у наявності. Чуттєве знання може бути логічно досконалим (суперечливим, аксіоматично повним і розв'язним), загальним і необхідним, однак завжди залишається беззмістовним, тобто позбавленим чуттєвого і досвідного змісту, і служить зручним прийомом для утримання чуттєвого знання. Хоча людське пізнання виглядає єдністю чуттєвого і раціонального, змістовність і об'єктивна значимість притаманні лише чуттєвому знанню.*

Третє положення теорії пізнання. Проти розуміння раціонального пізнання повстають його пояснювальні і передбачувальні можливості. Найбільш виправдано представити їх наслідком осягання суті у раціональному пізнанні, яке дозволяє вийти за межі чуттєвих даних у сферу її причин і виникнення нових явищ в умовах, що змінилися. Якщо приписувати раціональному знанню власну змістовність і об'єктивну значимість, відмінно від змістовності і об'єктивної значимості чуттєвих даних, доведеться відповісти на запитання: звідки виникають позачуттєвий зміст і об'єктивна значимість раціонального знання. Відповідь на нього повертає до труднощів встановлення джерела раціонального знання. Коли мислення вичерпує можливість розрізнення об'єктивно змістовного і беззмістовного знання, треба переходити до практики. *Практика поєднує позитивні якості одиничного і загального, конкретно-чуттєвого і раціонального, має позитивну якість не тільки загальності, але й безпосередньої дійсності.* На відміну від інстинктивної діяльності далеких предків, практика сучасної людини є свідоме втілення у дійсність досягнень раціонального знання. Але будь-яка практика має конкретно-чуттєвий характер і припускає втілення лише змісту раціонального знання, що сприймається чуттєво, або, що те саме, ін-

терпретацій, що чуттєво сприймаються і наслідки його. Заперечуючи зведеність раціонального знання до чуттєвих даних, важко вирішити, чи втілюється у практиці частина раціонального знання, що не зводиться до них, особливо на фоні втілення в одних і тих же предметах, що чуттєво сприймаються, багатьох суперничачих раціональних знань. Твердження про втілення частини в основах, зв'язках та ін. елементів практичної ситуації на основі раціонального знання, можливість пристосувати практику до бажаного результату позбавляють практику ореола неупередженого світу втілення раціонального знання. Неспроможність практики служити строгим засобом оцінки об'єктивної значимості раціонального знання, виступає причиною, за якою багато філософів заперечують її як стадію пізнання. Однак при такому запереченні втрачаються джерело пізнання, його основа і мета.

Критичний аналіз уявлень пізнання показує, що можливо описати пізнання на підставі різного роду припущень і в різних поняттях, але не вдається представити пізнання у логічно несуперечливій системі, позбавленій несумісних припущень, пов'язаних з ними стрибкоподібних переходів та умовиводів. Уявлення пізнання у вигляді дедукції із загальних засновків суперечить зміні змісту знання при переходах у пізнання від чуттєвого до раціонального і навпаки. Уявлене знання у вигляді сукупності індукцій раціонального із чуттєвого можна вважати повним лише для перших кроків історії пізнання людства. Далі, особливо у сучасному пізнанні, індукція займає скромне місце. Дедукція неспроможна відтворити переходи від того, що чуттєво сприймається до того, що не сприймається, і, навпаки, у відносинах між чуттєвим і раціональним у пізнанні. У логічній невідтворюваності пізнання можна вбачати відображення неповноти знання потенційно безкінечного пізнання. Суть пізнання не підлягає логічному відтворенню, залишається її визначення і опис. За визначенням, суть пізнання полягає у відображенні об'єктивного світу в суб'єктивних образах. *За описом, суть пізнання полягає у чуттєвому сприйнятті об'єкта, в такій, що базується на даних сприйняття, діяльності мислення по виявленню необхідного, загального і стійкого в об'єкті, в оцінці теоретико-пізнавального, логічного і практичного значення раціонального знання, у підтвердженні або спростуванні знання.* У різних теоріях пізнання опис суті пізнання виглядає коротшим або довшим.

Опис ряду прийомів мислення по виявленню необхідного, загального і стійкого в об'єкті, тобто його суті, набув загальноприйнятого характеру і зафіксований у підручниках, словниках і енциклопедіях як методи пізнання: *аналіз, синтез, індукція, дедукція, висновок по аналогії, теоретичне моделювання* і т.п. У сфері пізнання, де мислення зобов'язане підкорятися чуттєвому сприйняттю, виділяють такі методи пізнання: *спостереження, експеримент, вимірювання, матеріальне моделювання* та ін. Сукупність методів з найбільшою точністю відтворює суть пізнання.

3. Істина та її критерії

Агностицизм

Будь-яка теорія пізнання проголошує результатом пізнання знання. Виняток становить *агностицизм*, що, розкриваючи обмеженість кожного етапу і кроку пізнання, приходиться до висновку: результат пізнання може бути лише незнання і видимий прогрес пізнання у дійсності нагромадження незнання. *Агностицизм* (від грецької *a* – не, *gnosis* – знання), вчення, що заперечує повністю або частково пізнання світу. Поняття агностицизму введено англійським природознавцем Томасом Гекслі. *Агностик розриває суг і явища, не йде далі відчуття, і зупиняється по цей бік явищ, відмовляючись бачити щось певне за межами чуття.* Компромісна позиція веде до ідеалізму. Агностицизм, виникнувши у формі скептицизму в Стародавній Греції у працях Піррона, знаходить класичне оформлення у філософії Юма і Канта. Не торкаючись конкретних аргументів агностицизму, вкажемо на самосуперечливість загальних висловлювань про незнання і всіх окремих висловлювань, що послужили основою узагальнень. Будь-яке висловлювання є заявою про знання того, що висловлюється (складає предмет висловлювання), тому всі висловлювання, вид знання, в тому числі висловлювання про недосяжність мети у тому чи іншому кроці пізнання і про загальне незнання. Агностицизм, як заперечення всякого знання, неможливий, якщо користується висловлюваннями. Звичайно, можна вважати висловлюваннями будь-які сполучення слів, але тоді треба ділити їх на такі, що мають зміст і нісенітні, що передбачає знання. У підсумку загальний висновок агностицизму можна відкинути і почати з визнання того, що пізнання дає знання.

Знання належить суб'єкту і без нього не існує (без нього можливі лише матеріальні знаки, втілення знання). Стосовно людини, яка володіє свідомістю, нове знання, що виникає у пізнанні, виявляється елементом свідомості, який вступив у різні відносини з іншими елементами свідомості. Інтуїтивні, психологічні, утилітарні та інші можливі оцінки відносин нового або будь-якого виділеного елемента знання до інших елементів свідомості дозволяють давати знанню різні характеристики, не виходячи за межі свідомості. Такими характеристиками виступають: *очевидна істинність, задовільність, корисність (або протилежні їм) та інші.*

Свідомість має у розпорядженні елементи, тобто знання із певними характеристиками, що не викликають сумніву і прийняті нею. Характеристики інших знань, у тому числі привнесених пізнанням, визначаються їх ставленням до безсумнівно прийнятих знань. Зокрема, якщо свідомість і пізнання витлумачувати лише як сукупності психологічних станів, то приписування психологічних характеристик елементам свідомості зводиться до встановлення їх відносин з відмінними і визначеними психологічними можливостями Усяка свідома діяльність суб'єкта, що стосується перетворення елементів свідомості або матеріального світу, відтворюється, тобто відобра-

жається у свідомості власними засобами (відчуттями і поняттями), не запозиченими і не такими, що здобуваються із зовнішнього світу. Свідомість здатна характеризувати свої елементи, не вдаючись до встановлення їх відносин поза нею. Більше того, якщо матеріальний світ з усіх поглядів відмінний від свідомості, то неможливо встановити якесь відношення елементів свідомості до нього: *відношення можливе між речами, у чомусь подібними*. Так що всі відношення елементів свідомості можуть бути лише відношеннями з іншими елементами свідомості. Протівники приписування характеристик знань вказують на те, що характеристика ігнорує претензію знання, уставлення до світу поза ним, своєрідна спрямованість свідомості назовні – інтенціональність. Інтенціональність не дозволяє пояснити, чому одні знання втілювані у перетворення матеріального світу, а інші – ні. Засобами самої свідомості можливо визначити стосунки її елементів до світу поза свідомістю. Не зрозуміло також, як можна охарактеризувати першоеlementи виникаючої свідомості за відсутності інших безумовно прийнятих елементів. Отже, основні характеристики знання мають визначитися його ставленням до світу поза знанням.

Концепція істини.

Істина

Із численних характеристик знання основними для пізнання є *істинність і хибність*. Помилка, *помилковість* визначаються характеристикою знання, вираженою теорією або концепцією істинності у межах певної теорії пізнання. Уся різноманітність концепцій істини служить конкретизацією або розвитком трьох концепцій: *відповідності, пристосування і зв'язності*. Серед них першого явного вираження набула концепція *відповідності* у філософії Платона і Арістотеля.

За концепцією *відповідності*, істина є знання, що відповідає дійсності, а *хибність*, помилковість є знання, що не відповідає дійсності. Якщо у визначеннях істини і хибності вказане лише одне ставлення до дійсності, то його стверджувальне вираження («*відповідає*») дозволяє встановити предмет знання, а заперечувальне («*не відповідає*») – ні. Тоді ж хибність, будучи знанням, повинна мати предмет, якому відповідає. Але тоді знання стає істиною і хибність неможлива, що суперечить фактам невідповідності знань дійсності. При формально-логічному вихіді із скрутного становища полягає у відсутності предмета віднесення у тій події, до якої хибність стосується і припущення такого в інших подіях, діалектичний варіант концепції відповідності з початків, у визначеннях істини і хибності, розрізняє предмети віднесення: *істина* – це знання, відповідне суттєвому, а *хибність* – знання, відповідне несуттєвому в одній і тій же події. Не звертаючи уваги на слабкості кожного з варіантів на фоні іншого, відмітимо нездатність усіх варіантів вказати предмет віднесення заперечувальних суджень, унаслідок чого такі судження повинні бути позбавлені ознак істинності або хибності, тоді як фактичне вживання таких суджень ґрунтується на ознаках.

Формально-логічний варіант теорії відповідності, що вимагає визначеності знання і предмета його віднесення, допускає приписування істинності або хибності окремим галузям знання, але не знанню повністю. *Діалектичний варіант характеризує знання повністю з сполученнями взаємозаперечних термінів: знання суб'єктивне і об'єктивне, істинне і хибне, абсолютне і відносне.* Такі сполучення стосуються не певних предметів, а тих, що змінюються, проходять становлення, є невизначеними. Предмети віднесення і знання повинні вважатися такими, що змінюються, кожному з них притаманно бути процесом. *Істина є процес. Істина об'єктивна за джерелом, предметом віднесення, за змістом; істина суб'єктивна за формою, засобами використання. Об'єктивність істини означає незалежність її змісту від суб'єкта. Істина, що не змінюється з дальшим пізнанням, називається абсолютною. Істина, що змінюється з дальшим пізнанням, називається відотною.* З точки зору діалектичної концепції відповідності, абсолютні істини рідкісні і здебільшого банальні (як-от істини фактів), основний масив складають відносні істини, що не протистоять абсолютним, а включають їх у себе як частини. Якщо абсолютність істини витлумачується як повнота знання, вичерпне знання предмета пізнання у його безкінечних прямих і опосередкованих зв'язках, то, навпаки, абсолютна істина складається із відносних істин. Така абсолютна істина означає знання усієї матерії, що досягається безкінечною зміною поколінь, які пізнають, кожне з яких досягає відносних істин.

З позицій формально-логічного варіанту теорії відповідності, діалектичний варіант видається набором банальностей, що базуються на спекуляціях двозначностями повсякденної мови. Діалектичний варіант, у свою чергу, вбачає у формально-логічному варіанті спрощення, що впливають із мислення у формі застиглих визначеностей, що неспроможне охопити пізнання як процес, як ціле. Історія логіки і математики показує, що нормалізація пізнання завжди доповнюється неформальними поясненнями (метамовами), включають повсякденну мову. Тому обидва варіанти теорії відповідності слід розглядати як взаємо-доповнюючі, а не як взаємозаперечувальні.

Визначення істинності як відповідності (знання дійсності) інтуїтивно прийнятне, визначення видається найкращим і здоровому глуздові. Проте варто лише спробувати встановити вид відповідності знання дійсності, як настає розчарування у прийнятому визначенні істинності, насправді, зорові сприйняття просторових конфігурацій, залежність інтенсивності відчуття від інтенсивності зовнішніх дій, чергування сприйнять та ін. можна вважати схожими до просторово-часових і причинно-наслідкових відносин дійсності, а суб'єктно-предикатну форму речень – подібною до структури відносин предмет – властивість, суть – явище, і, нарешті, звучання деяких слів (як-от: ку-ку, няв) – подобами природних звуків. Але переважна більшість відчуття (запаху, смаку, кольору, тепла, холоду, болю) понять і суджень, тим більше їх знаково-символічних виражень, в дійсності не подібні. Яка ж тоді відповідність між ними і дійсністю

існує? Якщо нема відповіді на запитання, то питання або передчасне, або нісенітне. Передчасною відповідь не здається, тому що досягнення пізнання, які наявні, в основному стали наслідком розумної віри в істинність як відповідність. Проти нісенітності виступає інтуїтивна (розумом осяйна, але логічно не виражена) виправданість істинності як відповідності. Між тим інтуїтивна виправданість виявляється недостатньою для одержання логічно прийнятної відповідності. Слабкістю теорії відповідності негайно скористалися її критики, запропонували інші визначення істини й істинності. Прихильники прагматизму (філософії дії) проголосили непотрібною претензію знати «що», вважаючи головним знати «як», і запропонували визначити істину як знання, що керує діями у пристосуванні до ситуації, до досягнення мети. *Істинність – це придатність, доцільність знання як керівництва успішними діями.* Успіх дій виправдовує обрані засоби, і якщо ними виявляються знання, то доводить їх істинність. Знання нічого не копіюють, а якщо б і копіювали, то копії некорисні. Знання дають приписи, як перетворити незадовільну ситуацію у задовільну, як досягти мети (стану, що відтворюється досвідом). Істини не абстрактно загальні, а досвідні, ситуативні, контекстуальні.

З позицій теорії істинності як відповідності, пристосування входить у пізнання, але не виступає його складовою частиною. Само по собі пристосування не пояснює, чому одні знання забезпечують успіх, а інші – ні. Керівництво діями по перетворенню ситуації вимагає передбачення, що може ґрунтуватися тільки на знанні, відповідному ситуації. Копіювання знанням зовнішнього і випадкового у ситуації насправді некорисне, але копіювання внутрішнього і необхідного якраз і дозволяє передбачати, тому корисне.

Критики теорії відповідності з позицій теорії зв'язності визначають істину як знання зв'язане, що гармонує з іншими знаннями, узгоджене з ними. *Істинність знання це зв'язність, самоузгодженість.* Встановлення відповідності або невідповідності знання світові, поза ним неможливе і самосуперечливе. Якщо зовнішній світ не є знанням, то невідомий і встановити якийсь ставлення до нього неможливо. Якщо зовнішній світ відомий, то виявляється знанням, а не об'єктом поза ним і ставлення до нього не є ставленням до зовнішнього світу; вважати його стосунками до зовнішнього світу означає вважати зовнішній об'єкт знанням і незнанням одночасно, що самосуперечливо. Концепція істинності як зв'язності зустрічається з власними неподоланнями, логічними труднощами. По-перше, не усувається можливість великої кількості різних внутрішньо пов'язаних систем висловлювань, кожна з яких містить висловлювання, несумісні з висловлюваннями інших систем. По-друге, існує регрес визначень зв'язності за допомогою правил логіки і очевидності. По-третє, для остаточних думок неможлива повна зв'язність, оскільки частина зв'язків неминуче проминається. Неповнота, частковість зв'язків надає кожному висловлюванню характер частково істинного. Стосовно себе самої теорія зв'язності виявляється само-

руйнівною, повинна бути визнана частково істинною і, отже, такою, що допускає можливість інших (зокрема таких, що суперечать їй) теорій істини.

Противники теорії зв'язності вказують на ігнорування нею основного призначення пізнання: дати знання зовнішнього світу і способів його перетворення. Їх аргументацію можна висловити одним судженням: через труднощі або неможливість логічно виразити стосунки знання до зовнішнього світу не впливає нестосовність знання до зовнішнього світу. Крім того, відомість об'єкта віднесення не обов'язково повинна мати вигляд, тотожний вигляду знання, що стосується, наприклад, раціонального, може мати вигляд чуттєвих даних, інстинктивного досвіду. У рамках кожної концепції істини формується свій критерій істинності – вид діяльності, що підтверджує або спростовує істинність. Концепція зв'язності вбачає критерій істинності у діяльності мислення, що керується правилами логіки й очевидності. Виявлення ним зв'язності або незв'язності знання свідчить про істинність або хибність знання. Для концепції пристосування критерій істинності полягає у пристосувальній духовній і матеріальній діяльності. Успіх або невдача у пристосуванні свідчать про істинність або хибність, що рівноцінно корисності або некорисності знання. Для концепції відповідності критерієм істинності служить той чи інший вид матеріальної діяльності – втілення знань у матеріальний світ, тобто практики: *спостереження, експеримент, матеріальне виробництво та інші види суспільної матеріальної діяльності*.

Критерій істинності, прийнятий у концепції відповідності, виглядає найбільш переконливим, бо спирається на очевидний науково-технічний прогрес, на розвиток цивілізації, але не претендує на універсальність, особливо у діалектичному варіанті. У такому варіанті теорії відповідності практиці відводиться роль кінцевого критерію істинності, тоді як діяльність мислення (по виявленню зв'язності – не суперечливості, доказовості) і пристосувальної діяльності (що виявляє корисність) роль попередніх критеріїв істинності. *Здатність практики остаточно розрізняти істину і хибність можна назвати її абсолютністю, тоді обмеженість її можливостей у кожній ситуації слід назвати її відносністю*.

Відносно самостійна, цілеспрямована пізнавальна діяльність, що охоплює взаємодію, пізнавальну діяльність спеціально підготовлених спільностей людей, які досягли певних знань, навиків, розуміння тощо, об'єкти пізнання, що можуть не співпадати безпосередньо з об'єктами виробничої діяльності, практики; уже сформовані логічні форми пізнання, особливі методи і засоби пізнання, мета, що спрямована на досягнення істинного та достовірного систематизованого знання і є *наукове пізнання*. Отже, наукове пізнання – цілеспрямований процес, що реалізує чітко визначені пізнавальні завдання, які визначаються метою пізнання. Мета ж пізнання визначається практичними потребами суспільства, а також потребами розвитку самого наукового пізнання. Раціональне мислення відіграє важливу роль у науковому пізнанні в діалектичній єдності чуттєво-сенситив-

ного та раціонального. Та основні форми наукового пізнання (поняття, судження, умовиводи) не відображають повністю специфіку, бо функціонують на донауковому і на науковому рівні пізнання. В науковому пізнанні формуються і стають відносно самостійними форми і засоби пізнання: *ідея, проблема, гіпотеза, концепція, теорія*.

Ідея (грец. *idea* – буквально: те, що видно, образ, філософський термін, що визначає зміст, значення, суть). *Ідея – форма наукового пізнання, що відображає зв'язки, закономірності дійсності та спрямована на її перетворення, а також поєднує істинне знання про дійсність і суб'єктивну мету її перетворення*.

Поняття ідея в науковому пізнанні має різноманітний зміст. Коли ж ідея розглядається лише як існуюча в свідомості, означає, поперше, чуттєвий образ, що виникає у свідомості як відображення чуттєвих предметів (наївний реалізм); по-друге, зміст або суть речей, що зводяться до відчуття і вражень суб'єкта або до творчого початку, що породжує світ (суб'єктивний реалізм). В деяких філософських системах ідея визначала і матеріалістичний принцип (Демокрит називає свої атоми ідеями). В системах об'єктивного ідеалізму ідея вважається об'єктивно існуючою суттю всіх речей (об'єктивна ідея). У Георга Гегеля ідея – зміст і творець всіх речей – розвиваючись чисто логічно, проходить стадії об'єктивну, суб'єктивну і абсолютну. Ідея в науковому пізнанні реалізує багато функцій підсумку досвіду попереднього розвитку знання, синтезування знання в цілісну систему; здійснення ролі активних евристичних принципів пояснення явищ; визначення і спрямування пошуку реалізації проблем. Ідея є і форма осягнення в мисленні явищ об'єктивної дійсності і охоплює в собі усвідомлення мети та проектування дальшого розвитку пізнання та практичного перетворення світу. Ідея є особливою формою наукового пізнання. Ідея не просто відображає дійсність такою як є, а її розвиток, можливі тенденції тощо.

Проблема – форма і засіб наукового пізнання, що є єдністю двох змістовних елементів знання про незнання і передбачення можливості наукового відкриття. Проблема є відображенням різноманітних ситуацій, що об'єктивно виникають в процесі розвитку суспільства, як суперечності між знаннями про потреби людей у яких-небудь результатах, практичних і теоретичних діях і незнанням шляхів, засобів, знарядь їх реалізації. Проблема – це суб'єктивна форма вираження необхідності розвитку знання, що відображає суперечність між знаннями і дійсністю, або суперечності в самому пізнанні, що є засобом і методом пошуку нових знань. Проблема – це етап зародження нових знань, що має активний пошук, і де істинне переплітається з неістинним та ін. Проблема є і початковий етап становлення наукової теорії, джерелом її розвитку.

Гіпотеза – форма та засіб наукового пізнання, за допомогою яких формується один з можливих варіантів вирішення проблеми, істинність якої ще не встановлена і не доведена. Гіпотеза – форма розвитку наукового пізнання, засобом переходу від невідомого до відомого, від незнання до знання.

В процесі наукового пізнання формуються концепції, теорії. *Концепція – форма та засіб наукового пізнання, що є способом розуміння, пояснення, тлумачення основної ідеї теорії, це науково обґрунтований та в основному доведений вираз основної змісту теорії. Теорія – найбільш адекватна форма наукового пізнання, системи достовірних, глибоких та конкретних знань про дійсність, що має струнку, логічну структуру і дає цілісне уявлення про закономірності та суттєві характеристики об'єкта. Теорія, на відміну від гіпотези, є знанням достовірним, істинність якого доведена і перевірена практикою. Усі форми та засоби наукового пізнання – ідея, проблема, гіпотеза, концепція, теорія діалектично взаємопов'язані і взаємообумовлюють одна одну.*

Певна річ, знайомство з основними теоріями пізнання показує переваги і недоліки кожної з них, відсутність універсальної невразливої теорії. Якщо враховувати різноманітність стадій і сторін пізнання з їх можливостями і межами, то вдасться уникнути крайностей в уявленнях пізнання – безоглядної довірливості до першої-ліпшої теорії пізнання і скептичного відкинення їх усіх.

Л І Т Е Р А Т У Р А

Андрюс Е. И. Истина как проблема познания и мировоззрения.— К., 1984.

Алексеев П. В., Панин А. В. Теория познания и диалектика.— М., 1991.

Границы науки: о возможности альтернативных моделей познания.— М., 1991.

Диалектика познания.— Л., 1988.

Загадка человеческого понимания.— М., 1991.

Ильин В. В. Теория познания. Введение. Общие проблемы.— М., 1994.

Кістяковський Б. О. Проблеми і завдання соціально-наукового пізнання.— Філософська і соціологічна думка.— 1992 – №2.

Познание в социальном контексте.— М., 1994.

Современные теории познания.— М., 1992.

Шевченко В. І. Концепція пізнання в українській філософії.— К., 1993.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

Що таке пізнання і знання?

Що таке засоби, предмет, об'єкт і суб'єкт пізнання?

Що таке істина, в чому полягають її властивості і критерії, які переваги і вади концепції істинності?

Що таке хибність? Яке співвідношення істини і хибності?

Які критерії істинності?

Глава 2. ДУХОВНЕ ЖИТТЯ*

1. Духовне життя: поняття, суть, структура

Духовне:
генеза та сучасне
розуміння

Поняття *духовне*, *духовність* завжди мали у філософії фундаментальне значення, відіграють визначну роль у ключових проблемах: людина, її місце та призначення у світі, зміст її буття, культура, суспільне життя тощо. Без розкриття змісту понять неможливо осягнути зміст духовного життя людини та суспільства, тому що духовне життя і людина є формами прояву та реалізації духовності, людського духу. Поняття *духовне*, *духовність* є похідними від слова «дух» (лат. «spirit» та грец. «πνευμα»), що зустрічається уже в античній культурі та означає *рухливе повітря, повівання, дихання*, носія життя, його енергетичний, активно-творчий початок.

Уже в первісну епоху складаються перші уявлення про духовність. Тут паує ідея одухотвореності всього світу, що втілена у понятті *демон*, яке означало властиву кожній речі живлющу, одухотворену силу. Але поняття духовності, як специфічної людської властивості не було, тому що тілесна та духовна суті — це не лише люди та створивші її боги, тобто поняття духа дедалі зв'язувалось з особливою суттю людини та її місцем у світі. Такий підхід сформувався у античності, де активно використовувалися поняття *нус*, *логос*, *тєвма* як космічні початки. На відміну від натурфілософії, вже у Платона розмежовується та протиставляється тілесне й духовне. Розуміння тілесного як нижчого, не справжнього у людині прагне подолати Арістотель, знов розглядаючи тілесне та духовне як рівно необхідні, хоча і з різних причин, початки буття.

Новий підхід виробляється у християнській традиції. Тут дух наділяється обличчям, розуміється як уособлений Абсолют. Дух Святий означає животворчу силу божества. Водночас виникає уявлення про наявність розумної душі як специфічної ознаки людини, яка виділяє її з тваринного світу та уподібнює Богу (Фома Аквінський). Починаючи з епохи Відродження, поняття духа все частіше стає визначенням активного початку людини, її творчої потенції пригладжувалось протиставлення духовного та тілесного.

*Матеріал підготовлений спільно з кандидатом філософських наук, професором І. В. Степаненко

Проте ці завоювання філософської думки на шляху осягнення духовності багато у чому втрачені у епоху Просвітництва, що раціоналізувала людину та витиснула поняття духу з засобів визначення людини. Ця тенденція стала силою у матеріалістичній традиції. Тут виявляється прагнення *приземлити* прояви духовного життя людини, пов'язати їх з пізнаними та очевидними матеріальними процесами, що часто призводило до зведення духовного до різних його характеристик та форм, навіть до заперечення реальності духу. Дух, духовне, стали синонімами свідомого, розумного. Духовне життя у марксистській філософії тривалий період ототожнювалось з процесом виробництва та відтворенням свідомості, а духовне життя особи, її духовний світ залишалися поза межами філософського міркування. Душа та душевне зводились до психічного і теж не стали предметом філософського дослідження.

Між тим, у вітчизняній філософській традиції увага до проблеми духовності завжди дуже щільна. Вже Київська Русь успішно виробила духовно-моральний ідеал із перевагою духовного над матеріальним, щоб підтримати духовну домінанту життя («Повість минулих літ», «Домострой» тощо). Глибокі та оригінальні думки з такого приводу є в філософії серця, яку заспував Григорій Сковорода та розвивали видатні мислителі Микола Гоголь, Пантелеймон Куліш, Памфіл Юркевич і яка увійшла в основу українського характеру, українську ментальність, одна з провідних рис якої – кордоцентризм. Духовну людину, на думку Григорія Сковороди, інших українських мислителів, творить шлях добра: через усвідомлення, самопізнання своєї істинної духовної природи, власного призначення у світі. За Сковородою, людина народжується двічі – фізично і духовно. Саме духовне народження є істинним, оскільки людина осягає «божественне у собі». Зародки духовності людини є у її серці від народження, але їх слід постійно плекати у собі, тому що їм протистоять могутні сили темної тілесності, все лихе у людині. Розгорнуте філософське обґрунтування животворчості людського серця дав Памфіл Юркевич, який доводив, що розум не вичерпує собою усього духовного життя. Якщо розум керує, то серце народжує. Серце випереджує розум у пізнанні, творчості, визначає моральне життя людини, пов'язує її з вічністю. Останню думку чудово ілюструють слова Лесі Українки: «Ні! Я жива! Я буду вічно жити! Я в серці маю те, що не вмирає!».

Проблема духовності провідна і в російській релігійній філософії кінця XIX – початку XX ст. Її розробка пов'язана з іменами Федора Достоєвського, Володимира Соловйова, Льва Толстого, Івана Ільїна, Семена Франка, Миколи Бердяєва, Павла Флоренського, Миколи Федорова, Сергія Булгакова та ін. Тут духовність розумілась подвійно: як одухотворення тваринності, як сутнісна характеристика людини, що виділяє її з світу тварин, і як ідеал, до якого повинна прагнути людина у власному розвитку, орієнтація на вищі, Абсолютні цінності, що мають підґрунтя у Бога. У останньому розумінні категорія *духовність*, як переважно етична, визначала моральний вимір людської життєдіяльності, живе джерело доброчесностей людини, її моральну спроможність та вищу цінність і протиставлялася бездуховності.

В сучасній неklasичній та посткласичній філософії проблема духовності набуває дедалі актуальності. Це пов'язано з загальним антропологічним зворотом, що стався у сучасній філософії, і з прагненням подолати раціоналізм та ірраціоналізм у розумінні людини, з обміркуванням підстав глобальної духовної кризи, що вразила людство в XX ст., пошуком шляхів її подолання. Значний внесок у роз-

робку проблеми духовності зроблений у філософії життя, феноменології, екзистенціалізмі, філософській антропології, гуманістичному психоаналізі тощо. Тут виділяються такі філософи як Мартін Бубер, Макс Шелер, П'єр Тейяр де Шарден, Хосе Ортега-і-Гассет, Альберт Швейцер, Еріх Фромм, Віктор Франкл і багато інших. Провідною тут є ідея, що *людина розумна* на зламі епох виявилась нездатною подолати всілякі кризи життя, зокрема, глобальні, тому їй на зміну повинна прийти *людина духовна*, але сам образ людини ще тільки кристалізується. Обміркування проблеми духовності стає силою і в сучасній українській філософії. Публікується дедалі більше праць, присвячених різноманітним її аспектам. Українські дослідники, як і їх попередники, наполягають, що духовність – спосіб розбудови особистості, це, образно пише Борис Кримський, – зустріч із самим собою – своєю душею, внутрішнім Я. Це – вихід до вищих ціннісних інстанцій формування, конструювання особистістю самої себе. Це провідний фактор розумової гармонізації світу зовнішнього та внутрішнього, їх узгодження з моральними законами. Це – ціннісний зміст та спрямованість буття людини.

**Духовність –
вимір людського життя**

У філософському досвіді осягнення духу, духовності склалася та продовжує розвиватися традиція їх висвітлення у бутті, в індивідуальному духовному досвіді. Чи, як сказав Микола Бердяєв, шляхом пізнання змісту, прилучення до нього. Зміст найбільш випукло зафіксовано у релігії, мистецтві, мові. Сміслові обриси духовності виступають як здатність та потреба орієнтуватися на вищі, універсальні цінності *Істини, Добра, Краси* у їх єдності. У такому розумінні духовність виявляється як ідеал, до якого прагне людина та людство у духовному самовдосконаленні. Але чи справді тут висвітлюється справжня сутність духовності? Для релігії відповідь самозрозуміла. Цінності *Істини, Добра, Краси – Абсолютні*, мають божественне походження та обґрунтування. Але на чому може ґрунтуватися таке переконання поза межами релігії і взагалі, чи можливо воно? З'ясування змісту питання важливо і тому, що багато хто ототожнює духовність і релігійність та вважає, що духовність може зростати тільки на релігійному підґрунті, тобто необхідно знайти природні, буттєві підстави виникнення вищих, загальнолюдських цінностей. Про це мова піде дещо пізніше. Зараз же підкреслимо, що сам факт втрати універсальною системою цінностей життєвої актуальності та загального визнання призвів людство до реальної загрози самознищення. Це, мабуть, найбільш переконливо свідчить про справжність та безумовну значущість цінностей *Істини, Добра, Краси*, отже, і про справжність того типу духовності, який ґрунтується на них. Система вищих універсальних цінностей – всеохоплююча, охоплює життя в усій його повноті, насиченості, глибині, відкриває щось нескороминуче, одвічне. Отже, і справжня духовність зв'язана з прагненням охопити життя в усій його повноті, вийти за утилітарно обмежені рамки повсякденності, співвіднести з вічністю. Духовність пов'язана з глибин-

ним усвідомленням власного буття, його змісту, вищого блага, тому і виступає основним принципом самопобудування особи та суспільства, необхідною умовою подолання хаосу у внутрішньому та зовнішньому світі, підставою вільного, творчого, відповідального ставлення до особистого та суспільного життя.

Певний зміст мають поняття дух, духовне у мові. Поняття *дух*, *духовне* означають загальний внутрішній зміст і спрямованість, основний характер чогось. Стосовно людини виділяються такі значення слова *дух* – свідомість, мислення, психічні здібності, початок, що визначає поведінку, дії і внутрішня моральна сила. Звідси виявляється, що *дух*, *духовність* співвідносяться з морально забарвленими інтелектуально-вольовими якостями особи і охоплюють сфери свідомості, мислення і діяльності в їх єдності. До того, жодна з сфер окремо не виявляє повністю явища духовності. Найчастіше духовність відносять до сфери свідомості, але лише звернення до людської діяльності дозволяє зрозуміти, наскільки ціннісні характеристики свідомості внутрішньо їй властиві. Про це свідчить добре відомий усім ефект «розтріювання» особи, коли особа міркує одне, каже інше, а робить третє. З іншого боку, звернення до свідомості дозволяє зрозуміти обмеженість саморозкриття людини у окремому акті діяльності та осмислити духовність як актуально невичерпану. Крім того, духовність неможлива без розуму та волі, які необхідні для знаходження, особистого обміркування та подолання тих суперечностей, з якими зустрічається дух у власному бутті, що укорінені у самій природі духовності.

Антиномічність духу, духовності знаходить прояв у тому, що дух, духовність постійно зустрічаються та спрямовані на подолання суперечностей, що укорінені у людському житті, людській особі, системі універсальних цінностей (наприклад, одночасне застосування усіх християнських заповітів неможливо). Суперечності виникають і при співвіднесенні універсальних цінностей з реаліями повсякденного життя, при відтворенні цінностей та реалій в індивідуальній самосвідомості при доведенні знань про них до соціальної діяльності, тому духовне життя завжди супроводжується борінням духу, духовними терзаннями, муками, сумнівами. Тут виявляється ще один необхідний компонент духовного життя – совість. На думку Віктора Франкла, совість є доморальним осягненням цінностей. Тільки совість може узгодити вічний, всезагальний моральний закон з конкретною ситуацією конкретної людини. У духовному житті завжди задіяні не тільки свідомість, але й самосвідомість, елементи безсвідомого, емоційні, моральні, естетичні, інтелектуальні, вольові якості особи, її потреби, знання, вміння, навички. Духовність, як зазначав Михайло Бахтін, реалізується через вчинок особистості, у якому і синтезуються усі зазначені її властивості, а сама особа постає як справжній суб'єкт власної життєтворчості. Ареною ж вчинку є повсякденне життя, тому духовність не є чимось потойбічним, а вплетена у реальне буття людини.

Духовність не обмежується лише ставленням до універсальних цінностей (абсолюту), включає і ціннісне ставлення до світу, а також до себе, які передбачають розвиток людської душі. Отже, духовне та душевне життя людини генетично взаємопов'язані. У культурі за поняттям «душевний» закріпився такий зміст, *сповнений щирої приязні*. Душевність розкривається як любов до ближнього, що розпочинається з любові до себе (полюби ближнього як самого себе), як терпимість та щиросердність, здатність до співчуття та милосердя (якщо до іншого ставимось як до себе, а себе сприймаємо як цінність, то не будемо безжалісними, байдужими, неповажливими, брехливими). Душевність співвідноситься зі світом соціально-моральних почуттів людини, за змістом не тотожна духовності, але й не відривна від неї. Ґрунтом зростання бездуховності є бездушність, суспільно нерозвинута чуттєвість – її зведення до елементарних потягів чи відмова від неї у формі аскетизму, ханжества. Так само і бездушність зростає на ґрунті бездуховності. Філософ Іван Ільїн підкреслював, що там, де духовних необхідностей немає, а душевні можливості незчисленні, відбувається розпад особи, перетворення її на жертву дурних пристрастей та обставин. «Людина, яка духовно дефективна з дитинства, може виробити для себе навіть особливий душевний лад, який при поверховому спостереженні можна прийняти за *характер* та особливі погляди, які помилково приймаються за *переконання*. Насправді, людина безпринципна та безхарактерна залишається завжди рабою власних дурних пристрастей, полоненою вироблених душевних механізмів, що тримають її і є всесильними у її житті, які не мають духовних вимірів і утворюють криву її огидної поведінки. Людина не виявляє опору їм, а примушує наївних людей сприймати її злу одержимість за *волю*, її інстинктивну хитрість за *розум*, поривання її дурних пристрастей за *почуття*». Отже, духовність і душевність невідривно взаємопов'язані. Духовність відкриває людині цінності творчості, обрії досконалості та вічності, а душевність – цінності переживання, обрії світу та почуття. Духовність надає душевному обліку справжнього людського характеру, а душевність як емоційно-моральне ставлення до іншого як до самого себе, відкриває людині цінність іншого, що не зводиться до безпосередньої утилітарної значущості.

Вузловим пунктом взаємозв'язку ставлення до світу та ставлення до абсолюту є ставлення до себе. Це той *магічний кристал*, у якому відбиваються спрямованість до світу цінностей та до світу повсякденності і з якого ці відношення розпочинаються, за якими любов до іншого розпочинається з любові до себе. У такому *магічному кристалі* розкриваються цінності ставлення, обрії та глибини внутрішнього світу, свободи і відповідальності, любові, віри, надії. Тут відбувається взаємопроникнення абсолютних цінностей і повсякденності, при якому абсолютні цінності наповнюються плоттю та кров'ю, а саме життя стає одухотвореним. Ставлення до абсолюту не дозволяє людині перетворитися на *плоского утилітариста*, а став-

лення до світу – на *засушеного аскета*. Духовність перетворює людське життя в об'ємне та повнокровне, творче, вільне відповідальне.

Людина – істота трансцендентальна та інтенціональна, прагне вийти за власні межі і в такому прагненні спрямована на інше. Але саме духовність перетворює ці прагнення у справжню причетність співбуття вічності, світу людині (собі та іншому). Сучасний російський дослідник Борис Братусь відмічає, що духовна особистість має найвищу *вертикаль душі*. Така людина починає усвідомлювати себе та інших не як кінцеві, смертні істоти, а як *істоти особливого роду*, пов'язані між собою, подібні між собою, співвідносні з духовним світом. Духовність з необхідністю ґрунтуються на вірі, надії, любові. Образно визначає любов Віктор Франкл як можливість сказати комусь *Ти* і ще сказати йому *Так*. Іншими словами, любов – це здатність відчутти іншого (людину, світ, досконалість) і самого себе як щось справжнє і унікально неповторне (сказати «*ти*») і водночас осягнути їх цінність та необхідність (сказати «*так*»). Любов відкриває те, чого ще не має у дійсності, але що є у становленні, може і повинно бути. Любов тому співвідносна з вірою, а віра з любов'ю, що вірити – це не теж саме, що *визнавати за істину*. У вірі виявляється та *розкривається щось, яке має внутрішню, вільно визнану переконливість та цінність*. Віра пробуджує любов та дух, усі творчі сили людини. «Віра є нічим іншим ніж головним і провідним тяжінням людини, яке визначає її життя, її уявлення, її прагнення та вчинки». Тому людина духовна настільки, наскільки вірить, сподівається та любить. І навпаки, людина вірить, сподівається і любить настільки, наскільки духовна. Адже людина може і нехтувати вірою, залишати її напризволяще, пронизувати її забобонами, перетворювати її на сліпий та руйнівний фанатизм чи відводити їй один кут власної душі, і до того ж, найбільш легкодухий та лицемірний, може зраджувати своїй вірі з користю та *продавати її*. Але в одному тільки людині відмовлено, одного не може, а саме – жити без віри.

Людське життя – суспільне та індивідуальне – є не тільки піднесення, але й падіння людського духу, не тільки перемога Істини, Добра, Краси, але й кривди, зла, спотвореного. Чи слід ці негативні прояви розглядати як висвітлення духу в бутті, чи як відсутність? Справа в тому, що справжня духовність у реальному житті має різні форми прояву. Крім справжньої, існує ще і позірна духовність, бездуховність. Бездуховність – антипод духовності. *Бездуховність – слухотушеність внутрішнього світу особи, нездатність індивідуально-особистісно, тобто творчо, вільно та відповідально ставитись до світу, себе, іншого, ворожість та недовірливість до них виступає не ціннісним, а утилітарним вимірюванням буття*. Позірна духовність виникає там, де людина сполучена не з справжнім буттям у всій його повноті, а з його обмеженими, позірними формами. Різновидів позірної духовності є багато. Різновидність, пов'язана з розщепленням ціннісного світу людини (ефект *розтворювання людини*); з домінуванням тут окремої групи цінностей як абсолютної, але в дійсності не є такою; з невмінням співвідносити загальнолюдські цінності з ре-

альними життєвими ситуаціями (*духовна глухість*); з нездатністю втілювати ці цінності у життя (*духовна неспроможність*).

В сучасних умовах поширення явищ бездуховності і позірної духовності значно підсилюється, причому найбільшу загрозу викликає саме позірна духовність. Бездуховність, загрожуючи, поширюється, особливо в країнах посттоталітаризму, де виникає аномія – ціннісно-нормативний вакуум і єдиною спрямованістю стає досягнення мети – успіху будь-якою ціною. Але бездуховність значно легше розпізнати. Бо більш однозначно сприймається як негативне явище, ніж позірна духовність. Крім того, в процесі оздоровлення суспільства, подолання аномії, ціннісно-нормативний вакуум заповнюється вже не маргінальними і відхиляючими від норми (девіантними) ціннісними орієнтаціями, а інституціонально визнаними. Тоді постає питання про те, які власно духовні цінності стануть визначати життєдіяльність суспільства та особи – справжні чи позірні. Ситуація посилюється тим, що втрата універсальними цінностями своєї актуальності та загальнозначимості (абсолютності) в суспільній та особистій свідомості, докорінна ломка традиційних ціннісних орієнтацій та пошук нових духовних підвалин буття – загальна риса сучасності. Тому, від того, наскільки аутентичний образ духу, що викристалізовується в сучасну епоху, залежить доля людини, суспільства, цивілізації.

Індивідуальне духовне життя Життя людини протікає на різних рівнях – індивідуальному та суспільному. Тому й духовне життя людини розглядається як індивідуальне духовне життя суспільства, духовне життя людства. Безумовно, духовне життя людини і суспільства нерозривно пов'язані між собою, наче «вкладені» одна в одну і водночас мають різну специфіку.

Індивідуальне духовне життя розгортається завдяки оволодінню духовними надбаннями життя суспільного, коли людина попадає в поле тяжіння визначених духовних цінностей (істинних чи позірних), що функціонують у суспільстві. Але індивідуальне духовне життя не протікає як просте відображення духовного життя суспільства. Вимогою індивідуального духовного життя виступає формування внутрішнього духовного світу, духовної «самості» людини, її духовності. Але й сам процес формування духовності – це частина духовного життя особистості. З іншого боку, в процесі індивідуального духовного життя відпрацьовуються визначені духовні цінності, які об'єктивуючись можуть стати надбанням життя суспільного, тобто індивідуальне духовне життя – безперервний процес перекладу зовнішнього змісту буття у свій внутрішній світ і навпаки.

Індивідуальне життя людини можна поділити на *особисте і приватне*.

Особисте життя людини і є її внутрішнє душевно-духовне життя, творення та функціонування світу думок та відчуттів, ідеалів, переконань і принципів, пристрастей, переживань, устремлень. Саме в процесі особистого духовного життя кристалізується індивідуаль-

ний ціннісно-нормативний стрижень людини, розробляється програма власної життєдіяльності, вирішується питання про сенс життя, усі психічні характеристики – почуття, емоції, воля, уява, мислення – набувають ціннісної спрямованості і визначеності.

Поняття приватного життя використовується для відбиття права людини на автономію і свободу в індивідуальному (в тому числі і духовному) житті, права на захист від вторгнення у життя інших людей, будь-яких суспільних організацій чи державних інститутів. Постулювання і гарантування права людини (юридичного і морального) на приватне життя стало наслідком і формою виразу визнання самоцінності особистості, її пріоритетності в системі суспільних цінностей у ставленні до держави і виступає одним з основоположних принципів сучасного правового, демократичного суспільства. До сфери приватного життя звичайно належать приватна справа і майнові відносини людини, то, чим безпосередньо володіє і розпоряджається як своєю власністю, родинне життя, ставлення друзів та родичів, захоплення, духовно-психологічне життя.

Приватне життя людини має фундаментальну індивідуальну значимість. Це та сфера, де коріняться та розгортаються особистісна автономія та свобода, поширюються та розкриваються простори людської душі, криються джерела індивідуальної активності та творчості, формуються і виявляються поривання людського духа. Звичайно, процес самореалізації, прояви, формування і розгортання душевно-духовних якостей людини відбувається і під час суспільної життєдіяльності, політичної і професійної діяльності. Але в таких сферах переважно тривають розвиток та реалізація особистості як соціального виміру людини, а вже через неї – індивідуальності. Цей розвиток завжди обмежений вимогами соціуму, матеріальними умовами життя. Тут володарює царство необхідності, нехай навіть свідомої і внутрішньої прийнятої. Але людина не тотожна своїй особистості, не повинна повністю розчинятися в ній, безумовно підкорятися умовам її існування. З необхідністю має існувати сфера *приватного життя людини*, захищена правом на невтручання з боку суспільних та державних інститутів. Побутова сфера приватного життя припускає не тільки вироблення адекватних нормативно-правових механізмів, що гарантували б невтручання в її протікання, але ще здебільшого – напружений пошук людиною справжніх підвалин свого буття, бо автономія – це не просто внутрішня незалежність, але й самозаконність, як і свобода є не просто «свобода від», але й «свобода для». Приватне життя не формується автоматично. У людини повинна бути потреба і здібність до самостійного духовного буття, мужність узяти відповідальність за духовне життя, за себе.

Приватне життя, позбавлене справжніх духовних вимірів, набуває спотворених, відчужених форм. Тоді і в сфері свого приватного життя людина не відчуває себе людиною, не може бути самою собою, відчуває тугу, самотність, невдоволеність, відчуває несправжність свого буття. Якщо приватне життя людини втрачає справ-

жні духовні виміри, то її автономія та свобода будуть лише ілюзією. Людина і в цій сфері свого буття буде мислити, відчувати, вибирати за шаблонами та стандартами, які скроєні для неї кимось іншим, буде будувати свої міжособисті стосунки – вирішувати, кого любити, а кого не любити, з ким вступати у дружні стосунки, а кого уникати, хто гідний її поваги, а хто презирства – засновуючись не на власних прихильностях та принципах, а виходячи з *міркувань вигоди, спочатку заглушаючи блага душі, а потім і зовсім не чуючи їх*. Організуючи власний побут та дозвілля, людина знову ж буде виходити не з особистих нахилів та почуттів, а з *міркувань престижності та моди*. Та, нарешті, залишившись на одинці з собою, зі своїми думками, почуттями, переживаннями, людина виявить, що їй нема про що себе запитувати, нема чого сказати собі, що від неї залишилась лише одна оболонка, що користується чи ні попитом на сучасному «ринку особистостей». Крім того, коли приватне життя втрачає справжні духовні виміри, порушується міра його взаємозв'язку з життям суспільним. У такому разі людина або прагне досягти добробуту винятково у сфері свого приватного життя, або розглядає усе суспільне надбання як своє власне, як об'єкт приватних домагань. Це призводить до перетворення людини на «робінзона», який живе власними вузькокорисними інтересами, та водночас, до занепаду суспільного життя, оскільки його надбання розтягуються по приватних закутках. Підкреслюючи фундаментальну значущість індивідуального духовного життя, не слід забувати, що індивідуальне духовне життя є часткою духовного життя суспільства.

2. Духовне життя суспільства

Життя суспільства – складний, цілісний процес активно-творчої діяльності людей, яка спрямована на засвоєння та перетворення світу, створення, збереження, примноження, засвоєння культури, у ході чого задовольняються, виробляються, розвиваються людські потреби. Світ культури – це світ предметів, наповнений ідеальним змістом та значенням, у яких закодована, акумульована соціальна інформація, досвід багатьох поколінь. У світ культури, в якому розгортається життя суспільства, входять цінності та норми, ідеї та образи, звичаї та традиції. У реальному суспільному житті щільно переплетені та рівно необхідні матеріальне, речове та ідеальне, духовне. Духовне просякає усі сфери суспільного життя – економічну, соціальну, політичну, суто духовну. Адже у будь-якому виді діяльності людина прагне задовольнити не тільки матеріальні, але й духовні потреби, переслідує ту чи іншу мету, реалізує конкретні плани, використовує певні ідеальні схеми діяльності, спирається на ціннісно-нормативну інформацію, що закодована у ідеальних образах. Цей процес виробництва та використання закодованої інформації і є духовним життям суспільства.

Духовне життя суспільства – це активно-творча діяльність людей – засвоєння та перетворення світу, яка є у виробничтві, зберіганні, розподілі, споживанні духовних цінностей та ідеального змісту. Духовне життя суспільства зв'язане з задоволенням духовних потреб, функціонуванням свідомості (суспільної та індивідуальної), стосунками між людьми, багатоманітними формами їх спілкування. Духовне життя суспільства охоплює не тільки ідеальні явища, але й суб'єктів духовного життя, які мають певні потреби, інтереси, ідеали, а також соціальні інститути, що займаються виробництвом. Розподілом та зберіганням духовних цінностей (клуби, бібліотеки, театри, музеї, навчальні заклади, релігійні та суспільні організації тощо). Ось чому не можна зводити духовне життя суспільства лише до функціонування суспільної свідомості. Стан духовного життя визначається усіма його складовими.

Духовне життя суспільства має і другий аспект. Духовне життя суспільства виступає і як відносно самостійна сфера суспільного життя. Розподіл праці та соціальна диференціація суспільства привели до того, що духовна діяльність відокремилася в самостійний вид виробництва і стала заняттям окремих спільностей людей. Так виникла духовна сфера суспільного життя – один з рівнів духовного життя суспільства, що зв'язаний з спеціалізованим духовним виробництвом, спрямованим на задоволення переважно духовних потреб, з функціонуванням спеціалізованих соціальних інститутів, що професійно зайняті створенням, зберіганням та поширенням духовних цінностей. Зрозуміло, що і в таких умовах зберігаються непрофесійна духовна діяльність та стихійна система розподілу, споживання духовних цінностей.

Отже, духовна сфера – це духовне життя людей, яке цілеспрямовано організується суспільством. Духовна сфера має певну структуру та включає такі компоненти: духовне виробництво, духовні потреби, духовне споживання, духовні цінності, суб'єкти духовного життя і соціальні інститути, що забезпечують його протікання.

Специфіка духовного виробництва Духовне виробництво визначають як духовно-практичну та теоретичну діяльність, що спрямована на виробництво (зберігання, поширення та споживання) духовних цінностей. Але специфічним є не тільки результат духовного виробництва. Дійсно, якщо результат матеріального виробництва – матеріальні цінності, світ речей, то духовного виробництва – духовні цінності, світ ідей. Проте усі ідеї мають певних матеріальних носіїв, а усі матеріальні цінності мають певні ідеальні значення та зміст. Нова річ може народити і нове коло ідей. Тому специфіка духовного виробництва розглядається тільки виявленням особливостей усіх компонентів – не тільки результатів, але й мети, засобів, самого процесу проходження виробництва. Якщо матеріальне виробництво спрямовано на створення безпосередньо значущих утилітарних цінностей, то духовне – на виробництво самоцінних утворень, що тільки в кінцевому разі є суспільно корисними. Знаряддями духовного виробництва виступають

певні розумові форми, і тільки як додаткові засоби – відповідні матеріальні предмети. Особливо специфічний сам процес проходження виробництва. Так, у матеріальному виробництві предмет використовується з боку його речовинної форми: чи поглинається, чи додається до чогось, тобто зникає як самостійний (це властиво і для матеріального споживання). У процесі ж духовного виробництва та споживання триває інформаційне використання предмета безвідносно до його матеріальної форми, тим самим не зникає, а навіть збільшується в обсязі.

**Основні
духовні потреби людини**

Ніяка діяльність, тим більше виробництво, не розпочнеться, якщо до того не має внутрішніх об'єктивних передумов. Такими передумовами, внутрішніми збудниками активності виступають потреби. Фундаментальні духовні потреби, що викликають духовне виробництво – пізнавальні, моральні.

Виникнення пізнавальних потреб зв'язано, необхідністю одержувати об'єктивну інформацію про навколишній світ, щоб мати можливість адекватно у ньому орієнтуватися та його перетворювати. Напочатку пізнавальні потреби вплетені у матеріально-практичне життя людей і починають відокремлюватися із світу матеріальних потреб, набувати переважно духовний характер лише на достатньо високому рівні розвитку суспільства. Але ця можливість є вже у специфіці людського існування.

Людина живе у світі, що постійно розширюється, тому постійно зустрічається зі станом невизначеності, що є нестерпним для людини, і вона прагне його подолати. Людина потребує передбачення майбутнього. Їй потрібні знання, що в даний момент можуть і не мати безпосередньої користі, і тим самим складається певний надлишковий запас знань. Разом з розширенням людського світу, розширюється і сукупність знань, що має системний характер. Утилітарно значущі у даний момент знання як би *заціплюють* інші, які такої значущості не мають, але без них неможливо було б побудувати систему знань. Пізнання поступово перетворюється на самостійний вид діяльності та свідомості, починає розвиватися за власними законами, а пізнавальні потреби дедалі більше набувають духовного характеру. Людині потрібні не просто корисні, а вірні, точні, істинні знання, спираючись на які може раціонально будувати своє життя, більш-менш точно передбачати майбутнє та за допомогою наукових засобів наблизити його. *Істина стає важливою духовною цінністю.* Нарешті в сучасному світі наука починає йти ніби попереду практики. А для суспільства задоволення пізнавальних потреб духовних, а не тільки матеріальних, стає необхідною умовою розквіту, але, зрозуміло, не єдиною.

Суспільство – надбіологічна форма організації спільного життя людей, тому і потребує надбіологічних форм його регулювання. Саме у якості таких форм виступають моральні принципи, норми, цінності. Їх виникнення обумовлено природними потребами спільного життя людей, а самі норми, цінності мають суспільно-історич-

ний характер. Моральні цінності виступають також у формі певних ідеалів, законів, що передбачають світу досконалість. З розвитком людства розвиваються і потреби людини. Людина постійно спрямовує потреби у майбутнє, прагне перетворити світ, удосконалити його. І в такому прагненні людина потребує конкретних орієнтирів, певних критеріїв для розрізнення і розпізнання *Добра* і *Зла*. Категорії *Добра* і *Зла* – найважливіші моральні категорії, що завжди висловлюють у формі моральних оцінок та наказів практичні завдання соціальних суб'єктів у сучасному та на майбутнє, формують, з одного боку, вимоги збереження того, що вже досягнуто у ході розвитку культури, та, з іншого – виражають незадоволення тим, що існує, та мету дальшого розвитку. Дехто вважає поняття *Зла* релігійною алегорією чи логічною абстракцією. Між тим, «зло є душевна схильність людини, яка властива кожному з нас, – зазначав Іван Ільїн, – ніби певне пристрасне тяжіння до рознуздання звіра, яке живе у кожному з нас, тяжіння, що завжди прагне до розширення влади та повноти загарбання». Зло перемагає там, де «духовних неможливостей немає, а душевні можливості незчисленні». В сучасних умовах Зло набуває характеру *Зла абсолютного* як загрози існуванню людства. Ось чому зведення духовно-моральних граней індивідуального та суспільного буття, які б перешкодили самовідданню Злу, формування у людини потреби та здатності їх створювати та зберігати є необхідною умовою власного та соціального виживання, справжнього людського розвитку.

Сучасне життя народжує потребу встановити гармонію між наукою та мораллю, оскільки кожне наукове відкриття має в собі позитивний і негативний потенціал. Та гармонія між Істиною та Добром не буде повною без залучення до неї естетичних початків, мистецтва, оскільки ні наука, ні мораль ще не вичерпують повністю усе духовне життя. Причина, за якою мистецтво збагачує людей, вважав Нільс Бор, є у його здатності нагадувати гармонію, що недосяжна для системного аналізу. Мистецтво відкриває загадкове, ірраціональне, таке, що не піддатне раціональному науковому пізнанню. Тому мистецтво всебічно, цілісно розвиває індивідуальність людини, її свідомість та почуття, творчий потенціал. Мистецтво звернено до емоційного боку людської природи, розвиває почуття, а без людських почуттів та пристрасей немає діяльності, творчості, героїчних справ, немає і моральної величності. Людина, моральна свідомість якої складається лише з одних правил, яка живе, за висловом Льва Толстого, у світі відображеного життя, часто виглядає жалюгідною при реальній зустрічі з ним, з людськими почуттями та пристрасями. Людина байдужа до людей, не вміє любити та ненавидіти, її правила не торкаються глибоких сфер життя, будучи, по суті, правилами зовнішньої доброчесності людини, які нездатні допомогти знайти відповідний засіб поведінки у складній ситуації. Людина, переживаючи твори мистецтва, залучається до творчості, діяльного початку особистості і одержує стимули, що спонукають наслідувати її ідеал. У такому розумінні мистецтво –

найбільш людяна форма спілкування та залучення до висот людського духу, важлива умова соціалізації індивіда, є самосвідомістю культури та її кодом у процесі спілкування з іншими культурами. Гармонізація естетичних, моральних та пізнавальних потреб – необхідна умова нормального проходження духовного життя суспільства, розвитку духовності особистості.

**Своєрідність
духовних цінностей**

Прагнення до задоволення духовних потреб призводить до вироблення та споживання духовних цінностей. Духовні цінності – ще один необхідний компонент духовної сфери. Поняття *цінності* виражає людське соціальне та культурне значення певних предметів, процесів, явищ дійсності. Цінності не об'єктивні і не суб'єктивні, належать суб'єкту, створюються ним, але у відповідь на властиві людині об'єктивні потреби, матеріальні та духовні, з урахуванням об'єктивних властивостей самих предметів, їх здатності задовольняти відповідні людські вимоги. По-суті, уся багатоманітність предметів людської діяльності, суспільних відносин та залучених до цього кола природних явищ, може виступати як предметні цінності – об'єкти ціннісного ставлення, тобто оцінюватися у плані Добра та Зла, істини та хибності, краси та спотворенності, приємного та неприємного, справедливого та несправедливого тощо. Засоби та критерії, на підставі яких здійснюються процедури оцінювання певних об'єктів, закріплюються у суспільній свідомості та культурі як *оціночні цінності* (настанови та оцінки, імперативи та заборони, мета та проекти, що втілені у сукупності норм, принципів та ідеалів). Цінності виробляються людиною у відповідь на її потреби, мають конкретно-історичний характер. Але людині властиві і родові потреби. Тому відносність, мінливість цінностей не абсолютна, а має і певну стабільність. У ході культурно-історичного життя виробляються такі цінності, які потім входять у систему загальнолюдських цінностей, хоча їх конкретний зміст змінюється з ходом історії. Цінності – певний зміст, людське значення предметів навколишнього світу. Одночасно, цінність – ідея та вимога, що звернені до дійсності, закони, які диктують її досконалість.

У процесі духовного виробництва створюються цінності первинні і вторинні. Тому до духовних цінностей належать не тільки *оціночні*, але й *предметні* цінності, адже усі твори мистецтва мають відповідне предметне втілення, опредметнені і наукові цінності. Матеріальні цінності, у свою чергу, мають певний духовний вимір. Отже, розподіл цінностей на матеріальні та духовні – досить умовний. До духовних цінностей належать ті, які задовольняють духовні потреби людини, а не ті, які не мають матеріальних носіїв. Духовні цінності можна звести на рівень матеріальних, якщо споживати їх не з боку ідеального змісту та значення, а з боку речової форми. Книгу можна придбати для того, щоб прочитати, відчути духовне задоволення, чи для того, щоб згаяти час, не відстати від моди. Характер цінностей залежить не тільки від характеру потреб, які задовольняють, але й від характеру їх виробництва та споживання. Як-

що духовне споживання підмінюється духовним споживацтвом, то духовні цінності перетворюються на матеріальні. Картина може ма- ги як духовну цінність, якщо розвиває естетичний смак, викликає естетичне задоволення, так і бути матеріальною цінністю, якщо у неї бачити щось зовнішнє для себе – можливість вигідно продати, по- красуватися перед оточенням тощо.

Духовні цінності мають ще одну особливість: не завжди нале- жать до світу суцього, є копією та втіленням насущних потреб. Духовні цінності можуть випереджувати дійсність у своєму роз- витку і навіть суперечити їй. «Через що під тягарем хреста весь скривавлений йде правий? Через що завжди безчесний зустрічає пошану та славу?» – запитував Генріх Гейне. Саме ця супереч- ність спонукала Іммануїла Канта віднести мораль до *сфери над- природного*. Але усі духовні цінності виникають у відповідь на природні духовні потреби людини, що вплетені у її реальне жит- тя. Суперечність між належним та сущим не означає потойбіч- ність належного, а лише недосконалість суцього, долаючи яку лю- дина і виробляє духовні цінності та ідеали як необхідні орієнтири на своєму життєвому шляху. Світ духовних цінностей має багато вимірів та є невичерпаним.

Істина – не тільки пізнавальна цінність. Істинним може бути вчинок, почуття, людина, її розвиток. Істина виступає характери- стикою цілісного буття людини. А істинне буття – це існування, яке відповідає власній суті. Ось чому в екзистенціалізмі *істина визнача- ється як свобода, свобода бути самим собою*. Справжнє добро також пов'язано з наданням людині можливості бути самою собою, вільно розвивати власні сутнісні сили. Не можна створити людині добро через поневолення її, насильне примушення бути щасливою. Акт на- сильницького поневолення природи, суспільства, людини не може бу- ти не тільки добродесним, але й красивим. Краса – це гармонія, адек- ватне висвітлювання у зовнішній формі всієї глибини справжнього змісту і, тим самим, відповідність дійсності власній суті, тобто істи- на. *Краса – не тільки естетична категорія, але й універсальна харак- теристика людського життя*. Саме такий аспект краси мається на увазі у вислові «Краса врятує світ». Тут краса постає як буттєва цінність, гармонія.

Отже, триєдність цінностей Істини, Добра, Краси ґрунтується на свободі. Свобода ж, як цінність, історично співвідносна з ціннос- тями рівності та братерства. «Свобода, рівність, братерство» – гасло усіх соціальних революцій. Ці цінності не втратили приваб- ливості і в сучасних умовах. Проте буденна свідомість часто вуль- гаризує і спотворює їх. У такому випадку свобода сприймається як свавілля, як можливість робити усе, що заманеться: рівність – як зрівнялівка, як матеріальна рівність; братерство – як кругова по- рука, як можливість повчати когось з позиції «старшого брата», чи як можливість одержувати подаяння у вигляді бідного родича, чи як солодкава любов, поблажливість. Після того, як цінностям нада- ється такий зміст, їх з обуренням заперечують як несправжні, або

ще гірше, саме у такому вигляді прагнуть їх втілити в життя. Духовний і соціальний досвід розвитку людства показав, що рівність можлива тільки як рівність у свободі. Ще Григорій Сковорода, як і багато інших мислителів, наполягав, що рівність – це «нерівна усім рівність». Але не в бруеловському розумінні: «усі тварини рівні, але деякі більш рівні, ніж інші», а в розумінні рівного права бути самим собою, вільно розвивати свої сутнісні сили. У розумінні рівності усіх перед законом, рівного права на життя, на задоволення своїх віртальних потреб.

Братерство ж є братерська любов, що можлива лише між рівно вільними людьми чи народами. Полюби ближнього свого як самого себе, тобто відкрий у собі та у іншому цілий світ та подбай про те, щоб інший розгорнувся в усій повноті братерства як унікальний та неповторний. В основі єдності свободи, рівності, братерства лежить любов – любов до світу, до себе, до іншого. Любов – активно-творчий акт, який ґрунтується на вірі та надії на те, що світ, суспільство, людина можуть та повинні бути кращими, аніж є у дійсності. Ціннісне ставлення до світу неможливо без віри, надії, любові. Любов народжує співчуття та милосердя. Інколи вважають, що ці почуття те ж саме, що і жалість, а жалість – принижує людину та, за виразом Фрідріха Ніцше, є ідеологією слабких і безвільних. Але поняття співчуття вже за своєю етимологією передбачає, що людина частину страждань іншого бере на себе, допомагає йому вистояти і тим самим проявляє акт любові, а на це здатна лише *сильна людина*. У філософії є давня традиція розглядати страждання як такі, що очищають людину, роблять її більш стійкою, примушують її замислитися над життям. Милосердя передбачає, що людина дає іншому надію, підтримує в ньому віру у себе, інших, у краще.

При розгляді особливостей духовних цінностей можна виявити суперечність не тільки між цінностями належного і станом реального світу, але й між цінностями офіційно визнаними та реально діючими, тобто суперечність у самому світі цінностей. Еріх Фромм зазначає: «В індустріальному суспільстві офіційно визнаними, усвідомленими цінностями є релігійні та гуманістичні: індивідуальність, любов, співчуття, надія тощо. Але для більшості людей ці цінності стали проявом ідеології і реально не впливають на мотиви людської поведінки. Безсвідомі цінності, що служать безпосередніми мотивами людської поведінки, – це цінності, що народжені соціальною системою бюрократизованого індустріального суспільства, тобто власність споживання, суспільне положення, розваги, сильні відчуття та інші. Розбіжність між усвідомленими та неефективними цінностями, з одного боку, та неусвідомленими і впливовими, – з іншого, спустошує особу». Цю суперечність Еріх Фромм пов'язує з тим, що офіційні цінності втратили загально визнане підґрунтя, адже раніше ґрунтувалися на відвертості і були обов'язковими для тих, хто вірив у джерело одкровення – Бога.

Виникає питання: чи може загальнолюдська система цінностей, що представлена релігією, мати якість інше обґрунтування, аніж віру в Бога? Позитивна відповідь є в концепції благоговіння перед життям, що розроблена Альбертом Швейцером. Як і багато однодумців, Альберт Швейцер вважає, що цінним та благим є все те, що сприяє повнішому розгортанню специфічно людських властивостей і підтримує життя, а негативним чи поганим – все те, що пригнічує життя та паралізує внутрішню активність людини. Життя тут розуміється не просто як біологічний процес, а як дійсно людське життя, у єдності тілесного, душевного та духовного. Усі норми великих гуманістичних релігій – буддизму, іудаїзму, християнства, ісламу – чи великих філософів гуманістів, починаючи з досократиків і закінчуючи сучасними мислителями, є загальне формулювання, визначення фундаментального принципу. Подолання у собі ненажерливості, любов до ближнього, пошук істини на відміну від некритичного знання фактів – ось мета, спільна для усіх гуманістичних філософських та релігійних систем Сходу і Заходу. Ці цінності – надбання тисячолітньої історії розвитку людства. *Отже, правомірно розглядати універсальну систему цінностей Істини, Добра, Краси не як божественну, а як справжню людську, гуманістичну, таку, яка вистраждана людиною у суспільному розвитку, виникла природним шляхом і зберігає певну фундаментальну усталеність і, водночас, постійно наповнюється конкретно-історичним змістом.*

3. Суспільна свідомість: структура та форми

Поняття
суспільна свідомість

Суспільна свідомість – це не емпірично існуюче самостійне духовне утворення, а філософська категорія, що позначає фундаментальну особливість соціальних суб'єктів відображати соціальну та природну дійсність при визначальному впливі суспільного буття, а суспільне буття – це реальний процес життя людей. Суспільна свідомість та суспільне буття – найбільш загальні категорії, які використовують для виявлення того, що є переважно визначальним, а що таким, яке визначається в суспільному житті, за цими межами їх протиставлення не має змісту. Ідеальні, духовні компоненти невідривно вплетені, пронизують суспільне життя. Суспільна свідомість – частка суспільного буття, а само буття є суспільним, оскільки в ньому функціонує суспільна свідомість. Суспільна свідомість – не пуста абстракція. Суспільна свідомість – сукупність ідеальних образів – понять, ідей, поглядів, уявлень, почуття, переживань, настроїв, що виникають у процесі відображення соціальним суб'єктом довколишнього світу, зокрема і самої суспільної свідомості. Суспільна свідомість не зводиться до простої суми свідомостей індивідуальних, а включає тільки суспільно значущі, типові, уста-

лені духовні утворення. Суб'єктом суспільної свідомості виступають суспільство, соціальна спільність (соціальна група, клас, нація) чи окрема людина, але не як індивідуальність, а як представник певної соціальної спільності.

Суспільне буття врешті-решт визначає суспільну свідомість. Які б критичні зауваження не висловлювались з суспільної свідомості, не можна заперечувати, що суспільна свідомість – частка тієї реальності, яку вона відображає і вже цим обумовлена нею. Крім того, джерелом походження ідей, поглядів, емоцій, настроїв виступає суспільна практика. Погляди, теорії, ідеї, що заперечуються практикою, витискуються із сфери суспільної свідомості. Рівень розвитку практики визначає і глибину проникнення у дійсність. Людина, коли залучається до суспільного буття, засвоює певні розумові форми, поняття, систему знань, певний спосіб та засіб мислення і відчуження. Але суспільна свідомість має і певну самостійність стосовно до суспільного буття, суспільна свідомість може випереджувати чи відставати від буття в процесі власного розвитку. Це відбувається тому, що суспільній свідомості властива безперервність та спадкоємність у розвитку. Через традиції, звичаї, звички, настрої, суспільну думку, через науку та ідеологію суспільна свідомість здійснює зворотний вплив на суспільне буття, спрямовує його по одному з можливих шляхів розвитку, прискорює чи гальмує його. Роль суспільної свідомості особливо зростає в епохи переломні, перехідні, коли у межах суспільного буття тільки починають формуватися далші тенденції розвитку.

Структура суспільної свідомості

Суспільна свідомість має складну, розгалужену структуру. Поділяються її багатогранні рівні, форми. По-перше, з точки зору носія, суб'єкта поділяють індивідуальне, групове (класове, національне та ін.), суспільне, загальнолюдське. По-друге, з точки зору конкретно-історичного підходу – міфологічна, релігійна, філософська; за епохами – антична, середньовічна тощо. По-третє, виходячи з різних форм діяльності, у процесі яких виробляється, чи сфер діяльності, у межах яких складається – екологічна, економічна, правова, політична, моральна, естетична, релігійна, філософська, наукова. По-четверте, за рівнем та глибиною проникнення у дійсність – буденна та теоретична. Буденна свідомість має форми: емпіричну свідомість (складається у процесі пізнання) і суспільну психологію (формується у ході оціночного відображення дійсності). Теоретична свідомість має відповідно форми: наука та суспільна ідеологія. *Суспільна психологія також має складну структуру – психічний склад, до якого належить соціальний характер, соціальні звички. Звичаї та психічні стани: соціальні настрої, відчуття, розумонастрої.* Усі форми та види суспільної свідомості мають величезне значення у духовному та суспільному житті.

Інша доля в ідеології. Якщо ще в недавньому минулому її роль гіпертрофувалась, то в сучасних умовах явно недооцінюється. *Ідео-*

логія – це система поглядів, ідей, теорій, принципів, що відображають суспільне буття крізь призму інтересів, ідеалів, мети соціальних груп, класів, нації, суспільства. Безумовно згубне для духовного життя людини та суспільства устремління підмінити ідеологією усі інші форми суспільної свідомості або безумовно підкорити їх їй. Але не менш згубно устремління взагалі відмовитись від ідеології в суспільному житті. Ідеологія слугує своєрідним механізмом приведення ідей в дію, активізації людей. Відмова від такого механізму перешкоджає нормальному суспільному розвитку, консолідації зусиль людей. Недостатньо виробити ефективну програму виходу суспільства з кризи, потрібно, щоб відбивала реальні інтереси соціальних суб'єктів, оволоділа розумом людей.

Духовне життя людства

Духовне життя людини йде на індивідуальному, суспільному та загальнолюдському рівнях. Індивідуальне духовне життя зв'язане з глибинним усвідомленням свого буття, його змісту, мети, вищого блага, виробленням та реалізацією свідомого та творчого ставлення до світу (внутрішнього та зовнішнього). *Духовне життя суспільства – це творче творення, збереження та засвоєння духовних цінностей та змісту.* Духовність є основоположним принципом самотворення та існування особи, суспільства. Фундаментальність духу означає не те, що об'єктивні, матеріальні, зокрема, економічні, фактори мають другорядне значення, а те, що усі прояви соціального – суспільного та індивідуального життя мають визначені духовні виміри, що й надають їм, власне, людський характер. Безумовно, значення духовних факторів у різних сферах суспільного життя на різних етапах суспільно-історичного розвитку відрізняється. Але в перехідні епохи, коли йде пошук нових духовних підвалин та джерел буття, необхідність виявлення, усвідомлення та розвитку духовних вимірів людського життя має першорядне значення.

Виникнення та загострення глобальних проблем, суперечності між розвитком духовної культури та сучасною цивілізацією вказують на неспроможність духовних орієнтирів людини – ціннісних, пізнавальних, діяльнісних, що склались та панували на протязі багатьох століть. Стає самоочевидним, що людина новоевропейського типу, з її раціоналізовано-експансіоністським та технократично-речовинним світоглядом та світовідносинами, взагалі не здатна вирішити увесь той комплекс глобальних проблем, які й сама і породила. Звідси й необхідність докорінних змін у цивілізаційних основах суспільного буття, пошук нових підвалин суспільного розвитку, оновлення духовності. З втратою універсальної системи цінностей, її традиційних загальнозначимих підвалин відбувається поступове витиснення офіційно визнаних, усвідомлених цінностей зі сфери реального суспільного та індивідуального буття.

Постає проблема відродження духовності, тобто відновлення актуальної рекомендованої універсальної системи цінностей у свідомості та життєдіяльності людини, соціуму. Проблема відродження

та оновлення духовності нерозривно пов'язана з відновленням не тільки актуальності універсальних, загальнолюдських цінностей, але й національних. Бо світ цінностей є і в культурі. Саме в національній культурі універсальні цінності набувають конкретні форми існування. Звідси й нерозривний взаємозв'язок процесів національного та духовного відродження, їх взаємодоповнення та взаємозбагачення. Процес національного відродження дає додаткові джерела для розквіту духовної культури, про що свідчать усі етапи українського культурного відродження. Ідея національної незалежності може перетворитись у той провідний ідеал, навкруги якого формуватиметься уся ієрархія ціннісно-нормативної системи духовного світу соціуму. Не зважаючи на тісний взаємозв'язок процесів духовного та національного відродження, їх не можна ототожнювати. Для національного відродження має статись піднесення не тільки духовної, але й матеріальної культури. Прагнення ж до національного відродження не обов'язково призводить до відновлення та розквіту духовності. Ідея національної незалежності може мати різний і навіть протилежний зміст, розуміння засобів її реалізації. Обов'язково ідея національної незалежності повинна одержати справжній духовний вимір, який визначить її конкретний зміст, не дозволить перетворитися на ідею національної винятковості, збереже від зневаги до інших культур, екстремізму, агресивності, нерозважливості у засобах її реалізації.

Відродження духовності не може стати процесом копіювання тих форм та типів, що існували у минулому, бо в інших умовах будуть нежиттєздатні. Відродження духовності не може відбуватися без її оновлення. Проблема оновлення духовності пов'язана, насамперед, з актуалізацією в духовному житті тих цінностей, що відповідають потребам розвитку сучасної цивілізації, і орієнтація на які тільки і може забезпечити вихід із глобальної цивілізаційної кризи. До таких цінностей можна віднести принципи: єдність людини і природи, єдність людської цивілізації, ненасильництво, самоцінності особистості тощо. Оновлення духовності передбачає і переосмислення традиційних національних цінностей з точки зору їх сучасного значення. Українській ментальності притаманний *кордоцентризм, з домінуванням цінностей добра, любові, поваги до індивідуального життя, прагнення до свободи, емоційного відчуття власної єдності з природою*. Все це співзвучно сучасним загальнолюдським цінностям. У процесі переосмислення національних та загальнолюдських надбань можуть знову відкриватись чи інакше розкриватись певні грані духовного досвіду, що висвітлюють таємниці буття. З іншого боку, не все з духовного досвіду та традиційних ціннісних регуляторів слід некритично відтворити в сучасному духовному житті. Будь-яка національна культура, як і історія людства, має і негативний досвід, негативні стереотипи життєдіяльності, що слід долати, а не зберігати.

Духовне життя несумісне з будь-яким насильством. Представники постмодернізму справедливо зазначають, що насильницьке

утвердження певної системи цінностей як абсолютної та єдино можливої призводить до так званої *карцерації соціокультурного і індивідуального життя*, тобто до замкнення їх у карцер, дисциплінарно нав'язувальних норм, цінностей, ідеалів і в кінцевому підсумку до тоталітаризму. Відродження та оновлення духовності має відбуватися шляхом вільного та творчого розгортання і конкретизації універсальної, загальнолюдської системи цінностей у відносно поліваріантні ціннісні ієрархії, що мали б національні культурні коріння, відповідали потребам сучасної епохи, конкретного суспільства і конкретної особистості, зберігаючи загальну орієнтацію на триєдність цінностей Істини, Добра, Краси.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Бердяев Н. А.* О папачении человека.— М., 1993.
Духовное производство.— М., 1981.
Здравомыслов А. Т. Потребности. Интересы. Цепности.— М., 1986.
Ильин И. Н. Путь к очевидности.— М., 1993.
Материальное и духовное в социальном развитии.— К., 1986.
Пролеев В. С. Духовность и бытие человека.— К., 1992.
Уледов А. К. Духовная жизнь общества.— М., 1980.
Федотова В. Г. Практическое и духовное освоение действительности.— М., 1989.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

- Який зміст має поняття духовність в історії та на сучасному етапі розвитку філософської думки?
У чому зміст поняття «приватне життя»? Чи можна приватне життя розглядати як форму духовного життя?
Які особливості духовного виробництва та духовного споживання?
В чому особливості функціонування суспільної свідомості? Які має рівні і форми суспільна свідомість? В чому їх відмінності?
Які є загальнолюдські цінності? В чому особливість їх функціонування на сучасному етапі розвитку суспільства?

Глава 3. ТВОРЧИСТЬ*

Проблема творчості – одна з найважливіших проблем сучасної науки і філософії. Зламано застарілий стереотип, за яким творчість – об'єкт дослідження лише спеціальних сфер знання. Не піддаючи сумніву ролі окремих наук у дослідженні різних сторін проблеми творчості, відповіді на питання що є суттю творчості, яка соціальна роль творчості, які її об'єктивні основи, як творчість зв'язана з іншими функціями свідомості, може дати лише філософія. Актуальність проблеми творчості значно зросла в зв'язку з тим, що в сучасних умовах, як ніколи раніше, підвищується значення нового підходу в навчанні і вихованні людей. Творчість можна сформуванати лише творчістю. А тому потрібно знати суть, її філософські основи.

1. Проблема творчості в історії розвитку філософської думки

Поняття і суть творчості

Творчість вивчається багатьма науками: філософією, психологією, наукознавством, кібернетикою, теорією інформації, педагогікою та ін. Порівняно недавно виникла спеціальна наука, що досліджує закономірності творчої діяльності людини – евристика (від Архімедової «еврики» – радісний вигук «я знайшов»). Що ж таке творчість? *Творчість – процес людської діяльності, що створює якісно нові матеріальні та духовні цінності. Творчість – здатність, здібність людини, що виникає в процесі праці, створювати (на основі пізнання закономірностей об'єктивного світу) з наданого дійсністю матеріалу нову реальність, що задовольняє багатоманітність суспільних потреб.* Види творчості визначаються характером творчої діяльності (творчість винахідника, організатора, наукова і художня творчість та ін.). Ідеалізм розглядає художню творчість як божественну одержимість (Платон), як синтез свідомого і несвідомого (Шеллінг), як животворне дихання несвідомого (Ернст Гартман), як містичну інтуїцію (Бергсон), як прояв інстинктів (Фрейд). Мар-

*Матеріал підготовлений кандидатом філософських наук,
професором Є. М. Мануйловим

кисизм в процесі творчості сприймає участь всіх духовних сил людини, в тому числі відображення, а також здобута і вивчена практично майстерність необхідна для здійснення творчого задуму. Можливості для творчої діяльності залежать від суспільних відносин. Перебуваючи відчуження праці та людських здібностей, існуючі в суспільстві, що базується на приватній власності, створює умови для розвитку всіх видів творчості і розвитку творчих здібностей у кожної людської особи.

Що ж цікавить філософію? Найзагальніше – світогляд творчої діяльності і проблеми гносеологічні й загальнометодологічні. Зокрема, філософія концентрує питання, зв'язані з поясненням пізнавального процесу: чи визнавати пізнання як процес пасивного копіювання дійсності, чи розглядати пізнання як процес активного відображення. А також питання, зв'язані з практичним ставленням людини до світу: чи є людина пасивним споглядачем подій, що відбуваються в її оточенні, або ж творцем, що цілеспрямовано змінює світ і створює нові об'єктивні умови.

Отже, предметом філософського дослідження є: по-перше, онтологія творчості, тобто її пояснення в межах того чи іншого філософського монізму; по-друге, соціологія творчості, що охоплює коло питань, зв'язаних з соціальним визначенням творчої діяльності та її зворотним впливом на розвиток творчості; по-третє, гносеологія творчості, що розглядає пізнавальні умови виникнення і проходження творчих актів, включає внесок суб'єкта в процес пізнання і картину світу, що формується на його основі.

В історії філософії по-різному визначались природа і суть творчості.

В античній філософії творчість зв'язувалась з сферою кінцевого, плінного і минулого буття, а не буття нескінченного і вічного. Творчість в поглядах античних мислителів виступає в двох формах: як дещо божественне – акт народження (творіння) космосу і як людське мистецтво, ремесло. Одна з характерних рис античної філософії полягає в тому, що всяка діяльність, зокрема і творча, за своїм онтологічним значенням розглядається як нижче споглядання (пізнання). Разом з тим уже в античній філософії існували й інші точки зору на творчість. Арістотель, який доводив, що час нескінченний, тим самим відкидав божественний акт творення. Своєрідну точку зору висловлював і Платон, який вважав, що творчість є проявом тієї повноти досконалості, яка є в божественному пізнанні.

У християнській філософії Середньовіччя в поглядах на творчість найрельєфніше виявляються дві взаємозв'язані тенденції. Перша тенденція зв'язана з розумінням Бога як особистості, яка творить світ не відповідно з якимось вічним зразком, а зовсім вільно. Творчість є виклик буття з небуття за посередництвом вольового акту божественної особистості (Августин). Друга тенденція в підході до визначення творчості зв'язана з античною традицією, зокрема, з точкою зору Платона. Так, творчість Фома Аквінський розглядає як добро в завершеності, як розум, що вічно спостерігає сам себе. Людська творчість у християнстві розглядалася, насамперед, як твор-

чість історії. Художня і наукова творчість, навпаки, розглядалася, як дещо другорядне. У своїй творчості людина мовби постійно звернена до Бога і обмежена ним, тому в Середньовіччі ніколи не знали того пафосу творчості, що характерне Відродженню.

В епоху Відродження людина поступово звільняється від Бога і починає розглядати саму себе як творця. Творчість мислителі Відродження розглядають як художню творчість, як мистецтво в широкому розумінні, що в своїй глибині й суті розглядається як творче співпізнання. Це породило культ генія як носія творчого початку. З кінця XV ст. спостерігається тенденція розглядати історію як продукт людської творчості.

В XVII–XVIII стст. в поглядах на творчість знову появляються дві раніше існуючі тенденції. Так, Джордано Бруно і Бенедикт Спіноза відтворюють античне ставлення до творчості як до чогось менш істотного в порівнянні з пізнанням, що в кінцевому підсумку є спостерігання вічного Бога – природи.

Філософія, що формувалася під впливом ідей протестантизму (Френсіс Бекон, Томас Гоббс, Джон Локк), намагалася пояснювати творчість як вдалу, але випадкову комбінацію вже існуючих елементів, тобто як щось схоже на винахідництво. Розвиваючи цю ідею, Іммануїл Кант розглядає творчу діяльність як продуктивну здатність відображення, спрямовану на зміну вигляду Світу, а структуру творчості – як один з найважливіших моментів структури пізнання свідомості. Творчі здібності уявлення, за Кантом, є об'єднуючою ланкою між багатоманітністю чуттєвих сприймань і єдністю понять розуму, що врешті-решт, лежать в самій основі пізнання. Кантівське вчення про уявлення продовжено Фрідріхом Шеллінгом. Виходячи з того, що творча здібність уявлення є єдністю свідомої і несвідомої діяльності, Фрідріх Шеллінг говорив, що ті, хто найобдарованіший здібностями, – генії – творять ніби в стані натхнення, інтуїтивно, неусвідомлено, подібно тому, як творить природа. Різниця лише в тому, що такий процес проходить у людині і, отже, опосередкований її свободою. За Шеллінгом та іншими представниками німецької романтичної школи XVII–XIX стст., творчість, насамперед, творчість митця і філософа, – це найвища форма людської життєдіяльності. Тут людина зустрічається з Богом Абсолютним, тобто з Богом. Таке розуміння творчості відрізнялося від пояснення античної і Середньовічної філософії. Це дозволяло представникам німецької класичної філософії, особливо Георгію Гегелю, по-новому підійти до історії як сфери реалізації людської творчості, безвідносно до будь-якого трансцендентального сенсу.

В кінці XIX – на початку XX ст. найбільший інтерес становлять погляди прихильників філософії життя і екзистенціалізму. У філософії життя найбільш розгорнута концепція творчості дана французьким філософом Анрі Бергсоном. У творі «Творча еволюція» Анрі Бергсон розглядає творчість, життєвий запал як безперервне народження нового, складає суть життя. Та творчість розглядається переважно за аналогією з природно-біологічними процесами і через

це протиставляється технічному раціоналізму. Творчість, стверджував Анрі Бергсон, це дещо об'єктивне, що звершується. У природі – у вигляді виникнення нових зразків і переживань. Діяльність інтелекту, за Бергсоном, не здатна створювати нове, а лише комбінує старе. Екзистенціалізм, навпаки, підкреслює духовно – особистісну природу творчості. Носієм творчого початку прихильники екзистенціалізму вважають особистість, пояснювану як екзистенцію, тобто як дещо ірраціональне, початок свободи, прорив природної необхідності і розумної доцільності, через яку «в світ проходить дещо». Саме екзистенція як вихід за межі природного і соціального, взагалі «поцейбічного» світу, вносить у світ те нове, що звично називається *творчістю*.

Австрійський лікар і психолог Зігмунд Фрейд і його прихильники відносять творчість в сферу несвідомого, гіпертрофують її неповторність, стоять на позиціях непізнання творчості і її несумісності з раціональним пізнанням. Талант, за Фрейдом, – це вроджене вміння сублімувати свої глибинні сенсуальні комплекси.

Деякі філософи і психологи намагаються ототожнювати геніальність з божевіллям. Так, Чезаре Ломброзо, італійський лікар – психіатр і антрополог ХІХ–ХХ стст., доводив, що геній – це ненормальна, хвора людина. Звичайні люди – звичайно не генії, але зате нормальні. Навіть фрейдисти, до яких намагався пристати Чезаре Ломброзо, вважали, що Чезаре Ломброзо опошляє і огрубляє погляди Зігмунда Фрейда на природу таланту. Уільям Моема, на противагу подібним твердженням, підкреслював, що геній – це нормальна людина, все інше – відхилення від норми.

Отже, спільним для філософії життя екзистенціалізму і фрейдизму в поясненні творчості є протиставлення творчості інтелектуальному і технічному моментам, визначення інтуїтивної або екстатичної природи творчості, а носіями творчого початку є органічно-дешевші процеси або екстатично-духовні акти, де індивідуальність розглядається як дещо цілісне, неподільне і неповторне. Сцієнтизм і близькі до сцієнтизму філософські школи, що продовжують традиції англійського емпіризму, в сфері творчої діяльності розглядають науку або в тій формі, як реалізується в сучасному виробництві, тобто як винахідництво, або у формі так званої чистої науки. У випадку реалізації творчості в сучасному виробництві творчість постає як інтелектуально виражена форма соціальної дійсності (прагматизм, інструменталізм). У випадку творчості як чиста наука основою наукового пізнання є не діяльність, а *інтелектуальне пізнання*. Культ генія тут поступається місцем культу мудреця.

Серед російських філософів помітний вклад в теорію творчості вніс Микола Бердяєв, який розглядав творчість як фундаментальну характеристику людини, суть якої полягає у природі, збільшенні, створенні нового, якого ще не було в світі. Представник релігійної філософії, Микола Бердяєв, виділив три основні елементи творчості: перший – свобода, що існувала до Бога і виступає як потенціал новизни, другий – талант, хист, геній. Хист свій творець одержує від

Бога і тому є «знаряддям божественної справи у світі». Третім елементом творчості, за Бердяєвим, виступає вже створений Світ, в якому творчість відбувається і з якого творчість черпає матеріал. Творчість є *просвітлення* буття. Через людину – творця природний і соціальний світ сходить до Бога. Творчість священна, відповідь людини на заклик Бога і зустріч з ним. Мета творчого запалу, стверджував Микола Бердяєв, досягнення іншого життя, іншого світу, сходження в буття. Досягнення творчого акту – книга, картина чи правова установа. Вільна споконвічно творчість перестає бути творчістю в своїх продуктах в культурі, що подібно осадкам, випадає в світ і підморжується нормами, заборонами, законами, статусними положеннями тощо. Ця трагічна ситуація, говорив Микола Бердяєв, ставить питання про сенс творчості. Основні ідеї філософії творчості Микола Бердяєв виклав у творах «Сенс історії», «Про визначення людини» і особливо в спеціально присвяченому проблемі творчості творі «Сенс творчості. Досвід виправдання людини».

У розробці проблем творчості значний внесок залишили представники філософії України, насамперед філософ Григорій Сковорода та письменник Іван Франко. Відстоюючи безмежні можливості людського пізнання, силу людського розуму, самопізнання, Григорій Сковорода стверджував, що від природи в людині закладені великі творчі можливості і потрібно тільки створювати умови для їх розвитку. У вирішенні проблеми творчості Іван Франко зосереджував дослідження на питаннях психології відкриття, ролі свідомого і несвідомого у творчому процесі, асоціативної діяльності як творчості. В трактаті «Із секретів поетичної творчості» Іван Франко звертає увагу на роль суб'єктивного фактора в становленні творчого моменту.

Стислий аналіз історії розвитку теорії творчості показує, що на протязі всієї історії філософії, аж до XVII–XVIII стст., ця проблема вирішувалась переважно представниками ідеалізму. В працях філософів-ідеалістів є багатий і цікавий матеріал, що вимагає уважного ставлення і глибокого переосмислення. Разом з тим, в поглядах на природу і суть творчості практично всі представники ідеалістичної філософії відстоювали метафізичні позиції, що знайшло відображення в намаганні позбавити творчість об'єктивних, матеріальних основ, оскільки розглядали її як власність надприродного духу, світового розуму, або як властивість свідомості людини, відірвану від суспільних зв'язків.

Метафізично-матеріалістична філософія теж неоднозначно вирішувала і вирішує проблему творчості. Прихильники гілозоїзму, наприклад, твердять що творчість притаманна живій і неживій природі. Отже, творчість, на їх думку, виникла не з виникненням людини і суспільства, а існувала ще до їх появи. Творчість людини розглядається лише як одна з її форм. Природа дійсно *творить*, тобто виробляє, проте вести мову про *творчість природи* неправомірно. *В природі йде процес розвитку*, а не творчості, завжди передбачає буття і дії творця – суб'єкта творчої діяльності. Очевидно, певні переду-

мови та форми творчості мають місце і у вищих тварин (елементи експерименту, вірогідного прогнозування), але своє специфічне відображення творчість знаходить лише у людини. Деякі представники метафізичного матеріалізму розглядають творчість як суто соціологічне і праксеологічне (діяльне) явище, вважають, що до творчості можна віднести лише таку діяльність, яка задовольняє потреби загальнолюдського розвитку, тобто *економічну діяльність, соціальні революції* тощо.

Існують і інші метафізичні точки зору на поняття творчість. Представники так званого споглядального матеріалізму (французькі матеріалісти XVIII ст., Людвіг Фейєрбах та інші) не визнавали предметну діяльність як об'єктивно-соціальну основу активності свідомості, розглядали свідомість як пасивне відображення буття, а не як таку суть, що активно впливає на матеріальне буття, породжує її через організацію людської діяльності. Природа розглядається як об'єкт, що не розвивається в часі, а тому не може перетворюватися людиною. Діалектико-матеріалістична філософія критично оцінює ідеалістичні точки зору, не відкидаючи їх раціональних сторін (хоча в недалекому минулому лише негативне ставлення), а також переборює крайнощі метафізично-матеріалістичного підходу.

Суть
сучасної концепції
творчості

Суть сучасної філософської концепції природи і суті творчості визначається: по-перше, тим, що передумовою людської творчості є такі якості матерії – активність і відображення. Проявом активності матерії є розвиток, який можна вважати здібністю, подібною до творчості, що існує в самій основі матерії. Творчість відрізняється від форм розвитку, що властиві неорганічній матерії, як і психологічні форми відображення відрізняються від форм відображення в неживій природі. *Творчість – вища і специфічна форма розвитку. Творчість, в принципі, може все те, що може розвиток в дотворчих формах.* Активність особи, що виступає як спосіб розвитку самої особи як цілісної і універсальної людини, стає засобом своїх суттєвих сил. Здібність до творчості виникає як наслідок удосконалення форм відображення, тобто свідомість (пізнання) є основою і базою творчості. В свою чергу творчість виступає однією з головних функцій свідомості. В неорганічній природі об'єкт, що відображає, або не здійснює ніякого впливу на об'єкт відображення, або руйнує його, не приносить нічого принципово нового. Лише людська свідомість здатна, відображаючи предмет, створювати нове, що не мало місця в самій природі. Відображення, поступово розвиваючись, на вищій стадії, тобто на рівні людської свідомості, отримує якісно новий параметр – *здібність до творчості*. Творча активність стає атрибутом відображення, яке досягло рівня свідомої людської діяльності. Висхідним формам відображення на рівні окремого суб'єкта – відчуттю, сприйманню, уявленню – можна протиставити у відповідність *форми творчої діяльності – уявлення, фантазію, інтуїцію*. Отже, створення нового можливо лише на базі ідеального. Нове виступає як відображення ідеального. А це озна-

час, що відображення і творчість, як різні поняття, тісно взаємозв'язані одне з одним. Виступаючи як протилежності, відображення і творчість не існують одне без одного, навпаки, взаємодоповнюють і проникають одне в одне. Відображення – це база, основа, фундамент творчості, а *творча діяльність – це здатність людини удосконалювати свої здібності відображення.*

По-друге. Об'єктивною основою творчості є необхідність пристосування людини у нескінченно різноманітному і мінливому світі, щоб забезпечити своє виживання і дальший розвиток. Принципово нові ситуації, що не мають аналогів у минулому, не можуть вирішуватися поза творчістю. А без їх вирішення суспільство не зможе мати майбутнього, не зможе досягти тих меж, які забезпечили б більш цивілізоване буття і досконаліші і ясні матеріальні і духовні умови життя людей. Або рух вперед, як результат творчості, або монотонне повторення одних і тих же форм, тобто застій, стагнація. Іншої альтернативи в історії бути не може. Творчі і механічні початки проходять через всі види людської діяльності. Межі між ними умовні та плинні. Таке «роздвоєння», наявність двох початків пояснюються діалектикою розвитку суспільного виробництва, що має постійну потребу у створенні нових цінностей і в збереженні репродукованих цінностей, зразків культури. Тому і людська діяльність є, з одного боку, відтворенням досягнутих результатів, а з другого, – зміна досягнутих результатів на більш високій основі. *Творчість – це не самостійне утворення, що існує поряд з продуктивною і репродуктивною діяльністю, а внутрішньо суть властивість діяльності взагалі, що має прояв в її конкретних формах.*

По-третє. Джерелом і рушійною силою творчості є суперечності між потребами людини і засобами (способами), які людина має, знаннями їх задовольняти. На такій основі складається проблемна ситуація, що вимагає свого вирішення. Вирішення суперечностей складає зміст творчості, а задоволення потреб – *мету*. Проявом основних суперечностей виступає суперечність або в пошуковому завданні, або між завданням та існуючими методами рішення, або між теорією і емпірією. Більшість відкриттів і винаходів – це результат подолання суперечностей. Специфічно людською формою активного ставлення до світу виступає діяльність. Отже, *творчість є діяльність людини*. Однак не всяка діяльність є творчою. Розрізняють два види діяльності – *стереотипний і оригінальний*. Очевидно, відповідь дає сама назва видів діяльності. *Стереотипна діяльність передбачає копіювання, повторення існуючого, його тиражування. Тільки оригінальна діяльність завершується створенням суттєво нової речі.* Це – класичний вид творчості. Але творчістю слід називати і оригінальну діяльність саму по собі, тобто і тоді, коли її наслідком є копія, повторення відомого. В такому випадку мова йде про творчість іншого виду, наслідком якого є створення і вживання у процесі діяльності нового знаряддя або нового способу, нової програми, методики діяльності. Отже, творчість завжди оригінальна, а види творчості тісно зв'язані одне з одним.

Головною ознакою в творчості є створення нового, що виводиться з такого атрибуту матерії, як саморозвиток з внутрішньо притаманною йому властивістю новостворення. Під новим у такому випадку розуміється не просто недавно створене, а саме постановка ще невідомого завдання, що не має готових правил вирішення, здобуття результатів, які ще не досяглися, тобто створення оригінальної ідеї або унікального матеріального предмета, оригінальних шляхів і методів вирішення наукової проблеми. Нове знання, одержане в процесі наукового дослідження, може стати новим в двох сенсах: нове знання може бути новим для вченого, який зробив те чи інше спостереження або відкриття, і новим для науки, відкриття нового факту, нового закону, створення нової теорії, нової науки тощо. Творчість історична: те, що сучасності є новим і, отже, надбанням творчості, потім стає об'єктом репродукції. Дійсна творчість в культурі, політиці, науці і виробництві визначається принциповою новизною одержаних результатів в масштабах їх історичної значимості.

По-четверте. Творчість – специфічна форма діяльності, що, насамперед, має справу з сферою можливого майбутнього, засновується на діалектиці реальних саморозвинених можливостей світу. Отже, творчість не є чисто довільний, авторитарний акт, що управляється якимось механізмом, як стверджують ідеалісти. На ній лежить відбиток матеріального: творчість визначається рядом умов матеріального характеру, що не виводяться з природи *чистого розуму*. Відповідаючи на це питання, тим самим вирішуємо проблему співвідношення свободи і необхідності в творчості. З точки зору філософського підходу, творчість і необхідність нерозривно взаємопов'язані і не можуть існувати одне без одного. Це діалектичні протилежності, що характеризують ступінь оволодіння людиною природним і соціальним середовищем. Творчість – це об'єктивний, визначений процес, що включається в ланцюг об'єктивної необхідності. Соціальна визначеність творчості особи, ступінь її свободи характеризуються, по-перше, соціально-економічними факторами, насамперед, рівнем розвитку продуктивних сил і характером виробничих відносин, що або сприяють, або утруднюють створення сприятливих умов для творчості; по-друге, політичними факторами, рівнем демократизму у суспільстві; по-третє, рівнем розвитку науки і станом духовності суспільства і взагалі *духом епохи*. Всі філософські концепції не відкидають і того факту, що творчість суб'єкта в духовній сфері може проходити і поза безпосереднім його зв'язком з матеріальною дійсністю. Отже, визначення мети, постановка завдань і застосування методів їх вирішення визначаються сукупністю об'єктивних факторів, що накладають обмеження на їх вирішення, зумовлюють структуру творчості, впливають на натхнення, стимулюють або гальмують творчість. Це – зовнішня визначеність. Але є внутрішньо особистісна визначеність. Рівень і характер творчості багато в чому залежить від здібностей, знань, досвіду, інтересів, настанов суб'єкта. Хоча і ці якості психіки складаються під впли-

вом трудової діяльності і соціальних умов, все ж від них залежить ступінь залучення особи в творчу діяльність.

Наукова творчість потребує справжньої свободи своїх творців. Бути вільним у сфері творчості – це творити без перешкод, за законами наукового пізнання, суворо дотримуючись вимог законів. Не може, наприклад, бути справжньої свободи наукової творчості, якщо не будуть рішуче подолані всілякі прояви кон'юнктури і, в зв'язку з цим, впадання в ті чи інші крайнощі з питань природничих, технічних і суспільних наук.

Принципова новизна – головна ознака творчості, але її не досить, щоб одержати цілісне уявлення про суть творчості. Не менш важливою ознакою творчості є цінність, корисність нового. Визначення корисності нового – справа важка з ряду причин. По-перше, нове народжується у боротьбі, не завжди відразу одержує визнання сучасників, оскільки свою цінність не завжди виявляє наочно і вочевидь. Здатність побачити і підтримати нове – одна із найважливіших якостей керівника будь-якого рангу і професії. По-друге, цінність і корисність нового нерідко визначаються як соціально-класові. Тому-то одні відкидають нове, вважають його неприйнятним, інші, навпаки, вважають його цінним і потрібним. Класовий підхід до визначення цінності результатів творчості нерідко завдає серйозної шкоди розвитку науки, давить, заглушає творчий потенціал людини. Так, в 50-х роках кібернетика не визнавалася як досягнення наукової творчості. У філософському словнику говорилось, що кібернетика – реакційна лженаука, що виникла в США після другої світової війни і одержала широке розповсюдження і в інших країнах, форма сучасного механіцизму. Ця механістична метафізична лженаука відмінно уживається з ідеалізмом у філософії, психології, соціології. Такі причини ставали нерідко нехтуванням творчою діяльністю, яка не завжди визнавалася прогресивною. Нерідко зустрічались з хибними, а то й реакційними політичними, філософськими, релігійними та іншими концепціями, що за суттю є результатом творчої діяльності. Негативною є і кримінальна творчість, її відповідні органи держави мають вивчати з метою підвищення ефективності боротьби із злочинною діяльністю.

Свідомість людини має творчий характер. Основними компонентами творчого характеру свідомості є можливість створення Людиною у своїй голові таких образів, які, «матеріалізувавшись за допомогою практики, не мають аналога в об'єктивній дійсності (створення нових видів речовин, сплавів, видів рослин і тварин, ліків, препаратів, нових технічних споруд, приладів, зброї тощо); можливість людської свідомості дати відносно вірну картину тих подій, що відбуваються в майбутньому (наукове прогнозування); висунення ідей, для яких ще не визріли об'єктивні умови і передумови. Це здатність і здібність свідомості Людини до відчуження у формі ілюзії та у формі ідеологічних побудов, що не відповідають дійсності і реальному ходу речей; здібність свідомості Людини до постійного розвитку і зба-

гачення, до творчої переробки відображеного, постійного нагромадження все нових знань.

Матеріалістична філософія завжди розглядала людину як суб'єкт, відкидала релігійні та ідеалістичні аспекти визначення суті людини. Творчість є формою буття людини і спрямована на її розвиток і самоудосконалення. Це її родова суть. Виникає питання. Чи доступна творчість для кожної людини, у якої нормальна психіка? Однозначної відповіді немає. Традиційно, особливо на рівні буденної свідомості, прийнято вважати, що творчість – це справа небагатьох вибраних, яких спонукають до творчості *сили спадкоємності, природний талант, божественна іскра або крайньою мірою творчі здібності*. Справа ж переважної більшості, що обділена талантом – діяти за традиціями, зразками, стандартами, інструкціями тощо. Сучасна філософія виходить з того, що *творча активність – це визначальна риса людської свідомості, одна з основних її функцій*. Однак у різних людей ступінь новизни і цінності результату творчості далеко не однакові. Це залежить від внутрішньої активності, ступеня соціалізації і характеру діяльності особи, від того, чи повністю володіє людина необхідними для творчості якостями. Справа в тому, що інтелект окремої людини, як і механізм мислення різних людей, – єдиний, але різна підготовка, форми мислення, здібності до вирішення тих чи інших завдань тощо.

Умовно розрізняють: *людей з переважно творчим складом розуму*, які можуть запропонувати вирішення конкретної проблеми; *теоретиків-систематологів*, що володіють здібностями до ретельного дослідження, намагаються дійти до сутності питання; *експериментаторів*, здібних *помітити в масі незначних неістотних явищ основну тенденцію*, провідну закономірність; *людей з переважно критичним складом розуму*, що сумніваються в усьому, але мало здатних дати позитивне рішення проблеми; *ерудитів з енциклопедичними знаннями*, однак не здібних і нездатних до їх творчого використання. Такі форми мислення можуть бути притаманні людині будь-якої професії, але вкрай необхідні *людям так званої творчої праці – вченим, винахідникам, письменникам, художникам, скульпторам*. Вчених, у яких поєднуються усі якості до творчості вочевидь небагато. Для більшості з них наявні одна або декілька якостей. Критичність розуму здебільшого сполучається з творчим внеском. Систематолог частіше за все ерудит та експериментатор. Тому в наукових колективах повинно бути оптимальне поєднання людей з різними якісними характеристиками.

Суб'єктами творчості можуть виступати не лише особи, але й різні спільності людей, клас, нація, суспільство. Продуктом творчості є все середовище, що оточує людину, тобто *друга природа* у всій її багатоманітності. В протилежність ідеалізму, діалектико-матеріалістична філософія стверджує, що в процесі творчості нові продукти (речі) створюються не з нічого, не із свідомості, а єдино можливим шляхом – за допомогою свідомості, шляхом перетворення речей, що існують в об'єктивному світі (або їх образів), шляхом зміни їх форм,

станів, структур, відносин, шляхом комбінування в новій системі елементів, що належали раніше іншим системам, або інакше поєднаних елементів тієї ж системи. Фактично всі об'єкти природи, що оточують людину, є різні комбінації приблизно ста хімічних елементів. Руйнування старих систем і створення з їх елементів нових систем, комбінування є фундаментальним моментом творчості, її змістом. В принципі, людина може зробити не лише будь-яку природну річ, але й нескінченну кількість речей, що не існують в природному світі і не можуть виникнути. Отже, *творчість – результат діяльності голови, тобто свідомості (насамперед мислення) і рук, а базою творчості виступають знання і досвід, набуті людиною в процесі пізнання і практичної діяльності.*

Аналіз сучасної концепції природи і суті творчості дозволяє визначити, що творчість – це найвища форма активності свідомості людини. Спрямовує її діяльність на створення якісно нових матеріальних і духовних цінностей. Філософ Олександр Спіркін дає розгорнуте визначення: *творчість – є така духовно-практична діяльність, підсумком якої є створення оригінальних, неповторних, культурних соціально значимих цінностей встановлення нових фактів, відкриття нових властивостей і закономірностей, а також методів дослідження і перетворення світу.* Досліджуючи проблему свідомості і творчості людини, філософ Борис Півіков визначає *творчість як активну взаємодію суб'єкта з об'єктом, в процесі якої суб'єкт цілеспрямовано змінює навколишній світ, створює нове, соціально значиме у відповідності з вимогами об'єктивних закономірностей.* Ряд філософів (Пегро Алексеев, Олександр Панін та ін.) визначають *творчість як процес людської діяльності, де створюються якісно нові матеріальні і духовні цінності.* Є й інші визначення, але здебільшого відмічаються дві основні ознаки творчості – *принципова новизна і ціннісний характер створеного.*

2. Форми та різновидності творчості

Інтенсивність і форми прояву творчої активності суб'єкта різні, визначаються характером і ступенем впливу зовнішніх і внутрішньо-особистісних факторів. Основними формами творчого процесу є *віртуальна* (від латин. – можлива) і *дійсна*.

Віртуальна і дійсна творчість

Під віртуальною формою розуміється вид продуктивної ідеальної розумової діяльності, що відображається на свідомому і неусвідомленому психічному рівнях. Дійсна форма означає будь-який вияв активності у вигляді реальних дій суб'єкта. *Віртуальна форма творчої діяльності* не піддається безпосередньому контролю. *Дійсна ж* – сприймається як активна діяльність, що реєструється тим чи іншим способом. Для самого суб'єкта творчості *віртуальна і дійсна форми* нерозривно зв'язані, існують у діалектичній єдності. Це дві рівноправні, необхідні і взаємообумовлені форми реалізації творчої

діяльності суб'єкта. Для стороннього спостерігача *віртуальна форма* творчості сприймається як стан спокою (застою науки). Нерідко це має вираз в словах: «ідеї носяться в голові» (повітрі). В науці віртуальна форма творчості переходить в *дійсну форму* творчості в міру реалізації ідей. Творча активність суб'єкта по-різному реалізується в тій чи іншій сфері матеріальної або духовної культури – в науці, техніці, виробництві, мистецтві, політиці тощо. В залежності від видів матеріальної та духовної діяльності, прийнято розрізняти відповідні види творчості.

Основними формами творчості є: науково-технічна, художня, соціальна. Кожна з різновидностей творчості відзначається багатоманітністю матеріального і духовного життя, а також різницею інтересів і професійною спрямованістю суб'єктів творчості. Стійке відокремлення тих чи інших видів творчості, як правило, зв'язане з працездатністю способів фіксації нових. Для прикладу, нові результати у мистецтві можуть фіксуватися у закінчених авторських творах, в техніці – у вигляді авторських свідоцтв і патентів, в науці – у формі публікацій чи дипломів про відкриття. Складніше й тяжче встановити новизну результату в управлінській праці, в діяльності полководця, практикуючого лікаря тощо.

Науково-технічна творчість *Науково-технічна творчість – це діяльність, що породжує якісно нові результати в сфері науки і техніки та відрізняється оригінальністю і унікальністю.* Цей вид творчості є стрижнем і рушієм науково-технічного прогресу, передумовою виникнення нових наукових ідей, пошуку інноваційних технічних рішень, практичної реалізації матеріально-речових результатів людської діяльності. Науково-технічний прогрес стимулює творче рішення мислення вчених, визначає творче ставлення людей до праці, суттєво впливає на ціннісні настанови людини, що орієнтується на сприйняття і практичне використання сучасних досягнень науки і техніки. Інтеграція науки і виробництва веде до того, що технічна творчість приймає характер наукового дослідження, а наукова творчість дедалі більше спирається на технічні засоби моделювання, дослідно-конструкторські розробки. Успішне вирішення наукових проблем і технічних задач стає можливим в межах творчих колективів, що об'єднують представників різних галузей наукового знання і промислового виробництва та працюючих сумісно над науково-технічними проектами і програмами. Цінність науково-технічної творчості має відображення не лише в економічній ефективності, але й в ступені та характері впливу результатів творчості в найближчому і віддаленому майбутньому на екологічну, соціально-економічну і політичну ситуацію, а також на сферу культурного розвитку суспільства.

Художня творчість *В широкому розумінні художня творчість є творчість за законами краси, притаманна в різній мірі всім видам продуктивної людської діяльності.* В концентрованій своїй якості художня творчість знаходить відображення у створенні (і творчому виконанні) творів мистецтва. В гносеологіч-

ному плані *художня творчість є образне відбиття об'єктивного світу, його нове бачення і усвідомлення*. Художня творчість внутрішньо зв'язана із співтворчістю читача, глядача, слухача, тобто із сприймання мистецтва як форми комунікативного зв'язку, засобу спілкування між людьми. Творча діяльність – наукова і художня – неповторна і унікальна. В науці кожне відкриття або спростовує існуюче раніше поняття, або видозмінює його. Художня творчість не підриває авторитет минулого, покликана лише збагатити культуру. В науці кожне нове покоління людей справедливо вважає себе більш знаючим. В сучасних умовах студент, наприклад, може відчувати свою перевагу в знанні біології, коли читає підручники Жана Лемарка, Ернста Геккеля чи Чарльза Дарвіна. В мистецтві завжди схиляються перед старими майстрами, вчать у них, бо майстерність геніїв неповторна. Закони окремих галузей наук (наприклад, механіки, біології тощо) раніше чи пізніше були б відкриті іншими людьми. Скажімо, відкриття Генрі Менделя повторені багатьма, а створене Вільямом Шекспіром, Олександром Пушкіним, Іллею Репінім, Львом Толстим, Тарасом Шевченком, іншими майстрами слова лишаються неповторними.

Соціальна творчість – це така форма діяльності, яка приводить до утвердження якісно нових зв'язків і взаємовідносин у різних сферах життєдіяльності і втілює прогресивні потреби суспільства. Особливості соціальної творчості мають вираження, по-перше, в тому, що це творчість вищого гатунку, оскільки спрямована на вдосконалення людини і суспільства, на боротьбу з негативними суспільними явищами – політичною пасивністю, антисуспільною психологією і поведінкою. По-друге, в тому, що це узагальнюючий вид творчості, що має різновиди (наукову, художню та ін.).

Розвиток соціальної творчості обумовлений характером суспільних відносин, високим ступенем розвинутої суспільної свідомості і загальним рівнем духовної культури суспільства. Соціальну, як, власне, й інші види, творчість можна розглядати у двох взаємодіючих формах – *колективній і індивідуальній або особистій*. Індивідуальна соціальна творчість – процес розвитку особистості, її самореалізації, головною сферою якої є трудова діяльність. Існує досить поширена думка, що праця, насамперед фізична, є не творча діяльність. Чи є підстави для таких висновків? Безумовно, майже на всіх етапах історії, праця – засіб для підтримки елементарного існування, а не прояв творчих здібностей людини. Проте фізична праця обов'язково має пізнавальний компонент, свідомість суб'єкта, зайнятого фізичною працею, здібна вийти за межі схематизму багаторазових повторень звичних операцій і формувати уявлення про більш досконалі засоби і продукти трудової діяльності.

Отже, можна стверджувати, що *праця і творчість* взаємозв'язані. Здібність до творчості невіддільна від здібності до праці. *Праця є основою* і має можливості творчості. Проте реалізується зв'язок між працею і творчістю не завжди однаково. Зв'язок між працею і твор-

чістю залежить від умов життя індивіда, його освітнього рівня, матеріального інтересу в поліпшенні виробництва, моральної атмосфери, ступеня демократизації на підприємстві.

Праця – творчість Дійсно творчою праця стає лише тоді, коли перестає бути засобом до життя, а *стає сенсом життя людини*, процесом, в якому людина повністю і всебічно розвиває свої здібності і нахили. Стимулом до праці має стати не зовнішній примус, зокрема, прагнення до заробітку, а глибинна потреба в творчості. Це можливо у суспільстві, де мірою, що виробляється, буде ступінь творчості, ступінь розвитку і застосування людських здібностей, знань, досягнень науки. Слід додати ще два істотних моменти. По-перше, *суспільне виробництво – це завжди виробництво інших в результаті творчого самоздійснення себе*. По-друге, в засобах виробництва, з якими взаємодіє людина праці, акумульований творчий потенціал багатьох поколінь людей, що є відправною базою для дальшої творчості.

Військова творчість Серед багатоманіття сфер людської діяльності є такі, творчість в яких не може бути віднесена до якогось з видів. Умовно назвемо їх інтегративними, тобто об'єднуючими видами творчості. Найбільш яскравим їх прикладом є *військова творчість*. Творчість у військовій справі, як і в інших сферах діяльності, має два основні види: *творчість як відкриття нового, тобто явищ, законів, про які нічого не відомо раніше (наукова творчість)*, і *творчість як створення нового, тобто конструкторська, винахідницька діяльність*. Обидва види творчості у військовій практиці тісно переплетені, нерідко злиті в єдиному процесі діяльності людини. Створення надійної протиракетної оборони включає наукові відкриття і винахід нових засобів боротьби проти ракет супротивника.

Отже, творчість у військовій справі – складний процес пізнання законів війни і збройної боротьби і створення принципово нових зразків зброї і бойової техніки та способів їх використання. У військовій справі творчість виявляється в активній діяльності працівників військової промисловості, командирів, інженерно-технічного персоналу, військовослужбовців. В процесі активної діяльності народжуються нові зразки військової техніки, задуми і плани майбутніх битв для захисту Вітчизни. Йде пошук нових шляхів у вирішенні складних задач управління військами в період битви, розробляються і впроваджуються нові засоби та форми збройної боротьби з урахуванням конкретної суспільно-політичної ситуації, вдосконалюється організація військ. У військовій справі, як і в будь-якій сфері людської діяльності, *творчість здійснюється відповідно з об'єктивними законами діяльності людей і визнанням перетворюючої ролі свідомості людини*. Разом з тим творчість має свою специфіку, обумовлену особливостями військової практики. По-перше, військова творчість є особливою, підкорена специфічній формі діяльності людини: *підготовка до війни, зв'язана з завданнями розгрому супротивника, забезпечення перемоги у війні і здійснюється в умовах жорсткої*

регламентації всього життя і діяльності армії статутами, настановами і наказами. По-друге, у військовій творчості органічно поєднується єдність теорії і практики, мислення і дії. Військова творчість покликана оперативно реагувати на потреби збройних сил, зв'язані з оснащенням армії і флоту зброєю і бойовою технікою, підвищенням бойовою готовності і вдосконаленням управління військами. Для військового дослідника важливо не лише накопичити і узагальнити практичний досвід бойової підготовки, навчання і виховання особового складу, але й вирішити актуальну проблему в максимально короткі строки, якомога швидше одержані висновки зробити надбанням військових кадрів, реалізувати їх. По-третє, військова творчість командирів відзначається єдністю гнучкості та оперативності, бо, з одного боку, необхідно врахувати всю складність обстановки, що змінюється, осмислити іноді суперечливий потік інформації, а з іншого – необхідно точно вловити момент перелому і відразу прийняти рішення, яке відзначалося б ясністю, чіткістю, визначеністю. Гнучкість і оперативність у діяльності командира передбачають творче дерзання. У військовій творчості, як ні в якій іншій, важливу роль відіграє моральний аспект наукової творчості. Це зв'язане з виконанням військового обов'язку перед Вітчизною. Це відповідальність за долю свого народу, його незалежність і територіальну цілісність держави.

Винятково важливою сферою є творчість у навчанні й вихованні молодого покоління людей. Особливе значення в умовах реформування суспільного життя набуває творчий пошук форм і методів навчання і виховання, які б сприяли успішному вирішенню завдань формування всебічно розвинутої особи. Важливим аспектом проблеми навчання є розвиток творчих здібностей молоді. Виникає питання, хто і як повинен займатися розвитком творчих здібностей молоді? Від чого залежить її розвиток? Вочевидь, не можна відкидати, насамперед, природну схильність людей до того чи іншого виду діяльності. Природні нахили нерідко рано знаходять себе в зростанні інтересу особистості до певного виду занять. Однак це лише передумови творчих здібностей людини, які можуть бути реалізованими тільки за наявності таких важливих якостей особи, як працелюбство, цілеспрямованість. Саме ці якості людини складають соціальну основу розвитку особистого обдарування. Відомо, що видатні вчені, відомі конструктори, педагоги – це, насамперед, люди великої працездатності, завзятості, організованості і самодисципліни. Отже, в реалізації творчих здібностей молоді важливими є соціальні умови, тобто умови, що сприяли б розкриттю, а потім і реалізації творчих здібностей молоді. Творчими здібностями людини є критичність мислення: здатність дивитись на проблему по-своєму, по-новому. У різних галузях знань це означає, зокрема, здібність людини, молодого спеціаліста критично оцінювати дані досліджень, бачити сильні і слабкі сторони тієї чи іншої проблеми і зробити правильні висновки. Все це невідривне від розвитку уяви і фантазії – найважливіших властивостей творчого розу-

му. Але фантазія також має жити конкретним матеріалом знань. Тому широка ерудиція людини, достатня за обсягом пам'ять – це ті складові, без яких фантазія немислима.

Поряд з увяленням і розвинутою пам'яттю, до творчих здібностей слід віднести ініціативність особистості людини. Без неї не може бути ніякої творчості. Однією із закономірностей розвитку різних видів мистецтва і творчості є безперервне підвищення ролі ініціативи і активності молоді в суспільному житті. До творчих здібностей молодих спеціалістів, учених можна віднести також спостережливість, зосередженість, винахідливість у складних ситуаціях, вміння відійти від шаблону, від раніше усталених догм. Особливо це актуально в сучасних умовах, коли переосмислюються недоліки минулого і здійснюються докорінні перетворення в суспільстві.

3. Етапи та структура творчого процесу

Творчість не є якийсь поодинокий акт, не просто якесь осяяння. *Творчість – це складний діалектичний процес, що має відповідні етапи і свій механізм.* Творчість не можна зводити або лише до неусвідомленого, мимовільного явища, або тільки до дискурсивного, тобто логічного акта; це – єдність інтуїтивного і дискурсивного. Природні нахили є лише однією з можливостей творчого характеру діяльності людини. Поза соціальним середовищем ці нахили не можуть розвиватися і, більш того, реалізуватися. Існує багато різних точок зору на характер творчості. Інтуїтивістська – за якою творчість розглядається як самоплинне явище, що здійснюється посередництвом інтуїції. Інтуїція ж розуміється, як раптове містичне осяяння у сфері неусвідомленого, нові ідеї тільки потім проникають в сферу свідомості, де перевіряються і одержують статус нового відкриття. Така точка зору характерна для метафізично мислячих філософів і дослідників природи.

Діалектична точка зору розглядає творчість як процес, рух до відшукованого результату в умовах відсутності алгоритму пошуку. Цей процес не можна заздалегідь визначити і формується у ході самого пошуку. Такої точки зору дотримується більшість вітчизняних і закордонних філософів, не заперечуючи ролі інтуїтивного пізнання і взагалі ролі неусвідомленого.

Незважаючи на відсутність алгоритму і оригінальність шляхів, способів одержання результату, в творчості, як складному процесі, можна виділити основні процеси і відповідну структуру творчого процесу. Структура творчої діяльності багатогранна, знаходить своє вираження в наявності різних стадій, фаз як специфічних елементів творчості. Однозначного вирішення питання немає. Один з найпоширеніших варіантів, відповідно з яким творчість у своєму розвитку проходить чотири етапи: виникнення (постановка) і усвідомлення творчої проблеми; пошук шляхів, принципу вирі-

шення проблеми; наукове відкриття, «народження» наукової ідеї, створення ідеальної моделі відкритого вченими явища, розробка задуму; верифікація, тобто практична перевірка гіпотези і реалізація результату творчого акту.

На етапі виникнення і усвідомлення творчої проблеми виявляється один з найчіткіших критеріїв активності свідомості, творчого потенціалу особистості – здібність постановки проблеми. Знаходження проблеми, відмічав Дж. Бернал, є найвищим показником творчості. Проблемні ситуації, що вимагають творчості, відрізняються від буденних своєю нестандартністю, відсутністю «накатаних» шляхів вирішення. Проблема – форма пошуку, це вісь, навколо якої розгортаються всі розумові процеси. Проблема може породжуватись різними об'єктивними факторами, зокрема, самим ходом саморозвитку науки, потребою удосконалення технології, знарядь праці, еволюцією мистецтва тощо. Логіка виникнення проблеми, що вимагає творчого вирішення, може повністю усвідомлюватися, але іноді саме виявлення проблеми є своєрідним відкриттям і залежить від ступеня обдарованості дослідника.

В ході постановки проблеми дослідник обґрунтовує висновок про те, що вибране для дослідження питання дійсно не вирішене у світовій науці або запропоновані рішення незадовільні. Такий висновок є суттєвою умовою і етапом наукової постановки проблеми. Важливе місце у постановці проблеми займає обґрунтування її актуальності. Чим гостріша проблема, що вимагає свого вирішення, тим вище актуальність пошуку засобів її вирішення.

Глибокий аналіз проблемних ситуацій, продуманість визначення проблеми є необхідними умовами оптимізації творчого дослідження.

Одним з головних є другий етап, на якому здійснюється пошук найбільш раціональних, а нерідко і оригінальних шляхів вирішення творчої проблеми. Пошук починається з аналізу наявної інформації, зокрема тієї, що закладена у пам'яті і завершується висуванням якихось гіпотез, що вказують на можливі шляхи вирішення творчої проблеми. *Гіпотеза – головна форма пошуку вирішення проблеми, центральний механізм творчості, може бути або припущенням про властивості і структуру речі (об'єкта, системи), що вирішує суперечності, або пропозицією про способи (програму) діяльності, що вирішує.* Гіпотеза необхідна тому, що, як вважають філософи Володимир Бажан і Павло Дигильовий, думка є єдиним засобом проникнути туди, де кінчається «поле зору» органів чуття, а гіпотеза – єдиний спосіб представити те, що могло відбутися. Етапами розвитку гіпотези є здогад, робоча гіпотеза, наукова гіпотеза. Робоча гіпотеза в міру обґрунтування переростає в наукову.

Завершення творчого процесу, у власному розумінні слова, проходить на *третьому етапі*, оскільки підсумком є вирішення творчої проблеми, тобто одержання конкретного результату. Творчий акт набуває різних форм, але головними серед них є: *відкриття, винахід, раціоналізація, висування нової ідеї, розробка задуму, нової методики тощо.*

Одержані на третьому етапі дані корегуються і оформлюються в логічно струнку систему.

Заключний етап – це перевірка істинності одержаного результату і здійснення реалізації. *Головним критерієм істинності творчого акту є практика, але використовуються і логічні засоби обґрунтування отриманих результатів.* Суттєвим моментом перевірки гіпотез є критика, за допомогою якої виявляються хибні підходи до дійсності, неспроможність планів, необґрунтованість висновків. Гіпотеза, істинність якої доведено, стає достовірним теоретичним знанням, теорією або її часткою. Чим менше минає часу між народженням творчої ідеї і її втіленням, тим більша ефективність творчого акту. Творчий процес, особливо в сфері наукового пізнання, настільки складний і багатоманітний, що його здійснення неможливе, якщо суб'єкт творчості не введе в дію всі матеріальні і духовні засоби пізнання, якими володіє. Вся багатоманітність матеріальних і духовних засобів пізнання і становить зміст механізму творчості.

Уявлення

На кожному з етапів творчості широко використовуються формально-логічні і інтуїтивно-евристичні засоби. Безумовно, в процесі наукової творчості широко використовуються методи індукції і дедукції, аналізу і синтезу, абстрагування і узагальнення, аналогії і моделювання тощо. Форми наукового пізнання, тобто наукові факти, наукова проблема, гіпотеза і наукова теорія, будучи наслідком творчості, виступають разом з тим і важливими її засобами. Але процес творчості передбачає вихід за межі того, що безпосередньо логічно впливає з теоретичних положень, що мають місце, і даного досвіду, відбувається вихід за рамки правил логічного висновку. Саме тому особливе місце в творчому процесі займають інтуїтивно-евристичні засоби, основою яких є *уявлення*.

Уявлення – це психічна діяльність, що полягає у створенні уяв і ситуацій мислення, які в цілому ніколи не сприймалися людиною в дійсності. В уявленні відбивається не тільки і не стільки сучасне і минуле, скільки переважно майбутнє, опосередковане соціальним досвідом, де відбиваються тенденції розвитку об'єктів. *Уявлення – це відображення дійсності як можливості.* Головна функція уявлення – ідеальне уявлення результату діяльності до того, як досягається реально, передбачення того, що ще існує. Велику роль уявлення відіграє у формуванні гіпотези. Уявлення комбінує асоціації, поєднує різнопорядкові враження, ідеї, почуття, закликає до життя нові образи. Гіпотези ж прокладають шляхи руху знання до істини.

Розрізняють відтворююче і творче уявлення. Відтворююче уявлення полягає у створенні образів, які раніше не сприймалися, у відповідності з їх описанням або уявленням. Творче уявлення полягає в самостійному створенні нових образів, які втілюють оригінальні продукти наукової, технічної і художньої діяльності. На основі творчого уявлення виникають і є його різними видами такі засоби творчості, як інтуїція, фантазія, мрія, здогадка.

Інтуїція

Інтуїція (лат. – уважно дивлюся) – здібність пізнання істини шляхом її прямого передбачення без обґрунтування за допомогою доказів. Основною ознакою інтуїції є:

По-перше. *Неусвідомленість*. Проблема інтуїції – це проблема її співвідношення з логікою. Сучасна філософія виходить з того, що інтуїція виступає, насамперед, як одна із форм неусвідомленого відображення, зв'язаного з проявами діяльності мислення суб'єкта, розглядається як неусвідомлена людиною діяльність мислення по переробці і узагальненню раніше набутої актуальної інформації. Актуальна інформація тісно зв'язана з потребами людини і актуальною ситуацією, можливо, і є «пусковим механізмом» інтуїтивної діяльності. Як співвідноситься інтуїтивне і логічне в процесі пізнання? Логічне (дискурсивне) передує інтуїтивному, виступає обов'язковою умовою формування і прояву інтуїції в сфері свідомості. Логічне як розумове має місце і на рівні підсвідомого і включається в механізм самого інтуїтивного процесу. Дискурсивне повинно доповнювати інтуїцію, що відбувається, йти за нею, оскільки інтуїція завжди має імовірний характер. Інтуїція буває достатньою для істини, але її не досить, щоб перекопати в цій істині інших і самого себе. Необхідний доказ, що включає або звернення до чуттєвих сприймань, або до логічних міркувань, аргументів.

Сама інтуїція не зводила ні до чуттєвого, ні до логічного пізнання. В ній мають місце і ті, й інші форми пізнання. Так, французький математик і фізик Анрі Пуанкаре підкреслив, що неусвідомлена діяльність можлива або, крайньою мірою, плідна, якщо їй передує і за нею слідує період свідомої роботи. Але в інтуїції є і дещо, що виходить за ці рамки і не дозволяє редукувати її ні до тої, ні до іншої форми, дає нове знання, яке неможливо досягти іншими засобами. Неусвідомленість характеризує інтуїцію як процес.

Дві інші ознаки – *безпосередність* і *раптовість* – характеризують інтуїцію як результат.

По-друге. *Безпосередність*. В інтуїтивному акті присутній так званий «перескок», перерва в ланцюгу міркувань, мовби раптове «осяяння», безпосереднє «передбачення» нового знання. Проте раптовість тут удавана, бо мислення було прямо чи побічно опосередковане настановою, спрямоване всією сукупною діяльністю суб'єкта на рішення проблеми. «Стрибок» через логіку є не що інше, як вихід за межі наявної системи знань. Відкриття мовби підготовлено сукупністю буття, потребами епохи, практики, виробництва, розвитком пізнання. «Випадок» мовби замикає необхідний ланцюг зв'язків. Здібність думкою скорочувати довгі шляхи руху до істини, минати в уявленні різного роду «промійні станції» і є суть істинного пізнання. Саме ця ознака інтуїції говорить про те, що процес інтуїтивного пізнання неможливо формалізувати, для нього неможливо виробити певну логічну формулу. Всі ланки процесу мислення мовби зливаються в одне.

По-третє. *Раптовість, несподіванка*. Це стрибкоподібний перехід до нового знання, перерва неперервності в русі мислення. Раптовість

інтуїтивного мислення зв'язана з характерною властивістю такого мислення – одночасним, миттєвим врахуванням множини даних і факторів актуальної ситуації. *Раптовість інтуїтивного висновку є результатом синтетичної діяльності мислення, внутрішні процеси якого часто не усвідомлюються суб'єктом, хоча завдяки їм і здійснюється одночасний аналіз множини факторів.* Нова інформація, одержана інтуїтивним шляхом, усвідомлюється суб'єктом як дещо раптове і несподіване, оскільки відсутній видимий зв'язок результату з попередньою неусвідомленою інтелектуальною діяльністю. Раптовість виступає як форма, в якій виражається результат попереднього складного процесу діяльності мислення. Розумові процеси, що приводять до несподіваних рішень, здогадок, називаються *евристичними*, а наука, що досліджує закономірність подібних процесів – *евристикою*.

Основними умовами формування і прояву інтуїції є: висока професійна підготовка суб'єкта, глибоке знання проблеми; пошукова ситуація, стан проблемності; дія у суб'єкта пошукової домінанти (пануючої ідеї) на основі неперервних спроб вирішити проблему; напружені зусилля щодо її вирішення; наявність підказки, «пускового» механізму інтуїції. Розглядаючи інтуїцію як елемент творчості, мається на увазі лише один із різновидів інтуїції – евристичний. Але інтуїція може бути і стандартизованою, результатом якої є репродуктивні, а не нові оригінальні знання.

Отже, суть і роль інтуїтивного пізнання полягає в тому, що творчий акт залучає до своєї орбіти все мислення. Для рішення складної задачі, звичайно, мало одних лише «ближніх» знань, що виступають в даний момент в актуалізованій формі. Необхідна мобілізація прихованих ресурсів пізнання. «Оглядини» таких ресурсів і здійснює механізм інтуїції, коли одержує від свідомості настанову на пошук. Якщо ж в арсеналах мислення збирається достатня кількість фактів і відомостей, і вони засвоєні мозком, виникає рішення. *Особливим видом творчого уявлення є мрія, тобто створення образів бажаного майбутнього, що не втілюються безпосередньо в ті чи інші продукти діяльності. Мрія є одним із стимуляторів активності людини.*

Фантазія

Немалу роль у творчості відіграють сновидіння, що виступають як мимовільні уявлення, хоча і вони можуть бути визначені заданою у стані неспання метою. Близьким до поняття «уявлення» є *фантазія*. Мрія, сновидіння, фантазія виступають як сторони (аспекти) пізнавального процесу, надаючи йому різні смислові відтінки. В гносеологічному розумінні вони розрізняються у ставленні до об'єктивного світу. Уявлення тісно зв'язане з дійсністю. Це її переосмислення, перетворення. Фантазія мовби йде від дійсності, створює неадекватні образи. Проте добре відомо, що наукова фантазія відіграє велику роль у стимулюванні творчої діяльності. Розумна фантазія, що контролюється, не лише відокремлює від дійсності, але є могутнім засобом проникнення в її приховані таємниці, важливим засобом створення нових гіпотез.

Існує точка зору, за якою освіченість ніби гальмує творчість. Прихильники такої точки зору посилаються на конкретні приклади. Ві-

домо, що Мерфі Фарадей, талановитий винахідник, але не мав формальної освіти. Відомо, що більшість представників численної кількості раціоналізаторів і винахідників також не мали освіти. Така особливість творчості добре відбивається в такому виразі: «Нове в науці робиться так: всі знають, що зробити це неможливо. Потім приходять неук, який цього не знає. Він і робить відкриття». В дійсності це не так. Інтуїція – доля знаючих. Австрійський фізіолог О. Леві відмітив, що інтуїтивне відкриття – це результат підсвідомого протікання синтезу накопичених раніше знань, фактичних відомостей, досвіду. Слова ж «неук, який не знає», слід розуміти не в прямому, а в переносному розумінні. Мова йде про людей, які не вдавалися до подробиць різних точок зору з того чи іншого питання, а не про те, що суб'єкт не володіє професійними знаннями. Відтак, освіченість необхідна, але її недостатньо для продуктивної творчості. Однією з головних умов творчої діяльності є талант.

**Талант,
геніальність**

Ще Арістотель вважав, що *талант – це природний дар, природна здібність людини до успішного виконання якоїсь справи*. Один громадянин, обмірковував Арістотель, більш придатний до військової справи, другий – до науки, третій – до ремесла, четвертий – до мистецтва. Без таланту неможливо творчо працювати, але сам талант ще не забезпечує повного успіху: природні здібності треба розвивати, відточувати. Така позиція по праву одержала статус «здорового глузду», «розсудливості». Правда, Арістотель обминув питання про натхнення і залишив осторонь проблему «дивацтва», складнощів таланту і творчого процесу. Ці прогалини заповнені Платоном. Одним з перших Платон звернув увагу на актуальність натхнення, виявив роль інтуїції в художній творчості, хоча і пояснив її гіпотезу в душі містичного ідеалізму. Інтуїція, натхнення, талант, за Платоном, – дар Божий, божественного еросу. Поети творять ніби уві сні, не усвідомлюючи, що роблять. Більшість філософів виходять з того, що талант, геніальність – це здібнісні характеристики особистості, які визначають міру освоєння деякої сукупності діяльності. *Під мірою освоєння розуміють швидкість і легкість реалізації певного роду діяльності, глибину і міцність засвоєння її способів тощо*.

Талант (грец. – вага, міра, рівень здібностей) – *така сукупність здібностей, яка дозволяє отримати продукт діяльності, що відрізняється оригінальністю і новизною, високою досконалістю і суспільною значимістю*.

Геніальність (лат. – дух) – *високий ступінь розвитку таланту, що дозволяє здійснити принципові зрушення в тій чи іншій сфері творчості, «створити епоху»*. Як відмічав Георг Гегель, це характеристика людини, яка співпадає із своєю суттю.

Обидві ці якості – здібності завжди безпосередньо зв'язані з творчою діяльністю. За словами німецького філософа Артура Шопенгауера, талант попадає в ціль, яку ніхто не бачить. Свою точку зору на співвідношення таланту і геніальності висловив Олександр Матюшкін. На питання: «Скільки у нас геніїв? Чи правда, що народжується

один на 100 років?» Олександр Матюшкін відповів: – «Та ні, народжуються генії значно частіше. Приблизно 2% людей володіють дуже високою обдарованістю відразу в декількох сферах – саме їх звать геніальними. Талант – це висока обдарованість в чомусь одному – музиці, живопису, математиці тощо. Таких людей більше – близько 15%. Але скільком вдається розвинути свої здібності – невідомо. Ще 20% людей обдаровані талантом, який може реалізуватися у найвищій професійній майстерності за умов доброго навчання». Існують і інші точки зору, але всі сходяться на тому, що талант має визначені складові, а саме: особливо організовану психіку, одним з найважливіших факторів якої є продуктивна інтуїція; здатність до натхненної праці; майстерність (що розуміється в дусі органічної синтетичності форми і змісту). Талант – явище соціальне, але це не означає, що відкидаються такі біологічні фактори, як, по-перше, спадкові дані; по-друге, наявність мінімуму фізіологічних даних. Людина, позбавлена рук, не зможе займатися ліпленням, різьбярством, невеликий розмір кисті руки заважає розвитку виконавчої майстерності піаніста. *Талант – явище соціальне в тому розумінні, що природні нахили залишаються на рівні можливості до тої пори, доки не виникають відповідні соціальні умови, насамперед соціальне замовлення на той чи інший творчий результат. Механізм взаємодії прихованої ще обдарованості і заклику суспільства чудово висловлений Олександром Пушкіним у вірші «Поет». Заклик суспільства зображений у вигляді образу Аполлона:*

Пока не требует поэта
К священной жертве Аполлон,
В заботах суетного света
Он малодушно погрузеи;
Молчит его святая лира;
Душа вкушает хладный сон...
Но лишь божественный глагол
До слуха чуткого коснется,
Душа поэта встрепетется,
Как пробудившийся орел.

Олександр Пушкін підкреслює, що вирішальним фактором, який перетворює можливість в дійсність, що пробуджує природний талант, є соціальний. На думку спеціалістів, щоб мати від людини максимальну віддачу, необхідно, щоб профіль її обдарування був встановлений уже до 10 років. Спеціалізація, що розпочинається рано, раннє захоплення своєю справою, до якої у людини є здібності, приводить до того, що розвинеться більш широко і всебічно, аніж у людей, що вибрали роботу наосліп і яка не відповідає профілю їх здібностей. Необхідно прогнозувати і такі явища, коли талановиті діти швидко і рано розвиваються, але рано у своєму розвитку і зупиняються. Буває, що одну і ту ж задачу один вирішує, коли йому 7 років, а інший – лише в 10 років, але натомість в майбутньому здібний піти далі в розвитку своїх творчих здібностей. Геній нерідко випереджує свій час, але дистанція випередження історично обмежена тією сумою знань,

яку до того накопичено людством. Мислителі давнини, наприклад, не змогли висунути гіпотезу трьох великих відкриттів першої половини XIX ст., не говорячи вже про гіпотези, що привели до відкриттів наприкінці XIX ст. – на початку XX ст. і в інші періоди.

Натхнення Велику роль у творчості відіграє *натхнення*. Натхнення – це особливий стан людської психіки, що передбачає підвищену творчу активність індивіда, високу інтенсивність процесу мислення. Іноді акт натхнення нагадує стан сп'яніння – тільки це, як говорили філософи в старовину, духовне сп'яніння. При всій мимовільності, як це вважається, натхнення визначене. Умовою натхнення є усвідомлення суспільної значимості рішення задачі, захоплення ідеєю, що розробляється. Передумовою натхнення є попередня завзята праця, довгі роздуми. Результатом натхнення є виникнення або реалізація задуму та ідеї твору науки, мистецтва, техніки.

Аналіз механізму і закономірностей творчості показує, що всі якості людини, необхідні для творчості, розвиваються в процесі навчання і творчої діяльності. Отже, якості, необхідні для творчості, доступні кожній людині, що має нормальну психіку і необхідні фізичні дані.

Творчість – родова властивість життєдіяльності людини і людства, але в різні історичні епохи реалізується по-різному. В сучасних умовах наукова творчість набуває якісно іншого характеру завдяки евристичній можливості моделювання і обчислювального експерименту на базі ЕОМ. Незважаючи на різноманітні перепони, вдачі і невдачі, творчі можливості людства зростають щоденно. *Людський розум є єдиною силою, здібною пізнати і загнупдати всі інші сили природи.* Їм людство протиставляє своє надбання, плід своєї творчості – культуру. Обнадійливі перспективи відкриваються для творчої діяльності людей з моменту «зняття» відчуження людини як суб'єкта праці і життя.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Алексеев П. В., Панин А. В. Философия.— М., 1996.
Бажан В. В., Дигилевой П. С., Лукьянец В. С. Диалектический материализм и проблема реальности в современной физике.— К., 1974.
Бердяев Н. А. Смысл творчества.— 1983.
Новиков Б. В. Творчість і філософія.— К., 1989.
Пуанкаре А. Наука и метод.— СПб, 1910.
Пушкин А. С. Собр. соч. В 10 т., т. 2.— М., 1959, с. 179.
Шумилин А. Г. Проблемы теории творчества.— М., 1989.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

Які фактори в сучасних умовах обумовлюють гостроту і необхідність трансформацій стилю і форм мислення?

Основні ідеї і концепції творчості в філософії.

Основні форми творчості. Творчість і пізнання.

Глава 4. ЦІННОСТІ

1. Природа цінностей

Поняття цінності І в науковому, і в буденному вжитку часто вдаються до поняття *цінності*. Людська діяльність будь-якого роду охоплює: задум, реалізацію і результат. Задум же складається з мети, цінності і плану. Мета відповідає на питання: що треба зробити? Реалізація одних і тих же мети і планів може мати повністю різні життєві змісти, ціннісні значення. Так формується поняття *цінність*. Цінності – специфічні соціальні визначення об'єктів навколишнього світу, що виявляють їх позитивне або негативне значення для людини і суспільства (благо, добро, зло, чудове і потворне, що втілюються в явищах суспільного життя або природи). Природу, походження, розвиток і роль цінностей в житті людини і суспільства вивчає *аксіологія – вчення про цінності*. Аксіологія входить принципово важливою частиною в структуру ряду філософських соціологічних концепцій – неокантіанськи-веберовської, феноменологічно-інтеракціоністської і позитивістської орієнтації. В соціології проблему цінностей ввів Макс Вебер. Аналізуючи дії індивідів, Макс Вебер виходив з неокантіантської передумови, за якою кожний людський акт стає осмисленим лише в співвіднесенні з цінностями, в світі яких визначаються норми поведінки людей та їх мета.

Сучасне людство стало мислити світоглядно і філософськи, найчастіше саме не віддаючи собі звіту. Це не від доброго життя. У всякому випадку, не від спокійного життя. Ядерні та екологічні апокаліпсиси, національні відродження і націоналізм, різноманітний, строкатий плюралізм способів життя, мети, стилів, краса тіла на конкурсах і олімпіадах і смерть впротязь наркоманів і алкоголіків, самовідданість трибунів і безглузда терористів, мільярди біт інформації, що потрапляє в вуха і очі через телекрани, паморочить голови, але й розворушує мозок. Загроза розпаду вимагає зосередженості. Старіюче ХХ сторіччя перестало сміятися над романтичними запитаннями про зміст життя, настільки корисними мислителям минулого. Питання цінності життя

знов і знов набувають значимості. Якщо цінності не речовинні, а духовні, можуть здатися несуттєвими і ніби неіснуючими. Але всі цінності духовні, навіть матеріальні, тому що саме поняття *цінності* є людська, соціальна категорія: з її допомогою вимірюються всі предмети та явища, суспільні та природні. Людина є міра всіх речей, справедливо стверджував давньогрецький філософ-софіст Протагор, але інструментом виміру, мірилом виступають *цінності*. Поняття цінність – ідеал, мета, спрямованість. Світ цінностей – світ належного.

Зовні цінності виступають як властивість предмета або явища. Проте цінності притаманні предмету або явищу не від природи, не просто через внутрішню структуру об'єкта самого по собі, а тому, що об'єкт втягнутий у сферу суспільного буття людини і стає носієм певних соціальних відносин. У ставленні до суб'єкта – людині цінності служать об'єктами її інтересів, а для її свідомості здійснюють роль повсякденних орієнтирів в предметній і соціальній дійсності, визначення різноманітного практичного ставлення людини до навколишніх предметів і явищ. Так, склянка, будучи інструментом для пиття, виявляє цю корисну властивість як споживча вартість, матеріальне добро. Будучи продуктом праці і предметом товарного обміну, склянка виступає уже як економічна цінність, вартість. Якщо ж склянка є предмет мистецтва, то наділяється ще й естетичною цінністю, красою. Всі властивості склянки визначають її різноманітні функції в системі людської життєдіяльності і виступають як предметні ознаки, символи певних суспільних відносин, в які вступає людина. Виходячи з необхідності мати житло або реалізації принципу – мій будинок – моя фортеця, можна побудувати будинок, а з престижних міркувань можна побудувати ще дачу, котедж тощо. Точнісінько так же повністю різні цінності, життєвий сенс можуть стояти за метою отримати диплом про вищу освіту та ін. Піднімаючись на світоглядний східець свого буття, людина ніби відволікається від самої себе і намагається увібрати в себе світ. І цей світ справді духовно входить в неї, збагачуючи людську особу. Тому світогляд, незважаючи на його, здавалось би, абстрактність, завжди сфокусовано на реальній людині. Підходячи до світогляду з міркою цінності, напевно, краще зіставляти місце, займане світоглядом, не з пріоритетами, а з ієрархією цінностей. Ієрархія – річ, існуюча не менш реальніша, аніж пріоритети. Більш того, ці дві категорії дуже подібні одна до одної: там і тут йдеться про якусь черговість. Нарешті, пріоритети і ієрархія нерідко просто співпадають у повсякденній свідомості. Для голодного вища цінність – хліб. Отут-то нібито йдеться про поглиблення мети, її ієрархію. Але це не так. Адже отут-то йдеться про цінності, що *відрізняються від мети та інших станів свідомості*, керуючих діяльністю функціонально, за своєю роллю, в управлінні діями.

Пріоритети звичайно існують там і захоплюють свідомість, – де всякі нестачі як раз і створюють черговість, не дозволяючи реалізувати відразу і водночас весь ланцюжок пріоритетів. Ієрархія фундаментальніша і не залежить від швидкоплинних кон'юктур, а подібна до єгипетських пірамід, яким сорок століть. І вершину ієрархії завжди

займають цінності світоглядні. Світоглядні цінності і виникали-то, коли первісна людина, як правило, старик, який здобув вільний час, розвантажившись від пріоритетів. Для філософа Іммануїла Канта вищими цінностями і вічно дивними речами стали «зоряне небо наді мною і моральний закон в мені». Етика Альберта Швейцера ґрунтувалася на «шанобливості перед життям». Рятівною властивістю людства, буквально його щастям, завжди ставала та обставина, що остаточно своїми робила цінності своїх кращих, а не гірших представників. Мабуть, тут криється колективний інстинкт самозбереження, людство не прожило б довго, якщо б на вершині ієрархії його цінностей виявився культ сили. Поряд з предметними цінностями, що виступають об'єктами спрямованих на них інтересів, до цінностей належать також деякі явища суспільної свідомості, що виражають інтереси в формі поняття добра і зла, справедливості і кривди, ідеали, моральні нормативи і принципи. Такі форми свідомості описують якісь дійсні або удавані явища реальності, а виносять їм оцінку, схвалюють або засуджують їх, вимагають їх здійснення або усунення, тобто, виступають нормативними за своїм характером.

У житті часто людина потрапляє в такі ситуації, коли потрібно вибрати з багатьох альтернативні потреби, інтереси, можливі переживання і засоби, шляхи їх реалізації, чому віддати перевагу, від чого відмовитися, як встановити черговість переваг і вчинків. Відповідно з певною внутрішньою шкалою, системою еталонів і виникає необхідність порівняння різних мотивів можливих дій людини, людей, вибору ними чогось. І отут-то найтипівіші для суб'єкта потреби, інтереси і переживання виконують роль орієнтира в виборі альтернативних потреб, інтересів і можливих переживань, засобів, шляхів їх реалізації. Так виникають цінності. *Цінність – філософське поняття, з допомогою якого і характеризується соціально-історичне значення певних явищ дійсності для суспільства, індивідів.* Цінності виконують роль споконвічної, вхідної основи вибору потреб, інтересів, переживання, мети, засобів їх реалізації, результатів діяльності і тих умов, в яких здійснюється вибір. На питання: в ім'я чого здійснюється та або інша діяльність, відповіддю є цінність, тобто основа вибору суб'єктом-людиною мети, засобів, результатів і умов діяльності. Сам процес і процедура вибору на базі цінностей називається *оцінкою*. Добром для суб'єкта виступає і сам результат вибору. Спрямованість діяльності суб'єкта (людини) на певну цінність називається *ціннісною орієнтацією*.

Поняття *цінність* вживається, по-перше, для визначення стану свідомості, на основі якого здійснюється оцінка, по-друге, – значущих явищ, що вибираються внаслідок оцінки. Можна сказати, істина і добро (або престижність і комфорт) виступають у тієї або іншої людини основними, провідними, але можна сказати, що в такому-то будинку є більше матеріальних, аніж духовних цінностей. Суттєвість цінностей визначає індивідуальну і суспільну свідомість і діяльність. Можна говорити про цінності особи, сім'ї, політичної партії, нації, культури, людства та ін. Але не можна судити про суспільство за його власним уявленням про себе, як не можна робити те ж саме стосовно окремої

людини. Можна серйозно помилитися і в людині, беручи на віру ви-
нятково її думку про себе саму, і в суспільстві, покладаючись на її
психологію, що міняється, і далеко не вічні доктрини. Але і людина,
і суспільство діють не за об'єктивними критеріями, а за суб'єктивними
збудженнями. Об'єктивними виявляються лише результати дій, які май-
же завжди відрізняються від збудження, і тоді людина або суспільство
змінює життєві настанови і діє вже виходячи з нових збуджень. Думка,
будучи сама рухомою, завжди рухає і людиною, і людством.

Цінності в структурі суспільства

Одним з факторів розгортання політичної історії, соціально-значущими орієнтирами діяльності суб'єктів виступають цінності в житті суспільства. Цінності є чимось вищим, аніж звичайна зацікавленість людини. Саме існування цінностей і саме через культурні цінності людина задовольняє свої потреби і відрізняється від тварин. Культура є предметним полем формування цінностей, і цінності складають фундамент культури. Через систему цінностей і ідей, що служать для регулювання поведінки індивідів, людини, і визначається культура. Культура виступає своєрідним підсумком всієї різноманітності діяльності людини, як сукупність матеріальних і духовних цінностей, як складна ієрархія ідеалів і сенсу, значущих для конкретного суспільного організму. З позицій ціннісного підходу, культура є не що інше, як реалізація ідеально-ціннісної мети, предметний світ, узятий під кутом зору його значення для людини. Культура є цементам будівлі суспільного життя, а цінності – осередком духовного життя суспільства. Соціальні спільності людей, що сповідують одні й ті ж цінності, об'єднуються і політично, і економічно з метою просування історії в певному напрямку. Цінності зміцнюють суспільну єдність, цілісність суспільства, перешкоджаючи руйнівному впливу ззовні. Роль особливих ідейних скріплень в суспільстві здійснюють соціальні цінності, що виступають соціально-політичними ідеалами, ідеями, ціннісними настановами, орієнтаціями, понадціннісними ідеями у вигляді національних ідей. У житті суспільства цінності, що виконують важливу роль інтегруючих, соціалізуючих, комунікативних основ, забезпечують і духовно-вольову єдність, високий рівень самосвідомості і організованості всього суспільства.

Вибором певних видів поведінки і досвіду людей в суспільстві поступово формуються, складаються суспільні цінності, спочатку виникаючи як сукупність звичок, способів побуту людей, специфічних форм поведінки, що переходять з покоління в покоління як ознаки власне людського способу життя, відмінні від тваринних інстинктів. Згодом засоби побуту закріплюються, схематизуються в нормативних утвореннях: в традиціях, обрядах, звичаях, ритуалах, що кодують еталони суспільно схваленої поведінки людей. Але опісля, через соціальні інститути: установи освіти, виховання, масової інформації, релігії, політики, права тощо – ціннісні зразки транслуються, зберігаються, передаються в суспільстві. А в підсумку цінності сприяють формуванню психології людини, ментальності, способу життя членів в потрібному, характерному для певного типу суспільства напрямку.

Спосіб буття людини, рівень виділення людини з природи характеризується саме існуванням культурних цінностей. Суспільний спосіб життя людини, існування суспільних потреб зумовили і ціннісний тип світосприйняття. Народившись ще в первісному суспільстві, потреби людини охоплювали основні сфери побуту – праця, ритуальні ганці, навчання, звичаї поховання, дарування, гостинність, заборона кровозмішення, жарти, релігійні і магичні дійства тощо склали основу перших ціннісних комплексів. Соціальні потреби в житті людини вимагали належного, потрібного, але ще явно не існуючого співвідношення речей. Тому-то цінності формували особливий світ духовного буття, що підносило людину над реальним. З розвитком суспільства і удосконаленням його структури, поглибленням духовності людини, ускладнювалося і ціннісне світосприйняття, охоплюючи і народжуючи нові й нові потреби в усіх сферах життєдіяльності людини і суспільства. Цінності допомагали людині будувати соціально привабливий світ можливої дійсності, підіймаючи їх над буденністю.

Звичайно ж, суспільні цінності, хоча й виростили з реальних соціальних потреб, поступово набували таких рис, що їх ідеалізували. Ціннісна свідомість створює власний світ, світ емоційних переживань, ціннісних образів. У ціннісній формі людина висловлює не об'єктивно, а суб'єктивно зовнішню дійсність, наділяючи її людським змістом. Тому-то цінність є лише те, що усвідомлюється, переживається як цінність. Світ цінностей – це світ самої практичної діяльності. Емоційне ставлення до явищ зовнішнього буття, їх оцінка здійснюються практично. Ціннісна свідомість не цікавиться, чим же є предмет сам по собі, для неї важливо лише те, яке значення має предмет для людей, у чому ж його цінність. В об'єктивному світі не існують самі по собі красиве і потворне, піднесене і хибне, трагічне і комічне, добро і зло. Світ цінностей людина будує в процесі предметно-практичної діяльності. А будь-який акт діяльності охоплює ідеальний момент, в період якого складаються задум, дії, його ідеальна мета, а також життєвий сенс діяльності, насамперед, заради чого здійснюються всі дії. Саме такий момент діяльності і характеризує поняття цінності. Генетичні цінності в процесі суспільної практики акумулювали потреби, інтереси, емоції тощо.

Цінності виростили з об'єктивних потреб людини. Потреби формувалися уже усвідомлено, а потім потреби трансформувалися в інтерес. На відміну від потреб, що спрямовують людину на об'єкт її задоволення, інтерес зорієнтований на ті умови, що забезпечують можливість задоволення потреб. Інтерес формується об'єктивно як відображення місця індивіда в системі суспільних відносин, а суб'єктивно відображається в меті. Мета – ідеальний імпульс, що спонукає до активної діяльності, в якій відображається ідеальний образ задоволення потреб, що спонукає людину до діяльності.

Відіграють важливу роль в ціннісному ставленні до дійсності емоції і пристрасті. Внутрішнє засвоєння життєвих ситуацій відбувається в процесі емоційних переживань. Саме емоційне ставлення сприяє виникненню почуття значимості явищ, суб'єктивної оцінки їх. Але й

цінності надають емоціям глибину, значимість, перетворюючи їх в стійкі почуття. Об'єднані в єдиний комплекс потреби, інтереси і емоційні переживання утворюють єдине соціальне явище – цінності. Визначаються цінності як об'єктивна значимість явищ, ідей, речей, що зумовлена потребами і інтересами соціального суб'єкта.

Ієрархія цінностей буття людини

Входячи до складу найскладніших духовних утворень, цінності трансформуються, конкретизуються через ланцюжок станів свідомості, що доводять їх до реалізації в процесі діяльності. Основні форми, що вбирають цінності: ідеал, вибір, мета, прагнення тощо.

Ідеал – ціннісна характеристика певного явища у вигляді належного і виконує роль стратегічного орієнтира на шляху досягнення мети. Ідеал не ототожнюється з метою, планом або нормою, тому що ідеал є цінністю. Ідеали виражаються звичайно в емоційно-насичених образах або уявленнях, в яких синтезуються вищі досягнення культури. Зміст ідеалу зв'язаний з прагненням людини до єдності, гармонії, подолання конфліктів і суперечностей. На відміну від норм, ідеали не стільки результат досвіду минулого, вираження необхідності, скільки передбачення майбутнього, його бажана модель. Мінливості і суперечності історії служать людині уроками – не тільки формують людину, але й дають можливість усвідомити себе, свою людську суть і ті цінності, що їй відповідають. Тому ідеал – найбільш значущий для соціального прогресу вид моральних цінностей. Так, ідеал людини або суспільства означає їх опис з позицій прийнятої системи цінностей (наприклад, людина повинна гармонійно поєднувати в собі ціннісні орієнтації на корисну діяльність і внутрішню духовність, суспільство орієнтуватися не на владу над особою та природою, а на співтворчість з ними). Виразити ідеал в конкретній системі показників – типова технологічна утопія: гармонійна людина повинна знати те й те, уміти те й те тощо.

Кожна епоха висуває свої ідеали, в яких ніби переборюються властиві їй суперечності. *Християнський ідеал* людини, яка страждає, яка жертвує собою, помирає від рук тих, гріхи яких хоче спокутувати – цей ідеал породжений суперечливістю, роздвоєністю «земної основи» суспільства. Боротьба, конкуренція, антагонізм живлять заздрість, злобу, ненависть, зрадництво. Але такі ж суперечності загострюють, викликають у людей жалість, милосердя, почуття вини і докори совісті. *Ідеал же природної людини*, яка живе в гармонії з природою, щасливої і безтурботної, не обтяженої умовностями культури, також стає відображенням тих суперечностей, що притаманні цивілізації. Починаючи з епохи Відродження, на розум людини дедалі більше впливає ідеал, що розвивається всебічно і гармонійно. Кожна епоха по-своєму розуміє такий ідеал. Для сучасності всебічний і гармонійний розвиток особи означає, насамперед, єдність особистого і суспільного, активну участь кожної людини в усіх основних сферах суспільного життя. Життя різноманітне, динамічне і вірогідне, а тому ідеал у формі інструкції – нісенітниця. Інша справа, що, отримавши інформацію про конкретні умови руху до ідеалу, люди мають поставити мету, розгорнути її в план і тим самим конкретизувати ідеал в норму. Гармонія особи складається

з єдності духовного і тілесного, розуму і обов'язку тощо. Ідеал – посох людства, орієнтир, мета, наведена розумом у вигляді образу, картини майбутнього. Ідеали – джерела ентузіазму і рушії прогресу.

Ідеали виступають духовним продуктом цілком певного середовища, тому-то Карл Маркс вважав необхідним при їх аналізі виходити з дійсного життєвого процесу, життєвого досвіду. Якщо не звести ідеали до фактів, то ідеали залишаться невинними побажаннями, без будь-яких шансів на прийняття їх масою, і, отже, на їх здійснення. На характер і зміст ідеалів впливає весь комплекс суспільних відносин епохи, що визначає суть і основну відзнаку ідеалів різноманітних соціальних спільностей. Становище і роль соціальних спільностей в системі виробництва і суспільства різноманітні, різноманітні і їх інтереси, а також уявлення про належне, бажане, ідеальне. В самому процесі суспільного життя існують різноманітні, часто суперечливі тенденції, що становлять об'єктивну основу для виникнення нових, прогресивних ідеалів. Але боротьба за них вимагає від людини великого напруження, енергії всіх духовних сил, волі, моральної стійкості, громадянської мужності, твердості духу. В такому випадку і складність відносин ідеалів і дійсності.

Ціннісні орієнтації є в будь-якій сфері людської діяльності. Суть людини, універсальне і визначальне ядро світогляду, ставлення до місця людини в світі відображають саме ціннісні орієнтації. Зміст ціннісних орієнтацій (базових або ключових) в різноманітні епохи, у різних соціальних спільностей і особи відрізняються аж до протилежності. Але ціннісні орієнтації – атрибути людини та її ставлення до світу. Візьмемо істину. Істина цілком по-різному пояснюється матеріалістами або суб'єктивними ідеалістами. Індивідуальні плани – спрямованість особи, збігаючись з перспективами соціального розвитку, виявляють цінність людини як активного борця, як творця нових суспільних відносин. Активність людини формується і проявляється в різних сферах соціального життя. Зростає значення різноманітних форм спілкування, внаслідок яких розвивається потреба ставитись до іншої людини, як до цінності. Така потреба у зрілої людини стає внутрішнім мотивом поведінки, визначаючи гуманний характер її помислів і вчинків. Як чудово сказав Йоганн Гете: «гуманність вкладає душу навіть в насолоду, дух – в потребу, грацію – в силу, серце – в велич».

Гуманістичне виховання має метою виховання переконаної, цілісної особи, здатної не тільки до самостійних рішень, але й до творчої діяльності. Переконання не можна купити в книжковій крамниці, їх треба вистраждати власним життям, придбати власною працею. Формується індивідуальність тільки власними зусиллями. Формування індивідуальності відбувається протягом всього життя людини і найяскравіше проявляється в моральній позиції. Людина як індивідуальність самотутня в моральних оцінках у визначенні ідей і мети життя, в прояві духовних потреб. В практиці соціального спілкування, в системі виховання формується цінність особи як самостійної, самотутньої, активної і неповторної. Лев Толстой говорив, що людина подібна дробу: числівник означає її думку про себе, а знамен-

ник – думка людей про неї, і тільки якщо знаменник більше числівника – дріб правильний. Самооцінка – це завжди порівняння, завжди зіставлення своїх дій і думок з певним еталоном, з ідеалом.

Інколи питають: чи так уже необхідно в сучасне практичне століття орієнтуватися на ідеал? Чи можна жити, не орієнтуючись на майбутнє, обмежуючи свої прагнення сучасністю? Так, можна, якщо розуміти під життям пасивне пристосування до заданих умов, якщо доживати своє століття, впливаючи на світ однією своєю присутністю. Любити людей взагалі досить просто, але значно трудніше любити і поважати окрему, конкретну людину. Настільки ж різноманітний зміст вкладається різними людьми в уявлення про красу, але немає таких спільностей і особи, для яких естетичне уявлення взагалі б не мало місця. В усіх випадках, незважаючи на відмінності, пізнання і істину, вимагається відрізнити від естетичного засвоєння і краси. Кожна з основних цінностей виражає суттєве ставлення до світу, що робить людину людиною. В усіх аспектах взаємодії зі світом людина орієнтована на кінцеву цінність – *благо*.

Благо

Благо – найзагальніше поняття для визначення позитивної цінності (протилежність добру – негативна цінність, зло), предмет або явище, що задовольняє певну людську потребу, що відповідає інтересам, меті і спрямованості людей. Розрізняють *природні блага* – результат стихійних природних процесів (родючість ґрунту, корисні копалини, відповідно природне зло – стихійні лиха, хвороби тощо) і *суспільні блага* – продукт діяльності людини. Але в тому й іншому випадках благо складає соціальне визначення предмета, його корисне значення для людини. Залежно від того, які потреби задовольняються, розрізняють *матеріальні і духовні блага*. Матеріальні блага: предмети харчування, одяг, житло тощо, а також засоби виробництва. Духовні блага: знання, досягнення духовної культури людства, естетичні цінності, моральне добро, укладене в вчинках людей тощо. Але багато ціннісних явищ не належать ані до матеріальних, ані духовних, бо володіють ознаками обох водночас (досягнення історичного прогресу, творчості, соціальні події, предмети розкоші). Людина, володіючи творчими потенціями, здатна творити всі цінності, сама виступає як вище добро – благо.

Єдність істини, краси й міри – благо, що складає вершину цінностей, підкреслював філософ Платон. Зміст таких цінностей історично, але, як би люди не розуміли благо – благо є визначенням їх прагнень. Прагнучи до блага, людина, з одного боку, виражає себе, свою неповторність і самореалізується, саморозвивається, орієнтуючись на ключову цінність – *свободу*. З другого – людина так або інакше усвідомлює самоцінність світу, а себе часткою світу. Таке співвідношення орієнтоване на цінність – *причетність*. Свобода індивідуальності і причетність її до суспільства, Всесвіту – фундаментальні цінності людського буття.

Свобода

В різні періоди історії людства філософи свободу визначали по-різному. Філософ-кінік Діоген, який жив в IV сторіччі до н. е., вважав, що не будь-яка людина вільна, а лише та, яка кожний день готова померти. Наро-

дившись майже п'ять століть згодом, римський стоїк Епиктет вважав вільною тільки таку особу, яка бажає лише те, що може отримати. В XVII ст. англійський філософ Джон Локк назвав вільною людину, що уміє управляти своїми пристрастями. Визначали свободу і як добровільне підпорядкування необхідності, і як можливість нікому не підкорятися, інші свободу ставили в залежність від умов, що дозволяють або не дозволяють задовольняти бажання. Але інші вважали свободу безумовним становищем духу людини, що не залежить від зовнішніх умов. В XVIII ст. французький просвітитель Дені Дідро вважав уявлення про вільну волю ілюзією людини, що почуває себе причиною власних вчинків, але не усвідомлює себе результатом обставин. Але, мабуть, розповсюдженим в історії людської думки є міркування, що вільний той, хто не підвладний волі інших людей. Більшість філософів XIX і XX стст. вважали свободу безсумнівним добром у житті кожної людини, і, на думку французького філософа Жана-Поля Сартра, свобода – це трагічний талант людини. Але справді, поняття свобода виникло в історії людської думки як результат усвідомлення ролі і можливостей людини, як визначення свідомої вольової активності людини в особистому суспільному житті.

Звичайно роль свідомо-вольової активності людини розглядають з допомогою співвіднесення понять *свободи і необхідності*. Поняття *необхідність* вводиться для з'ясування тієї об'єктивності визначення поведінки людини, що в тій або іншій формі присутня в кожній з конкретних життєвих ситуацій. В домарксистській філософії проблема свободи дуже часто приймала вид ділеми: або поведінка людини визначена зовнішніми у ставленні до неї свідомості причинами, або людина підкоряється вільній волі. Складними, прямими і опосередкованими впливами фактори середовища стають не тільки змістом самого вибору, але й внутрішніми рисами характеру людини. Однак, виникнувши і сформувавшись під впливом факторів, що не залежать від людини, свідомість і воля її стають діючими і важливими ланками в ланцюзі подій. В процесі розвитку людства вплив волі і свідомості діючої людини збільшується, її можливість передбачати і уявляти собі наслідки своїх дій дедалі більше впливає і на життя суспільства, і на життя самої людини. *Свобода є необхідність*. Об'єктивна необхідність – кордон людської свободи, в межах якої визначена її реальність, знання об'єктивної необхідності – її умова. Протилежність свободи і заборон, з якими зустрічається людина, здається безсумнівною. І справді. Якщо кожна людина усвідомить значення моральних правил для свого особистого індивідуального життя, то моральні правила, норми можуть стати перед нею як *система заборон, що різко скорочує її свободу*. Кожна заповідь – не убий, не говори неправди, не завидуй тощо, може бути усвідомлена, як своєрідне викреслювання одного з можливих варіантів її поведінки. Реальність же людської свободи найчастіше ставиться в залежність від числа варіантів, з яких людина вибирає, і природним здається висновок: моральна заборона скорочує свободу людини. Воля людини виявляється найважливішою умовою, яка здатна збільшити або зменшити людську свободу.

Істина

Людина встановлює свої відносини з світом і іншими людьми за нею ж обраними методами і засобами, пізнаючи об'єктивну реальність, націлюючи пізнання і усвідомлення величі *істини*, прагнучи до розуміння суб'єктивної реальності існування інших людей і соціальних спільностей, орієнтуватися на цінність *правди*. Характерно, що відмінність між розумінням і пізнанням в тому, що пізнання формулює знання про об'єкт, а розуміння припускає співпереживання, входження у внутрішній світ, в цінності іншого суб'єкта. Існує думка, що *істина* – у вигляді матеріалістичного світогляду, життєвої і художньої правди, соціальної і природничонаукової теорії – або взагалі не має жодного ставлення до моральності, або ж діє на неї негативно. Всі релігійно налаштовані люди вважають, що, відмовившись від віри в Бога і безсмертя душі, людство впадає в моральний песимізм. Зникнуть відмінності між добром і злом, правдою і неправдою, зникнуть взаємні людські прив'язаності, і людьми опанує моральний параліч. Тут – прагнення довести, нібито без релігії немає моралі, нібито матеріалістичний світогляд виключає моральні обов'язки і високі моральні збудження. Але чи так це? Хіба історія не свідчить про те, як, пориваючи з вірою в Бога, люди не втрачали своїх моральних достоїнств. Навпаки. Істина – це певна властивість людського знання. Все людське пізнання, всі науки спрямовані на її досягнення. Тільки істинне знання служить людині могутнім знаряддям перетворення дійсності. В протилежність істині, помилка, омана становлять невірне, ілюзорне, перекручено-фантастичне відображення об'єкта в свідомості людини того, що називається *абсолютною істиною*. Знання, яке в основному хоча й вірно відображає дійсність, однак відрізняється неповнотою, незавершеністю, називається *відносною істиною*. Єдність істини та її розуміння дозволяють створювати ідеальні проекти і програми, основані на знанні об'єктивної реальності і відповідних цінностей суб'єктів. Це ідеальне створення майбутнього, цінність творчості, що реалізувалася.

Природно, основні цінності в житті людини і суспільства: *істина, користь розуміння, краса, добро, творчість, мудрість, правда, святість, а також свобода, справедливість, причетність*.

2. Типи ціннісних орієнтацій

Виділяється три основних типи ціннісних орієнтацій, що створюють зміст життя. Ціннісні орієнтації в різні епохи і в різноманітних суб'єктів діяльності зумовлюються традиціями, що склалися, соціальними умовами і власним вибором: *орієнтація на саму себе, орієнтація на суспільство і орієнтація на потойбічний світ*.

Орієнтація людини на саму себе

Орієнтація людини на саму себе, захоплення особистим життям і розчарування в усьому, що виходить за її межі – супроводжує епохи занепаду, доти якийсь черговий захід світового масштабу не виправдає надій (скептицизм і епікурейство після розпаду імперії Олександра

Македонського, вульгарний гедонізм, за яким сенс життя, добро зводяться до насолоди в епоху розпаду Римської імперії). Творче прагнення до мети, що уявляється саме для людини важливою як результат глибоко відчутих потреб, бажань і обдаровання, приносить щастя і успіх тому, що в такому випадку людина функціонує так, як і по-грібно. Адже людина від природи істота постійно спрямована на якусь мету. І оскільки людина створена саме такою, вона не може бути щасливою, якщо не функціонує так, як їй визначено природою, тобто цілеспрямовано. Справжній успіх і істинне щастя не тільки йдуть пліч-о-пліч, але й доповнюють і посилюють одне одного.

Суворим, безжалісним вчителем може виявитися повсякденне життя. Киньте людину в воду, де глибоко, і жорстока необхідність змусить її пливти. Але той же самий експеримент може привести до того, що людина все-таки потоне. З багатьох молодих хлопців військова служба робить *справжніх чоловіків*, але й немале число серед них робить тяжкими невротиками. Вже давно визнано – успіх супроводжує успіху. Люди навчаються на власних успіхах і помилках в житті. Пам'ять про минулі вдачі відіграє роль *банку інформації*, що надає людині впевненість у власних силах і хисті при вирішенні чергового завдання або проблеми. Але звідки черпати спомини про успіхи, якщо в минулому суцільні невдачі? Така ситуація в якійсь мірі порівняна з становищем молодої людини, яка не може отримати роботу через відсутність досвіду, який молода людина не спроможна придбати, тому що не може отримати роботу. Доведено, що нервова система людини не спроможна відрізнити фактичну ситуацію від ситуації, яскраво і в деталях створеної уявою індивіда.

Важливо зміцнення певності в своїх силах, успіхах в професійній діяльності тощо. Для підвищення шахової майстерності, в закиданні м'яча в баскетбольний кошик, для вдосконалення ораторського мистецтва, подолання страху в будь-якій ситуації, *а також успіхів взагалі в будь-якій мислимій життєвій ситуації*, в якій успіх зв'язаний з накопичуванням досвіду. Змінивши уявлення про свою зовнішність, людина в усіх випадках змінює саму себе – індивідуальні якості поведінки, – а інколи навіть таланти і хист. Нові знання нерідко приходять з боку: не від фахівців, а від осіб, лише побічно зв'язаних з науковою сферою. Адже Луї Пастер не був доктором медицини, брати Райт не фахівці в авіонавтиці, а лише механіки по ремонту велосипедів. Якщо залишатися до кінця точним, то й Альберт Ейнштейн математик, а не фізик. Однак його відкриття в математиці зробили повний переворот в усіх теоріях, що найбільш завзято відстоювали фізики. Пані Кюрі – фізик, а не лікар, але принесла багато надзвичайно корисного медицині. Образ *власного Я* – ключ до особи і поведінки. Образ *власного Я* визначає і рамки можливостей людини – те, що людина спроможна або не спроможна зробити. Розсуваючи кордони образу, людина розширює для себе й сферу можливого. Вироблення адекватного, реалістичного уявлення про саму себе ніби наділяє людину підвищеним хистом, новими талантами, буквально перетворюючи невдачі в успіхи. Є незаперечні факти про наявність в житті так званих типів

людей, які досягають успіхів, і невдах, щасливих і нещасливих, здебільшого здорових і схильних до захворювань. Психологія образу власного Я кидає світло на концепцію позитивного мислення – і що ще важливіше, пояснює, чому позитивне мислення в одних випадках дає позитивний результат, а в інших ефект відсутній. Справа в тому, що позитивне мислення проявляється тільки тоді, коли співпадає з уявленнями людини про себе. Якщо такого збігу немає, потрібно змінити саме уявлення. Мозок людини, вся нервова система діють цілеспрямовано, за принципами здійснення особистої мети, функціонують як розкішний, «спрямований на задану мету механізм», як свого роду внутрішня автоматична система поведінки, що працює на людину, як «механізм успіху» або «механізм невдач», залежно від того, як людина управляє ним і що встановлює йому мету.

Образ власного Я змінюється, в кращу або гіршу сторону, не тільки шляхом міркувань або накопичення теоретичних знань, але, насамперед, в процесі накопичування практичного досвіду. Вільно або мимоволі формується власний образ під враженням переживання в ході минулої творчої діяльності. І людина може змінити його також. Здорова, щаслива, урівноважена людина виростає не з тієї дитини, якій розповідають про любов, а з тієї, що сама в повній мірі випробувала любов. Певність людини в собі, самовладання – результат особистого практичного досвіду, а не чистого знайомства з теорією. Оволодівши психологією образу власного Я, людина створює базу для самонавіяння. В процесі формування образу власного Я в тій або іншій мірі необхідно відтворювати таку життєву ситуацію: ніколи не критикувати себе, не висловлювати несхвалення, не займатися повчанням, ніколи не висловлювати ані найменшого здивування, слухаючи, як внутрішня людина зізнається в своїх страхах, явних пороках, недостойних вчинках або думках, відчутті вини. Тоді, мабуть, вперше в житті та внутрішня людина може дійсно відчувати себе звичайною людиною, відчує, що її власному Я притаманні певні цінності, гідність, починає розуміти саму себе, бачити себе в новому світлі. В сучасних умовах на рубежі ХХІ ст. викривлення істинних цінностей особливо помітно. В сучасних умовах користь розуміється як споживацтво, а в престижність перетворюється добро, яке твориться людиною, творчість вироджується в імітацію, моду, а свобода в свавілля. Суспільними цінностями людини стає престижне споживання (не гірше інших – мінімум, на заздрість всім – максимум). Така логіка ціннісних орієнтацій робить життя людини не тільки тяжким, але іноді й нестерпним.

В житті людини важливою цінністю є свобода, а в основі свободи – вибір, який стоїть на ґрунті розуму, а реалізується через діяльність. Людині завжди надзвичайно важко здійснити вибір. Але людина завжди вибирає: якщо людина соціальна вибирає професію, то людина духовна шукає сенс життя, систему культурних цінностей, творення і саме так утворює власну свободу, свою індивідуальність. В різноманітних сферах життєдіяльності можливості вибору неоднакові. Є абстрактні і реальні можливості. Реальні можливості визначаються умовами їх реалізації. Безпідставні претензії особи на

вибір в умовах абстрактних можливостей нерідко приводять до конфлікту. Людина повинна враховувати і враховує умови буття, свої риси характеру, життєвий досвід і сукупно з тим кожного разу підвищує рівень вибору з тим, щоб бути вільною. І не випадково, вибір духовних цінностей – складний, суперечливий процес, найбільш відповідальний, і навіть в житті людина керується духовністю – Розумом, почуттями, волею. Суперечливість вибору цінностей пояснюється тим, що поле духовності людини фактично необмежене, бо охоплює і фантазію, і мрію, і утопію, і віру, і реальні духовні основи людської життєдіяльності. Духовний вибір особи необмежений. Але завжди один з варіантів вибору – добро і зло, правда і неправда, чудове і потворне. Людству відомі варіанти духовного вибору: вибору Понтія Пілата – вирішити або вимити руки, альтернатива Сократа – рятувати життя або честь, Гамлета – бути або не бути, вибір Дон Кіхота, Обломова, Раскольника тощо. Хто ж може обмежити або заборонити духовний вибір особи? Ніхто. Вибір духовних і культурних цінностей – це справа кожної особи, її совісті. Так і вибір системи цінностей не має певних факторів. Людина живе в суспільстві, поруч живуть, діють, народжують дітей люди, що також володіють суверенним правом вибору духовних цінностей.

**Орієнтація
на суспільство**

Орієнтація на суспільство виникає у особи, людини в тих випадках, коли віра в авторитет світового духу слабшає, а нестримний гедонізм – сенс життя, добро перетворюється в насолоду – демонструє всі принади розкладу. В античну епоху вибір ціннісних орієнтацій – це стоїцизм – людина мужньо сприймає свою долю, якою б вона не була, а в XVIII–XIX стст. і пізніше – категоричний імператив, тобто вимога ставитись до людства як до мети, а не як до засобу, завжди ставити обов'язок вище особистих бажань, добро не бачиться, насамперед, в дотриманні обов'язку. Орієнтація на те, що людина розуміється або абстрактно як людина взагалі, представник роду людського, або стає функцією суспільства, то формується надія на сильний розум, сильний дух, здатний навести порядок.

**Орієнтація людей
на потойбічний світ**

Орієнтація людей на потойбічний світ виникає в умовах, коли люди почувають себе слабкими і беззахисними перед таємничими силами світобудови, незадоволені своєю реальністю, поцейбічним життям, а з іншого боку – зазнають шанобливості перед величчю вічності, що відкривається, і нескінченності. Особа – захоплююче, привабливе, таємниче щось, яке легко побачити, але важко збагнути. Її не можна отримати від когось – це внутрішній дар. Те, що називають особою – є зовнішнє свідчення унікальної творчої індивідуальності або вільне і повно виражене істинне людини, притягальне в будь-якій людині. Коли говоримо про когось, що це справжня особистість, то, звичайно, розуміємо, що людина зуміла вивільнити, розкріпачити притаманний їй творчий потенціал, вільний висловлювати свою сутєвість. Слабка особистість, загальмована особа – це людина, що не зуміла виявити свою творчу суть, стримує, сковує її.

кість, підвищена соромливість, нершучість, непривітність, комплекс вини, роздратованість, невміння ладити з людьми – все це втрата ціннісних орієнтацій. Римський імператор Марк Аврелій говорив, що люди постійно шукають для себе який-небудь притулок: будинок у сільській місцевості, на морському березі або в горах. Але людина спроможна при бажанні знайти притулок і в самій собі. Ніде людина не знайде притулку настільки непомітно і легко, як у власній душі, особливо якщо носить в собі образи, поглянувши на які миттєво здобуває повніший спокій, а *спокій – не що інше, як належний порядок в думках*. Так вважав Марк Аврелій. У кінці другої світової війни хтось спитав президента США Гаррі Трумена, чого він переносить тяготи і напруження, зв'язані з виконанням обов'язків президента, краще будь-якого зі своїх попередників і як трапилося, що на тяжкій посаді зберіг молодість, енергію, життєрадісність, якщо мати на увазі безліч проблем, з якими потрібно зустрічатися президенту? У відповідь Гаррі Трумен сказав, що у нього в голові є якесь сховище, куди періодично йде, щоб перепочити і відновити сили і де відгороджується від всяких хвилювань і турбот. Так, зрозуміло, що кожній людині, яка обирає ціннісні орієнтації потрібне сховище – тихий куточок всередині самої себе, схожий на глибини океану, що завжди непорушні навіть в сильніші шторми на поверхні. Не бійтеся з вітряками. Самовираження – це вміння виявити хист, таланти, привабливість тощо. Бій з тінями дозволяє тренуватися у відсутності гальмуючих факторів, що стримують.

Філософи Стародавньої Індії, які вчили про злиття індивідуальної і світової душ (атмана і брахмана), відходили від тиснучих умов кастового ладу і шанобливе почуття єднання з світом осягали в медитації. На одному полюсі їх подвоєної свідомості – забобонне плазування перед понадприродним, на іншому – причетність до святого. Тут-то і розмістилися ціннісні орієнтації. Коли сили людини, суспільства незрівнянно малі у порівнянні з природою, а людина ще не усвідомила себе особою, то в таких умовах ціннісні орієнтації зосереджуються на понадприродному. Такий стан характерний для розвитку людства від первісного суспільства до епохи Відродження. Виділення ж особи з суспільства і певний рівень рефлексу, тобто вміння піднятися над тим, що особа робить і як мислить, характерно в ситуаціях, коли реальне життя незадовільне, але є можливість піти від нього в свій внутрішній світ, відчуття величчя внутрішньої суттєвості світу, трактуючи її як Бога, абсолютну ідею та ін. Тлумачення *потоїбічний світ* з позицій матеріалізму виявляється лише по ту сторону кінцевого рівня реальності, орієнтація на нього стає як орієнтація на святість, самоцінність єдності світу, відчуття себе людини мікрокосмом, складником світової природної і культурної єдності, поглянути на світ не тільки як на майстерню для людини, але й як на храм, де все святе саме по собі. Всередині кожної людини – величезний склад минулих образів і почуттів, пам'ять про невдачі і перемоги, подібно записам на магнітній стрічці, почуття і образи людини вигравірувані в мозку. Є тут історії зі щасливими і з нещас-

ливими кінцями, і людина може вибрати з таких, що можуть знов «програти», перетворювати цінності.

Моральні цінності людини*

Проблема співвідношення моральних цінностей людини з тенденціями соціально-економічного розвитку суспільства завжди одна з найважливіших. В сучасних умовах це не тільки теоретична проблема. Майбутнє наступає навально. Бурхливий розвиток засобів транспорту, зв'язку і культурного спілкування, почастішали і поглибили людські контакти – між окремими людьми, країнами і континентами. Тенденції змінюють облік суспільства і можуть потягти за собою радикальну перебудову всієї системи людських цінностей. Цінності, будучи зумовлені соціальними відносинами, зв'язками також з природними нахилами людини, з її природою, з потребою в самозбереженні і самореалізації.

Моральний ідеал виникає в свідомості людини як результат оцінки життя, відбору з усіх життєвих вражень того, що близьке її інтересам, що сприяє досягненню мети. І людина не просто проявляє своє ставлення до життя, а визначає ступінь важливості, корисності, обов'язковості і привабливості тих якостей і властивостей людських відносин, що включаються в ідеал. В ідеал особи входять ті якості, що схвалюються людиною, викликають захоплення поведінкою, способом життя, характером іншої людини, бажанням бути схожою на неї, наслідувати її приклад, прагнути виробити такі якості в собі. В щоденнику загиблого в експедиції в Саянах журналіста Віктора Головицького відображається шлях його морального розвитку, самовиховання за обраним ідеалом. Вперше журналіст ідеал памітив в шістнадцять років: ідеал – Джек Лондон, Михайло Лермонтов і Микола Островський. В Миколі Островському його привертають упевненість і відданість ідеалам, сила волі, і журналіст помічає: «хоча б частину його волі – вже щастя для людини». І тут же самоощіпка: «перед ним я – убогство». Виникає тривке прагнення, завдання виховання в собі необхідних, але поки відсутніх вольових якостей. Великий вплив на журналіста мав Джек Лондон. Достойства Мартіна Ідена бачить в активіюму ставленні до життя, в прагненні виховати себе. І журналіст підсумовує: «Треба боротися, прагнути, перемагати, мучитися, страждати, трудитися, досягати успіхів, не заспокоюватися – тобто жити». Але згодом журналіст переоцінює «ідеальність» Мартіна Ідена, виділяє головне у всьому образі привабливої, але егоїстичної людини, яка все в житті робить для себе, заради успіху, грошей, слави. І журналіст, розуміючи суть моральних відносин між людьми, робить висновок: «В людському житті найголовніше не свобода, головне – зв'язок з людьми, почуття потреби людям». А подивившись фільм «Олександр Матросов», журналіст записує: «Вразила більше всього доброта людини. От чого у мене немає». І журналіст багато міркує про любов до людей, як про важливу моральну якість особи. Любити людей – це означає уміти ставити себе на місце іншої людини, уміти жити її думками і болем, вибачити їй те, що вибачив би собі, допомогти їй так, як допоміг би собі, без благодійності, а, природно, всіма силами.

Мета життя і моральний ідеал допомагають формувати уявлення про бажаний спосіб життя. «Все, що робиш, роби добре». Це ідеал. Ідеали потрібні для того, щоб спонукати особу слідувати на практиці прийнятому зразку.

*Тут використані дані і окремі факти статті В. Г. Іванова. Соціальна природа моральних цінностей. Ленінград, 1978.

Розумова досконалість, що спроектувалася в майбутнє, повинна стати метою діяльності, а ідеал стає обов'язковістю, робить всю систему поведінки людини надійнішою, дає можливість прогнозувати її позицію в різноманітних ситуаціях і конфліктах. Дійсність може дуже сильно відрізнятись від ідеалів, в ній тяжко знайти можливість для їх реалізації, але це тільки посилює віру в необхідність перетворення життя. Згадуючи про ув'язнення в одній з найстрашніших, жаклихвх тюрем Німеччини – Моабіт, на дверях якої написано: «Залиш надію, всяк сюди входящий», Георгій Димитров писав, що йому допомогла вижити, вистояти віра в ідеал, і не можна жити без ідеалу. Моральні цінності – продукт і елемент людської культури; підносять людину над світом живої і неодохтвореної природи.

Цінності – це частина самої людини, щось надто близьке і безпосереднє, що переживається людьми, жодне визначення не передасть до кінця той зміст і те значення, що зв'язується зі словом *цінності*.

... На крутому повороті перекинувся в ставок переповнений автобус. Молодий мільйонер, який випадково був поруч, дванадцять разів порипав в крижану воду і врятував дев'ять пасажирів, кожного разу ризикуючи життям.

... Мчить поїзд, а два малюки, перелякані, утікають від нього, в розгубленості забувши збігти з рельсів. Матрос, який йшов вздовж лінії, встиг зіпхнути малюків з насипу, але сам одержав «дотичний» удар і на все життя залишився інвалідом.

... На машині, що стояла на території автобази, загорілись бочки. Молодий шофер встиг вивести машину і направити її в річку – відвернувши вибух і загибель багатьох людей.

– Про що думали?

– Думати було ніколи. Та й чого тут думати? Просто не міг інакше.

... Два поїзди – пасажирський і товарний – мчать назустріч один одному. Із-за дерев і повороту дороги машиністи помітили це запіздно... І все-таки вони до кінця виконали свій обов'язок – завдяки екстремому гальмуванню удар стався послаблений. Загибло тільки чотири людини: два машиніста та їх помічники своїм життям врятували пасажирів.

В усіх випадках – подвиг. І немає потреби доводити. Так стверджує звичайна людина, не спокушена в філософських премудростях. Але сучасний англійський філософ Альфред Айер пояснював: «У вчинку немає ані града моральної цінності. У вчинку, як елементі діяльності, не знайдете моралі». Але кожний, хто бачив фільм «Лисички», мабуть, назавжди запам'ятав сцену смерті чоловіка героїні. Людина задихається: сердечний приступ. Випадково випускає склянку з пітрогліцерином. В ній – врятування. Але йому не дотягнуться до неї. А поруч – жінка спокійно стежить за агонією, чекає, коли все вже скінчиться, щоб покликати «на допомогу». Або ще. Озвірілий бешкетник, розлючений тим, що його памагаються вгамувати, хапає мисливську рушницю, вбиває наповал жінку, що умовляла його заспокоїтись, і топака, що памагався відібрати у нього рушницю. Колишній солдат з автоматом Калашникова спокійно з даху університетського корпусу сіє смерть. Шістнадцять вбитих, багато пораниених. Очевидно, в кожному випадку тут вчинено злочин. Але філософ заперечує: на якій підставі робити висновок. Адже у вчинку немає ні града моральної цінності. Отже, дія не підлягає оцінці ані позитивній, ані негативній. Можна лише констатувати факт. Але й факту не можна давати оцінку. В період Конфуція молодий селянин доіс на свого батька, що вчинив крадіжку. І начальник повіту наказав стратити злочинця. Філософ же засудив топака: діти зобов'язані шанувати батьків. Отже, покрити злочин батька було б морально. Це життєвий випадок, значно менш трагічний, але

досить складна ситуація. Дівчина закохана, але людина, яку кохає, в тяжку для неї хвилину завагалася, захиталася. Тільки завагалася, захиталася. І вопа, будучи ображена в почуттях, одружується «па відчай душі» з іншим. Її чоловік виявився благородний, чуйний і глибоко покохав її. Але появляється жених, засуджує свої вагання, говорить, що не може жити без неї. Що їй варто робити? Піти або залишитися? І хто з трьох вишій, а хто правий? В період окупації Франції юнак з Грєпоблю опинився перед вибором: його мати тяжко хвора, а він – її єдина опора. Але жити поблизу неї і допомагати їй можливо, лише співробітничавши з фашистами. Друзі кличуть його в «маки», де він може битися за свободу Франції проти фашистів: він не зрадить батьківщині, але напевно втратить матір.

Мабуть, ані одиому з випадків неможливо дати оцінку відразу, тим більш – довести безперечність оцінки. Адже це зовсім ще не пайскладніші з колізій, в яких може опинитися людина, яка живе серед людей і разом з людьми. І люди примушені посилатися на деяке загальне становище. «Шпануй батька свого». Зосередивши увагу на заповіді і по-копфціанськи абсолютизуючи її, можна вважати вчинок молодого селянина безпунним. Але якщо ж «закоп вишій любові до батька», то вчинок юнака – високоморальний. З позиції суспільної моралі, відзначав Жан-Поль Сартр, необхідність вирішального вибору приводить в будь-якому випадку до аморальності: або жорстокість у ставленні до матері, або зрадицтво Батьківщині. Але всі випадки свідчать, що морально врятувати життя людини, а аморально – убити людину або дати їй загинути, не вживаючи спроб врятувати. Ось життєві випадки. Хлопчик, слабкий і забитий, бачить, як день-у-день вітчим знищується з матері: б'є її, тягає за волосся. Хлопчик смертельно боїться і непавидить вітчима. І під час чергового побиття хлопчик кухонним пожем убиває вітчима-садиста. Вибухає бомба – і кат Чехословаччини Гейдріх падає мертвий. Пізніше в Мінську партизани страчують гаудейгера Краузе. І що ж? Всіх – від хлопчика до чеських парашутистів і білоруських партизанів – звиувати в аморальності? Адже заповідь «Не убий» засуджує всяке позбавлення життя. І хіба не виходить заповідь «Не убий» із твердження, що життя людини – пайвища цінність? Хіба Павка Корчагін не говорить про це: «Найдорожче у людини – це життя. Життя дається їй один раз». І все-таки сама проста відповідь буденної свідомості: свідомість людини не визнає жалості до тих жертв, але зате співчуває хлопчику і юнаку, захоплюється подвигом чеських патріотів і білоруських партизанів. Отже, виходить: врятувати життя – подвиг, і позбавити життя – подвиг. Чи не парадокс? Але не можна ж говорити про життя взагалі, про людину взагалі. Важливо – який той, кого рятують або прирікають на смерть. Адже люблячий батько, дбайливий сім'янин, цінитель музики і кат – есесівець Ейхман. Вегетаріанець, митець-любитель і трохи артист Адольф Гітлер, який не скривдив й мухи. Зрозуміло, не всі якості людини рівноцінні. Є щось визначальне, що неминуче забезпечує все інше. Чому в пам'яті народу живе Спартак, а не Красс, Степан Разін, а не «тишайший государ» Олександр Михайлович, Ян Гус, Джордано Бруно, а не священні отці церкви? Відповідь, здається, проста: герої – ті, що борються за щастя народне, ті, кого називають «світочами людства», ті, чия діяльність в тій або іншій формі виражає відповідну історичну епоху, інтереси мас, інтереси соціальних спільностей. Але й тут людина з позицій життєвої моралі, що має свою, яка здається їй єдино правильною моральною оцінкою людей і їх вчинків, заїде в тупик. Чи завжди людина, яка висловлювала інтереси тієї або іншої соціальної спільності, моральна з життєвої позиції. Але навіть «життєва» мораль на перевірку зовсім не єдина і незмінна.

З самого початку виникнення людського суспільства існує взаємна потреба людей одне в одному. Результатом виступає більш-менш осмислене прагнення до спілкування, потреба в спілкуванні. Потреба робить для індивіда значущим суспільство, причому настільки, що індивід неспроможний усвідомлено відокремити себе від роду, племені. Протягом тривалого періоду, поряд з справді корисними для роду звичаями і правилами, нормами, що склалися, як обмежено корисні і просто шкідливі звичаї. Ускладнення суспільних зв'язків, соціальної структури суспільства приводять до гаданого розірвання зв'язків між людьми.

Історичний парадокс сучасності полягає в тому, що, мабуть, ніколи раніше людство не мало потреби в кожному діяльному індивіді, тому що тепер виробничі відносини переходять до ринкової економіки. Конкретне суспільство не може забезпечити зайнятість сотень тисяч здатних до діяльності індивідів, прирікаючи їх на змушене неробство, яке калічить їх духовно і фізично. Відомий філософ Бенедикт Спіноза говорить, що «найнеобхідніший і найкорисніший для людини об'єкт – це інша людина». І якщо Бенедикт Спіноза індивідуалістичний, то цей індивідуалізм, в якому, як і пізніше у Людвіга Фейєрбаха, за «іншою людиною» просвічує «людське суспільство». Соціальна природа взаємозв'язку залишається, але може стати менш очевидною. Виявляється, що «людина – вища цінність», однаково як і «суспільство – вища цінність». Факт суспільної свідомості – є моральна цінність.

Сукупність моральних цінностей можна характеризувати як морально-позитивне, як *добро*. Міжлюдські відносини, що стихійно складаються, спочатку відображаються в суспільній свідомості, а згодом закріплюються в нормах і принципах. Таємниця цінності полягає в тому, що з індивідуальної свідомості цінність невиводима, а розуміння суспільної свідомості як відображення суспільного буття. Звідси, містифікація, наділення форм суспільної свідомості – мораль, релігія, мистецтво – незалежним від світу явищ буттям, конструювання особливого *світу цінностей* як ідеального і належного в протилежність реальному та існуючому. Вираження «цінність в моралі є суб'єктивне вираження соціального взаємозв'язку». Моральні цінності виявляються похідними, що відображають більш-менш повно, більш-менш адекватно те, що є необхідне в самому суспільному бутті, в житті самого суспільства. І в такому сенсі *світ цінностей* вторинний, похідний, несамостійний, залежить від суспільного буття, тобто виступає як суб'єктивне вираження соціального взаємозв'язку.

Чим же визначається цінність вчинку? Сам собою факт порятунку життя при всій очевидності не дає підстав для його високої оцінки. Так, якщо засуджений до смерті в'язень намагається покінчити з собою, його рятують, поміщають в лікарню, виліковують, а після страчують. Така катівська практика відома і в царській Росії, і в фашистській Німеччині, і в Іспанії, і в ряді країн Латинської Америки тощо. Цінність акту врятування життя складна, залежить не тільки від загальнолюдської моральної норми, де стверджується, що «життя є добро»,

не тільки від абсолютного, не формального принципу, відповідного рівню абстрактного гуманізму: «людина завжди є мета, а не засіб» – але й від тієї конкретизації, яку така норма одержує в певній системі моралі. Свобода ж, виступаючи усвідомленою необхідністю, стосовно до сфери моралі означає не що інше як усвідомлення необхідності соціальних зв'язків, того, що суспільство потребує у всебічно і гармонійно розвиненій особі, а особа – в суспільстві. Поняття *моральні цінності* має різноманітний зміст для буденної свідомості і для філософського мислення. Аналіз людської поведінки, діяльності індивіда, особи дозволяє зрозуміти, що ані людина сама по собі, ані вчинок не є моральна цінність. Людина виступає носієм моральної цінності, а вчинок – реалізація моральної цінності. Сама ж моральна цінність є факт суспільної свідомості.

3. Цінності та сучасність

Ціннісні орієнтації можуть формуватися в будь-якій сфері життєдіяльності людини і суспільства. Вищі цінності відображають фундаментальні відносини і потреби людей, становлять фундамент індивідуального світогляду. Що ж для людини найважливіше, що пояснює на рівні фундаментального вибору, коли визначає свою суттєвість особи. Вищими цінностями виступають: здоров'я, сім'я, любов, свобода, світ, війна, держава, праця, істина, честь, свідомість, пізнання, творчість тощо. У порівнянні з звичайними цінностями, вищі цінності мають швидше орієнтаційний, аніж регулятивний характер. Вищі цінності – це емні емоційно-образні узагальнення провідних соціокультурних орієнтацій, що визначають всі сфери життя людини. Це цінності суспільного ладу, спілкування, діяльності, самозбереження, цінності особистих якостей, а також загальнолюдські цінності. Цінності визначають зміст існування індивіда, з чого випливає вся його мотивація. Вищі цінності сприяють втягненню людини у вищі інстанції, наповнюючи зміст її життя. Потреби в змісті, сенсі життя людини в інтегральному розумінні світу, універсальному з'ясувальному принципі. Без такого внутрішнього ідейного сенсу людина не відчуває своєї цінності, не спроможна керувати творінням самої себе.

Людина без сенсу життя, без вищої мети є засобом для мети інших людей. Адже у кожній істоті є вбудована *система поведінки*, що допомагає в найширшому змісті *жити*. На найпримітивнішому рівні все зводиться до завдання вижити, тобто забезпечити цілісність окремих осіб і всього біологічного виду. Завдання такого механізму, вбудованого природою в тваринах, обмежено пошуками їжі, сховища, подоланням небезпеки і відтворенням потомства, щоб відвернути зникнення виду. Для людини мета жити не зводиться лише до простого виживання, але ще й до задоволення певних емоційних і духовних потреб. Тому механізм успіху людини – цінності, допомагають їй не тільки уникати і переборювати небезпеку і здійснювати інші, притаманні всьому тваринному світу функції, але й *творити, створювати*

поетичні твори, управляти виробництвом, займатися комерцією, досліджувати нові горизонти в науці, здобувати спокій духу, удосконалюватися – словом, досягати успіхів в будь-якій іншій сфері діяльності, що ототожнюється з уявленням про щасливе і повнокровне життя.

В філософії всеєдності Володимира Соловйова і Миколи Бердяєва всі типи спрямування ціннісних орієнтацій розглядаються як моменти, підлеглі такій вищій цінності, як вільне творче становлення богоства, втілення образу Бога в світі через людину. З позицій філософії всеєдності неможливо індивідуальне врятування, спасіння комюнітарно, всі відповідальні за усіх. Всеєдність – це всесвітня соборність, в якій об'єднані нації спільно відстоюють своє існування, основане на всесвітній чуйності і що підкоряються мудрій думці в тому, що спокійна совість – винахід диявола. В такому виді це ідеалістичне вчення, сама ідея всеєдності людини і світу привели до цікавої ідеї ноосфери Володимира Вернадського. Завдання органічного об'єднання ціннісних орієнтацій на самоцінність світу, на обов'язок перед суспільством і самореалізацію не вирішено і тепер. Філософ Євген Волчек відзначає, що обґрунтовуються різноманітні типи ціннісних орієнтацій трьома засобами: по-перше, через одкровення (сенса життя відкритий Богом або пророком); по-друге, через логічний доказ, і, по-третє, через демонстрацію походження ціннісних орієнтацій в поєднанні з аналізом наслідків прийняття тих або інших рішень. В сучасних умовах доля світу залежить від кінця зіткнення двох життєвих позицій: безвідповідального задоволення власних потреб з позиції сили і єдності вільної, творчої самореалізації з відповідальною причетністю до становлення світу як цілісної ноосфери, тобто *сфери взаємодії природи і суспільства, де діяльність людини стає визначальним фактором розвитку*. Адже в сучасних умовах саме на рівень кримінальної свідомості перекладають такі орієнтації: падіння загальної культури, розбещення потреб і зростання технічних можливостей в суспільстві, до зла, розвалу і розпаду будь-якої соціальної системи при допущенні будь-яких засобів неминуче веде хижачка мета. Такі тенденції спостерігаються в суспільстві будь-якої орієнтації і соціально-економічної системи.

В сучасному світі руйнівним тенденціям хижачтва і споживачтва можуть протистояти, по-перше, об'єктивна логіка самого виробництва, що веде до хижачтва, прагне до максимального прибутку. Спираючись на приватний інтерес, об'єктивна логіка виробництва змушена орієнтуватися на високу продуктивність праці і якість продукції. По-друге, позитивна трудова тенденція і відповідальність за долю людства і природи стимулюються демократичними традиціями (там, де вони є), що дозволяють суспільній думці (рух зелених) відігравати істотну роль. По-третє, культурно-історичні традиції, що відіграють охоронну роль тощо. В сучасному світі, де існують різноманітні суспільні системи і політичні режими, філософ Євген Волчек відзначає, що «іде боротьба між класичною буржуазною орієнтацією (силою домагатися першості і задоволення потреби по максимуму), у симбіоз мафії, що вироджується, і «масової культури», з одного боку, і нової орієнтації на загаль-

иолодські цінності, на виживання людства і планети в цілому, – з іншого. Новизна такої орієнтації – в її глобальності і неминучості (альтернатива – катастрофа). Виступає така орієнтація як органічне продовження кращих традицій людства, що розвиваються в буддизмі, християнстві, гуманістично орієнтованому соціалізмі – словом, в усіх вченнях, що містять прогресивне, загальнолюдське раціональне зерно».

Природно, виродливі форми набирає в сучасних умовах і економіка країн деформованого соціалізму, споживча тенденція у ставленні до природи, людини праці, тому що порушується зворотний зв'язок та відсутня пряма зацікавленість і відповідальність за якість результатів тощо. Звідси, проблеми економіки і розпад моралі. В усьому світі йде боротьба між двома концепціями в аксіології (теорії цінностей) – споживацько екологічної і гуманістично космічної. В основу концепції, висунутої ще Френсісом Беконом, покладено принцип «знання – сила», що дозволить маніпулювати всім, що визнається як об'єкт, річ, товар. Такий принцип орієнтує людей не на добро, а на владу. В іншій концепції лейтмотивом виступає цілісність, що розвивається гармонійно в самому світі (людина, суспільство, природа) і в системі ключових цінностей суспільної людини. В концепції свобода як вищий прояв гуманізму і творчої самореалізації індивідуальності і причетність як шанобливість перед життям і відповідальність у ставленні до природи, космосу, орієнтовані на єдність користі і добра, на гармонію інтересів людини і суспільства, на творчість, що спирається на спільність істинних знань про світ, красоту тощо. Але зміну ціннісних орієнтацій не виробиш на замовлення. Якщо не вдається витіснити негативні почуття, наступаючи фронтально, то добитися аналогічних результатів можна, підмінивши їх позитивними почуттями. На рубежі ХХ і ХХІ стст. знову висувається і досить гостро стає проблема ціннісних орієнтацій людства, знову необхідно вводити необмежений оптимізм людської самовпевненості в межах етичного закону.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Бломкин В. А. Мир моральных ценностей.— М., 1981.
Давидович В. Е. Теория идеала.— Ростов на Дону, 1983.
Ручка А. А. Социальные ценности и нормы.— К., 1976.
Шитов І. П. Природа художньої цінності.— К., 1982.
Чухина Л. А. Людина і її ціннісний світ.— М., 1991.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

- Що таке цінності? Як співвідносяться поняття цінності і культура?
У чому суттєвість ціннісних орієнтацій?
Яке місце займають цінності в структурі людської діяльності?
У чому особливості ціннісного засобу?
Чи можливо існування людини без сенсу життя?

Глава 5. НАУКА

1. Виникнення і закономірності розвитку науки

«Наукова думка як планетарне явище» – так назвав одну з філософських праць визначний вчений Володимир Вернадський. Глибокий мислитель виявився серед перших, хто помітив планетарні масштаби діяльності людини, що спирається на наукові знання. Сучасники сприймали слова вченого як сміливе пророкування. В сучасну епоху, на порозі третього тисячоліття, наукова думка дійсно перетворилася на планетарне явище. Вплив науки на суспільство, навколишній світ настільки вражаючий і грандіозний, а прикладне значення проникнення науки і техніки в мікро- і макрокосм, в глибинні основи життя природи і суспільства так вражають уявлення сучасної людини, що життя соціуму в сучасних умовах без науки уявити неможливо. Повністю очевидна універсальність, багатогранність і глибина впливу науки на сучасну людину, суспільство, світ. Відійшли у минуле ті часи, коли науку розцінювали як дещо зовнішнє у ставленні до культури. На сучасному етапі розвитку філософії науку та культуру розглядають в органічній єдності, вважаючи, що філософія науки та культури взаємозбагачуються та оплодотворяються.

В філософії під наукою розуміється соціальний інститут сучасного суспільства, у межах якого організується та здійснюється діяльність, спрямована на здобуття нових знань про навколишній світ. Наука має свою історію становлення і перетворення в сучасну суверенну сферу людського суспільства.

Генеза науки

Для того, щоб у суспільстві виникла наука, необхідні певні умови, насамперед рівень матеріального розвитку, достатній для того, щоб у суспільстві з'явився вільний час.

Тоді стає можливою професійна діяльність з виробництва нового знання. Поступово формуються групи людей, для яких заняття

наукою стає головним. Звичайно, науковці відрізняються від інших людей помітною орієнтацією до споглядання. Часто люди науки мало зайняті практичним оволодінням природи. На перший погляд, такий висновок суперечить характеристиці науки як виробничої сили суспільства. Насправді, тут нема суперечності, а є цікава діалектика, пов'язана з двома значеннями поняття людина. Що для родової людини (суспільства) корисно, то для людини – індивіда цікаво. З соціальної точки зору, наука – фактор адаптації, наукові знання допомагають людині керувати силами природи. А з індивідуальної точки зору, наука, з жартівливого визначення відомого фізика Льва Арцимовича, «спосіб задоволення власного інтересу за рахунок держави». Ще Арістотель підкреслював, що справжня наука існує заради самої себе. Вчений прагне до знання заради розуміння, а не заради будь-якої користі. Така позиція добре ілюструється історичним фактом. Грецький історик Геродот, мандруючи Єгиптом, намагався шляхом розпитувань з'ясувати причину щорічних розливів Нілу. Здавалося б, таке значне для життя єгиптян явище природи, регулююче все господарське життя країни, повинно мати у них пояснення. Проте, пише Геродот, «жоден єгиптянин не міг нічого повідомити про причини явища розливів Нілу, ніхто не міг відповісти на питання, чого природа Нілу прямо протилежна природі решти рік». Між тим у самих греків, у житті яких Ніл не мав ніякого практичного значення, існувало декілька гіпотез, що пояснювали це явище. Мислення єгиптян рецептурне, нібито занурене у практику. Греки думали абстрактними категоріями причини та наслідку. Явищу розливу Нілу єгиптяни намагалися знайти причини. Не як зробити, а як зрозуміти (пояснити) – ось головне питання наукового пізнання. Нарешті, наука з її спрямованістю до відкриття нового можлива лише в тому суспільстві, де нове визнається цінністю.

Окремі фрагменти наукових знань почали складатися уже в стародавніх цивілізаціях (Шумерська культура, Китай, Єгипет, Індія) і пов'язані з розвитком та ускладненням суспільно-виробничої практики. Тоді йшов активний процес нагромадження різних знань у сфері будівництва, іригації, регулювання циклу сільсько-господарських робіт, що послужило емпіричною базою для розвитку астрономії, механіки та ін. Генетичною передумовою виникнення науки можна вважати необхідність, що виникла в суспільстві, передавати нагромаджений досвід з виміру площі, обчислення розташування небесних світил, розрахунку будівельних конструкцій та ін. Передача такого досвіду здійснювалася у спеціальних створених школах (в школі переписувачів в Єгипті та ін.). Звичайно, тоді розглядати знання у визначеннях сучасної науки не можна. Для тих, хто знання здобував, знання, мали інший зміст – прикладний і інакше включалися у світогляд і діяльність людини. Англійський історик науки Джон Нідела у дослідженні, присвяченому старокитайській науці, пише, що видатні досягнення у Китаї не сприяли виникненню науки за аналогією

з Новим періодом історії, стало те, що здобуті знання мали прикладний характер, розумілися і оцінювалися утилітарно. Наука у власному розумінні виникає тоді, коли знання у вигляді практичних закономірностей, схем розрахунку, та ін. не просто закріплюються у вигляді ідеальних планів практичної діяльності, а перетворюються на предмет спеціалізованої діяльності. Якщо в донинішній практичній уяві виробництво абстракцій безпосередньо вплетене в тканину реального життя, то в науці формування абстракцій та їх удосконалювання перетворюється на свідому цілеспрямовану діяльність. Наука стає спеціалізованою діяльністю з виробки і розвитку понять систем, що утворюють особливий ідеальний, теоретичний світ, який відрізняється від земного. Така форма теоретичної уяви вперше одержує розвиток лише в античній Греції.

Виникнення науки припадає на період до VI ст. до н. е., коли в Стародавній Греції склалися перші теоретичні системи, сформувалися сприятливі соціальні умови – відповідна духовна атмосфера для розвитку науки (ріст опозиції релігії, криза міфологічного мислення, нагромадження наукових знань та ін.). Першою наукою, що розвивалася у формі теоретичного знання, стала *математика*. Для формування математики у вигляді теоретичного знання необхідно знайти якийсь особливий простір, де знання існували б не у вигляді ідеального плану дій, а як особливий ідеальний об'єкт. Першим ідеальним об'єктом математики, що зароджувалася, у піфагорійців стає число. Передумовою стали особливі світосприйнятні положення, що набувають у піфагореїзмі поняття числа. Уся піфагорійська філософія стає певним тлумаченням нагромадженого стародавніми цивілізаціями пізнавального досвіду, що дозволив звести всю різноманітність зв'язків і відносин у світі, що протистоїть людині, до числових співвідношень.

Осмилення світу чисел, проникнення у їх природу могло мислитися як ключ до таємної суті світу. Із засобу розв'язання утилітарних задач число перетворилося на основоположний елемент світосприйняття. Зі сфери практичної уяви число перенесене і перетворене на ідеальний об'єкт, що обумовлював формування математики як науки. В Стародавній Греції закладені наукові основи не лише математики, але й багатьох інших наук: фізики, астрономії, медицини, історії та ін. Відтоді у духовній діяльності людини пізнавальний процес займає провідні позиції і закладає основи наукової раціональності. Під раціональністю розуміється постійне прагнення до доказів розуму, глузду та максимальне виключення емоцій, пристрастей, власних думок при прийнятті рішень, що стосуються пізнавальних проблем. В античності провідні позиції займала дедуктивістська модель наукової раціональності. Наукове знання у такій моделі постало у вигляді дедуктивно упорядкованої системи положень. В основі системи склалися загальні передумови, дійсність яких встановлювалася позалогічним і позадосвідним шляхом. Стверджувалося, що дійсність таких положень мож-

на безпосередньо визначити *очима розуму*. Решта положень виводилися з загальних посилок дедуктивним методом. Раціональність вченого в такій моделі полягала в довірі авторитету розуму при прийнятті вихідних посилок і жорсткому дотриманні правил дедуктивної логіки при виведенні і прийнятті усіх інших суджень.

Дедуктивістська модель раціоналізму лежить в основі метафізики давньогрецького філософа Арістотеля і розвивалась філософами і вченими в XVII–XX стст. Розвиток науки тривав і в середні віки: філософії, логіки, лінгвістики, медицини, математики та ін. Наукові дослідження нерідко проводилися у монастирях, що благословлялись церквою, одночасно інквізиція вела жорстоку боротьбу з вченими, що замірялися на релігійну доктрину і авторитет церкви. Звичайно ж, складне духовне життя середньовічного суспільства не могло скасувати об'єктивного прагнення людей до знання і освіти. Вже з XI ст. виникає медична школа в Салерно, в 1660 році офіційно утверджується Паризький університет Сорбонна, виникають університети в Болоньї, Оксфорді (1167), Кембриджі (1209), Саламанці, Падуї, Празі (1347), Кракові (1364) та в інших містах. Університети стали скарбницями знань, спеціалізація наукового знання ще відсутня, значне місце в навчальному процесі займала теологія, але поступово розширюється викладання арифметики, геометрії, астрономії, медицини, логіки та інших світських галузей знань. Науковий розвиток прискорився в епоху Відродження, якому сприяло зародження капіталістичних відносин, розвиток торгівлі і мореплавства, секуляризація суспільного життя. Значний внесок у розвиток науки вклали Андреас Везалій, Микола Коперник, Парацельс (справжнє ім'я Філіп Теофраст фон Гогенгейм), Галілео Галілей, Джордано Бруно та інші.

У XVII – XVIII стст. наука оформлюється як соціальний інститут. В Європі організуються наукові спілки і академії, друкуються перші наукові журнали. Перші академії виникли в Італії: у 1560 р. в Неаполі заснована *Academia secretorum Naturale*, 1603 р. у Римі *Academia dei Lincei* – Академія рисі (від девізу «очі вченого повинні бути такі ж пильні, як і очі рисі»). У 1660 р. заснована Англійська Королівська спілка, у 1635 р. – Французька академія та ін. Перший вищий науковий і навчальний заклад слов'ян – Києво-Могилянська академія (створена в 1701 р.) становила великий науковий і культурний центр, де вивчалися сім вільних наук: риторика, граматика, поетика, арифметика, геометрія, філософія, музика. Досліджувався і викладався комплекс тогочасного філософського знання: діалектика, логіка, фізика, психологія, метафізика, гносеологія. Акценти у філософії і науці робились на критиці теологічного світосприйняття, проблемах пізнання світу, ролі розуму, відчуття і мови у гносеології, людині, природничонаукових уявленнях про природу та ін. У Києво-Могилянській академії займалися науковою і викладацькою діяльністю великі українські мислителі – Петро Могила, Єлисей Плетницький, Феофан Прокопович, Степан Яворський, Георгій Коніський та ін. Згодом сформувалося інше

розуміння світу, природи, простору та інших онтологічних основ буття. Новизна в тому, що в античні і середні віки космос уявлявся кінцевим і субординированим світом, а пізніше мислителі вчили, що Всесвіт нескінченний, єдиний і має свої закони розвитку. Раніше *простір* сприймався як *сукупність унікальних місць і подій*: подія, що сталася в одному місці, може трапитися і в іншому. Нове світосприйняття стало ототожнювати простір з геометричною відстанню, яка однорідна (Рене Декарт). У контексті нового світосприйняття природа розглядалася як механізм, пояснювалась з позицій притаманного природі переважно механічного порядку. Міфологічні і теологічні герої поступово витискалися зі світу природи, і їх місце займали наукові уявлення. Тоді ж змінилася природа наукової реальності. Із зародженням експериментальних наук з'ясовувалося, що для розуміння наукової раціональності не досить доводів розуму і логічної чіткості, запропонованих античністю і Середньовіччям. У рамках нової концепції наукової раціональності необхідно обґрунтувати місце аргументам, що йдуть від досвіду і експерименту. Таке обґрунтування на основі індуктивістської моделі наукового знання зроблене Френсісом Беконем і розвинене філософом Джоном Міллем. Критерієм доведеності наукового знання в індуктивістській моделі наукового знання стали вважатися *досвід, факти, отримані в процесі спостереження і експерименту*, а завдання, задачі логіки зводяться до встановлення логічної залежності положень різної спільності від фактів. Таке розуміння наукової раціональності тоді задовольняло критичну допитливість вчених, що вирішували питання теорії і практики розвитку науки.

У XIX – XX стст. наука переживає якісно новий етап становлення, формуються нові способи її організації: науково-дослідні інститути з потужною технічною базою, промислові лабораторії прикладного характеру, науково-виробничі комплекси, міжгалузеві лабораторії. Міжгалузеві лабораторії чітко орієнтовані за тематикою досліджень, тому що покликані розв'язувати конкретні виробничі завдання. Такі завдання важкі, багатоаспектні, вимагають міжгалузевого підходу. Тому до їх діяльності залучаються вчені різних спеціальностей. У таких формах організації наукової діяльності важко провести межу між фундаментальними і прикладними дослідженнями. Сучасна наука тісно пов'язана з всіма соціальними сферами суспільства, тому що передові наукові знання гостро необхідні промисловому і сільськогосподарському виробництву, управлінню суспільством, духовній і військовій сферам, політиці, ідеології, міжнародним відносинам. Рівень розвитку науки, її потенційні і актуальні можливості стають стратегічним фактором соціально-економічного розвитку сучасного суспільства. Наука має більш аніж двохтисячолітню історію становлення. У процесі розвитку наука пройшла ряд етапів, стадій, що дозволяють виявити деякі закономірності її розвитку.

Закономірності розвитку науки

Під закономірностями розвитку науки розуміють тривалі традиції, що иростежують між етапами її розвитку. Розрізняють закономірності розвитку науки: *акумуляція (нагромадження) знань, революційний характер розвитку, конкурентність науково-дослідних програм*. Акумуляція знань відображає особливість розвитку науки, що означає узагальнення фактів, поступовий приріст знання, спадкоємний зв'язок між різними коріннями знань у становленні конкретної теорії, а також нагромадження і збереження знань базового характеру в розвитку концепції.

Вчення про закони природи французького філософа Рене Декарта випередили аксіоми руху, сформульовані Ісааком Ньютоном (закони Ньютона). В законах Ісаака Ньютона, у порівнянні з законами Рене Декарта, є нове знання про силу, що визначає рух та ін. Нові відомості про предметну сферу, невідомі раніше факти, досвід поєднуються з відомим знанням, заносяться до системи понять та принципів конкретної науки, сприяючи розвитку та своєрідній ущільненості знань. На акумулятивний характер науки звертав увагу англійський філософ Френсіс Бекон, який вважав, що ущільненість науки можлива методом індукції. Класик філософії науки Джон Мілль у праці «Система логіки» також пропонував індукцію як спосіб прирощення знань, але підкреслював, що ефективність індуктивного методу забезпечується систематизацією, що ґрунтується на дедукції. Все, що відомо про природу, стає наукою лише тоді, коли виступає ряд інших істин, де відносини між загальними принципами і подробицями повністю зрозумілі і де можна визнати кожен окрему істину за прояв дій законів більш загальних. Австрійський фізик і філософ Ернст Мах при формуванні ущільненості знань виходить з принципів економії досвіду і економії мислення. Економією досвіду Ернст Мах називає відтворення і випередження фактів у думках людини.

Акумуляція знання простежується у науці, коли почався процес новітньої революції в природознавстві, тобто в ХХ ст. У період новітньої революції природознавства трапився корінний злом фізичних уявлень про простір, час та причинність. В результаті квантова механіка, спеціальна і загальна теорії відносності приєднані до теорії класичної фізики, що набагато розширило сферу фактів, охоплених фізикою. Німецький фізик, один з створювачів квантової механіки, Вернер Гейзенберг, писав, що всюди, де закони механіки Ісаака Ньютона можуть бути застосовані для опису процесів природи, закони справедливі не можуть бути поліпшені. Електромагнітні ж явища не можна описати повністю, всеохоплююче за допомогою ньютонівської механіки. Тому експерименти над електромагнітними полями і світовими хвилями, а також теоретичний аналіз, проведений Максвеллом, Лоренцем і Ейнштейном, привели до нової замкненої системи визначень, аксіом і понять, що є такою ж несуперечливою і замкненою, як і система ньютонівської механіки, хоча істотно відрізняється від системи Ісаака Ньютона.

Революційний характер розвитку науки – одна з закономірностей науки. Дослідження такої закономірності – справа недавнього минулого. Революційність розвитку науки обумовлюється науковими революціями, що відбуваються в системі наукового пізнання. Під науковою революцією розуміють такий стан у розвитку науки, який пов'язаний зломом фундаментальних понять і уявлень, методів і теоретичних ідей, з формулюванням нових концепцій, що радикально перетворюють уявлення людини про світ і відкривають новий світ наукових проблем. В міру охоплення наукової реальності, наслідком розрізняють глобальні, локальні та міні революції. Глобальні революції характеризуються перебудовою усіх основних компонентів пізнавальної діяльності, включаючи концептуальні системи в масштабах науки. В історії науки таких глобальних революцій відбулося дві: революція XVI – XVII стст. (відкриття Миколи Коперніка та ін.); революція XX ст. (розщеплення ядра атома, створення спеціальної і загальної теорії відносності та ін.). Виділяють логіко-методологічні ознаки, або критерії глобальних наукових революцій: створення принципово нових уявлень про світ; затвердження нових способів мислення, розуміння і пояснення шляхів руху до нового знання. Локальні революції відбуваються в окремих науках, пов'язані з переходом до нової, більш адекватної теорії, зміною системи понять, відкриттям нових фундаментальних законів предметної галузі (в біології – відкриття подвійної спіралі дезоксирибонуклеїнової кислоти, в фізиці – теорія будови атома та ін.). Міні революції відбуваються у великих розділах наук (в хімії – відкриття Олександра Бутлерова хімічної будови органічних з'єднань, в фізиці – розробка корпускулярно-хвильової теорії світла та ін.). Усі ці типи наукових революцій взаємопов'язані та взаємообумовлені. Революції в астрономії і біології XX ст. почалися транслюванням фізичного знання.

Усі типи наукових революцій мають певні передумови: формування нової ідеї, визнання нової наукової ідеї спілкою вчених; наявність умов, що дозволяють включити нову ідею до системи знання, що склалося (у термінах наукової мови, що склалася та ін.); спадкоємність нових і традиційних наукових методів. При аналізі передумов наукових революцій не обмежуються логіко-методологічною сферою, зведенням і перевіркою наукових теорій емпіричною практикою. На сучасному етапі велике значення надається культурологічним факторам розвитку науки. Культурологічний підхід робить акцент на онтологічній стороні науки, аналізуючи необхідну умову, форму, спосіб суспільного буття людей на певному рівні їх історичного розвитку, тобто пов'язує науку з практичною діяльністю людини. До культурологічних передумов наукових революцій належить критика існуючих авторитетів у науці, боротьба за вплив та авторитет у наукових установах; визнання у науковій спілці, за привілеї і переваги визначеним науковим напрямком; боротьба за соціальне визнання; вироблення культурних традицій, що орієнтують мислення вчених у ви-

значеному напрямку, щоб результати науки вписувалися в культуру епохи та ін. В найбільш розробленому виді вчення про наукову революцію викладене у праці Томаса Куна «Структура наукових революцій». Томас Кун обумовлює чергування наукових революцій, що супроводжуються зміною стилів мислення, зразків постановки і розв'язання наукових завдань, періодів нормального, спокійного тривалого розвитку науки.

Конкуренція науково-дослідних програм – закономірність розвитку науки активно обмірковується в сучасній науці і філософії науки. На рівні масової рефлексії (звертання назад), вчені під дослідною програмою розуміють ту дійсність, що підлягає вивченню, а також ті методи, що можуть використані. До змісту дослідних програм, отже, входять питання або завдання, що потребують розв'язання, і ті заходи і методи, за допомогою яких забезпечується рішення даних проблем. У сучасній філософській літературі існує й інше розуміння дослідних програм. Пія Гайденко в праці «Еволюція розуміння науки» допускає під ними певний принциповий спосіб мислення про світ, що наближається до статусу наукової теорії. На загальному плані розрізняють емпіричні і методологічні науково-дослідні програми. Використання емпіричних програм передбачає опис дослідного об'єкта явищ мікросвіту, ґрунту та ін. Методологічні програми – програми теоретичного мислення, що мають принциповий, категоріальний характер, формуються на міжгалузевій основі, перенесенні зразків або принципів знання з однієї галузі в іншу. Методологія орієнтується на формування концепцій у різних галузях знання створення зразків мислення, заснованих на загальноеволюційних принципах.

Сучасне ж концептуальне обґрунтування науково-дослідних програм, визнане більшістю вченого світу, зроблене англійським істориком науки Імре Лакатосом в творі «Історія науки і її реальна реконструкція». На думку Імре Лакатоса, науково-дослідну програму задає жорстке ядро – сукупність наукових положень, схвалених великою групою вчених та рекомендованих до дослідження. Науково-дослідна програма включає захисний пояс – сукупність гіпотез і моделей, що зберігають жорстке ядро від впливу фактів, що спростовують, а також забезпечують сферу його застосування. Система припущених суджень захисного поясу нейтралізує спростування, що виходять з експерименту і спостереження, тому що доповнюють жорстке ядро припущеннями, узгоджуваними його зміст з даними спостереження і експерименту. Науково-дослідні програми конкурують між собою в інтерпретації наукових фактів, формуванні наукового прогнозу на майбутній розвиток, різних передрікань. Крім трьох загальних закономірностей, притаманних сучасній науці (акумуляції знань, революційний характер, конкуренція науково-дослідних програм), існують закономірності, що стосуються окремих сфер знання – математизація фізики, фізиколізація хімії і біології, розвиток системно-структурних уявлень в хімії та ін.

2. Наукове знання: специфіка, будова, рівні

Наукове знання: поняття та специфіка

В сучасній філософії під терміном знання розуміють адекватне і обґрунтоване переконання. Поняття знання використовується у вузькому і широкому розумінні. Під знанням у вузькому розумінні визначається розумова конструкція, що оцінюється як істинна, тобто судження. У філософському ж вжитку поняття знання вживається у широкому розумінні. У такому контексті знання розуміється як результат адекватного відображення навколишнього світу в свідомості людини у вигляді уявлень, понять, суджень, теорій, що виражені у вигляді уявлень, знаків природних і штучних мов. З появою і розвитком писемності і книгодрукування такий вид об'єктивності знання стає найпоширенішим засобом відображення і трансляції знання. З розвитком комп'ютерної техніки дедалі більше значення набувають засоби закріплення знання через банки інформації, експертні оцінки, різні моделі (логічні, проєкційні, фреймові, семантичні мережі та ін.). Знання, що відображають певну сферу буття у системній і субординованій формі, називають *наукою*. Будучи видом духовного виробництва, наука — систематизоване пізнання навколишнього світу, відтворює істотну і закономірну дійсність в абстрактно-логічній формі понять, категорій, законів, принципів та ін.

Наука створює паралельно реальному специфічний ідеальний світ, у якому відображено основні властивості і закономірності об'єктивного світу. Ідеальний світ — специфічна карта будови всесвіту, основа життєдіяльності, об'єктивний світ єдиний, складний і різноманітний, то й знання людини різноманітні, взаємозв'язані і розвиваються. Будучи системою знань, наука розподіляється на численні галузі знання в залежності від того, який аспект дійсності, форму руху матерії досліджує. За предметом і методом пізнання виділяють науки про природу — природознавство, суспільство — суспільні (гуманітарні, соціально-політичні та ін.), про пізнання — логіка, епістемологія та ін. Природні науки — це механіка, фізика, хімія, біологія, анатомія та ін., кожна з яких внутрішньо структурована: фізика — фізична хімія, біофізика, оптика, квантова фізика та ін.; хімія — неорганічна, колоїдна, органічна, аналітична та ін. Окрему групу складають технічні науки. Специфічною наукою на сучасному етапі виступає математика, що використовується всіма науками у вирішенні пізнавальних завдань. За віддаленістю від практики *науки* поділяють на *фундаментальні і прикладні*. Фундаментальні галузі знання не мають прямої орієнтації на практику. Прикладні ж передбачають безпосереднє застосування результатів наукового пізнання для розв'язання практичних завдань. Науці властиві розвинені форми само-рефлексії, самоаналізу.

До знань, що займаються такими проблемами, належать історія та логіка, психологія наукової творчості, соціологія знання, науко-ведення та ін. На сучасному етапі активно розвивається філософія науки, що досліджує загальні характеристики науково-пізнаваль-

ної діяльності, структуру і динаміку знання, соціокультурні фактори розвитку науки, логіко-методологічні аспекти та ін.

Наукове пізнання має ряд специфічних ознак, які відрізняють його від буденного та інших форм знання і пізнання, по-перше, головне завдання наукового пізнання полягає у збагненні об'єктивної істини про природні, соціальні явища, суть пізнання і мислення. Наукове пізнання здійснюється на основі вивчення загальних, істотних і необхідних властивостей предмета та відбиття результатів у системі абстракцій. По-друге, процесу наукового пізнання притаманні строгість, об'єктивність дослідження явищ, незалежність здобування знань від суб'єкта, що пізнає. По-третє, наукове пізнання, а отже, і його результат – знання, характеризується системністю, чітким доведенням, логічними висновками одних положень з інших, відтворенням та імовірністю висновків, по-четверте, об'єктами наукового пізнання служать не предмети, що існують в чуттєво-сприйнятливій матеріальній формі, а їх відображення мисленням людини у формі ідеалізованих об'єктів. По-п'яте, у науковому пізнанні відбувається постійний контроль над процесом пізнання вибором методів та засобів досягнення мети, способами закріплення здобутого знання в мові. Багатозначність термінів природної мови, складність використання її в наявному пізнанні обумовили необхідність створення штучної мови науки. По-шосте, на відміну від інших видів пізнання, наукове застосовує специфічні матеріальні засоби: прилади, радіотелескопи, ракетно-космічну техніку, різні інструменти, прискорювачі та ін. Для науки, більш аніж для інших форм пізнання, характерне використання у дослідженні ідеальних заходів і засобів: сучасної логіки, математичних методів, системного, синергетичного, кібернетичного, еволюційного та інших загальнонаукових методів.

Структура та рівні наукового пізнання

Наукове пізнання – цілісна система, що розвивається, включає численність елементів і відносин. Структура наукового пізнання складається з об'єкта (предмета пізнання), суб'єкта пізнання, засобів, заходів і форм пізнання. Усі елементи структури класичний варіант будь-якого гносеологічного процесу, але не вичерпують усього багатства компонентів. Найважливішими складовими частинами наукового пізнання виступають також фактичний матеріал емпіричного досліду, результати узагальнення в абстракціях (поняттях, судженнях, умовиводах та ін.), гіпотетичні положення, філософські настанови, соціокультурні підстави, методи, ідеали і норми наукового пізнання, стиль пізнання та ін. Філософські установи включають філософські ідеї і принципи, обґрунтування ідеалів і норм науки, змістовні уявлення про наукову картину світу. Філософія обґрунтовує нові знання, виконує евристичні функції, бере участь в побудові нових теорій, удосконалює понятійний апарат. Соціокультурні підстави розкривають зв'язок наукових знань з потребами суспільства. Соціальні функції наукового знання розглядають і оцінюють науку як знання культури, розкривають її гуманістичний зміст. Під ідеалами і нормами науки і наукового пізнання розуміють сукупність кон-

цептуальних, ціннісних, методологічних і інших установок, властивих науці на конкретному етапі розвитку. Основне завдання ідеалів і норм науки – організація і регуляція процесу наукової творчості.

Наукове знання і процес його здобуття характеризуються системністю і структурованістю. У структурі наукового знання виділяють емпіричний (дослідний) і теоретичний рівні. Сукупність дослідних заходів і методів забезпечують емпіричний і теоретичний етапи наукового дослідження. На емпіричному рівні дослідний об'єкт відображається здебільшого з позицій зовнішніх зв'язків і відносин. Емпіричному пізнанню притаманні збір фактів, первинне узагальнення, опис дослідних даних, систематизація і класифікація. Емпіричне дослідження спрямоване безпосередньо на об'єкт дослідження, відбувається на основі методів порівняння, виміру, спостерегання, експерименту, аналізу та ін. Під емпіричним дослідженням розуміють також практичні аспекти наукової організації, збір емпіричної інформації, осмислення результатів спостереження і експериментів, відкриття емпіричних законів, формування класифікацій (розбивка класу об'єктів на підкласи) та ін. Отже, емпіричне дослідження – це особливий вид практичної діяльності, що існує в середині науки. Така діяльність потребує наявності специфічних здібностей: мистецтво експериментатора, спостережливості польового дослідника, особистої контактності і такту психологів і соціологів, які займаються проведенням досліджень та ін. Було б помилкою вважати, що емпіричне дослідження відбувається без впливу теорії. Важливо глибоко розуміти, що вихідним пунктом сучасної науки служать не факти самі по собі, а теоретичні схеми, концептуальні каркаси дійсності, тобто різного роду постулати, концептуальні моделі, аксіоми, принципи та ін. Англійський філософ Карл Поппер стверджував, що абсурдна віра в те, що людина може почати наукову діяльність з «чистих спостережень», не маючи «чогось схожого на теорію». Кожен крок експерименту становить дію, що планується і спрямовується теорією.

Теоретичний рівень пізнання характеризується домінуванням понять, теорій, законів, принципів, наукових узагальнень і висновків. Теоретичне пізнання відображає предмети, властивості і відносини з боку універсальних внутрішніх, істотних зв'язків і закономірностей, що досягнуті раціональною обробкою емпіричних даних. Відбувається така обробка на основі форм мислення: поняття, судження, умовиводу, закону, категорії та ін. Головна мета теоретичного пізнання – збагнення об'єктивної істини, вільної від спотворення і суб'єктивності, пояснення і інтерпретація емпіричних фактів. Теорія оперує ідеальними об'єктами (ідеальний газ, абсолютно тверде тіло, ідеальний тип, матеріальна точка та ін.), тому теорія користується аксіоматичним методом, гіпотетико-дедуктивним, системно-структурним, структурно-функціональним аналізом, еволюційним, редукціоністським, методом підіймання від абстрактного до конкретного. Емпіричне і теоретичне – різні рівні пізнання, знання, розрізняються за засобами ідеального відтворення об'єктивної реальності, гносеологічної спрямованості, характером і типом здобуття знання, за методами, що ви-

користуюються, і формами пізнання. І все ж жорсткої межі між емпіричним і теоретичним не існує. Емпіричне пізнання, досліджуючи властивості і відносини речей, здобуває нове знання, стимулююче подальший розвиток теорії. Теоретичне дослідження шукає ствердження правильності результатів в емпірії. Дослід, експеримент завжди теоретично навантажений, теорія потребує емпіричної інтерпретації.

В сучасній філософії розробляється і третій рівень наукового пізнання: наукове пізнання стоїть над теоретичним знанням і виступає теоретичною передумовою теоретичної діяльності в науці. На сучасному етапі найбільшу відомість одержали концепції наукового пізнання Томаса Куна і Імре Лакатоса. В концепції Томаса Куна сформульовано нове базисне поняття, парадигма (зразок), фіксується існування особливого типу знання в науковому дослідженні, що відрізняється від теоретичного знання за способом виникнення і обґрунтування. В парадигмі Томаса Куна є певний набір розпоряджень, що завдають характер бачення світу, впливаючи на вибір напрямків дослідження. Не будучи теорією у власному розумінні, парадигма знання дає систему відліку і служить попередньою умовою і передумовою побудування і обґрунтування різних теорій. Приблизно такий же зміст має і поняття дослідна програма Імре Лакатоса, яка розуміється як певний рід метатеоретичної освіти, що є сукупністю вихідних ідей і методологічних настанов, що обумовлюють побудову, розвиток і обґрунтування певної теорії.

3. Методологія наукового пізнання

Термін *метод* (від грецького *metodos*) у широкому розумінні – шлях до чогось, тобто спосіб соціальної діяльності. Поняття *методологія* у філософії має два значення: перше – система способів, заходів і операцій, що застосовують у науці та інших сферах діяльності; друге – вчення про систему, теорія методу. Методологія – метанаукове дослідження, спрямоване не на об'єкт, а на знання про об'єкт, тобто на методи і засоби, за допомогою яких здобує. Основне призначення методології – здійснювати критичні функції у ставленні до науки. Така традиція закладена німецьким філософом Іммануїлом Кантом. На думку Іммануїла Канта, перед методологією стоїть завдання не просто описувати пізнавальний процес, а визначити можливості здобуття нового знання. Іммануїл Кант сформулював питання, що мають методологічне значення і в сучасних умовах «як можливе теоретичне природознавство?»; «як можливе загальне і необхідне знання?»; «які умови реалізації спадкоємності у пізнанні?». Така суть методологічного підходу до пізнання. Методологія тому не може бути дескриптивною (описувальною) або нормативною (пропонованою), її завдання полягає в тому, щоб з позицій минулого досвіду наукового знання, його історії аналізувати сучасний стан наукового пізнання, і на цій підставі прогнозувати даль-

ший розвиток, усвідомлюючи, що будь-яке таке прогнозування має сугубо ймовірний і евристичний характер.

У сучасній філософії проблеми методу і методології обговорюються у філософії науки, системному підході, синергетиці, феноменології, структуралізмі та ін. Питання соціальної методології досліджуються також у герменевтиці (Ганс Гадамер, Генріх Ріккерт та ін.). Сучасна методологія уникає крайніх оцінок методологічних програм або абсолютизації будь-якої з них, що мало місце у минулому. Багатьма дослідниками обґрунтовується методологічний плюралізм (тобто різні методологічні підходи). В сучасній науці склалася *багаторівнева концепція методологічної теорії*, що включає *діалектику* (від грецького веду розмову, сперечаюсь) – вчення про загальні закони розвитку природи, суспільства і пізнання, *метафізику* (те, що йде після фізики); на відміну від старої метафізики, нова визнає загальний зв'язок явищ і займається пошуками оптимальних засобів тлумачення розвитку. В арсеналі сучасної методології також є *принцип соціальної обумовленості пізнання*, *соціокультурний детермінізм*, тобто наука розглядається як підсистема культури, ураховуються суб'єктивні параметри пізнавального процесу, *редукціонізм* (відсовування назад), *еволюціонізм*, *синергетика* та ін. Провідні ідеї синергетики: системність, цілісність світу і наукового знання про світ, спільність закономірностей розвитку матеріальної і духовної організації, нелінійність (багатоваріантність і необоротність), глибинні взаємозв'язки хаосу і порядку, новий образ світу, безперервно виникаючого та ін.

У науці ХХ ст. широке розповсюдження одержали загальнонаукові методи: системний (досліджує об'єкти як системи); структурно-функціональний (пізнає об'єкти структурно як роздроблені цілісні, де елементи структури заповнюють певні функції; кібернетичний, імовірний, моделювання та ін.). У науці є приватнонаукові методи, що розробляються у галузях знання і представляють систему способів, принципів пізнання, процедур, заходів, за допомогою яких досягається істина: методи хімії, фізики, біології, гуманітарних наук та ін. Розрізняють також методи міжгалузевого дослідження, які становлять ряд синергетичних, інтегративних способів і виникли в результаті сполучення елементів рівнів методології (біохімічні, фізикохімічні та ін.). У науковому дослідженні використовують такі загальнологічні методи і заходи наукового мислення, як аналіз і синтез.

Аналіз – метод мислення, коли відбувається розклад дослідного об'єкта на складові частини і блоки, а *синтез* – коли раніш виділені частини з'єднуються. *Абстрагування* – процес уявного вироблення властивостей, що цікавлять вченого, або відносин конкретної речі. *Ідеалізація* – уявна процедура, результатом якої стає поняття: точка, пряма в геометрії, матеріальна точка в механіці, абсолютно чорне тіло в фізиці та ін. *Індукція* – рух думки від одиничного до загального, *дедукція* – підіймання процесу пізнання від загального до одиничного. *Аналогія* – коли на основі подібності об'єктів за певними властивостями і відносинами речі висувають припущення про подібність в інших відносинах. *Моделювання* – метод дослідження, за

яким об'єкт, що цікавить дослідника, замінюється іншим об'єктом, що знаходиться у відносинах подоби до першого об'єкта. Існує *предметне* і *знакове* моделювання. Науковими методами емпіричного дослідження є: *спостереження* – цілеспрямоване вивчення речей, їх властивостей і відносин; *порівняння* і експеримент, де пізнання відбувається при активному втручанні суб'єкта; *вимір* – процес визначення відносин однієї вимірюваної величини, властивий об'єкту, до другої однорідної величини, припущеної за одиницю. До методів теоретичного дослідження належить *формалізація* – відображення знання в знаковій формі (формалізованій мові), *аксіоматизація* – спосіб побудови наукової теорії, за яким в основу теорії кладуть аксіоми, а решту висновків роблять логічним шляхом, *гіпотетико-дедуктивний* метод, застосований при створенні дедуктивно пов'язаних між собою гіпотез, з яких виводяться ствердження про емпіричні факти.

4. Наука і суспільство

Соціальні функції науки

Наука – дітище суспільства. Наука виникла для задоволення гострих потреб в знанні, необхідних для прогресивного розвитку соціуму. Відомий афоризм англійського філософа Френсіса Бекона – «Знання – сила» є актуальним і для сучасного розвитку суспільства. Людство живе і, у доступному для огляду майбутньому, буде жити в умовах інформаційного суспільства, найважливіший фактор якого – виробництво і використання знання. Будучи продуктом соціуму, наука одночасно має відносно самостійне соціальне явище і розвивається за власними закономірностями. До них належать спадкоємність, чергування порівняно спокійних етапів розвитку і періодів наукових революцій, поєднання процесів диференціації (виділення нових наук і інтеграції, об'єднання ряду наук), математизація, комп'ютеризація, посилення соціальних функцій. На сучасному етапі розвитку суспільства наука становить такий фактор, без урахування якого не вирішуються соціальні проблеми практично в усіх сферах. Наука, отже, продукт розвитку суспільства, здійснює на нього зворотний вплив, тобто виконує *соціальні функції*. Провідна соціальна функція науки – *пояснювальна*. Наука пояснює устрій світу, розкриває основні закономірності розвитку. Можливості науки тут великі, але обмежені конкретно-історичною суспільною практикою людини. *Пізнавальна функція* науки націлена на збагнення об'єктивної істини про речі, властивості, відносини дійсності. Суть *практично діючої функції* в розробці методу, тобто системи правил, норм, практичних способів поведінки з раніше пізнаними речами і явищами. *Прогностична функція* проявляється в розробці перспектив економічного, соціального, екологічного та інших аспектів майбутнього розвитку суспільства. До кінця ХХ ст. значення даної функції багаторазово збільшилося у зв'язку з проблемами, що виникли у відносинах між суспільством і природою, геополітичними, націо-

нальними і іншими відносинами. *Світоглядна* функція науки простежується в тому, що наука забезпечує світогляду об'єктивність, логічність, інформаційну основу, визначає спосіб побудови загальної картини світу, системність і глибину, без чого неможливий дійсний науковий світогляд. Наука виконує функцію *соціальної пам'яті*, тобто закріплює у книгах, кресленнях, технологіях, обладнанні, дискетах тощо знання, досягнуті людиною, і транслює їх новому поколінню людей.

Наука та цінності

У ХХ ст. наука переживає бурхливий розвиток, зміцнення зв'язку з виробництвом стимулює розгортання науково-технічної революції, що викликала великі соціальні наслідки. І все ж у сучасній філософії, соціології, історії науки є різні оцінки науки і її ролі в суспільстві. У минулому завжди ставилося і обговорювалося питання, чи не шкодять знання людині? Давалися різні відповіді. Широко відомі слова біблійного проповідника Екклезіаста: «У багатій мудрості багато суму, і хто помножує пізнання, помножує скорботу». В античному суспільстві знання цінували високо і вважали (Сократ), що творіння лиха відбувається лише через незнання доброчесності. У ХVІІІ ст. французький філософ Жан-Жак Руссо, вивчаючи природу і історію моральності, прийшов до висновку про те, що розвиток науки не сприяє моральному прогресу людства. Неоднозначність оцінки науки простежується і в працях сучасних мислителів. Німецький соціолог Макс Вебер вважає, що позитивний внесок науки в практичне і особисте життя людей в розробці техніки опанування життям, методів мислення, її робочих інструментів і в обробці навиків поведінки з ними. Одночасно з цим Макс Вебер стверджує, що науку не слід розглядати дорогою до щастя або шляхом до Бога, тому що наука не дає відповіді на питання: що робити, як жити, чи є в такому світі сенс та чи є сенс існувати в світі? Англійський філософ Карл Поппер вважає науку не лише збором фактів, але й одним з найважливіших духовних досягнень сучасності, визнавав небезпечним для людської цивілізації «повстання проти розуму з боку ірраціоналістичних оракулів». Карл Поппер пропонував лікувати інтелектуальний розлад людей, схильних до ірраціоналізму і містики. Містики, такі модні в сучасності, уникають практики, допускають бездоказовість у висновках, займаються створенням міфів, а науку вважають різновидом злочину. Високо оцінювали соціальне значення науки українські мислителі Григорій Сковорода, Тарас Шевченко, Памфіл Юркевич, Іван Франко. Не заперечуючи сили і значення раціоналізму, Микола Бердяєв звертав, проте, увагу на неприпустимість абсолютизації наукового знання, вважав, що, крім раціонального, існують і інші безмірні і безмежні галузі пізнання, що раціональне не покриває ірраціональне, і закликав до звільнення філософії від всіляких зв'язків з наукою. Ідеї Миколи Бердяєва про роль і місце науки у суспільстві розвив сучасний американський філософ Пол Фейєрабенд.

У книзі «Наука у вільному суспільстві» Пол Фейєрабенд вважає науку як одну з традицій, що створюють культуру. Саме поняття традиція явно не визначається, але легко зрозуміти, що мається на

увазі. До традицій належать форми суспільної свідомості і різноманітні види практики: релігія, мистецтво, магія, народна медицина, гуманізм, міф, астрологія, раціональність тощо. Отже, традиція є відносно автономний тип людської діяльності або заняття, властиве певній спільці, або переважний тип світогляду, спосіб мислення тощо. Пол Фейерабенд формулює десять положень, що характеризують традиції, а по суті, розкриває зміст культури. Наведемо два з них: 1) вільним є суспільство, в якому всім традиціям надано рівні права і однакові можливості впливати на освіту і інші прерогативи влади; 2) «вільне суспільство наполягає на відділенні науки від держави». Після ознайомлення з усіма десятима пунктами стає ясно, що культурологічний аналіз, здійснений Полом Фейерабендом для того, щоб вказати на небезпечність, що виходить з науки, яка зайняла в культурі особливе положення. Вважається, що сучасна держава ідеологічно нейтральна у ставленні до традицій, проте наука тісно пов'язана з державою. Таке положення Пол Фейерабенд вважає нормальним. «Чому, – запитує він, – майже всі галузі науки є обов'язковими дисциплінами в школах? Чому батьки шестирічної дитини мають право вирішувати, чи вчити її початкам протестантизму або іудаїзму, але в них нема такої ж волі у ставленні до науки? Фізику, астрономію, історію необхідно вивчати. Їх не можна замінити магією, астрологією або вивченням легенд». Пол Фейерабенд наполегливо закликав демократичне суспільство покласти кінець інтелектуальному тоталітаризму, тобто проникненню диктату науки у всі сфери буття людини, подавленню наукою з опорою на державну владу інших традицій. Людина, вихована в традиції Просвітництва, подібні заклики сприймає з подивом і, можливо, осуджує. Чи не очевидна користь науки? Відповідь Пола Фейерабенда така: користь науки безсумнівна (хоча все, що корисно, має й негативні сторони), але це не може стати основою для нетерпимого ставлення до інших традицій, особливо до тих, які з нею конкурують. Якщо існує астрономія, корисна для удосконалення навігації, то навіщо викорінювати астрологію, що пов'яже зі станом космічних об'єктів поведінку людей? Якщо існує наукова медицина з її складною апаратурою та фармакологічною індустрією, то навіщо забороняти практику знахарів, гомеопатів і екстрасенсів?

Представники постмодернізму (сучасна філософська течія) ставлять під сумнів функцію науки – ядра культури, звинувачують науку в об'єктивізмі, відриві суб'єкта від пізнання, логоцентризмі та ін. Вихід бачать у пошуку нової парадигми (образу), що відображає постмодерністські переваги. Зростаюча роль науки в суспільстві, отже, має і своїх прихильників, і критиків. Така суперечлива оцінка науки породила в середині ХХ ст. дві позиції – сцієнтизм та антисцієнтизм. Прихильники сцієнтизму (від лат. *scientia* – знання) вважають еталоном усіх інших видів людської духовної діяльності науку, ставлять її вище інших форм суспільної свідомості, проголошують науку вищою культурною діяльністю, заперечують соціально-гуманітарну і світоглядну проблематику, що не має пі-

знавального значення. Для антисцієнтизму характерне визнання обмеженості науки у вирішенні корінних проблем буття людини.

Неоднозначна оцінка науки як соціальної цінності, посилена критика науки з позицій гуманізму в умовах зростаючої екологічної кризи, загрози ядерної війни, наслідків Чорнобильської атомної катастрофи та ін. ініціювали у науці саморефлексію, активний перегляд цінностей. Така тематика наукових публікацій стала провідною. Традиційно науку пов'язували з істинним знанням, до якого прагне вчений. В сучасних умовах більшість вчених розрізняють ціннісні установки науки (у формі понад особистісної освіти) і ціннісні установки особистості вченого. До ціннісних настанов науки належать ідеали і норми науки, етос науки, гуманістичний зміст, об'єктивність, прагнення до істинного знання, ідеалу науковості. Ціннісні настанови особистості вченого можуть бути різними. На формування ціннісних орієнтацій вчених впливають такі фактори, як норми науки (ідеали науковості та ін.); конкретно-історична ситуація в суспільстві; місце науки в духовній структурі суспільства, особистісні переваги; визнання або невизнання колег та ін.

У сучасних умовах деформуються деякі форми науки, йде процес руйнування елементів етоса науки. Пояснюються такі явища служінням великих вчених у нацистів і націоналістів, включенням вчених до структур представницької і виконавчої влади, руйнуванням традиційних зв'язків при відтворенні професійної етики, меркантилізмом. Суспільство і владні структури менше стали міркувати про роль вчених у суспільному розвитку. З позицій обговорюваної проблеми здається цікавою стаття Альберта Ейнштейна «Мотиви наукового дослідження». Храм науки – будова багатоскладна. Різні відвідувачі у храмі науки: люди і духовні сили, що привели їх туди. Деякі займаються наукою з гордим почуттям своєї інтелектуальної переваги; для них наука є тим підходящим спортом, який повинен дати їм повноту життя і задоволення шанобливості. Можна знайти у храмі і інших: плоди своїх думок приносять тут в жертву лише з утилітарною метою. Якщо б посланий Богом ангел прийшов в храм та вигнав звідти тих, хто належить до двох категорій, то храм катастрофічно б спорожнів. Але все-таки хтось з людей минулого і сучасності в храмі б залишився. До числа цих людей належав і Макс Планк, фізик-теоретик, який сформулював термодинамічну теорію теплового випромінювання, і тому його любимо. Для чого такі вчені, як Макс Планк? Ціннісними орієнтаціями для них служать істинне знання, радість відкриття. Розмірковуючи про творчість математика Карла Шварцшильда, Альберт Ейнштейн писав, що у значно більшій мірі можна вважати радість художника, що відкриває тонкий зв'язок математичних понять. Отже, цінності науки і ціннісні орієнтації вченого взаємопов'язані, але ступінь взаємозв'язку, єдності у конкретних випадках різна.

У сучасному суспільному розвитку помічається посилений зв'язок між наукою, технікою і виробництвом. Наука дедалі глибше перетворюється на безпосередню виробничу силу суспільства. У такому процесі наука не стежить за розвитком техніки, а випереджає

її, визнає сучасний прогрес матеріального виробництва, наукове знання пронизує усі сфери суспільного життя, наука орієнтується, насамперед, на людину, розвиток її інтелекту, творчих здібностей, цілісний і всебічний розвиток. Посилюється взаємозв'язок між наукою, суспільством і культурою з багатьох напрямків, у тому числі у розрізненні прикладних фундаментальних досліджень.

Мотиви важливо мати на увазі, щоб правильно судити про природу науки і правильно діяти, організуючи науково-пізнавальну діяльність у масштабі держави. Того, хто ставиться до науки лише як до безпосередньої виробничої сили, хто намагається виміряти її ефективність прибутком на вкладену гривню, очікує розчарування. Те, що корисно суспільству, не завжди цікаво вченому. І тут постає законне питання: чому суспільство повинне сплачувати допитливість окремих його членів – вчених? Відповідь проста: ця допитливість, безпосередньо не плодоносна, в кінцевому рахунку живить практичне життя. Допитливість має тут прямий сенс – любов до знання, любов як пошана знання самого по собі, як життя заради знання. Отже, наука не може бути повністю автономною. Практика наукових досліджень повинна знаходитись під впливом особливих етичних обмежень і регуляторів. А з іншого боку, як же заглушити волю наукового пошуку, волю думки, без чого неможливе пізнання? Атмосфера, позбавлена волі і відчуття самоцінності знання, була б згубною для науки. Висновок один: *вчений не повинен відмовлятися від свого високого покликання служити Істині, бути лицарем Духу, але зобов'язаний усвідомлювати себе членом суспільства, залучатися до обговорення соціальних проблем. Тоді знання й відповідальність зіллються у Мудрість.*

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Алексеев П. В., Панин А. В.* Философия.— М., 1996.
Библер В. С. От паукоучения к логике культуры.— М., 1991.
Вебер М. Избранные произведения.— М., 1990.
Заблуждающийся разум? Многообразие внепаучиого знания.— М., 1990.
Ильин В. В. Теория познания. Эпистемология.— М., 1994.
Кун Т. Структура научных революций.— М., 1977.
Кравец А. С. Идеалы и идолы науки.— Воронеж, 1993.
Малкей М. Наука и социология знания.— М., 1983.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

- Які є основні мотиви наукового пізнання?
Які основні аспекти поняття наука?
В чому суть основних закономірностей розвитку науки?
Які є форми організації наукового знання?
Які методи і форми наукового пізнання?

Глава 6. КУЛЬТУРА*

1. Культура: суть та структура

В процесі здійснення соціальних і політичних перетворень проблеми культури набрали небувалої гостроти. Отже, культурна революція в умовах формування демократичної держави, здійснення економічних і соціальних реформ стає однією з важливих факторів. На сучасному етапі не стоїть питання ліквідації неписьменності, як ще було раніше в історії України, та багато проблем і негативних явищ в сфері господарської діяльності, праці і побуту, спілкування відображаються недоліки у розвитку культури і виховання. Інтерес до питань теорії культури має глибокі практичні основи. Все це стимулює розробку філософських проблем культури, привело до значного прогресу в сфері культури, створення окремої науки про культуру – культурології. Інакше, при вивченні історії і прогнозуванні майбутнього соціальна філософія уже не може обійтися без урахування культурної складової суспільно-історичного процесу. Культура цікавить філософію не в своїх окремих, емпіричних проявах, а як явище суспільного життя.

Предки захистили український етнос від татаро-монгольського ярма, багаторічного зовнішнього тиску з боку інших держав. Прадіди і діди витримали натиск культурної революції і фашистський розбій. На долю сучасного покоління випало відродити і зміцнити те, що зберегла історична пам'ять народу, зберегти національні надбання, забезпечити їх повноцінний розвиток у контексті світової культури. Історичні колізії не знищили культурний дім українця, тому що збудований міцно, на каміннях, а не на пісках.

Поняття культури
у філософії

Що ж таке культура? Чому загострився інтерес до проблеми культури? Що лежить в основі сучасного руху за гуманізм науки, техніки, освіти? У чому специфіка і унікальність вітчизняної культури? На якому ґрунті здійснюється процес національно-культурного відродження України? У 50-ті роки американські культуроло-

*Матеріал підготовлено доктором філософських наук,
професором В. В. Шкодою

ги Анрі Кребер і Антоні Клакхон називали 164 визначення поняття культури і близько 100 спроб теоретичного обґрунтування культури. Згодом, через двадцять років, французький культуролог Анрі Моль наводить уже 250 варіантів визначення культури. У сучасній філософії їх є близько 500. І тут немає нічого дивного. *Культура – складне і багатогранне явище, а складний предмет передбачає і різноманітні його визначення.*

Латинське слово *cultura* означає *оброблення ґрунту, його культивування, тобто зміна у природному об'єкті під впливом зусиль людини, її цілеспрямованої діяльності, що якісно відрізняється від змін, викликаних природними причинами.* У первісному змісті терміну культура уже виражена її важлива особливість – людське начало, єдність людини, діяльності культури. Така особливість культури пізніше розвивається у різних філософських школах. На думку німецького соціолога Макса Вебера, *культура – сукупність духовних символів, що не підпорядковані ніякій утилітарній меті.* За Жаком Маритеном, основою цінного в культурі є релігія. Французький етнолог-структураліст Клод Леві-Стросс вважає основним надбанням культури мову, систему знаків, комунікацію, що можна перекласти і зрозуміти. На думку інших, *культура є інтелектуальним аспектом життєвої середовища, що створюється людиною в процесі її життєдіяльності* (Анрі Моль та ін.).

За наявності відмінностей у визначенні культури у ній чітко простежується думка про примат духовних основ над матеріальними, розуміння культури як духовної діяльності людей, системи ідей, символів, традицій, типів мислення та ін. Саме тут ахіллесова п'ята усієї західної культурології – недооцінка матеріальної основи культури як соціального явища, що неминуче призводить до однобічного її розуміння, спотвореного уявлення про значення і функції культури в житті суспільства. Тут же джерела концепції песимістичного протиставлення культури і цивілізації, кризи цивілізації, майбутніх світових катастроф. Уже здоровий глузд свідчить про органічну єдність матеріального і духовного, об'єктивного і суб'єктивного, необхідного і випадкового в культурі. Виключення одного з компонентів призводить до спотвореного уявлення про культуру як цілісне явище. Наукове розуміння культури формується через інтерпретацію усіх факторів, що виявляються у різних сферах життєдіяльності суспільства і втілюються у характері, поведінці, стилі життя особи, особистості. Для зближення явища культури важливим є уявлення про межу. Визначення береться тут у буквальному розумінні як обмеження, тобто завдання або встановлення межі. Ось тут – культура або матерія, якій людина надала адекватні своїм потребам форми, а там, у кінці обробленого поля, починається натура – матерія безформна і невизначена. Слід зауважити, що обробленість треба трактувати не тільки як перетворення під дією фізичної сили. Обробляється світ уже тим, що включається у пізнавальну діяльність людини. Інакше кажучи, на культуру перетворюється все, чого торкнувся дух людський. Напрямки чи опосередковано – не має значення. Вка-

зівку на важливість межі для розуміння суті культури можна знайти в Біблії. Людина, створена з пороку земного, не одразу здобуває культуру. Її немає, поки Богом не покладено закон (межа, кордон): «від будь-якого дерева в саду ти будеш їсти, а від дерева пізнання добра і зла, не їж від нього» (Бут. 2, 16–17). Ось межа, і може зародитися спокуса її порушення. Стає можливим порушення закону. Культура зближується тут з поняттям свідомості у розумінні сили, що контролює поведінку зсередини. Та істота має свідомість, яка вільна у вчинку, але може стриматися.

Самовизначення

Межа, що відділяє культуру від натури, має не тільки просторовий зміст: оброблене поле відмежовується від безформного дечого. Ця межа проходить і по людині. У плоті дримають стихії природи. Для позначення вітальних сил існує цілий ряд слів: *потяг, хтивість, схильність, мотив, спонукання* тощо. Іноді вживають слово *інстинкт*. Психолог Зігмунд Фрейд увів поняття *лібідо*, що стало популярним, англійське слово *drive* також широко популярне – прийняте у дослідженнях із соціобіології. До сильних драйвів-почуттів належать, звичайно, голод, жага, сексуальний потяг. Мова йде про поклик природи, потяг до задоволення базових вітальних тобто життєвих потреб, що важко подолати. Поняття *сила волі* виникає як відображення тієї людської (культурної) міцності, здатної блокувати, а частіше приборкувати потяг. Приборкувати не означає усувати; тримати в уздечці – не означає не давати рухатися. Вище людини – ангел, у якого взагалі відсутні потяги, нижче людини – звір, поведінка якого повністю ним визначається. Ніяка соціалізація повністю не пригнічує потяг: людина не може вийти із тіла і жити як чистий дух. Зігмунд Фрейд підкреслював репресивність культури, вважаючи, що конфлікт культури і природи в людині призводить до патології психіки. Та така точка зору не популярна. Зміст, сенс культури не в репресії, а в правилах, що встановлюють межі, а також способи і засоби задоволення вітальних потягів. Апостол Павло писав: «Закон – духовний, а я – з плоті, відаюся гріху. І тому не те роблю, що хочу, а що ненавижду, те роблю». Закон тут – культура у розумінні Зігмунда Фрейда. Потяги розуміються як щось негативне. Сучасна філософська антропологія не така сувора до людини. Німецький філософ Макс Шелер зауважив, що «людина повинна навчитися терпіти саму себе. В тому числі і ті нахили, які вона вважає дурними і згубними». Справа у тому, що безпосередня боротьба проти волі сил викликає зворотний ефект: потяги посилюються і набувають однобічної орієнтації. Вихід у тому, щоб переключити енергію людини на реалізацію проблем, що визнаються її совістю гідними.

Отже, культуру можна розуміти як засвоєну поведінку, спільну для людей певного суспільства – поведінку, в основі якої лежать базові вітальні дії. Не акцентуючи дії, неможливо зрозуміти суті культури. Їх не уникнути. Без них немає людини. Культура забезпечує їх регламентований перебіг, а також переведення у символічний або ігровий план, переведення агресії у спорт. Тут слід відзначити

явище реабілітації тілесного початку у сучасному житті. Холодно розумний зразок (парадигма) – зразок людини минулих століть, що зводить дух до думки, поступається зразку (парадигмі) чуттєво-тілесній, терпимій до вітальних потягів. І все-таки цивілізуюча роль розуму не послаблюється. Залишається актуальною думка Георга Гегеля: «рефлексія, звернена на потяги, уявляючи, оцінюючи, зіставляючи їх один з одним, а потім з їх засобами, наслідками і з цілісним їх задоволенням – із щастям, привносить у такий матеріал формальну загальність і очищує його таким зовнішнім способом від його бруталності і варварства. У такому виявленні загальності мислення і полягає абсолютна цінність культури».

У понятті *культура розрізняють рівні: повсякденний, науковий і філософський*. *Повсякденний* – включає засвоєння людиною культурних норм побуту, праці, відпочинку. Літературу, мистецтво, театр, морально-естетичне виховання. Сюди ж, звичайно, відносять процеси освіти підростаючого покоління. Суспільні науки (історія, археологія, етнографія) вкладають у поняття культура характеристики, притаманні таким явищам, як соціум, мова, етнос, а також те, що відрізняє їх рівнями розвитку або якісного стану. Певний зміст у наукове розуміння культури вносить наука. Філософський підхід до дослідження культури враховує результат її вивчення конкретними науками. Вивчення культури опосередковане специфікою філософії – особливій формі суспільної свідомості і пізнання і полягає в осмисленні дійсності через узагальнений погляд на світ, місце і роль у ньому людини, а також через пізнання загальних законів розвитку природи, суспільства і мислення. Такий підхід до культури не може бути зведений до одного або кількох природних або соціальних уявлень. Для філософії, що охоплює світ повністю, цілком, власне, і виступає світом людської культури.

Культура і діяльність Кризь призму філософського світогляду культура розглядається в узагальнених характеристиках як форма, результат, спосіб зв'язку людини з дійсністю, самоствердження людини, прояв і ствердження суттєвих сил людства, оскільки способом існування людини є праця, саме вона – головне джерело культури. У процесі трудової діяльності людина перетворює природні речі в необхідні для життя блага. Не будь-яка діяльність людини є культуротворчою, а лише та, що втілюється адекватно закономірностям природи (речі). Завдяки такому підходу всебічно розкриваються суть речей, властивості і відносини предметів. Людина може змінювати і перетворювати природу, враховуючи її закони, а не діяти всупереч їм. У такому разі праця стає способом одностороннього утилітарного споживання природних ресурсів з метою отримання максимальної користі. Така праця руйнує природу, а разом з нею і культуру.

Культура – процес і результат реалізації у природі людської мети відповідно до законів природи, сфери опанування природи та її олюднення. Звичайно, такий процес можливий тільки у суспільстві і через суспільство. Предмет стає потрібним людині, набуває соціаль-

ної властивості, тому що має природний і суспільний зміст. Суспільне послідовно входить у предметну сферу культури як якісна характеристика, міра людського у соціумі, міра гуманізації культури. В чому ж полягає культурна складова матеріальних, духовних та інших факторів суспільного буття людини? Складовою у широкому розумінні культура виступає своєрідною спрямованістю на людину. Завдяки їй матеріальні і духовні явища в суспільстві існують не як однопорядкові з людиною, а як певні фактори, не тільки створені людиною, а й активно впливаючі на неї, перетворюючі її. У кожному суспільному явищі є нитка, що з'єднує з людиною, бо людина існує і функціонує у суспільстві у системі великої кількості таких ниток, що зв'язують її з суспільним світом, його матеріальними і духовними складовими. Саме у такій якості – своєрідному зосередженні усіх суспільних зв'язків – *людина виступає суб'єктом, носієм, творцем культури*. Людина тому є субстанцією, носієм культури і, розуміється, у широкому соціальному контексті, в багатстві суспільних відносин, у єдності із створеним матеріальним і духовним світом. Матеріальні і духовні надбання людей виступають предметними втіленнями їх здібностей, суттєвих сил. Рівень надбань – зовнішня форма існування культури. Справжнім же внутрішнім змістом їх існування є розвиток людини як суспільної істоти, тобто вдосконалення творчих сил людини, потреб, здібностей, форм спілкування та ін. Отже, *культура – це сфера становлення, розвитку, соціалізації людини*. Сфера олюднення природи, гуманізації соціуму і соціалізації особистості – це якісна характеристика створюваної людиною дійсності, що представляє предметну сферу культури, оскільки дозволяє побачити у ній міру власного людського розвитку, за якою визначається довжина пройденого суспільством історичного шляху.

Поділ культури на матеріальну і духовну, одна з яких є продуктом матеріального, а друга – духовного виробництва, здається очевидним. Зрозуміло і те, що предмети матеріальної і духовної культури можна використати по-різному. Знаряддя праці і продукти живопису служать різній меті. Тим-то функціональна відмінність між матеріальною і духовною культурою дійсно існує. Та між тим і матеріальна, і духовна культура є культурою, що несе в собі матеріальне і духовне в їх єдності. Матеріальна культура охоплює формуючий її початок духовного, оскільки завжди є втіленням ідей, знань, мети людини, що тільки і створює її культурою, продукти ж духовної культури завжди набирають форму матеріальної, стають фактом суспільного життя. Культура – невід'ємне складове розвитку суспільства. І недоліки ж визначення культури, як всього створеного людиною, в тому, що, по-перше, культура може сприйматися однобічно, лише як щось зовнішнє людині, по-друге, не проявляються природа самої культури, співвідносини суспільства і культури. Відмінність суспільства і культури виявляється в її визначенні як сукупності створених людиною цінностей. Світ культури – це світ матеріальних і ідеальних, духовних цінностей, тобто світ об'єктів матеріальних і ідеальних, взятих в його відносинах до людини, світ, напов-

нений людським змістом. Визначення культури, як системи цінностей, відмежовує культуру від природи і водночас не дає ототожнювати її з суспільством. При такому підході культура виступає як певний аспект суспільства, тим самим з'ясовується її соціальна природа, але разом з тим не знімається і важлива проблема співвідносин культури і суспільства.

Створені матеріальні і духовні цінності, що, безумовно, мають людський вимір, у певних соціальних умовах поділяються на культуру і антикультуру. Як явище культури, цінності виступають лише у тій мірі, в якій сприяють розвитку суттєвих сил людини, творчих потенцій особистості. Культура виступає своєрідною нормою суспільно-історичного процесу у розумінні його людського, гуманного і творчого змісту, певною сферою, де об'єктивні знання і закони підкоряються людській меті, задовольняють людські потреби. Такий аспект дозволяє виділити три філософських значення поняття культури: по-перше, можна впевнено говорити, що *культура є лише тим, що сприяє утвердженню людини як розумної істоти, розвиває її суттєві сили, здібності, підносить особистість*. По-друге, неосмислена, непізнанна річ (ідея, процес, ставлення) – своєрідна *річ-у-собі* – не предмет культури, тому її потенціал не може адекватно використовуватися в культурі. По-третє, предмети, що випали з практики спілкування з людиною, суспільством, втрачають загальнокультурний зміст. *Нормальне функціонування культури передбачає безпосередньо життєву реалізацію, відкритість цінностей для людини*. Якщо немає людини без праці, то не може бути і культури без людини, її суспільно-особистісних зв'язків, відношень, практичної і творчої діяльності. *Культура стає істинною тоді, коли входить в життя, у звички особистості, виявляється у всій сукупності соціальної діяльності, у практиці повсякденної поведінки*. Суть культури полягає в процесі створення і розвитку суспільної людини в ім'я реалізації родової людської природи за допомогою усіх створених матеріальних і духовних засобів, всього багатства суспільних відносин і форм.

2. Людинотворча суть культури

У філософії культура виступає не окремою сферою суспільного життя, а *суспільством, якщо розглядати людину як суб'єкта діяльності, проявом її властивостей і обдарувань*. Культура уособлює творчу діяльність у предметах, необхідних для життєдіяльності людини, виступає втіленням створених людьми матеріальних і духовних цінностей. Культура – певна суть людини. Міра розвитку культури визначається мірою розвитку життєдіяльності людини. Життєдіяльність людини втілюється, насамперед, у безлічі створюваних матеріальних і духовних речей: у нових засобах праці, нових продуктах харчування, нових елементах матеріальної інфраструктури побуту, виробництва, нових наукових ідей, політичних та ідеологічних концепцій, релігійних вірувань, моральних регуляторів.

У процесі творчої людської життєдіяльності розвивається весь комплекс соціально-політичного буття людини: складаються нові соціальні спільності і стосунки між ними, ефективніші форми урядування і самоврядування у суспільстві, нові інститулізовані структури духовного виробництва, зв'язки між різними народами і державами, нові інформаційні канали та ін. У результаті активної людської життєдіяльності розвиваються, збагачуються усі суспільні форми життя, прогресує суспільство як складний соціальний організм. Отже, культура є вираженням досягнутого людиною рівня історичного прогресу. І навпаки, за словами Йоганна Гете, мірою культурного світу є триумф виключно людського, усе має значення лише остільки, оскільки носить гуманний характер. Інтеграл культури – людина і людяність. Людина існує, функціонує, творить, виступаючи суб'єктом перетворення природи. У створюючій життєдіяльності людина виробляє, створює не тільки зовнішні предмети, ідеї, соціальні явища, але й змінює соціальний світ своєї життєдіяльності, а, отже, і себе. Так що, у людській життєдіяльності присутні два різні потоки: в одному виробляються форми спільності, а в другому – людина. Життєдіяльність людини – це цілісний потік, що становить два рівні, нерозривно взаємозв'язаних і опосередковуючих один одного: перетворення суспільних форм і розвиток суспільної людини. *Культура – це культ людського буття, творення людини з наявного буття.* Створюючи людину, культура створює і себе. *Культура завжди є самотворчістю.*

Людино-творча, гуманістична суть культури розкривається через пізнання соціальних функцій. Основні соціальні функції культури: пізнавальна, комунікативна, прогностична, регулятивна, ціннісно-орієнтована. Усі вони органічно взаємопов'язані. Культура – цілісне явище. Цілісність виявляється у єдності всіх елементів, що створюють її структуру, а також функціонально. Функціональна єдність зумовлена людинотворчою суттю, що дозволяє говорити про інтегративну і генералізуючу функції культури. У такій якості виступає людинотворча функція. До людинотворчої суті культури філософи прийшли не відразу. Є багато підстав стверджувати, що першим став Марк Туллій Ціцерон. Розглядаючи ораторське мистецтво як найбільш повний прояв культури, видатний римський філософ побачив спосіб піднесення, самоствердження особи. Ораторське мистецтво надихає особу. Культура розвиває особу, і в цьому, гадав Ціцерон, полягає її головна функція. Подібні погляди мали Вергілій, філософи епохи Відродження, мислителі Томас Гоббс, Йоганн Гердер, Франсуа Вольтер, Жан-Жак Руссо, французькі матеріалісти XVIII ст. Людинотворчу суть культури відзначали філософи Іммануїл Кант і Георг Гегель. У їх працях ідея органічної єдності людини і культури набула найширшого обґрунтування, що знайшло розвиток вже на матеріалістичному ґрунті у Карла Маркса. У його працях простежується глибоке розуміння внутрішньої гуманістичної суті культури, спрямованості на розвиток особи, єдності культури і особистості, праці і виховання та ін.

його думку, культуру можна визначити через здатність людини створювати символи, жити у світі символів. Культура є павутиною значень, зіткана людьми у безкінечних актах соціальної взаємодії. Відповідно до такої точки зору, не існує розподілу на символи і несимволи, тобто предмети самі по собі. Людина занурена у світ символів. Все навколо неї означає – має значення. Неможливо відділити значиме від утилітарно функціонуючого. Таке розуміння культури іноді називають ідеалістичним. Вказують на те, що дуже мало речей людина виробляє і використовує за прямим призначенням, без будь-якого зв'язку з символічним контекстом. Так, житло і одяг служать їй для захисту тіла від несприятливих впливів зовнішнього середовища. Те ж саме можна сказати і про інші предмети матеріальної культури. Тому обговорюване визначення критики вважають вузьким. Будь-яке визначення вузьке. З дрібних камінців складається велике панно, з окремих штрихів – малюнок, а з вузьких визначень вимальовується ідея культури, таке визначення схоплює одну з її сторін. Людина дійсно унікальна істота, яка наповнює світ значеннями. Предмети, речі – субстанціальна основа життя. Але людина не робить життя власне людським життям. Є житло, а є архітектура, є одяг, а є мода. Існують правила, що і коли одягати. Правила управляють поведінкою людини з такою ж необхідністю, як і закони матеріального світу. Чи у захисті тіла справа, якщо у спеку, йдучи в одне місце, людина одягає футболку, а в інше – смокінг? Чи важливе матеріальне існування для людини, готової згоріти заживо, але не підкоритися правилу хреститися трьома перстами, а не двома? У світі принципу самозбереження люди – дивні істоти. Деякі з них готові втратити життя, але зберегти честь.

Треба навчитися ставити подібні питання і розглядати подібні ситуації, щоб не підпасти під утилітарно-прагматичний світогляд, який спрощує людське життя. Культурну розвиненість людського суспільства слід ставити в залежність від розвиненості процедур, які переводять біологічні форми поведінки у символічний план і замінюють, зокрема, фізичні перешкоди на символічні заборони. Перед в'їздом до лісу можна вирити рів, а можна поставити знак, який забороняє рух. І одне, і друге – перешкода: одна фізична, друга культурна. Рів адресований будь-якій тілесній істоті, знак – тільки символічній, тобто здатний продукувати знаки і розуміти їх. На світанку капіталізму незадоволений робітник розбивав машини. Пізніше робітник просто припиняє роботу, виражав незадоволення, працюючи з наукавною пов'язкою. Розвинене людське суспільство за своєю суттю комунікативне, символічна діяльність займає провідне місце. Через символи людина усвідомлює свою соціальну природу. Соціальність означає спільність або множинність, але скріплена комунікативною взаємодією. У символічному акті вбачається духовність як абстрагування від фізичної необхідності. Культура починається не з питання «бути чи не бути?», а з питання «як бути?».

У цьому також є множинність, різноманітність. В одному співтоваристві на могилу покладають червоні троянди, а в другому – білі. І тут же є символічність культурного акту: може мати різний зміст. Між тим дія, фізично визначена, не має значення, бо однозначна. У символічності культурного акту – свобода, непередбаченість, різноманітність. І тут є творча суть людини.

Цінності та норми культури

Поняття *цінність* передбачає ідеал, мету, точку спрямування. Світ цінностей – це світ належного. Те, що вважаємо цінностями, створює на зміну буття. Тут джерело діяльності, активного ставлення до реальності. Між тим сама здібність поділяти на суще і належне вказує на наявність свідомості. Тільки та істота, що має таку здібність, має і свідомість. Поняття *цінність* такого ж масштабу, що і поняття матерії. Якщо матерія – загальна властивість природних тіл, то цінність – загальна властивість культурних об'єктів. Маючи справу з буттям, намагаємося відповісти на питання «що є?». Цікавлячись людським ставленням до того, що існує, переходимо у сферу цінностей. Мова йде про стосунки, що ґрунтуються на бінарних позиціях: правильне – неправильне, моральне – неморальне, красиве – потворне, розумне – нерозумне, корисне – шкідливе, гарне – погане та ін.

Культура охоплює певний набір цінностей. Щоб виявити їх, треба довідатися, що шанується людьми, «перед чим людина хоче вклонитися» (Федір Достоєвський), що людина засуджує, до чого прагне, у що вірить, чому навчає дітей. Конкретними дослідженнями такого роду займаються культурологи і соціологи. Виявлені головні цінності американської культури – особистий успіх, активність і наполеглива праця, ефективність і корисність, віра в прогрес, повага до науки і техніки, прагнення до оволодіння багатьма різноманітними речами. Цінності історично мінливі. Особливо різка їх зміна відбувається у періоди таких соціальних катаклізмів, як революції. Це не означає, що за короткий час одні цінності повністю змінюються іншими. Певна система цінностей проголошується соціальною спільністю, яка здійснила революцію, як така, що відповідає духові сучасності. Створюються умови для укорінення їх у суспільній свідомості. Звичайно, успіх можливий тільки за наявності соціального очікування. Ніякими зусиллями неможливо впровадити цінності, які не відповідають духові народу. Українське суспільство переживає щось подібне. Цінності, що проголошені у свій час комуністами, відходять на другий план. Посилено рекламуються ліберальні цінності: незалежність і самостійність особи, ініціативність і відповідальність, уміння багато робити добровільно і не втручатися у справи сусіда, терпимість до людей дивних, не схожих на інших, повага до традицій і здорова підозра у ставленні до влади. Повільний розвиток суспільства також тягне за собою культурні конфлікти. Це, наприклад, вічна проблема батьків і дітей. Для західного світу кінець ХХ ст. – період серйозних роздумів над традиційними цінностями техногенної цивілізації. Чи здатна планета витримати прес технічного прогресу? Чи не пора звернутися до філософії

і практики самообмеження? Чи не викличе надмірність у матеріальному споживанні глобальну кризу людства?

Культура і норми Система цінностей подає модель або спосіб життя, а також потрібний політичний устрій суспільства. Щоб реалізувати ідеали, або хоча б підтримати досягнутий стан, цінності повинні функціонувати у вигляді стереотипів поведінки, набувати інструментального характеру. Норми – це технічне втілення цінностей. *Норми суть цінності у дії*. Єдність норм і цінностей, або імперативів і ідеалів, конститує культуру. У ставленні до співтовариства культура – те ж саме, що характер у ставленні до індивіда. В окремої людини складаються специфічні особливості поведінки або звички – те, що можна назвати манерою життя і співтовариство виробляє загальні стереотипи. Дослідження культури просувається ланцюгом: *поведінка – норми – цінності*. Спочатку емпірично фіксуються акти індивідуальної поведінки або соціальної взаємодії. Прагнення пояснити їх характерні властивості приводить до виявлення норм як культурних регуляторів. Нарешті, питання, чому діють дані норми, що захищають і зберігають, призводять до винайдення відповідних цінностей. Людині корисно іноді впізнавати те, що впевнено вважала порядком речей, тобто об'єктивними причиново-наслідковими зв'язками, нормативним порядком.

Норми конвенціональні (умовні). Норми конвенціональні є результатом адаптації людей один до одного. У них виражаються угоди і компроміси, що природно складаються в умовах співробітництва і конфліктів. Умовою усвідомлення соціального характеру тих методів практичної діяльності, що традиційно уявлялися такими, що випливають з природи речей, виступає *ризке розширення культурних контактів*. Людське походження таких методів виявляється завдяки їх різноманітності, культурної варіабельності. Це стосується також і стереотипів поведінки, і взагалі соціальних порядків. Поза культурними контактами люди настільки зживаються з ними, що вважають їх встановленими самою природою. І тільки після знайомства з іншою культурою люди виявляють відносний та історично випадковий характер стереотипів і соціальних порядків. Люди отримують можливість подивитися на себе з боку. Для справжнього розуміння необхідне «позаперебування» того, хто розуміє (Михайло Бахтін). Норми не мали б сенсу, якби їх не порушували. Тоді норми перетворилися б у природні закони. Але й існують норми як стійкі регулятори тому, що їх все-таки дотримуються. Це забезпечують механізми мотивів. Цінності захищаються нормами. Таку ж роль, але відносно норм, виконують санкції. Санкції стежать за певною дією, якою виражається ставлення до норми: якщо норма порушується, то призначається негативна санкція – покарання, дотримання норми, а точніше підвищення її у бік ідеалу, тягне позитивну санкцію – нагороду. Звичайно, вибір санкції визначається принципом.

Щоб виявити найбільш важливі цінності співтовариства, слід вивчити прийняте у ньому законодавство як систему правових норм.

Знайомлячись з типовим кримінальним кодексом, знаходимо, що сформульовані у кодексі норми захищають цінності: життя, здоров'я, гідність і честь людини, її власність, участь у формуванні державної влади та ін. Можна будувати ієрархію цінностей у межах культури, тобто оцінити самі цінності – розставити їх у ряд за значимістю. І виявиться, що для західної культури найвищою цінністю, до якої зводяться майже всі інші, є свобода. Будь-який злочин, зафіксований у типовому кримінальному кодексі, виявляється прямим або непрямим замахом на свободу людини. Визнання того, що норми регулюють поведінку людини, не означає визнання автоматизму. Людина не просто виконує явно сформульовані рекомендації. Наявність норм не виключає проблеми вибору і пов'язаних з ним мук творчості. Головне – діяти в напрямку цінностей. А як це робити – кожного разу проблема. І розв'язується проблема творчо. Справа полягає в тому, щоб, не виходячи за рамки норми, тобто дійсно виконуючи рекомендації і ніби відповідаючи на питання, знаходити рішення, адекватні унікальним ситуаціям. А це ніякою нормою в деталях не передбачено. Вчинок творчої особи завжди оригінальний, хоча залишається соціально прийнятним.

Людині, вихованій у душі матеріалізму, важко визнати всепроникаючий характер норм, наповненість ними усього соціального життя. Їй здається, що поведінка складається з природних актів і деяких умовностей, які треба усвідомлено засвоїти. Їй невдогад, що так звані природні акти – сидіти, ходити, їсти та ін. – є складні нормативно організовані процеси, визначені культурою.

3. Історичні колізії культури

Розуміння культури як способу самореалізації і самотворення особистості, світу символів у різних сферах суспільного життя дозволяє диференціювати історичні форми культури, охарактеризувати конкретні типи, визначити їх місце і роль в історії. В умовах існування суспільних антагонізмів єдність людини і культури умовна. Тут усе обертається на свою протилежність, міняється місцями: історія, яка могла бути історією існування людини, перетворюється на самостійну надлюдську субстанцію, засоби стають метою (бо мета виправдовує засоби), а мета виступає у ролі простих засобів; людина втрачає людське єство, а мірою її багатства, замість дійсних якостей, стає обсяг приватної власності. Людина, яка може отримати насолоду від спілкування з культурою, створеною її руками і розумом, вимушена витримувати її тиск. У такому випадку культура стає чужою, іншою, відчуженою. У такій системі загальна ситуація визначається категорією відчуження. Людинотворча суть культури набуває відчужених форм. Культура втрачає гуманістичний характер і тактично перетворюється на антикультуру, і замість того, щоб турбуватися про людей, вона підноситься над ними чужою і ворожою силою.

Культура. Антиккультура.

Контркультура

Термін *антикультура* включає такі суспільні явища, процеси, ідеї і відносини, які суперечать виробленим соціально-історичною практикою принципам гуманізму. Виявити у суспільних явищах антикультурний зміст легко і в той же час надзвичайно складно. Наркоманії, алкоголізму, пияцтву та обману усі народи дають однозначну оцінку – негативну, тобто класифікують як *антицивільність*, *антикультуру*. Антиккультурою людство затаврувало сталінський геноцид проти малих народів і ворогів народу, фашистську політику і практику Гітлера, політичний геноцид і різні форми расизму. Антиккультура – прояв і результат дегуманізації людських стосунків, відхід від загальнолюдських цінностей і пріоритетів, втрата глибинних моральних орієнтирів, які ґрунтуються на розумі, вірі, істинній любові до людей. Відділити культуру від антикультури іноді буває нелегко. Істина відкривається люду не відразу, одночасно і повністю. Розуміння змісту речей і процесів не завжди може відповідати їх дійсному змісту.

Культурологічна література оперує ще одним терміном для позначення явищ і процесів, які не потрапляють під однозначне визначення культури – *контркультура*. Під контркультурою розуміють сукупність політичних, соціальних, ідеологічних рухів, дій та ідей західноєвропейської спрямованості. Вона виникла на початку 60-х років і досягла кульмінації в часи травневої революції 1968 р. у Парижі. Контркультура протистоїть культурі не негативним або ворожим, а просто іншим соціальним явищем. Теоретики контркультури американський філософ Герберт Маркузе, французький філософ Жан Поль Сартр, австрійський психолог Вільгельм Райх та ін. розглядали існуючу культуру як організоване насилля над особистістю, таке соціальне явище, яке викорінює з людських душ творчі поривання, прагнення до насолоди життям, ототожнювали контркультуру з бездушним технократизмом, який не уособлює соціум, дегуманізує соціальні відносини, руйнує індивідуальність. Існуюча культура, писав Герберт Маркузе, перетворюється на антикультуру. Від неї необхідно відмовитися, точніше, замінити новими формами спілкування – контркультурою. Теоретики контркультури ставили завдання підірвати культуру зсередини ідейною і психологічною переорієнтацією, революцією у свідомості, здатною розкріпачити підсвідоме, емоційну сферу психіки, сексуальні потяги, людську чуттєвість за допомогою музики, танців, тілесного контакту та ін. Прибічники контркультури відкидають методи класової боротьби, не визнають дисципліни, освіти в масах. Найбільш ефективним засобом подолання культурного протистояння вони вважають безпосередню дію, яка поєднується з шокуючими публіку порушеннями громадянських прав, норм поведінки, супроводжується неподобствами: «Вся влада уяві!», «Рай – негайно!», «Будьте реалістами – вимагайте неможливого!» – такі заклики відігравали у контркультурі роль свого роду психологічного стимулу і свідчили про зв'язок історичної творчості та уявлення з естетичними критеріями прекрасного. Пропагу-

ючи антропологічну теорію еманції (витікання) індивіда, теоретики контркультури мріяли про нову гармонічну культуру, яка зуміє подолати технократію, сцієнтизм, споживацтво.

На початку 70-х років ХХ ст. рух контркультури почав стихати. Очевидно, інакше і не могло бути, оскільки рух не мав чітко сформульованої мети, не містив загальнолюдських ідеалів, не відображував інтересів і потреб значних організованих сил. За свідченням західної преси, більшість рядових представників руху потім стала підтримувати консервативні або ліберальні програми, частина вступила до лав комуністів або робітничих партій. Інші еволюціонізували до тоталітаризму тощо. Історичний досвід людства засвідчує, що повернення культури до її людинотворчої суті неможливе без ліквідації відчужених форм соціальності, побудови соціально справедливого суспільства, виключення експлуатації та пригнічення людини людиною.

Загальнолюдські основи сучасної цивілізації

Поняття *цивілізація* (громадянський) з'явилося в середині ХVІІІ ст. у зв'язку з поняттям культури. Ним активно користувалися французькі просвітителі, називаючи соціально справедливим (тобто цивілізованим) суспільство, яке ґрунтувалося *на принципах розуму, гуманізму і справедливості*. Потім уже інші мислителі терміном цивілізація стали позначати високий рівень розвитку матеріальної і духовної культури західноєвропейських народів. Карл Маркс і Фрідріх Енгельс зв'язували з поняттям цивілізація технологічні та організаційні завоювання суспільства. Ясно, що рівень таких досягнень у різні історичні епохи різних. Виходячи з розрізнення умов розвитку культури, Фрідріх Енгельс виділяє фази розвитку історії: дикунство, варварство, цивілізація. У сучасній світовій літературі поняття *цивілізація* має різний зміст. Широко користуються таким словотворенням: антична цивілізація, цивілізація майя, буржуазна цивілізація та ін. Англійський історик і соціолог Арнольд Тойнбі обґрунтував *концепцію кругообігу локальних цивілізацій*. На його думку, *рушійною силою кругообігу виступає творча меншість – носій життєвого пориву*. Світ нараховує 21 локальну цивілізацію. Пізніше дослідник зменшує їх кількість до 13. Інший філософ Джордж Неф вважає, що поняття цивілізації охоплює лише матеріальні і технічні цінності і блага, а зміст духовних цінностей відображує поняття культури.

В інтерпретації поняття цивілізація спостерігаються два основних підходи: позначення певного рівня розвитку суспільства і характеристика його матеріально-технічних досягнень у порівнянні з духовними надбаннями. У практиці наукового дослідження обидва підходи часто переплітаються між собою і доповнюють один одного, хоча і характеризують суспільно-історичний розвиток по-різному. Суперечлива єдність підходів дає можливість виділити ще один аспект змісту поняття цивілізація, який зв'язаний з відповідністю предмета (ідеї, процесу, суспільства) найбільш прогресивним, виробленим на основі загальнолюдських надбань людства уявленням про нього. У такому аспекті поняття *цивілізація* корелює з поняттями

сучасне, передове, прогресивне, нове у певних сферах суспільного життя (праця, побут, політика) і в суспільстві. Існують широко вживані словотворення: *цивілізація праці і споживання, цивілізація побуту, цивілізація автомобіля* та ін. Головним критерієм якості речі (предмета, відношень властивостей, ідей) є її завершеність, сучасність, відповідність світовим стандартам.

Суспільство можна вважати цивілізованим, якщо на сучасному рівні розвиваються всі сфери життєдіяльності людей: виробництво і споживання, наука і освіта, мистецтво і політика, мораль та ін. Поняття *сучасний рівень* означає відповідність світовим зразкам, досягненням загальнолюдської культури. Називаючи суспільство цивілізованим, мало що можна сказати про стан людини, про розвиток її духовних якостей. В оточенні сучасних речей та ідей людина може не знайти себе, втратити, почувати дискомфортно, тобто перебувати у стані відчуження. Цивілізація може не влаштовувати людину, бути чужою їй. Особистість вимушена бігти від безлічі суперсучасних речей, цивілізацій, від самої себе. Низький рівень культури заважає цивілізованому суспільству забезпечити добробут і щастя людини, тобто такий взаємозв'язок суб'єкта з предметом, за якого існування речі повністю підпорядковується розвитку суттєвих сил людини, її розвитку. Цивілізація, вказував Микола Бердяєв, повинна мати високий культурний рівень, тобто базуватися на високих духовних надбаннях. Будь-який відхід від гуманістичних загальнолюдських пріоритетів деформує обличчя суспільства, спрямовує його розвиток в антицивілізоване русло.

Л І Т Е Р А Т У Р А

Андрущенко В. П., Михальченко М. І. Сучасна соціальна філософія.— К., 1996.

Быстрицкий Е. К. Бытие человека в культуре.— К., 1992.

Лотман Ю. М. Статьи по типологии культуры.— Тарту, 1979.

Ильенков Э. В. Философия и культура.— М., 1991.

Степин В. С., Кузнецова Л. Ф. Научная картина мира и культура техногенной цивилизации.— М., 1994.

Швейцер А. Культура и этика.— М., 1973.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

Який зміст поняття «культура»?

Яке значення мають символи у культурі?

Як пов'язані цінності і норми у культурі?

В чому виявляються соціальні функції культури?

Як співвідносяться культура, антикультура і контркультура?

Глава 7. СВІТ ПОВСЯКДЕННОСТІ

1. Світ повсякденності: поняття, суть

**Що таке
світ повсякденності?**

Повсякденність, буденність – побут, побутове життя. Повсякденність – здійснюваний день у день, завжди постійний, безперервний процес буття, життєдіяльності людини. Світ же повсякденності – світ, де щодня і щогодини живе і діє, творить людина. В повсякденному світі народжуються люди, і в світі повсякденності, в побуті люди помирають. Тут же, в повсякденному світі, кожна людина радується, а буває і плаче, тужить і сумує, журиться, переживає. Тут же, в повсякденному світі, люди конфліктують один з одним, сваряться і вирішують конфлікти, суперечки, миряться, творять та ін. Тут же, в повсякденності, кожний любить іншого і кожний іноді ненавидить іншого. І в плині подій і явищ: політичних, соціальних, духовних, люди і не помічають повсякденності.

Якщо людина задається питанням: в якому ж світі живуть люди – в світі проблем або їх розв'язання, суєти та надій, то палітра відповідей – строката. Так уже трапляється, що люди до всього підходять неоднозначно і в усьому навколишньому встигають помітити те, на що люди, які поруч, навіть уваги не звернуть. Задовольнити жадобу, прагнення людини – рівносильно позбавити її бажань. У відомій українській казці розповідається, як один бідняк все мріяв поїсти княжого блюда – вареників з сиром, хоча б трохи; нарешті, князь дав йому повну відерну макітру вареників з сиром і напрочуд – бідняку відразу ж розхотілось їсти вареники, що їх так нестерпно бажав. Ах, що за безрадісна річ – *задоволене бажання!* Отримаєш бажане – і випробуєш одне лише розчарування. Якщо коли-небудь захочете впоратись з будь-якою людиною (непокірною, примхливою або нехай капризною і безглуздою) – позбавте її бажань. Побачите – як стане така людина ручною. Перемога над нею набагато сильніша, ніж якщо б навіть впливати на

неї фізично. О, це велика властивість людей. Така властивість вичерпує і рятує людей. Ах, якби їй бути завжди! Та природа, невичерпна в проявах, своєю витіюватістю, торкнулася людей ще й тим, що наділила людські ества невсипучою гостротою сприйняття зовнішнього предметного світу, природа тоді ж завуалювала їх чутливість один до одного, через що всі перемоги цивілізації над таємницями універсуму незрівнянні з поразками кожного, якщо не сказати усіх, і в міжособовому спілкуванні, і на полях побутових битв, і в індивідуальних війнах один з одним. Ось чому, мабуть, філософія століттями ігнорувала звичне побутове життя, віддаючи перевагу речам складнішим і проблематичним: Істині, Добру, Красоті, суттєвим визначенням буття. А між тим, тільки в межах звичного, досвідченого світу виникають і розквітають усі інші світи: світ мистецтва і науки, світ фантазії і мрії, загадкові хащі математики і сплячі хмари релігії. І тільки за всіх ілюзій безпосередньою вірогідністю володіє життєвий світ буття.

Філософія і історія про буденний світ

Світ повсякденності досліджується і описується не тільки філософією, історією, але й етнографією, соціологією, культурою. Буденне життя відбивається в образотворчому мистецтві і в історії. Відновлюючи хронологію подій і явищ в попередні періоди життя суспільства, історія описує і повсякденність: побут, традиції, право, звичаї, конкретний досвід, ту «плоть і кров», з якої формуються будь-які події: значущі і доленосні. Щоправда, та *змістоутворююча* активність мас, яка творить культуру в її історії, далеко не завжди потрапляла в сферу уваги істориків. У кінці 20-х – 30-х років створюється історична школа. Її організаторами стали історики і психологи Марк Блок і Люс'єн Февро. Особливість історичної школи полягала в тому, що її представники вивчали свідомість не тільки видатних особистостей, які залишили слід в історії, але й масове, притаманне так званій «безмовній більшості», суспільства. Такі дослідження не самотета, а повне підпорядкування дослідження з'ясуванню важливої ролі масової свідомості в функціонуванні суспільної системи. Активна роль людини в створенні повсякденності і історії стала основним в дослідженнях прихильників історичної школи.

Багато хто з істориків, етнографів, соціологів, досліджуючи повсякденне життя людини, насамперед, зосереджували увагу на процесах формування культури повсякденності, побуту і творчості людей, звичаях, переконаннях, сподіваннях і звичках, страхах і ідеях людини. Так, в 40-х роках ХХ ст. та й пізніше, аналіз предметного світу повсякденності відображається в творах Френсіса Броделя, Аркадія Гуревича, Маргарет Мід і інше, які досліджували структуру повсякденності, побут, нрави, звичаї та ін., стосувались різноманітних етапів і періодів історії людства. Історики, етнографи, культурологи, досліджуючи повсякденний світ людини, прагнуть охопити в аналізі повсякденне життя у всьому обсязі і всебічності, зі всіма складнощами і хитросплетіннями, прагнуть вникати в усі

деталі повсякденності, настанови і негласні латентні домовленості, існуючі між членами суспільства, і сприймаються ними як щось саме собою розуміюче.

Буденний світ – світ звичок, звичаїв, стереотипів мислення, життєвських аксіом, в ньому велика сфера недомовленого, що не потребує пояснення і доводу та ін. Відомий етнограф і етнолог Маргарет Мід відзначає, що в світі повсякденності важливо виявити приховані мотиви переваг і переживань, не зрозумілі людині іншої культури. І історик, що не володіє можливістю прямого контакту з людьми досліджуваної епохи, прагне описати повсякденний світ такої або іншої культури, звичок, звичаїв, обрядів максимально об'єктивно, хоча його свідомість неминуче втручається в реконструкцію процесу, накладає своєрідний відбиток. Проблемами співвідношення свідомості дослідника і свідомості звичайних людей, що генерує шохвилини змістовні структури повсякденності, пише проф. Олена Золотухіна-Аболіна, зайнята феноменологічна соціологія. Її цікавить, чи співпадає понятійний апарат звичайної соціології, що вивчає реалії повсякденності, з тими уявленнями, що характерні для масової свідомості. Зрозуміло, що історика і соціолога цікавлять різноманітні сторони того або іншого процесу, явища, подій та ін. Адже буденна свідомість і соціологія вкладають в одне і те ж поняття різноманітний сенс, розкриваючи різноманітні його сторони, і завдяки доповненню один одного, в підсумку одержують визначення суттєвості. Історія і культурологія разом з соціологією прагнуть дати максимально об'єктивну картину повсякденності, уявити життя в чітких визначеннях, придатних для використання практично. Феноменологічна соціологія, навпаки, прагне розвінчати уявлення про повсякденність як сферу *чітких визначень*, показує, що *всі реалії буденного життя невпинно створюються і перетворюються*. Очевидно і те, що можна простежити як саме відбувається повсякденне творіння тих або інших явищ, подій, понять, як формується саме буденна індивідуальна і масова свідомість, те або інше уявлення, що складає одне з реалій повсякденності. Складність становища соціолога полягає в тому, що немовби намагається вийти за межі процесу творіння змістовних, розумових утворень, знайти позицію поза їх, зіграти роль стороннього спостерігача.

У вивченні повсякденної реальності особливе місце займає філософія. Але філософія не претендує на максимальну об'єктивність, не прагне повністю вирватися за межі рекомендацій повсякденної свідомості, а формулює свою версію, або, вірніше, різноманітні версії того людського світу, в якому існуємо. Різноманітні моделі повсякденного життя людини існують один з одним, доповнюють один одного, вступають в суперечність, утворюють синтез. Звертаючись до проблем сенсу і мети життя, значення смерті, важливості дружби, самих ритмів життя кожного індивіда та ін., сучасні філософи, ведучи вільно полеміку, знаходять взаєморозуміння в судженнях і визначеннях не тільки зі своїми сучасника-

ми, але й відшукують джерела визначення тих або інших явищ світу повсякденності у філософів античності, Західної Європи, Китаю та ін. Філософ, як правило, не приховує своє особисте кредо, висловлюючи міркування про повсякденність і зв'язаних з ним явищ, подій та ін., не обмежується жимось окремим конкретним періодом історії, локальною культурою або вузьким пластом значення. Поле творчого пошуку філософа – вся історія культури цивілізації. І отут-то можливі найрізноманітніші порівняння, аналогії та ін. Міркування філософа про проблеми повсякденності мають узагальнюючий характер. Сфера інтересів філософів широка і багатоманітна. Філософи іноді далекі від звичайної дійсності, вивчаючи ті пласти реальності, що, так би мовити, піднесені над повсякденним життям. Так, онтологія – теорія буття, взятого в широкому розумінні. Гносеологія – теорія пізнання – зосереджує увагу на тонких механізмах осягнення світу і конструювання його образів. Методологія покликана обслуговувати теоретичне пізнання і зайнята емпіричними процедурами та ін. Логіка – частина філософського знання, з'ясовує специфіку законів мислення.

І філософи, що раніше і не думали досліджувати буденність подій і явищ, буття і побутового життя людей, в ХХ ст. зосереджують зусилля і увагу саме на повсякденності побутового життя. Вперше починає вивчення повсякденного життя людей, їх побуту німецький філософ Едмунд Гуссерль – людина, яка бажала знайти основи раціональної «чистої свідомості», відділеної від буття і свідомості конкретного індивіда (суб'єкта). Але вирішити проблему повсякденності світу Едмунду Гуссерлю не вдалося. Її вирішення виявилось неможливо без звернення до повсякденної свідомості людини і соціальних спільностей. І Едмунд Гуссерль вводить поняття *життєвий світ*.

Поняття життєвий світ Поняття *життєвий світ* – сукупність усіх можливих або дійсних горизонтів досвіду людського життя. Єдино реальний, даний в відчуттях життєвий світ протистоїть світу природно наукових і математичних абстракцій, що генетично зв'язані з «допредикативним» досвідом життєвого світу. Буденне життя протистоїть природнонауковим теоріям. Для дослідників сфера понять, категорій різноманітних теоретичних формулювань іноді виступає *істиннішою*, аніж суттєво *зрозуміла дійсність*. І сама реальність життя, сповнена випадковостями, іноді недосконалістю явищ і подій, форм і засобів реалізації різноманітних життєвих проблем, багатоманітної чуттєвої конкретики виступає менш значною, аніж наукова картина реальності. Вивчення життєвого світу є засобом поєднання наукової картини світу з потребами повсякденної людської діяльності. Сама буденність: щоб не замерзнути, люди одягаються; щоб мати притулок, пристанище і їжу, люди організуються, об'єднуються в колективи; щоб задовольнити потреби, люди організують виробництво, тобто на кожний запит буття, свого ества люди відповідають тим або іншим компенсаційним забезпеченням. У такому випадку, що ж таке розлад, протистояння

людини людині? Хіба завойовувати планету легше, аніж знайти спільну мову, розгадати підступність чужих задумів, вистояти проти запущеної кимось інтриги, люті, сповненого в людині зла? Жодні природні катаклізми, будь то ураган або землетрус, повідь або пожежа, не здатні розладнати плани людей сильніше, аніж недобра або навіть просто неузгоджена воля однієї людини. Взаємодія людей, ззовні шляхетна і прекрасна, піднесена, чуйна, рідна, при зближенні, або навпаки, припиненні стосунків буває різко міняє стан, навколишнє соціальне середовище, м'якість раптом усвідомлює не як якась притаманна комусь властивість або становище, а як початок відчуження. Чому так трапляється, буває? На питання *чому* немає видимої відповіді. Пам'ятається відоме висловлювання Деніса Івановича Фонвізіна: «Такий сей світ, а *чому* він такий, того не відає ані розумний, ані дурень». Адже допитливість, жадібність до знань та цікавість – в крові людини. І чого тут судити-рядити. Закон *забороненого інтересу* непорушний, чого невільно, те й кортить: ніхто не виняток, обов'язково крадькома загляне в шпарину, з необхідністю, але кожний хоче знати «таємницю». Таке життя. Така буденність. *Життєвий світ – сукупність інтерсуб'єктивно поділеного досвіду, повсякденного життя, що включає сприйняття природних об'єктів і людських еств, матеріальних і символічних продуктів людської діяльності.* Наукова картина реальності бере початок ще з класичного раціоналізму, який вважав, що за неясністю, невиразністю, таємничістю потрібно побачити твердий каркас законів, зародження «станового хребта» досвідного процесу.

Ще в кінці ХІХ – на початку ХХ ст. дослідження філософів показали, що в сфері буденних уявлень і переживань, становища та настанов свідомості в повсякденному житті людей складаються пізнавальні інструментарії замість відображення суттєвості світу, формулюються різноманітні теорії, концепції, і часто повсякденність людей стає світом теорій, що виростає з повсякденного життя. Але й світ *мрії* та сподівань, марення, світ *мистецтва* і навіть світ *потойбічний*, що залежать від повсякденності, вплетені в досвідне мереживо життєвого світу. Людина не знає про методи гіпотетичного, тобто основаного на гіпотезі домислу, здогадки посмертного існування, навіть не може уявити про загробне, замогильне, потойбічне життя, та й взагалі, чи загробне життя є, то яке воно потойбічне життя, чи схоже на земне або нагадує переживання в умовах зміни свідомості та ін. У буденність, у світ твердих поділених предметів і чуттєвих відчуттів людина повертається, поки живе, від всяких своєрідних переживань. Повсякденність – джерело і вмістилище будь-яких варіантів реальності.

Повсякденне життя, виступаючи злитим процесом, що охоплює існування всіх інших відомих людині «світів», є єдиний універсум, що володіє своїми власними внутрішніми законами. Німецькі соціологи Альфред Шюц і Томас Лукман ґрунтовно розкривають особливості повсякденного світу, його відмінності від *світу природи*. Однією з важливих особливостей повсякденності є *інтерсуб'єктив-*

ність. У спілкуванні, в постійно відновлюваному контакті, зв'язках людей виникає і формується дійсність, повсякденність. Її провідні складові не *предмети і процеси* самі по собі, а людський зміст. Надані речам і стосункам значення складають суцільне полотно буденної дійсності. Соціальні ж предмети і їх значення залежать від сприйняття і розуміння їх суспільством, окремими соціальними спільнотами, верствами, шарами і індивідами. Якщо ж взяти якість таких повсякденних соціальних явищ як *порядність, злочинність, любов, політична влада, державна влада*, то визначення їх суті залежать від того, яке значення і в яких контекстах їм надається. Соціолог Девід Уолш відмічає, що «природний світ не залежить від визнання або невизнання людиною його існування, навіть якщо людина аналізує його в термінах структури значень, що не притаманна йому за самою його природою. Навпаки, даний соціальний світ неминуче припиняє своє існування, якщо йому відмовлено в людському визнанні, тому що поза таким визнанням соціальний світ не володіє властивістю існування».

Повсякденність постійно і, мабуть, щодня інтерпретується і переінтерпретується в комунікації. Все в повсякденності виглумачено, прочитується і перечитується, створюється безліч варіантів розуміння, приростає і зменшується зміст. Тому головною проблемою міжособистого спілкування, що виникає в процесі повсякденності, стає *проблема розуміння*. Розкриття сенсу, змісту повсякденності створює її складну внутрішню структуру, породжує безліч різноманітних реальностей, що переплітаються, борються, взаємодоповнюючи одна одну. Але повсякденність, буденність не є клубок спутаних ниток, скоріше, єдиний організм, що функціонує. Цільність буденності внутрішньо упорядкована, існує ряд тривких, звичайних, провідних тлумачень, що дадуть можливість визначити тип культури, тип ментальності та ін. В основі всіх випадкових відхилень лежить деяка кількість інваріантів, визначальні буденні стосунки, відносини, ставлення більшості населення суспільства до природи, до потойбічного світу, до можливостей їх власного життя, до праці, до родини, справедливості та ін. Такі варіанти створюють у людей якийсь загальний світогляд і схожу, подібну в основному картину світу.

Поняття буденний світ

Буденний світ – світ прагматизму, тобто дії. Люди, які живуть у повсякденності (а не в мареннях, мріях і не на висотах теорій і доктрин) піклуються про власне виживання, про *якість життя*, про збереження навколишнього соціального середовища. «Але світ повсякденності ще єдиний і тому, що в яку б сферу реальності не «пірнула» людина, будь то релігійно-містичний екстаз, теоретичне дослідження, солодке марення, мрійливість або естетична фантазія, людина незмінно повертається сюди ж, в наповнену клопотом, утіхами, сумом, труднощами звичайне життя. Інші світи виростають з буденності і живуть, лише будучи укореними в її практичному, пухкому, усвідомленому ґрунті і доти,

доки люди існують, живуть і з'єднані з реальністю органами чуття». Повсякденність – світ людський і практичний. Його життєвий простір будується навколо самої людини. Буденна картина світу не охоплює позалюдський космос як простір, в якому об'єктивно розташовується Земля. Космічний простір значимий в повсякденному житті людини тільки тоді, коли корисно: якщо від розташування зірок залежать розливи Нілу, то неодмінно виникають астрономія і астрологія, призначені для земних практичних орієнтацій. Місяць потрібний, щоб світити закоханим та освітлювати шлях у темряві. Навіть мовні просторові характеристики ландшафту несуть на собі висловлену антропоцентричність: підніжжя гір, гірський хребет, гирло річки та ін. «Простір повсякденності відчутний і практично вимірюється людиною, тому що простір освоєний людиною: доглянуті поля і протоптані стежини на перевалах, море, що борозниться судами, світ предметів, зроблених людьми і для людей, незасвоєне, незнайоме бачиться людиною як вороже, чуже, потенційно небезпечне, нелюдське» (Олена Золотухіна-Аболіна).

З позицій суттєвого підходу кожна людина складається з декількох аналітично вичленених шарів. Головний і основний – *пласт базового ества*. Тут хоч і багато всього, але визначеність теж очевидна – тут накопичуються не стільки новації, скільки *традиції*, не стільки різне та *тимчасове*, скільки незмінне, *вічне*, не стільки коливальне і експериментальне, скільки перевірене, вивірене, тривко-стійке. Звертаючись до устоїв стабільних компонентів особи і виділяючи те, що міцніше каменя розпуття (пам'ятаєте: праворуч підеш – коня втратиш, наліво підеш – голови не знесеш, прямо підеш...), отримаємо підтверджуюче задоволення. Люди живуть у світі, де кожний є лише остільки, оскільки є не фізично, а *соціально*. Тільки суспільне визнання будь-якої належності або якоїсь потреби перетворює людину в громадянина і правносія. Так, люди захоплені досягненням мети: втягненням в соціальний статус, дружбу, любов, визнання. У буденному світі – в світі повсякденності в найрізноманітніших сферах діяльності триває процес самореалізації особистості. І людина, живучи повсякденним життям, постійно в різноманітних ситуаціях і обставинах шукає і знаходить уже сталі норми, засоби, способи поведінки, найкоротший шлях, що веде до такої мети. Причому мета найрізноманітніша, майже до мети визволитись, позбутись бажань і потреб. Повсякденності властиві риси: стандартність, рецептурність, рекомендаційність буденної свідомості.

Визначаючи *універсальність буденної свідомості кожного індивіда*, проф. Олена Золотухіна-Аболіна підкреслює, що буденна свідомість, до якої причетний кожний: будь то академік або двірник, – весь конститутивний момент, що пронизує повсякденність світу (приписування знань і сенсу – власна і пряма функція свідомості). Буденна свідомість характеризується специфічними рисами, безпосередньо знайомими кожному, що різко відрізняються від тих, що наука подає як раціональні еталони. Насамперед, буденна

свідомість включає велику безліч уявлень, що сприймаються людиною на віру (якщо намагатися перевіряти кожне, що констатує або рекомендує подання, з яким зустрічаємось в побуті і діяльності, то ніколи не зрушимо з місця). Саме найважливіша складова усвідомлення людиною реальності: загальні місця, очевидності. Так, реальність – це не тільки те, що є. Реальністю буває і те, що хочемо, щоб воно було. Реальністю стає і фантазія людини, сама в силу своїх власних підстав. Нічого не завбачується і не угадується. Люди здатні попереджати. Люди не попереджають, а обісторюють історію, ведучи її за собою, а то і викликаючи на себе, коли стають її часткою. Мабуть, всяке всупереч здатне переспрямовувати подвійну вісь реальності, даючи вигадці простір факту.

Є закон безглуздості в розумінні: будь-які пропозиції люди розуміють інакше, аніж той, хто їх вносить. Адже в житті нерідко трапляється: бачать і схвалюють краще, а дотримуються гіршого. І якщо існує два або більше засобів зробити будь-що, причому використання одного з засобів веде до катастрофи, то хтось все ж обере саме такий засіб (Едвард Мерфі). Будь-яка неприємність, халепа, здатні трапитись, трапляються. Це закон Мерфі. Знання про світ, визначає Альфред Шюц, це набір типових конструкцій. Адже передумовою нормальної людської поведінки, органічного включення в певний соціум є *віра в певний порядок влаштування світу, довіра до соціокультурних настанов, що склалися, рекомендацій, визнання фундаментальних допущень, що поділяються всіма*. Все велике і відоме здатне дивувати і впливати на людей навіть після того, як його не стало. Життя підтверджує, що можуть піддаватися сумніву або запереченню істинності або справедливості якихось початково прийнятих сформульованих поглядів.

За принципом навколо суб'єкта і будується буденна свідомість, і тим-то свідомість докорінно відрізняється від науково-теоретичного пізнання, що бажає мати уявлення про об'єкт пізнання і, взагалі, розглядати будь-яке явище дійсності як об'єкт. Арсеналом обслуговування практики діяльності людини, буденної свідомості є норми і цінності, рекомендації і пропоновані формули, заклики і заборона. Найціннішою якістю людини є *уміння викликати у людей ентузіазм і розвивати те, що є кращого, раціонального в людині* з допомогою визнання її гідності і заохочення. Ніщо інше так сильно не б'є по честолюбності людини, як критика навколишніх. Маніпуляція піднесення передбачає уміння поділитися всім позитивним з іншою людиною, але так, щоб їй здавалось, нібито вона одержує не *подільчеське*, а її, *своє*, все що їй недодано. Людська база засобу піднесення – поступове відчуття всіма, без винятку, людьми, їх неповноцінності. І що тут зробиш? Такі є люди. Від народження до смерті. І треба з цим рахуватися. Людина потребує суспільного визнання. Зауважимо, не *особистого*, а *суспільного*. Але саме такий елемент особливості людської природи і є якраз *головний дефіцит в житті людини*. Історія має безліч прикладів того, як навіть відо-

мі люди прагнули до визнання величності власної значимості. Джордж Вашингтон хотів, щоб його називали «Ваша світлість Президент Сполучених Штатів», а Христофор Колумб клопотав про титул «Адмірал океану і віце-король Індії». Катерина II не бажала відкривати листи, на яких відсутнє: «Її імператорській Величності», а місіс Лінкольн, як тигриця накинулась у Білому будинку на місіс Грант з криком: «Як ви смієте сідати в мій присутності, без мого запрошення!». Людина, яка на троні, не відіграє у вирішенні її ділових справ такої ролі, яку відіграють люди, які оточують її. Челядь тронної особи показує, що бачить на троні саме її, а не когось там, що саме вона єдино заслужена людина. Саме неправдиве на Землі, мабуть, правда: всі знають її і всі невпевнені, що нею володіють.

Зрозуміло, не вірно вважати, що повсякденна свідомість людей складається тільки з замерлих стереотипів, непорушних схем, рецептів, обмежуючи поведінку людей жорсткими рамками. І та складова буденної свідомості – здоровий сенс, дає можливість людям правильно оцінювати зміни в суспільстві, ситуацію, що складається, пристосовуватися, вести відповідно з обставинами, дотримуватися свого людського інтересу в усіх перепитіях життя, повсякденності. Саме це логіка соціальних норм, логіка досягнення мети.

Буденна свідомість не тільки компонент знання, але й пронизаний буденними уявленнями повсякденний світ – *світ переживань*. Для визначення світу переживань філософія і психологія користуються поняттями: *емоції, почуття, високі почуття, пристрасті, стан, емоційний тон, радощі, захоплення, страх, смуток, печаль, здивування* та ін. Ці поняття вживаються і в буденному вжитку, хоча над їх сенсом і змістом буденна свідомість спеціально не міркує. *Переживання* – істотний компонент буденного життя, емоційно забарвлений стан внутрішнього світу людини. Люди в переживанні злиті з переживаючим. Переживання виникає без відстороненості, без дистанції. Соціальні політичні, економічні, духовні дії викликають приємний або неприємний стан людини, що охоплюють те або інше почуття. Переживання виникають спонтанно (хоча викликаються і навмисно) і неможливо водночас переживати і чинити відповідні дії на власні почуття, тому що відповідні дії роблять переживання предметом аналізу, що перебуває в минулому, за межами актуального моменту. За змістом переживання найрізноманітніші: позитивні і негативні, короткочасні спалахи емоцій, настроїв та ін. Форму переживань набувають і всі види ціннісних відношень, стосунків.

Природно, життєвий світ, буденність, буденна свідомість, світ переживань та ін. не вичерпують уявлення про світ повсякденності. Для повнішого, всебічного обґрунтування визначення в повсякденному світі виділяються і його важливі риси: наявність базового знання, системи релевантностей, тобто зближення і поваги один одного, фонове чекання та ін., без яких неможливі погоджені дії.

В людському житті як цілісності, що об'єднає всі форми буття людини, в світі повсякденності, особа виявляється нібито полюсом пересікання, перехрещення усіх форм життєдіяльності, далеко не повністю (і не рівно) освоюючи і здійснюючи ці форми, що служать основою для формування індивідуальних стилів публічного (державного, політичного та ін.), приватного і особистого життя особи. *Приватне життя – це життєвий простір особистості, що вона структуралізує і заповнює відповідними формами життєдіяльності, виходячи з своїх особистих і приватних інтересів.* Це її спосіб буття у світі, де відбивається, в специфічній формі, загальна природа людини і її життєдіяльність, що відбувається в конкретно-історичних умовах.

2. Єдність природно-екологічних і соціальних основ життя людини

Повсякденність
і філософія життя

Філософія існування – напрям сучасної філософії, що виник в 20-х роках ХХ ст. в Німеччині, а потім у Франції, а в 40-х – 50-х роках поширився в багатьох країнах Заходу і Сходу. Джерела філософії існування – феноменологія Гуссерля, релігійно-містичне вчення К'єркегора. В процесі повсякденного життя кожної особи, в процесі розгортання індивідуального буття народжуються філософські проблеми існування. Зростаючій людині світ повсякденності пропонує більш-менш збалансований набір стереотипів поведінки і сприйняття. Але світ повсякденності ніколи не забезпечує повної безконфліктності розвитку свідомості, не створює психологічну обстановку, де можна зберегти, устерегти душу від суперечностей і ударів долі.

Суспільство для людини те природне середовище, поза яким неможливе її життя. Але ж людина, говорив Федір Достоєвський, є таємниця. Її треба розгадати, а якщо ж будеш розгадувати все життя, то не говори, що втратив, згаяв час: я займаюся цією таємницею, бо хочу бути людиною. Істотно те, що загальнолюдська мета: збереження життя на Землі створює нову систему координат для розуміння людини. Її повсякденні турботи про хліб насущний, про чисте повітря для дихання, про чисту воду, своє здоров'я і здоров'я своїх дітей не можуть виключатися з сфери теорії. Загальнолюдський початок в життєдіяльності людини базується саме на тому простому факті, що всі – живі ества, живі істоти, *а життя є вищою цінністю для кожного.* Свідомо жертвують життям в граничних ситуаціях, коли проблема вибору стоїть настільки гостро, коли, власне, і немає вибору. Але і природний для моральної людини вчинок вимагає великої мужності, великої сили духу. В широкій історичній перспективі суспільного прогресу людина має колись набути таких соціальних умов існування, за яких життя стане абсолютном, безумовною і недоторканою, ні за яких обставин, цін-

ністю. Поступово у буденний лексикон повертаються слова: *милосердя*, *шляхетність*, *великодушність*, *благодійність* та ін. Але це повернення не тільки слів, але й пам'яті про нетлінні цінності в системі людських відносин, стосунків, створених незліченною чередою генерацій людей, незалежно від місця і часу їх буття, від соціально-політичного ладу.

Так, колись Олександр Пушкін сказав: «Хоть каплю добра». Ці слова, як ніколи чітко відбивають «благодійність». І як добре, справді, говорилося в старовину, що це – *жертвування «на страждуче і нужденне людство»*. Чорнобиль показав, що запас доброти народної, співчуття, причетності до чужого горя справді незнищуваний і невичерпний. Але *доброта, прихильність людини до людини повинна стати повсякденністю*, не спалахувати лише в трагічних екстремальних ситуаціях. Ось чому в світі повсякденності сам набір настанов, рекомендацій, пропозицій буденної свідомості включає безліч суперечливих один одному тверджень, ставлячи індивіда перед необхідністю вибору тєї або іншої позиції, ґрунту основи в конкретній ситуації. Розвиваючись і змінюючись, життя породжує нові ситуації, не передбачені життєвою мудрістю. Це характерно для переломних епох, в смугу різноманітних смут, коли старі цінності і культурні настанови руйнуються, створюючи нормативно-ціннісний хаос, а нові тільки-тільки визрівають в прихованих глибинах масової свідомості. Адже в сучасних умовах панівним психологічним типом в суспільстві стала людина збайдужіла, а ні в чому і нічим по-справжньому не зацікавлена, яка легко висловлює будь-які слова, але аж ніяк не переживає надто глибоко, розучилася соромитися і зневажати, ненавидіти, працюючи без задоволення і в півсили, а іноді, через відсутність роботи, не трудиться, шукаючи, куди б докласти знання, руки, людина, в якій, разом з катастрофічним вивітруванням громадянських почуттів, навіть і суто особисті якість обезбарвились і засохли. Суспільство, як у своєму врятуванні, потребує демократизації, що розгортається, триває, але досі ще серйозно не довело своєї здатності, спроможності до демократії. І які б не були морально психологічні «виходи», що пропонуються суспільством індивіда, все ж індивід не може прийняти їх без власного особистого відчуття і осмислення. Запас доброти, схильність до підтримки, допомоги – звідки це у людини? Чи можна рух душі вважати відображенням природи людини, її натури? Адже зла, ворожнечі, ненависті настільки ще достатньо в світі, що той чорний «диявольський» початок може бути сприйнятий за головне. Ось отут-то і виявляється, що самопочуття людини, як природної суті, таємно або явно завжди в вирішальній проблемі добра і зла. В біблійній легенді про гріхопадіння теж відображено «біологізаторство» – адже скуштувати, вкусити плід дерева пізнання навело насамперед на відкриття плотських утіх, відкриття дітородіння, як нового засобу існування. Почалося живе життя людства зі всіма його колізіями, породженими *розщепленістю* людини на тіло й дух. Природно, біологічне і соціальне в людині давня, як Всесвіт, як цивілізація, проблема.

Повсякденне життя – це не тільки звичне, спокійне, «накатане» існування, за якого день-у-день і рік-у-рік відтворюються одні і ті ж емоційно-нейтральні ритуали (встав, вичистив зуби, поїв, пішов на роботу, почитав пресу, подивився телевізор і т. д.). Це і відкриття, і потрясіння, і розчарування, і захоплення. Все це плин повсякденності. Адже ж ще недавно багатоликі проблеми людинознавства препарувались настільки раціоналістично і соціально-політично, що ніяк не вдавалося прописати в них і поняття *душа*. В повсякденному житті постійно користуємося поняттям душа для самовираження (*душа радується, душа вимагає, душа болить*), для оцінки ставлення до інших людей і їх характеристики (*душа не приймає, споріднена душа, піднесена душа, боягузлива душа* і т. д.). Мабуть, тут цілісне самопочуття процесу життя, певний стан внутрішнього світу людини. Серед щоденної суєти приходять вищі життєві одкровення.

Спектр філософських проблем *існування* ширше та багатоманітніше. Найважливіша проблема – це саме життя, її онтологічне, тобто укоріненість, що розвивається в інших вимірах дійсності, що виходять за межі повсякденного світу (Бог, Космос, потойбічне існування та ін.). Реальне життя людини *квантоване* пасамперед біологічно: народження людини та її смерть *видирають* з загального буття те, що належить окремій людині. В таких межах життя безперервне в тому, що його основу становить безперервний процес взаємопроникнення біологічного і соціального і навпаки. Коли йдеться про круті повороти в житті, про душевний перелом або про переломний вік, то повсюди беруть співучасть природно-біологічні і суспільно значущі імпульси, прориви, становище. Ці імпульси, навіть неможливо чисто виділити, тому що проживаються і переживаються неподільно. Звичайно ж, життя, що складається як якась доля – шлях, що припускає питання про співвідношення у долі моментів неминучості, випадковості і вільного вибору самої людини.

Людське життя має фази розвитку: дитинство, юність, зрілість і старість, і всякий раз життя приносить людині і утіхи, і прикрість, гіркоту, жаль, смуток, горе, біль. І, мабуть, не можна погодитись з думкою, яка існує серед філософів, що знання соціальних проявів людини зовсім не обов'язкові, а досить судити вчинки по суспільно значущому продукту. Так, справді, життєдіяльність – особиста справа кожного, але вимагається *пристойна поведінка* в суспільстві. А якщо це дитина? Якщо її двійки і невміння, витівки в школі – результат хворобливого стану? В педагогіці, в вихованні дітей важливе знання не тільки здоров'я або нездоров'я, але й генетичної неординарності дітей, що випливає з відмінності і міри природної обдарованості. А до досліджув способу життя людей не доходять руки. Куди вже до вивчення генетичної різноманітності! Адже важливі соціальні джерела поведінки! Але так от і доводять люди один одного до інфаркту: соціальний тиск ситуації, підчас непорівняншої тендітності людського організму. Тому ставлення до людини як до біосоціальної істоти – питання не тільки теорії,

а і *практики людського спілкування*. А важливо знати і сумісність один одного, знати почуття, що дозволяють слухати, чути, відчувати, сприймати. Правда, є вчені, що вважають, що людина здатна одержувати інформацію не вдаючись до використання почуття, вважають, що розум людини має деякі досі ще не розпізнаними, незрозумілими можливостями, що робить можливим сприймання інформації окрім почуття, тобто є *надпочуттєвим сприйманням*.

Існують і біологічні ритми – періодичні зміни характеру і інтенсивності біологічних процесів і явищ в живих організмах що повторюються. І це важливо і при визначенні поведінки людини в побуті, в суспільстві, в особистому житті та ін. Біологічні ритми реалізуються в тісній взаємодії з навколишнім середовищем і відбивають особливості пристосування організму до факторів середовища, циклічно змінюються. Обертання Землі навколо Сонця (з періодом один рік), обертання Землі навколо своєї осі (з періодом в 24 години), обертання Місяця навколо Землі (з періодом 28 днів) приводять до вагань освітленості, температури, вологості, напруженості електромагнітного поля тощо, служать своєрідними датчиками часу для біологічного годинника в циклічних умовах, що змінюються, змогли вижити тільки ті організми, стап яких змінювався в такт зі змінами середовища. Так, з настанням зими в середніх широтах багато тварин впадає в сплячку, і це допомагає їм пережити несприятливий період. Ведмідь не встиг з якихось причин упасти в сплячку, або розбуджений, не доживає, як правило, до весни. Яблуця, що раптом розцвіла пізньої осені, майже завжди гинє. Безладні за часом, хаотичні зовнішні впливи згубно впливають на живі організми.

Біоритми впливають і на дієздатність людини. Дієздатність має два періоди: з 10 до 12 години і з 16 до 18 години. Вночі дієздатність знижується, особливо в інтервалі з 1 до 3 години ночі. Лікарі прийшли до висновку, що багато ліків ведуть себе подібно отруті. Виявляється, далеко не байдуже, коли, в які години хворий приймає прописані йому ліки. Людям, наприклад, що страждають виразковою хворобою, потрібно переносити час їжі на ніч – саме тоді їх організм краще схильний приймати їжу. Добовий ритм варто враховувати при лікуванні алергії. Дослідження показують: чутливість до такого основного алергену, як побутовий пилок, досягає свого максимуму ввечері. А краща опірність організму припадає на пізній ранок. Людям, які не можуть похвалитися здоровим серцем, варто особливо пам'ятати, що дієздатність серцевого м'яза протягом доби – двадцять чотирьох годин – не однакова – двічі на добу, о першій годині дня і дев'яти вечора – дієздатність серцевого м'яза падає до мінімуму. Сезонні ритми у багатьох людей висловлені дуже чітко. Весною обмін речовини в організмі активніший, аніж восени і взимку. Людина йде з життя в свої несприятливі дні, існування яких допускав ще 25 століть назад стародавньогрецький лікар Гіппократ. Саме в дні зниження фізіологічної активності організму, померли російський цар Микола I і болгарський цар Борис II. В такі дні розбилися Валерій Чкалов, Юрій Гагарін, загинули при паземних випробуваннях три американських астронавти корабля «Аполлон», французький льотчик і письменник Антуан де Сент-Екзюпері у свій несприятливий день не повернувся з розвідального польоту... Розгадка вічної таємниці людських відносин, стосунків вийшла відбиток в «законі поосинхронності організмів». Суть закону в тому, що два організми синхронні за біоритмами, тобто сумісні, якщо їх народження сталося в аналогічних факторах космічного впливу, що повторюються. Асинхронні біоритми у Сапд і Мюссе, Ахматової і Гумільова. Вони, що називається, створені один для одного, але разом

бути не могли і розстались. Несумісність біоритмів Катериши II і Петра III стала причиною не тільки пасильницької смерті Петра III, але й появи на світ їх педалекоглядного сина – Павла I. Його п'ятирічне перебування на троні спиралося на фаворитів Аракчєєва і Кутайсова, що викликало пезадоволення серед придворних, в результаті чого Павло I убитий. Підтверджено: ідеально синхронні біоритми організмів французького короля Людовика XV і його фаворитки, яка увійшла в історію, маркізи де Помпадур, російської цариці Аппи Іоановни і її фаворита Ернста Біропа. Ідеальна синхронність біоритмів тісно зв'язувала Джорджа Кенпеді і Меріліп Монро, Павла Дибенко і Аппу Кололггай, Івана Тургєнева і Паоліну Віардо, Сергія Єсеїна і чарівну тапцюрістку Айсєдору Дупкал. Фактор сумісності зближує людей і в професійній діяльності. Синхронні біоритми Олександра Невського і Георгія Жукова та ін. Знання про біоритми має велике значення у практичному житті людей.

Суть не в тому, щоб чітко зафіксувати, що в людині соціально, а що – біологічно. Якраз такі фіксації відривають одне від іншого. Прагнення звести мету філософії до створення логічно несуперечливих визначень обертається підтримкою існуючого розриву між двома культурами – природнонауковим і гуманітарним знанням. Ще одна проблема філософії існування – *комунікація*, міжособисте спілкування, що тісно переплітається з проблемою Добра і Зла, моральності і аморальності. Чи може людина правильно зрозуміти іншу людину і як скористається таким розумінням? Чи може людина співпереживати іншому, а він, в свою чергу, іншій людині? Чи вічна самотність, що надто тяжіє і чи можливо її подолати? Що ж робить можливим якесь «світле братерство» людських душ, які дружно живуть без заздрощів, ненависті і жорстокості? Світосприйняття, основане на причетності до всього живого, тяжко уявити біологічно запрограмованим. Адже світосприйняття створюється в нерозривному зв'язку з розвитком моральної свідомості. Живу природу не можна знищити не просто тому, що завдяки цьому ліквідується джерело живлення, дихання, тобто суто фізіологічне існування людей. Якщо вважати спілкування однією з найважливіших специфічних властивостей людини, то культура спілкування, його якості формуються від різноманіття зв'язків, в тому числі і зв'язків з природою. Відторгнення від себе живих істот, відсутність співчуття до них і зацікавленості в збереженні життя не дозволяють розвинутися хисту до співчуття, співучасті, співробітництва, взаєморозуміння. Людина не може розкрити, реалізувати свою родову суть, якщо відмовляється, свідомо або несвідомо, від єдності з живою природою, від належності до неї не тільки за походженням, але й за самим змістом існування. Тому широкий рух проти загрози ядерної катастрофи, проти небезпеки повного зникнення життя на Землі є справді загальнолюдським і складає основу сучасного гуманістичного світогляду.

Формування почуття людини

Філософія існування займається з'ясуванням шляхів і факторів, сприятливих виникненню і формуванню почуття страху, сорому, любові, свободи та ін. *Страх* – емоція, що виникає в ситуаціях загрози біологічному або соціальному існуванню індивіда і спря-

мована на джерело дійсної або уявленої небезпеки. На відзнаку від болю і інших видів страждання, що викликаються реальною дією небезпечних для існування факторів, *страх виникає при його упередженні*. В залежності від характеру загрози *інтенсивність і специфіка переживання, страх варіює в достатньо широкому діапазоні відтінків (побоювання, боязнь, переляк, жах)*. У соціальному розвитку людини страх виступає як один з засобів виховання: страх осуду, що сформувався, використовується як фактор регуляції поведінки. Зважаючи на те, що в умовах суспільства індивід користується захистом правових і інших соціальних інститутів, підвищена схильність людини до страху лишитися пристосовності. Виховання стійкості до страху звичайно спрямоване не на визволення від страху людини, а на вироблення уміння володіти собою за наявності страху. *Сором – емоція, що виникає в результаті усвідомлення людиною реальної або фіктивної невідповідності його вчинків або тих або інших індивідуальних проявів прийнятним в суспільстві і самим нормам, що поділяються ним, і вимогам моралі*. Сором – повністю соціально зумовлена емоція, що формується в походженні людини, в ході соціального засвоєння етичних норм і правил поведінки конкретного суспільного ладу, конкретної культури. Але в полє зору філософії потрапляють не тільки емоції страху, сорому та ін., але й *любов – велика світла творча сила, любов у всіх її проявах та іпостасях* – від потягу статей до любові до Бога і Вітчизни. Однією з провідних проблем філософського існування виступає і *свобода*. Свобода і необхідність, свобода і заборона, свобода і обов'язок, свобода і любов – ось лише кілька ракурсів, в яких розглядається свобода людини, особи, що виступає для цивілізованого людства визнаним ідеалом соціального і індивідуального буття.

Проблеми філософії існування постійно виникали в процесі повсякденного життя, завжди цікавили філософів. Питання, зв'язані з долею індивідуального Я, його життя і після смерті, його морального шляху і меж свободи органічно включала в стародавності індуїстська ведичська традиція. Шлях до доброчесності людини і падію на рятівну роль знання у житті людини вперше в Європі поставив в філософії Сократ, а в філософії існування яскраво і недвозначно розкриває *проблему щастя* Епікур, що потім детально обговорювалася стоїками: Сенекою, Марком Аврелієм. В Середньовіччя філософія існування розглядала *проблему людини* в межах релігійного християнського світогляду.

Світ буденності, побачений через Бога – специфіка існування пошуку в Середньовіччя. Аптичну тему суттєвості людини, яка захоплюється утіхами і прикрасами повсякденного життя відновлює епоха Відродження. Прогресивні уми епохи Відродження описують повсякденність як вулкан пристрастей і емоцій, що вирує. Властолюбство, жадоба, безглуздість, хтивість, пожалливість, страх, що процвітають в феодальному суспільстві, стають предметом філософського, соціального аналізу. І разом з тим філософи тоді ставили в усій величчї гідність людини, що, на жаль, в багато чому забута. З XVIII ст. філософія надовго відвертається від індивідуальних проблем існування людини, зосереджуючи увагу на пошуках ідеального наукового засобу, що дозволяє пропикнути далеко за межі повсякденного світу людини, наблизитися до суті речей, до

логічних точних законів, що буденний світ чомусь часто ігнорує. Тоді же пароджуються міркування Блеза Паскаля про убогість, пікчемність, мізерність і велич, мужність, героїзм людини. Філософ, психолог Давід Юм вивчає пристрасті, афекти, емоції людини, Жап-Жак Руссо розповідає про таємниці душі людини, про її моральність і емоції. ХІХ ст. приносить посилений інтерес філософії до суті і ролі людини, особистості в суспільному житті. Людвіг Фейєрбах, з одного боку, і Серапо К'єркегор, з іншого, вивчають глибинні внутрішні переживання особистості, її емоції, страхи і надії, можливі і діаметрально протилежні шляхи виходу з стану страхів до любові і гармонії.

В ХХ ст. проблеми існування людини займають значне місце в філософії: виникає напрям *екзистенціалізм*, що означає *спосіб буття людської особи*. Вперше поняття екзистенціалізму, тобто існування людини, вживає Серапо К'єркегор. Екзистенціалізм представляє те центральне ядро людського Я, завдяки якому це Я виступає не просто як окремих емпіричний індивід і не як «мислячий розум», тобто щось загальне (загальнолюдське), а саме як конкретна неповторна особистість. Екзистенціальний аналіз запропонований Лео Бінєвангером. Це засіб аналізу особистості в усій повноті і універсальності її існування (екзистенції). За методом, справжнє буття особистості виявляється завдяки заглибленню її в себе з метою вибрати незалежний ані від чого зовнішнього *життєвий світ*. Обговорення людського буття, що концентрує суть світового буття, але між тим докорішню відрізняється від буття речей, від відносин речових, вели соціологи Мартін Хайдеггер і Хосе Ортега-і-Гассет. У центрі їх уваги стояли проблеми соціального буття людини: пошук свого істинного Я, доля, розвиток людини в часі – все це екзистенціальні питання, що активно обговорюються. Сприймають себе і сприйняття іншого, діалогічність спілкування, можливості і межі розуміння та ін. стали в центрі уваги досліджень і концепцій філософів Михайла Бахтіна, Мартіна Бубера, Жапа Поля Сартра, який висунув ідею абсолютної свободи і абсолютної самотності людини серед людей. В сучасній протестантській філософії (Карл Гарт), в християнському персоналі (Едуард Муї'є), в російській філософії (Микола Бердяєв, Сергій Фрапк та ін.), в українській філософії (Володимир Тапчер, Олександр Лобовик) піднімається *проблема людини і Бога*. Психопалітичний напрям в філософії існування людини, що утворило згодом ряд синтезів з іншими філософськими концепціями, відіграло значну роль у розробці екзистенціальних проблем людини. Філософія тісно перепліталася з психологією. Великий вклад у розробку проблем людської свободи, щастя, пошуку вищих орієнтирів та ін. внесли Еріх Фромм і Семен Фрапк. Та марксизм не звертався до екзистенціальних проблем. Суспільство розглядалося марксизмом як об'єктивний організм, що закономірно функціонує.

Для людини, поглибленої у повсякденність, буденна картина дійсності єдина і окрема. Світ повсякденності єдиний, тому що жодні інші світи, будь-то космічні простори або райські куці, людину, зайняту буденними справами, просто не цікавлять. Їй однаково, є вони або немає. Світ повсякденності реальний, чуттєво даний, що безпосередньо переживається: світ повсякденності вагомо тисне практичними турботами, пристрастними захопленнями і соціальними нормами, що пропонує одні дії і забороняє інші. В повсякденності, від моменту ранкового просипання до моменту виключення світла на ніч, людині нерідко ані на хвилину неможливо відволіка-

тися від клопоту і обов'язків, перенести увагу на високі матерії, поцікавитися, чи існує ще що-небудь, окрім щоденного вставання і титанічної боротьби, що обступають зі всіх сторін турботами. Спосіб повсякденного людського буття знаменитий німецький філософ сучасності Мартін Хайдеггер від того і назвав турботою. Буденна картина світу повсякденності далека від зображення Всесвітньої місії людства і приписування йому якихось особливих обов'язків. Головне – прожити життя.

**Таємниця
дивних збігів**

Повсякденне життя багате дивними явищами і подіями. Багатьом пам'ятний трагічний вибух двох пасажирських поїздів поблизу Уфи.

Фахівці висловили тоді немало здогадок про причини трагедії, що, певніше всього, відбулася через випадковий (викинутий з вікна педопадок?) спалах газу, що витікав з трубопроводу, який проходив вздовж залізничного полотна. Тоді не до того, щоб звернути увагу на майже пеймовірно обставину: *підірвалися два зустрічних поїзди Челябінськ-Новоросійськ і Новоросійськ-Челябінськ, що слідували під одним номером*. Імовірність такої події майже нульова...

Непоясненні збіги зустрічаються в житті будь-якої людини і раціональному поясненню не піддаються. Зустрівши людину, яку давно не бачили, дивуєтесь: «Це ж треба! От так зустріч!». Справді, з точки зору імовірності така зустріч малоймовірна. Але, отже, в житті трапляються і куди більш дивні збіги... Ще в дитинстві Людовику XVI астролог пророкував, що йому потрібне берегтися 21 числа кожного місяця. Король прислухався до застереження. І все-таки, як говориться, від долі не втечеш. 21 червня 1791 року Людовика XVI і королеву арештували, коли вони намагалися втекти з Франції. 21 вересня 1792р: Франція скасувала королівську владу і проголосила Республіку; 21 січня 1793 р. короля Людовика XVI стратили... Відомий дуелянт Апри Таейн, який жив колись в Марселі за 17 років викликався на п'ять дуелей. Чотири його супротивника померли до того, як був зроблений перший постріл, а на п'ятій саме Апри Таейн помер від розриву серця (інфаркту).

У 1860 році Лінкольн визначив президентом США. Рівно через 100 років президентом США обрали Джона Кепієді. Обидва президенти стали борцями за цивільні права і дотримувались демократичних переконань. Обоє вбили в п'ятницю, в присутності дружин. Причому кожна з дружин втратила по сину тоді, коли вони жили в Білому домі. Обидва президенти вбиті кудею, що ввійшла в голову ззаду. Лінкольна вбили в театрі Форда, а Кепієді вбитий, коли їхав на автомобілі «Лінкольн», що був виготовлений фірмою Форда. Обоє змінили на посаді віце-президенти по прізвищу Джонсон Епдрю і Джонсон Лідон. Обидва – були з півдня і обидва демократи, колишні сенатори. Епдрю Джонсон народився в 1808 р., а Лідон Джонсон народився через 100 років згодом, в 1908 р., ім'я особистого секретаря Лінкольна – Джон, так же звали і Кепієді. А прізвище особистого секретаря Кепієді – Лінкольн. Джон Бут, убивця Лінкольна народився в 1839 р., а убивця Кепієді – Лі Харві – в 1939 р. Обидва зпов-таки з півдня. Обидва дотримувались екстремістських поглядів. Обоє убивць вбили ще до початку судового процесу над ними. Бут убив Лінкольна, в театрі, а потім переховувався на складі зерна. А Кепієді застрелено з складу, щоправда книжкового, а вбивця переховувався потім в кінотеатрі.

Історія повторюється... Мабуть, пайінтригуюча з усіх паралелей в житті президентів зв'язана з першим публічним закликом до висунення Лінкольна в президенти. В опублікованому в «Цинціаті газетт» листі кандидатуру Лінкольна пропонує давно забутий товариш по виборчій кампанії тодішнього віце-президента, тоді ж секретар військово-морського флоту. Ім'я секретаря – Джон

Кешпеді. На початку 50-х років ХХ ст. два з пайшаповіпших мислителів, лауреат Нобелівської премії Вольфганг Паулі і відомий психолог Карл Густав Юнг, об'єднали зусилля для створення всеохоплюючої концепції збігу, названої *синхронність*. Для цих будь-які збіги, що явлю виходять за межі звичних кореляцій періоду, місця та обставин, стали свідченням існування *єдиного силового поля*, що вічно лежить в основі життя людей, намагаючись накласти свою власну структуру на спільне переплетіння щоденних подій. Така сила, якщо існує, повністю підходить в якомусь розумінні для пояснення дивного зв'язку між вбивствами Абрахама Ліпкольна і Джона Кешпеді, і можна її розглядати як *прокляття*, що переслідує пайвідомішу сім'ю американських політиків. Коли хтось говорить про прокляття Кешпеді, то тут же згадують постріли в Джека і Роберта. Але найдивніший очевидний зв'язок *прокляття з подорожами*. Старший брат президента Джона Кешпеді і його сестра – обоє загинули в 40-і роки від вибуху в повітрі літака, а сам Джон Кешпеді по дорозі в Даллас. Молодший брат Едвард знову опинився перед смертю, коли автомобіль злетів з мосту в океан, потопивши його супутницю Мері Джо Конечне, що надто підмочило його репутацію. В кіпці 60-х років в період передвиборчої кампанії в партії демократів, Роберт Кешпеді міркував про невезіння в сім'ї як безперечну реальність: «Удача – це те, чоґо ви добиваетесь самі, а невдача – те, що іноді добиває вас». Через два тижні його вбили. Хоча в такому випадку вбивство аж ніяк не зв'язано з пересуванням, але прокляття сім'ї проявилось і помстилось згодом, коли поїзд, в якому везли гроб з його тілом, збив кількох присутніх на похоронах, перерізав одну людину пополам. В 70-х роках наступні покоління Кешпеді вражені пристрасно до наркотиків, скандалами і серйозними недугами, трапилось декілька автомобільних аварій. Після однієї Пам Келлі, внучка патріарха сім'ї Джозефа Кешпеді, залишилась паралізованою па все життя. Іншу машину, за рулем якої сидів Боббі Кешпеді-молодший, який подорожував в Центральній Америці, заплесло па обочину і вбило малока-мексиканця. В середині 70-х років Девіда, другого сина Боббі Кешпеді-старшого, в громадському туалеті вокзалу ударив позем чорний торговець наркотиками. Віп вижив, але через два роки його знайшли мертвим в помері готелю Палм-Біч – віп в період канікул подорожував у Флориді. Клан Кешпеді, який зазнав назойливого прокляття, не проявляє ознак зупинки, і тому можна лише пошкодувати про долю тих, хто має прізвище Кешпеді.

Одним з найдивніших прикладів фатального збігу служить зустріч італійського короля Умберто І з господарем ресторану в місті Монза, що сталася 28 липня 1900 р. Здивований король дізнався, що господар ресторану є його абсолютним двійником і носить ім'я Умберто. Мало того, скромний господар ресторану народився, як і король, в Туріпі і в один і той же день, що й монарх. Дружину господаря, як і королеву, звали Маргарита, а випчались, що й двійники – в один день. І ще. Того ж дня, коли одного Умберто коронували па престол, то другий Умберто придбав ресторан. Король Умберто І наступного ранку запросив двійника у свій екіпаж, щоб разом поїхати на спортивне свято. Та виявилось, що вдосвіта господаря ресторану Умберто застрелено невідомим грабіжником. Десь через дві години у людському патовпі і самого короля Італії Умберто І було вбито анархістом.

Якщо вже мова зайшла про Італію, який так уже везе па нез'ясовані збіги в повсякденному житті, можна згадати видатного філософа епохи Ренесанса Піко Делла Мірандола, який твердив, що світом управляє *принцип цілісності, а збіги можуть бути з'ясовані як парні події, що знайшли один одного*. Ще одна філософська версія висунута Артуром Шопенгауером, який вважав збіги відбиттям «дивної гармонії, закладеної в основі Всесвіту». Філософ відзначав, що «причинно незв'язані події йдуть за

якимись паралельними лініями» і при зіткненні двох подій «герої однієї драми, незалежно від того, фігурує і в іншій». У ХХ ст. збіги стали предметом дослідження точних наук. У спеціальний розділ математики сформувалася теорія ймовірності, що багато з'ясувала в теорії повсякденності. Фізик, лауреат Нобелівської премії Вольфганг Паулі сформував концепцію принципу заборони, а психолог Карл Густав Юнг доповнив концепцію. За їх думкою, збіги є «видимими проявами невідомих принципів природи». Принципи загальні в усьому Всесвіті і сучасною наукою не розгадані. Телеспатія, передбачення, збіг – весь прояв загадкових див Всесвіту, що прагне підпорядкувати недосяжному порядку *хаос людського життя*.

Устремління людини до Бога

Починаючи з кінця 80-х років ХХ ст. в Україні широку популярність набуває теза: «Людина прагне до Бога». І це не дивно.

Після тривалого періоду гонінь церква відроджується. І як завжди у смутні періоди в житті народів церква бере в свої руки духовне кермо. Преса, радіо, телебачення, письменники, політичні коментатори дедалі частіше, вранці і ввечері пристрасно, зворушливо і схвильовано твердять: «Людина прагне до Бога», поступово створюють ілюзію нібито народ, що тривалий період живе в атмосфері безвірства, а в дійсності палко релігійний. Створюється враження: в кінці ХХ ст. нібито українці, росіяни, білоруси та інші народи тільки і думають про потойбічний загробний світ, а їх найулюбленіше проведення часу – піст і молитва, покора і смирення. Побожна ж духовна прихильність Господу просто вимушено тайлась і переховувалася під покровом наукового атеїзму. Звичайно ж, все бачиться ефектно, тим більш, що руйнує звичну набридлу думку. І все ж, якщо не гнатися за «злотою дню», то варто визнати: масова свідомість справді у більшості безбожна, безрелігійна, і її «обмирняність» має значно глибші причини, аніж політичне насильство і атеїстичне виховання.

Дослідження повсякденної масової свідомості людей не тільки як історичного, але й як онтологічного соціального явища показує, що в свідомості завжди, в усі історичні періоди існує деяка мирська неосвіченість, убогість, викривлення. Це думки, почуття і переживання людей, безпосередньо зв'язані з їх повсякденним буттям, з фізичним і соціальним виживанням, з буденними турботами і земними утіхами. Мирська неосвіченість включає всіх: від культурних форм забезпечення фізіологічних потреб до високих міжособистих і суспільних переживань (любов, дружба, патріотизм, політичні пристрасті і т. д.). Бог входить в повсякденне життя віруючих людей порадиником, який допомагає позбавитись від обтяжливого становища, полегшити страждання людини. Якщо ж віруючий чесно виконує обряди, залишає за собою повну свободу в мирських справах і в їх оцінці, то звернення до Бога буває буденним. А іноді, якщо людина вважає себе прихильницею тієї або іншої віри, то нерідко на практиці вважається як атеїст, чисто по-людськи відокремлюючись від запердильності покаючною молитвою і дрібним житейським жертвоприношенням. Таке суто мирське ставлення до потойбічного світу відбивається у повсякденності, в прислів'ях: «На Бога надійся, а сам не плохуй», «Богу – богово, кесарю – кесарево», «Не согрішиш – не покаєшся, не покаєшся –

не врятуєшся», «Твої слова та Богу в вуха», «На світу і смерть красна» і т. п. Характерний для ХХ ст. процес секуляризації (тобто світської, мирської) багато в чому віддав просто широкій гласності у реальній свідомості і поведінці багатьох людей, які щиро називаються віруючими. Реальний же вплив, віру в Бога і потойбічний світ має лише надто вузьке коло людей: подвижники, аскети, пустельники, монахи, святі. Від того вони і святі, що до хибкої павутинки стоншили пласт повсякденних мирських турбот та інтересів.

Буденна картина світу

Дуже різні моральні і житейські висновки робилися і робляться з основного постулату об'єктивно існуючої наївноматеріалістичної свідомості, хоча постулат і простий, зрозумілий. В сучасній практиці поведінки людина діє, виходячи з єдності світу повсякденності, де для виживання потрібні матеріальні блага, де практично неможливо ігнорувати вимоги відчуття, а людина смертна і помирає назавжди. Та обставина, що суспільство є складна система, що розвивається на своїй власній основі, не відкидалась і не відкидається практично ніким з мислителів. І одним з теоретичних досягнень науки ХХ ст. вважається уявлення про соціальну систему. *Соціальна система* – сукупність різноманітних соціальних спільностей, шарів і груп, зв'язаних різноманітними відносинами, стосунками. За будь-яких форм соціальності людина залишається часткою природи і Космосу, специфічним проявом життя. І на рубежі ХХ і ХХІ ст. всі мислимі проекти устрою і перебудови життя мільйонів людей мають ґрунтуватися, насамперед, на необхідності підтримання життя всієї біосфери і можливостей існування і розвитку кожної людської суті. Це не прекраснодушна мрія про царство загальної любові і гуманізму, а суворая дійсність.

Суворая дійсність вимагає, щоб вітальність, як імперативна настанова на підтримання самого життя, стала стержневою, визначальною цінністю суспільного розвитку. В повсякденному житті людина піклується про хліб насущний не намагаючись бути як птах небесний, горює за померлим, забуваючи про вічність душі, захоплено трудиться, не вважаючи свою працю розплатою за гріх Адама і Єви і навіть в молитвах просить житейського – доброго, дорідного урожаю, здоров'я, земної, чуттєвої любові. Жива людина, за устроєм свого внутрішнього світу, темпераменту, зрадлива, неабсолютна, навіть якщо в помислах відкрито тяжіє до Божественого, то мимучо поглиблена в життя з її гріхами, огріхами, плинністю та ін. У свідомості людини земний, мирський світ переважає над світом небесним, владно диктує свої норми, принципи в поведінці і життєдіяльності. Звернути до земного, матеріального помисли і почуття виступають непереборною умовою і самого виживання людини. Настанова на життя для багатьох людей стає свідомою, продуманою, до того ж настанова на життя активно підкріплюється авторитетом природознавства. Звідси випливає необхідність усвідомлення важливості глобальних проблем людства саме як проблем життя і смерті.

3. Моральність орієнтації на життя

Поняття «життя самоцінне»,
«смерть аосолютна»

Життя існує в формі окремих живих організмів, кожний з яких виникає від подібного до себе, проходить цикл індивідуального розвитку, виробляє собі подібних і помирає. Організми, вступаючи у зв'язки, стосунки з неживим середовищем, один з одним, утворюють тим самим системи складніші, тобто іншу систему життя на Землі, що проходить шлях розвитку від найпростіших форм до людини. Філософ Олена Золотухіна-Аболіна пише, що теза «життя самоцінне» (природне розгортання думки «світ повсякденності єдиний») має «широке» і «вузьке» тлумачення. Широке тлумачення положення життя самоцінне полягає в тому, що за основу у визначенні змісту, суті положення життя самоцінне взята теза Фрідріха Ніцше «воля до влади», що означає «дійсну хвалебну пісню всього сильного, агресивного, живучого, як здоровий колочий бур'ян», так би мовити, гімн чортополоху, де всі культурні паростки причетні до моральності. Адже мораль заснована на природі людини і на її найважливіших дійсних інтересах, які б не були її переконання або забобони. Основою моралі є природа людей, їх потреби і інтереси. Бути моральним і сумлінним – в інтересах всякої людини. Суб'єктом пізнання виступає окремий індивід з притаманними йому пізнавальним хистом, даним від природи або від Бога – почуттями і розумом. Об'єктом пізнання виступає самосуща природа, а мета пізнання – відкриття універсальних і вічних законів буття. Природа людини – деяка специфічна його особливість, відмінна від іншого світу, але зумовлена природно. Природна ж данність людини настільки ж незмінна і вічна, як і природа взагалі. Суспільне життя складається з взаємодії незалежних і автономних індивідуальностей. І кожний з найвидатнішим жаром шукає своєї особистої користі і за справедливіше вважає ті закони, що необхідні для збереження і множення його надбань.

Розуміння людини як суті суспільного є вже у Арістотеля, Віко і Гердера, але тільки Георг Гегель піднісся до усвідомлення суспільно-історичної природи людини. Визнана своєрідність людини визначається тим, що людина є знаряддя духу і є найбільш досконалий організм природи. Сама ж природа взагалі і природа людини, зокрема, це – духовність. Філософ Фрідріх Ніцше ясно усвідомлював неспівпадання або неадекватний збіг мети і результатів людської діяльності в історичному процесі і робить принципові висновки: звеличення, вихваляння бездуховного, позбавленого моралі, чисто біологічного, природного буття. Але оголошуючи саме таке буття єдино реальним, Фрідріх Ніцше по-різному тлумачить ту або іншу подію, явище, свідомість людини. Якщо їй не подобаються ідеали, моральні норми, релігійні образи, людина попросту відкидає, відсіює факти, що не узгоджуються з концепцією, а потім стверджує вказує на енергетично-вольовий залишок, вигукуючи: ось це і є життя! Може, звичайно, і життя, тільки чиє? Та, напевно, не

людське, тому що такий безморальний стан у чистому вигляді ніде і ніколи не існував. Завжди у різних народів і культур існували і існують різноманітні емоції: жалість, терпимість, доброта, допомога слабкому, але вони набувають різні форми, виникаючи в різноманітних умовах. Звичайно реальне життя людини не можна зводити тільки до проявів криміналу, побутового розкладу, морального падіння, до торжества насильства і терору та ін. І не міць, сила, насильство визначають повсякденність, а самоцінність життя.

«Вузьке» тлумачення поняття *життя самоцінне* визначає досвід людського існування з пристрастями і духовними злетами, добром і злом, рутиною і святами, вдачами і невдачами. Суть сили людини – воля, мислення, чуттєвість – це її родовий, тобто суспільний, діяльний хист. Нормальна людина в повсякденному житті керується «найважливішими настановами»: піклується про хліб насущний, горює по померлому, забуває про вічність душі, захоплено трудитися. Життя сприймається як неминучі суперечності, де сама суперечливість не оцінюється негативно. Життя просто є зі всіма його суперечностями і відбиває весь багатоманітний спектр буття людини, всю її різноманітність, невичерпність, таємничість. І не останню роль відіграють в реальному житті людини емоції і почуття, великодушність і шляхетність, ніжність і вірність, самопожертва і терпимість, складаючи мозаїку буття. Якщо в релігії Добро і Зло – абсолютні, розірвані ніби полюси, де на одному зосереджується все мислиме і неможливе, досконалість, вся повнота буття, а на іншому полюсі – пійма і порок, смерть, то *буденне людське життя – рухоме, що пульсує, постійно мінливий початок*. І вже якщо любити життя, то любити його разом зі всім його неминучим злом, зі всіма утїхами, удачами і невдачами, шкодувати, вибачати і прагнути збільшувати, накопичувати добро і доброту, великодушність і шляхетність, ніжність і вірність.

Самоцінність життя людей не передбачає заради добра підвищення власної особистості, звільнення від ближніх. Відомий французький філософ-гуманіст, лікар і теолог Альбер Швейцер в основу філософських переконань поклав не знання про світ, а сам факт життя, вважаючи, що «схилення перед життям» має стати принципом, розглядає принцип схилення перед життям як своєрідний фільтр проти негативних наслідків цивілізації, бачачи в ньому перспективу морального вдосконалення людства. Проте реальний шлях до здійснення гуманістичних ідеалів склався для Альбера Швейцера не в соціальних перетвореннях, а в *особистих зусиллях окремих людей*, спрямованих на вдосконалення природи людини. Оптимістичний погляд на майбутнє людства у Альбера Швейцера поєднувався з *етичним тлумаченням образу Христа, проповідуючи шанобливість перед життям, глибоку повагу до існування будь-якого одухотвореного створіння*. Займаючи перехідну позицію між філософією життя ніцшеанського толку і сучасним екзистенціалізмом, іспанський філософ Хосе Ортега-і-Гассет відзначає, що *життя – це космічний альтруїзм*. Життя існує лише як постійне переміщен-

ня від життєвого Я до іншого. Поняття *життя самоцінне* орієнтує людину на послідовне, іноді терпляче переживання різних етапів життя і різних його проявів. Якщо ж людина втратила сенс життя, то шукає інше і знаходить, тому що важливий, основний сенс є саме життя: можливість бачити сонце, небо і землю, слухати говір лісів, щебет птаства і журчання води, дарувати радість іншій людині і радуватись самій. Тоді кожний прожитий день сприймається *великим даром, щастям, радіощами*. Гостре переживання самоцінності життя яскраво висловив поет Андрій Вознесенський: «Ввечері, вночі, удень і з ранку дякую, що не помер вчора!» Це радість буття, творчості, створювання.

Смерть абсолютна

Спираючись на ідеї східної патристики, грекоримської філософії, відомий український просвітитель Іван Вишенський в поясненні світу повсякденності виходив з того, що світ – творіння Бога, що є вічний, невичерпний Розум, абсолютна Істина. Світ і людина, життя і рух – все це творіння Бога. Але Бог не тільки творець світу, людини, всього буття. Бог – ідеал добра, справедливості, мудрості, чесності, досконалості. Людина має прагнути до Бога, пізнавати, готувати себе до духовного безсмертя. Іван Вишенський, захищаючи ідею звільнення людини від земного зла, стверджував її гідність, зачатки в ній добра, справедливості, утіхи, братерства. Шлях, йдучи яким можна навчити людину праведного життя, підняти її на боротьбу зі злом і неправдою за добро і щастя, справедливість і істину, формувати духовну стійкість і моральну досконалість, відвернути людину від деградації і морального падіння, Іван Вишенський бачив в освіті людини. Проблема людини, піднесення її моральних і духовних основ – центральна у творчості українського філософа Іона Копистенського. Вся природа створена Богом для людини. Проте пізнання природи зовнішнього світу ще не досить, якщо людина не пізнає своєї суті і своїх потреб. Тільки пізнаючи саму себе, людина починає розуміти, що є водночас тілесна і духовна суть. Виникає дилема: чому віддати перевагу: тілесному світу, з яким зв'язане тіло або душа, розуму, безсмертному духу, що складають внутрішню суть людини. Іон Копистенський рекомендує обрати душу, розум, безсмертя духу, тому що тільки в розумі людина бачить і пізнає саму себе і Бога, єдність з яким досягає вищого блаженства. Український філософ Кирило Ставровецький, дотримуючись неоплатонівської орієнтації, розглядає Бога як творця, премудрого архітектора і митця, іманентного, всюдисущого світового початку, розчиняє Бога в природі. На думку українського філософа Григорія Сковороди, Бога, як всемогутньої духовної суттєвості, що стоїть над Всесвітом, природою і людиною, не існує. Бог є істинна природа в природі, жива в живому, людина в людині, закон, глас сущого. Дотримуючись взагалі положення про вічність світу як тіні вічної духовної субстанції, що визначається невидимою натурою Бога, разом з тим Григорій Сковорода відстоював ідею вічності, безмежності і несумісності матеріального світу.

Поняття *смерть абсолютна* ґрунтовно розглядається французьким філософом, представником атеїстичного екзистенціалізму Альбером Камю. Центральна тема філософії Альбера Камю – питання про сенс людського існування. У праці «Міф про Сізіфа» Альбер Камю заявляє, що «найважливіше філософське питання полягає в тому, чи варто жити того, щоб жити». Розглядаючи сучасного індивіда, включеного в бюрократизовану структуру сучасного суспільства, аналізуючи суперечності духовного життя інтелігентна, позбавленого всяких ілюзій стосовно сенсу власного існування, Альбер Камю приходить до висновку, що існування людини абсурдно і робить категорію *абсурду* вхідним принципом своєї філософії. Створений в грецькій міфології образ Сізіфа, на думку Альбера Камю, уособлює безглуздість людського життя: в покарання за свою підступність Сізіф мав вічно котити на гору камінь, що, досягнувши вершини гори, тут же знов скочується вниз. Людина не витримує безглуздя, бунтує, прагне стихійно знайти вихід з свого *сізіфова становища*, безглуздісті і безглуздісті життя, позбавленого Бога, необмеженості, індивідуального безсмертя. Альбер Камю пристрасно бажає і вищих див, і загробного буття, адже ніщо не святе. Адже все єдине, і плин відчуттів, що минають, миттєвостей, і зміна подвигів злочинами, і шляхетність б'ється з підлістю.

Ідея єдності і тісного взаємозв'язку між смертністю і аморальністю, пролунала ще в стародавності, стала підставою для обвинувачення в безпутності абсолютно всіх, хто визнає земне життя єдиним і кінцевим. Миротворчість, жертвність, любов властиві всім: віруючим і невіруючим в Бога. Неминучість догляду, тобто смерті людини, робить її життя не абсурдним, а наповненим змістом, високовідповідальним. «Що зобов'язує значення смерті – це значення всіх життєвих цінностей, перед якими і за дотриманням яких відповідальні всі люди. Перспектива смерті робить особливо гострим переживання добра і зла, тоді як безсмертя немовби врівноважує їх. Прагнення повнокровно жити досвідченим людським життям – не омана, а істина».

Загробний світ

Що таке *загробний світ*? Поняття загробний світ, *загробне життя*, за *релігійно-містичним уявленням*, світ, що настає після смерті, де існують душі померлих. Наявність загробного, іншого світу з давніх давен затверджували духовні, релігійно-містичні течії. Визначалася вихідність загробного світу, його первинність до буденного буття. Проголошувалася необхідність такого способу життя, що весь був би спрямований до досягнення інобуття. Першопочатково це езотеричні вчення, відомі в Стародавньому Єгипті і Стародавній Греції (таїнства святилища Ізиди, Єлевенські містерії та ін.), а згодом – світові монотеїстичні релігії, що за сенсом повністю звернуті до потойбічного світу. Саме давній монотеїзм, тобто єдинобожність і езотеризм, тобто внутрішній таємничий світ, породжує уяву про зовсім іншу реальність, нічим не подібною з буденним існуванням людини, з її речовністю, з її турботами і пристрастями, з її кінечністю, суперечністю. Монотеїзм, езотеризм створює буття та іно-

буття людини, служить джерелом всіх благ і достоїнств людини. Звичайно ж, сама ідея про вкоріненість людини в щось нескінченно більше, ніж людина сама, не викликає жодних заперечень.

Психолог *Юнг (1875–1961 pp.)* стверджував, що в кожній людині «сидить ще хтось, з ким говорить увісні, хто може вказати шлях істинний і підказати вихід з тяжкого становища». Деякі вчені пояснюють віру в ангелів потребою набути сенсу в потойбічних явищах. В міфології Індії ангели небесні – захисники людини, в персидській міфології – феї, які навчали мешканців раю екзотичним насолодам. Давні греки називали їх хорами (богині часів року), давні германці валькіріями, українці – посланцями Всевишнього. Посланці небес відомі в Ассирії і Месопотамії. Існування посланців небес визнається християнством, іудейством, ісламом. Християни і мусульмани бачать в ангелах чисто духовний початок. Асоціації, зв'язані з ангелами, навіяні, в основному, текстами Євангеліє. Але в Біблії згадувались і інші небожителі – зовсім не з ангельським характером. Так, владні посланці Ієгови, небесні месники знищили Содом і Гоморру. Люцифер – один з наймогутніших ангелів, якого назвали «прекрасним сином ранкової зорі», певно тому, що Бог сотворив його зі сходом сонця і тільки потім – на шостий день – Адама і Єву. Коли ж архангел Михаїл рекомендував Адама іншим ангелам, як того велів Господь, Люцифер відмовив першій людині в честі і був вигнаний з раю на землю. З метою помститись, Люцифер переконав Єву покуштувати забороненого плоду. В сучасних умовах більшість людей, які вірять в ангелів, вже не вважають їх посланцями Бога.

Смерть хвилює усіх і завжди. Смерть дуже різпа. Бог дасть легку смерть праведнику. Відомо, що *Вінцет Ван Гог (1853–1890 pp.)* страждав приступами безумства, один з яких навіть призвів до того, що він відрізав у себе частину вуха. За рік до смерті Ван Гог самохіть вирішив оселитися у притулку для душевнохворих. Тут йому виділили окрему кімнату, де мав можливість писати пейзажі. 29 липня 1890 р. Ван Гог без служителя пішов з притулку і згодом, знаходячись на волі, вистрелив собі в серце. Куля влучила в реберну кістку і пройшла мимо. Затискаючи рану рукою, митець повернувся в притулок і зліг в ліжку. Та рана не завдала Ван Гогу великих страждань, він не відчував фізичного болю, коли прийшла поліція і лікарі, спокійно курив трубку. Впочі Ван Гог помер.

Сучасники *Миколи Гоголя (1809–1852 pp.)* відзначали, що останні рік-півтора життя його мучив *страх смерті*. За десять днів до фатального дня Микола Гоголь, знаходячись в муках душевної кризи, спалив рукопис другого тому поеми «Мертвє души» та ряд інших паперів. «Треба вже помирати, – сказав після спалєння, – я вже готовий і помру...». Муки, страждання Гоголя перед смертю – муки людини, якої не розуміли, яку оточували люди, які вважали, що Микола Гоголь втратив розум, що він морить себе голодом. Не змогли повірити в те, що дух пастильки керує ним, що його розпорядження достатньо, щоб тіло підкорялося. Лікарі губилися в здогадках про діагноз: говорили, що у Гоголя запалєння кишечника, інші – що тиф, треті – пазивали первову лихоманку, інші не приховували підозри божевілля. Вранці 21 лютого 1852 р. Микола Гоголь помер в ясному розумі і добрій пам'яті. Його поховали в Давиловому монастирі.

Але потім виявилось: йому довелося померти вдруге, і вдруге справді страшенно – під землею. При перезахованні праху Гоголя виявили, що обшивка труни зсередини вся порвана. *Його поховали в стіні летаргічного сну*. Саме летаргічного сну і боявся Микола Гоголь все життя і не раз попереджав про те, щоб його не хоронили поспішно.

Томас Мор (1478–1535 рр.) – великий мислитель Середньовіччя, канцлер Англії в 1530–1532 рр. Король Генріх VIII зажадав, щоб Мор склав йому присягу як главі англіканської церкви. Але, будучи католиком, Мор відмовився. Тоді його кинули до в'язниці в Тауер і звинуватили в державній зраді і засудили до смертної кари. Навіть вороги відзначали силу духу і мужність, з якими Мор готувався до смерті, знайшов сили жартувати і перед побаченням з плахою. Підійшовши до ешафоту, Мор попросив одного з тюремників: «Будь ласка, допоможи мені зійти, а вже спуститися я постараюсь як-небудь і сам». Йому заборонили перед смертю звертатися до народу. Мабуть, король боявся, що всі зрозуміють страхітливу кривду – страту Томаса Мора. І в найостаннішу хвилину, ставши на коліна і поклавши голову на плаху, Томас Мор сказав: «Почекай трохи, дай мені приборати бороду, адже вона ніколи не вчиняла жодної зради». Та миттю голова Томаса Мора покотилась по помосту.

Звичайно ж, мета життя людини – обожнення, рух до вічного життя. Сенс смерті і безсмертя, однаково як і шляхи його досягнення – це зворотний бік проблеми змісту і суті життя. Без усвідомлення земне життя перетворюється в сон, в порожню і святкову мрію. В суттєвості земне життя є тільки приготуванням до життя вічного, що не за горами для кожного. Тому і сказано в Євангелії: «Будьте готові, бо в яку годину не думаєте, прийде Син Людський». А щоб життя не перетворилося, висловом Михайла Лермонтова «в порожній і дурний жарт», необхідно завжди *пам'ятати про смертну годину*. Це «не трагедія, а перехід у світ інший, де вже оселились міради душ, добрих і злих, і де кожна нова входить на радість і муки. Людина, яка помирає – заходяче світило, зоря якого вже блищить над іншим світом». Смерть руйнує не тіло, а тлінність його і тому смерть – не кінець, а початок життя вічного. Помічено, що мудрість людини часто висловлюється у спокійному ставленні до життя і смерті. Смерть визначена для народженого, а народження неминуче для померлого. Адже планети, комети та інші космічні тіла у такому розумінні не зникають.

Людина – частина величезного Всесвіту, елемент і дійсність, що живить його своїми джерелами енергії, пронизана невидимими полями, багато що є для людини незбагненне. Люди і досі не знають головного: звідки виникла і прийшла в життя людина і куди піде після смерті: стане прахом або буде блукати по адових кан'йонах, блаженствувати в райських садах або розчиниться в понадсвідомості, що породила її. Так, мабуть, лише один з пластів багатшарового пирога дійсності і є самий найматеріальніший астрономічний Всесвіт, і над ним виростає складна ієрархія духовних сил. Але визнавши, що людина частка Всесвіту, чи варто відмовлятися від тлінного світу повсякденності, від вогнища, що тут і тепер зігриває бідні смертні людські тіла, від недосконалого людсь-

кого співжиття, що не завжди є братерство? Чи треба любити світ повсякденності, світ життя людини, що вважався тимчасовою оселею, перевалочним пунктом на шляху астральних мандрів? Монотеїстичні релігії – християнство, індуїзм, теософії та езотеричні вчення осуджують світ інший, закликають людину відвернутися від нього. В реальному житті, реальній історії багато зла, жорстокості, лукавства і підступності. І в сучасності, і тисячоліття тому, страждають невинні, відсутня справедливість, ллються потоки людської крові. Біблія проголошує: світ повсякденності не може бути іншим: світ повсякденності грішний, забув Бога і лежить у злі. Коран повторює: повсякденний світ не істинний, а морок, ілюзія, осереддя безплідних бажань, що тягнуть за собою лише страждання. Для монотеїстичної свідомості цінності буденного повсякденного життя неправдиві, брудні, що захоплюють в обійми диявола, згубний самообман.

Прагнучи облагородити сам повсякденний світ життя людини, великі світові релігії виступають моральною силою, сприяють поширенню милосердя, терпимості, любові до ближнього, тобто намагаються удосконалювати життєву реальність. І все ж релігія – вторинна. Все, що стосується посюстороннього світу, має підпорядковуватися досягненню світу іншого. Позбутися вериг майї, що змушує любити смертні і мінливі речі, тобто врятувати безсмертну душу – ось головне. Головне і те, щоб змінитися настільки, щоб перестати бути людиною. Це і є основний пафос усіх провідних релігій і езотерики.

ЛЮДИНА, справді стала на шлях, що веде від людського до божественного, від банальної смертності до гріха – до безсмертя і блаженства, нехтуючи згубні утіхи і спокуси, принадливості звичайного життя, її душа, все єство звернуло до лику Господнього, до потойбічного світу. ЛЮДИНА приречена в буденному житті на муки, страждання і покірність. Основними, постійно діючими джерелами гріховності, повсякденного світу, його скверні релігії і езотерії вважають, по-перше, земне самозамкнуте людське Я; по-друге, впливаючі з його приватного бажання і волі до їх задоволення. Саме, відзначає Олена Золотухіна-Аболіна, «наявність Я, усвідомлення людиною своєї особистості, окремоті, інаковості у ставленні до інших єств і суттєвості, є коріння його онтологічної вини і супутніх їй нещастя. З позиції індуїзму і буддизму кожний, який бажає порятунку, має зрозуміти, що його Я – лише ілюзія, і тому всі уподобання, прихильності – тлін, прах. Християнство, що визнає цілісність душевної монади і її безсмертя, між тим чітко поділяє неістинне земне Я людини і те високе Я, що може дати Христос. Але щоб Христос дав це нове прекрасне Я – свою божественну природу – то віруючий повинен добровільно, самохіть відмовитися від власної земної особистості, що сповнена, роздирається потребами і суперечностями. Треба вбити повсякденне Я, щоб прилучитися, приєднатися до Абсолюту. Стати ніщо, відкритою можливістю, порожньою посудом, в яку Христос віллє трансцендентну духовність».

Філософ-проповідник Клайв Люїс підкреслює, що «вірна ознака дійсної присутності Бога в житті людини – це або повне забування себе, або відчуття себе грудкою бруду. Краще забути про себе». Адже всі види зла випливають з богоборчої гордині, що породжується приватним, земним *Я* і зв'язана з ним спроможність до свободи, свавілля, самоправства. Людське *Я* викликає до життя бажання, могутні сили, що змушують зберегти, оберігати, продовжувати шалене мирське буття. Світ бажань людини – це і світ її страждань. Без бажань не буває і страждань. У християнській традиції суєтні мирські бажання ведуть до страждання і гріха, стають пороками і пристрастями: властолюбства, користолубства, сластолюбства, лінощі, заздрість та ін. Відмова від земних потреб і пристрастей приносить людині блаженство, вічні абсолютні радощі.

Твердження, що земне життя суцільне страждання – спотворене сприйняття повсякденності. У дійсності, в реальному повсякденному житті людини поряд зі стражданнями і труднощами є і безліч утіх: духовних і плотських, миттєвих і тривалих. Світ, де живе людина, не можна не любити. Адже світ повсякденності це батьківщина людини, її життєве середовище. Спроможність, здатність любити світ і бачити його ясним, яскравим, сяючим поглядом це таке становище, в якому особистість повністю налаштована на реальність поза і всередині себе, становище, що людина повністю збагне і повністю розуміє. Для людини повсякденний світ – єдине, гармонійне ціле, де немає жорстокого поділу суб'єкту і об'єкта. Визнання єдності Надсвідомості і матеріальності веде і до ідеї про необхідність збереження людського *Я*, його індивідуальності. Настанова на єдність буття, на світ як на тотальність знімає жорстокість суперечностей між Світом повсякденності і Світом іншим.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Бутенко Н. А.* Социальное сознание и мир повседневности.— М., 1987.
Козлова Н. Социология повседневности. Переоценка ценностей.— Общественные науки и современность.— 1992.— №3.
Федотова В. Г. Истина и правда повседневности.— Філософська і соціологічна думка.— 1990.— №3.
Філософія. Учебник для высших учебных заведений. // Общ. ред. В.П. Кохановского.— Ростов-на-Дону. 1997.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

- Як співвідноситься повсякденність з іншими світами досвіду?
Які основні характеристики повсякденності?
Чому буденний світ прагматичний?
Що таке філософські проблеми існування?
Який моральний сенс орієнтації на життя?

Р о з д і л п ' я т и й

ФІЛОСОФІЯ РОЗВИТКУ

Глава 1. ВСЕСВІТ: ПОХОДЖЕННЯ ТА ПРИРОДА*

Розповідають, що якось у Берліні іноземець, бажаючи довідатися, яка година, зупиняє перехожого і ламаною німецькою мовою запитує: «Що є час?». Німець замислився, а потім відповів: «Знаєте, це надто глибоке питання. Я ще хотів би знати, а що таке простір?». Однак можна навести реальні історичні свідчення про складність, здавалося б, простих питань. Августин Блаженний говорив: «Поки ніхто мене про час не питає, я розумію, ніскільки не заважаюсь, але як тільки хочу дати відповідь, потрапляю в абсолютний тупик». Дійсно, поняття *простір* і *час*, найдавніші поняття людської культури, проходять через усю історію науки і філософії, залишаючись осередком глибоких філософських і наукових проблем. Поняття простір і час лежать в основі так званої космологічної проблеми – *питання про Всесвіт, його походження, його скінченність або безкінечність*. У сучасній науці є суворя фізична теорія простору і часу – теорія відносності, створена Альбертом Ейнштейном.

1. Дві концепції простору і часу

Концепція абсолютного простору і часу

Відгукуючись на прохання відомого історика науки Макса Джаммера, який підготував книгу «Поняття простору», Альберт Ейнштейн написав до неї передмову «Про поняття простору», в якій зазначав: «Стосовно простору, то, очевидно, йому передувало психологічно простіше поняття місця. Місцем є, насамперед, (мала) частина земної поверхні, якій дається яка-небудь назва. Річ, *місце* якої визначається, є *матеріальним предметом*, або тілом. Простий аналіз показує, що *місцем* є також група матеріальних предметів». Далі

*Матеріал підготовлено доктором філософських наук, професором І. З. Цехмістро

Альберт Ейнштейн ставить питання: «Чи має слово місце значення, незалежне від матеріальних предметів, і чи можна приписувати йому таке значення?». Якщо дається позитивна відповідь на питання, то приходимо до концепції *абсолютного простору і часу*. Її ще називають *субстанціональною* концепцією простору і часу. *Концепція абсолютного простору і часу дає уявлення про простір і час як про деякі самостійні і самодостатні суті, що є незалежно від світу і, в певному розумінні, Всесвіту. Звідси і визначення їх: абсолютні та субстанціальні*. До концепції простору і часу, незважаючи на її високий філософський статус, можна дуже легко прийти, відштовхуючись від повсякденного досвіду. Альберт Ейнштейн показує, що концепція простору і часу, сформульована на основі розширення поняття *простір* – ящика, в якому є та чи інша кількість зерен рису або вишень. В результаті виникає *незалежний (абсолютний) простір*, не обмежений протяжністю (безкінечний), в якому є матеріальні предмети. У такому випадку *матеріальний предмет*, не розташований у просторі, просто незрозумілий; з іншого боку, при такому утворенні поняття можна мислити існування порожнього простору. Звідси випливають уявлення про загальність простору як універсальної форми – вміст буття.

Час – чиста абсолютна тривалість, що тече незалежно від подій у світі, зі своїм власним первісним і незмінним ритмом. Суть і зміст *концепції абсолютного простору і часу* є природним результатом узагальнення повсякденного досвіду людини. Її основи сформулював ще Демокріт. Справді, творцю атомістичної концепції, за якою уся реальність зводиться до сукупності далі неподільних матеріальних часток, для обґрунтування її суті довелося увести уявлення про необхідну умову існування так званої матерії – *порожнечі*, що має статус самостійної геометричної суті. Концепція абсолютного простору і часу, народившись у повсякденному досвіді людини, виявилася дуже зручною для узагальнення на її ґрунті навігаційного досвіду мореплавців і, особливо, спостережень за рухом небесних тіл. Велике історичне виправдання концепції простору і часу знаходимо у класичній механіці. Дійсно, у відомих «Математичних началах натуральної філософії» Ісаак Ньютон з самого початку постулює існування абсолютного простору і абсолютного часу. В основі формування усєї будівлі класичної науки і становленні класичного раціоналізму лежить ця концепція. Ісаак Ньютон, правда, вводить поняття *відносний простір і відносний час*, проте розуміє їх як певні фрагменти абсолютного простору і часу, що нібито вирізаються з абсолютних сутностей вибором тієї чи іншої системи відліку. Тому поняття *відносного простору і відносного часу* не мають ніяких стосунків до сучасної концепції простору і часу, що утвердилася в теорії відносності. Та *концепція абсолютного простору і часу* страждала суттєвими недоліками. Перший і, можливо, найважливіший з них – *абсолютний розрив між матерією (реальністю) і простором і часом*. *Простір сам по собі і час сам по собі можуть існувати і тоді, коли немає нічого, що їх наповнює, ніякої матерії, атомів та ін. Це так званий порожній простір*

тір і такий же порожній час. Внаслідок розриву виявляється неможливим будь-яке пояснення тим чи іншим властивостям простору: чому простір тримірний, однорідний, ізотропний, безкінечний? Чому час одномірний, однорідний, односпрямований, завжди тече від минулого через теперішнє до майбутнього, незворотний? У концепції абсолютного простору і часу ці властивості (як і інші) слід просто *прийняти як первісно їм притаманне*: в силу розриву між матерією, простором і часом, що вводить концепцією, немає ніякої надії на будь-яке природне їх пояснення. Та й сам зміст понять також залишається досить темним: деякі первісні геометричні форми буття. Така суть концепції абсолютного простору і часу і такі її наслідки.

Концепція реляційного простору і часу

В історії науки поряд з концепцією абсолютного простору і часу існує й інша, прямо протилежна – концепція *реляційного простору і часу*. Альберт Ейнштейн зазначав, що, даючи негативну відповідь на питання «Чи має слово *місце* значення, незалежне від матеріальних предметів?», стверджуємо реляційність простору і часу. У такому випадку простір стає як вид стосунків матеріальних об'єктів і нічого більше. *Отже, простір не має ніякого самостійного існування, виникає як система відносин на безлічі матеріальних об'єктів і існує лише остільки, оскільки існують об'єкти і відносини, що створюються ними. У найзагальнішому вигляді – це відносини метричні, відносини порядку. І – найбільш загальні – відносини топологічні.* Альберт Ейнштейн пов'язує концепцію реляційного простору і часу з ім'ям Арістотеля. Дійсно, Арістотель виступав проти *існування порожнечі, простору самого по собі*, а рух тіл розумів як своєрідний обмін місцями між ними: одне тіло, що рухається, ніби *поступається місцем іншому* тощо. Простір же, Арістотель розумів як сукупність меж охоплюючих і охоплених тіл, тобто як систему відносин, що створюються безліччю співіснуючих матеріальних тіл. Таку точку зору про природу простору і часу підтримували Готфрід Лейбніц і Георг Гегель. Так само і час є не чим іншим, як відносинами послідовності і зміни подій в їх безлічі. *Така суть реляційної концепції простору і часу, за якою простір і час повністю позбавляються будь-якого самостійного статусу і суть породження матерії та її руху, а саме – стану множинності, диференційності матерії і будь-яких змін, що об'єктивно протікають у ній.* Відмінною особливістю реляційної концепції простору і часу є те, що і самі простір і час, і всі їх властивості повністю похідні від матерії та її руху і пояснюються властивостями фізичних тіл та їх взаємодією. Проте аж до початку ХХ ст. концепція реляційного простору і часу залишалася осторонь від магістрального розвитку науки, і ця її перевага, порівняно з концепцією абсолютного простору і часу, не реалізована. На кінець ХІХ ст. власний розвиток класичної механіки привів до об'єднання в *єдину систему* механіку опису електромагнітних і механічних процесів. Вирішальним випробуванням *концепції абсолютного простору і часу* стали експерименти пошуку *абсолютного руху – руху відносно світового ефіру, універсального світового середовища*, що заповнює

весь світовий простір. Із станом світового середовища ототожнювався абсолютний простір. Світове середовище мислилося відповідальним за перенесення електромагнітних процесів. Досліди (з них найбільш відомі експерименти Майкельсона-Морлі) дали негативний результат. *Абсолютний простір і абсолютний рух відносно абсолютного простору виявилися фікціями*. З іншого боку, встановлено факт постійності швидкості світла у різних системах відліку. Урахування операціональної природи просторово-часових та інших механічних величин привели до появи нових, порівняно з Галілеєвими, перетворень. Поняття довжини, тривалості, одночасності, а також маси та імпульсу виявилися відносними величинами, що залежать від вибору системи відліку і швидкості її руху. Перетворення отримали назву Лоренцових (за ім'ям Хендрика Лоренца, який уперше запропонував їх). На зміну довжині і часовим відріzkам, що виявили свою відносність і відігравали роль інваріантів у ньютонівській механіці, прийшов новий інваріант

$$\Delta S = \sqrt{\Delta x^2 + \Delta y^2 + \Delta z^2 - \Delta c^2 t^2}$$

– чотиримірна величина, що становить відстань у чотиримірному світі подій, об'єднує простір і час. Тут ct – геометризована форма представлення часу.

Виникла проблема пошуку фізичного розуміння перетворень. Із створенням спеціальної теорії відносності здійснено послідовний перехід від концепції абсолютного простору і часу до реляційної концепції. Всі так звані релятивістські перетворення не пов'язані з будь-якими фізично-субстанційними (або субстратними) змінами в тілах, що рухаються, а мають суто кінематичну природу і залежать від вибору споглядачем системи відліку. Виявилось, що поняття *довжина* або *тривалість* не є якоюсь існуючою сама по собі самостійною характеристикою об'єкта або явища, а виражає тільки відносні значення відповідних характеристик об'єкта, що об'єкт має тільки у такій системі відносин з іншими об'єктами і процесами, представленими такою системою відліку. В інших системах відліку той же об'єкт характеризується уже іншими значеннями довжини і тривалості та ін.

Та концепція реляційної природи простору і часу і сам принцип відносності реалізовані в межах спеціальної теорії відносності в обмеженому вигляді: тільки стосовно інерційних систем, тобто таких, що рухаються з постійною швидкістю або перебувають у спокої. Що ж до взаємовідносин понять простору і часу, то в межах спеціальної теорії відносності на зміну взятим нарізно простору і часу, що виявили свою відносність, як абсолютна геометрична суть, прийшла *просторово-часова сукупність*, що має абсолютну, незмінну і певну, а саме – евклідову метрику. Новий фізичний принцип, що довів свою ефективність і плідність, – *принцип відносності* – реалізований тільки стосовно інерційних систем відліку, тобто таких, що перебувають у спокої або рухаються рівномірно. Дальше твердження реляційної концепції простору і часу в сучасній науці зв'язано із

створенням загальної теорії відносності. Альберт Ейнштейн поставив за мету поширити принцип відносності і на неінерційні (тобто такі, що рухаються довільно) системи відліку. Якщо розглядати у плоскому евклідовому просторі ракету, що рухається інерційно (по прямій і з рівномірною швидкістю), то ракету можна вивести з такого стану двома способами: увімкненням її двигунів (тобто шляхом надання їй прискорення) або появою біля неї достатньо великої маси (наприклад, комети, планети або будь-якого іншого тіла), що створює помітне поле тяжіння, яке також переводить тіло, що інерційно рухається, в неінерційний стан. Отже, у плоскому евклідовому просторі-часі спеціальної теорії відносності тіла можуть мати два джерела неінерційного стану: *поля прискорення і поля тяжіння*.

Альберт Ейнштейн у пошуках шляхів поширення принципу відносності на неінерційні системи відліку відправним пунктом обрав відомий ще Галілео Галілею *принцип еквівалентності інертної і важкої маси*. В сучасних умовах принцип підтверджений експериментами Володимира Брагінського (Московський університет) з високим ступенем точності і фактично не викликає сумніву. Альберт Ейнштейн зіставив поля тяжіння і поля прискорення, а поля прискорення, в свою чергу, ототожнив з викривленням простору-часу поблизу великих мас. Таким шляхом Альберт Ейнштейн прийшов до теорії, де поле тяжіння як певна фізична суть у просторі-часі зникає, виявившись повністю герметизованим і влучно представленим просто метричними властивостями самого простору-часу. В результаті інерційно (тобто без будь-яких зовнішніх впливів) рухливе тіло в такому викривленому просторі рухається уже не по евклідових прямих, а по геодезичних лініях, які представляють найкоротшу відстань у такому просторі. Доречно підкреслити глибокий і ще не до кінця зрозумілий зв'язок між простором-часом і полем тяжіння. Альберт Ейнштейн у статті «Ефір і принцип відносності» писав, якщо з точки зору гіпотези про існування ефіру розглядати поле тяжіння і електромагнітне поле, то помітимо між ними принципову різницю. Не може бути простору, а також і частини простору без потенціалів тяжіння. Тяжіння повідомляє простору і часу їх розмірні (метричні) властивості; без них тяжіння взагалі не мислиме. Існування поля тяжіння безпосередньо зв'язано з існуванням простору. Навпаки, дуже легко уявити будь-яку частину простору без електромагнітного поля. На противагу полю тяжіння, електромагнітне поле тільки вторинно зв'язано з ефіром. Зовнішня природа електромагнітного поля зовсім не визначається природою поля тяжіння. В усякому разі теорія відносності дає можливість визначити, що простір і час – вторинні, відносно матерії та її стану диференційованості, множинності. Такі поняття виражають відносини, що створюються множиною матеріальних об'єктів, які мають скінчену масу спокою, тому що тільки на безлічі таких об'єктів відносини можуть фізично верифіковані, наприклад, за допомогою обміну світловими сигналами; і тільки з об'єктом зі скінченною масою спокою може зв'язана система відліку, що має фізичний зміст. Звичайно, не може

бути простору, а також і частини простору без мас і без потенціалів тяжіння, що надають простору його розміри (метричні) властивості. Всі власні властивості простору-часу виявилися відносними і похідними від властивостей фізичних процесів і властивостей матеріальних об'єктів і серед них найважливішого – *маси*.

2. Релятивістські космологічні моделі

Такий глибокий зв'язок між простором-часом і матерією, що розкрився теорією відносності, відразу ж дозволив поставити питання про глобальні властивості просторово-часової структури світу. Уже в 1916 році, після створення загальної теорії відносності, Альберт Ейнштейн сформулював першу релятивістську космологічну модель Всесвіту, в якій простір виявився замкнутим і, отже, скінченим. У дальшому розвитку знання про Всесвіт важливу роль відіграли праці Олександра Фрідмана і Георгія Гамова. Відкрито принципову нестационарність глобальної просторово-часової структури світу. Увесь Всесвіт – певний динамічний об'єкт, що переживає власну історію. У сучасних умовах – це Всесвіт, який розширюється, що означає *неухильне зростання об'єму просторово-часової структури і повсюдне збільшення відстаней між об'єктами у структурі*. Розширення належить саме до глобальної просторово-часової структури – Метагалактики. Розширення є суворо ізотропним процесом і має абсолютно тотожний вигляд для споглядача, який знаходиться у будь-якій точці Всесвіту. Відносні швидкості розбігання достатньо далеких Галактик досягають колосальних, порівняно зі швидкістю світла, значень. Явище розширення Всесвіту природно поставило питання про початок такого процесу, що в силу особливостей математичного апарату загальної теорії відносності (використання диференційних рівнянь) – привело до уявлення про так званий Великий вибух з точки (що становить сингулярність у рівняннях загальної теорії відносності), в ході якого, приблизно 18 млрд. років тому, і народився Світ. У момент, що передував вибуху, матерія перебувала у надщільному стані. Урахування квантових властивостей матерії дозволяє зрозуміти, що і *точка*, з якої народився Світ, і безкінечні значення основних фізичних величин, що характеризують Всесвіт у такому стані (щільність маси-енергії, маса, енергія, кривизна та ін.), зовсім не обов'язкові тому, що на певному етапі руху у минуле досягненню сингулярної точки і безкінечних значень фізичних величин перешкоджають квантові властивості поля тяжіння (а отже, і самої просторово-часової структури Світу). У дуже малих масштабах, що менші за 10^{-32} см, спостерігається флуктуація метрики простору-часу і виникає картина так званої *просторово-часової піни – пазирів чотиримірної просторово-часової структури Світу*, що виникають і зникають. У такому Світі, який описується суто імовірнісною мовою, вступаємо в галузь квантової гравітації і квантових концепцій виникнення Світу з нічого. Концепція Великого вибуху, представлена у так званій моделі виникнення

Всесвіту, розроблений Георгієм Гамовим, давала деякі передбачення, що можна перевірити експериментально. Найважливіше з них – *однорідне та ізотропне радіовипромінювання*, що народилося в момент великого вибуху і заповнило увесь Всесвіт. Модель Георгія Гамова дозволила передбачити для сучасної епохи і деякі кількісні параметри випромінювання, названого *реліктовим*. Так, температура випромінювання за теорією повинна бути близько до 3 градусів Кельвінів. У 1965 році таке реліктове випромінювання, що безпосередньо свідчить про Великий вибух, який мав місце, дійсно знайдене, причому температура збіглася з теоретично передбаченою. В результаті немає сумнівів у тому, що весь Всесвіт, який спостерігається, з притаманною просторово-часовою структурою сам, як і все у Світі, має *початок і кінець* і існує не більше 18 млрд. років, виникнувши з якогось принципово іншого стану матерії.

Отже, час *існування Всесвіту безсумнівно скінчений*. Що ж до тримірного простору, то характер кривизни його також підлягає емпіричному визначенню, виходячи з релятивістських космологічних моделей. За умови, коли щільність маси-енергії у Всесвіті перевищує певне критичне значення (порядку 10^{29} г/см³), тримірний простір має позитивну кривизну, а отже, замкнутий і скінчений. При реальній щільності маси-енергії у Всесвіті, що менша за вказане значення, тримірний простір має негативну кривизну, а йому слід приписати метричну безкінечність. Нарешті, у випадку збігу реальної щільності маси-енергії з критичною, тримірний простір буде плоским (евклідовим) і також буде безкінечний метрично. Експериментальні оцінки реального значення щільності маси-енергії у Всесвіті близькі до критичного, і достатньо однозначної і тому остаточної відповіді на питання про глобальні метричні властивості тримірного простору поки що немає. Та питання просторової скінченності або безкінечності Всесвіту втратило колишню гостроту. Справа у тому, що в теорії відносності фундаментальним об'єктом є чотиримірний простір-час, а тримірний простір є тільки частковий і відносний переріз простору-часу, що залежить від вибору системи відліку. Виявилася навіть така глобальна властивість, як метрична безкінечність тримірного простору також має відносний зміст і залежить від вибору системи відліку. Один і той же тримірний світ може виявитися *безкінечним* в одній системі відліку і *скінченим* в іншій.

В теорії відносності простір сам по собі і час сам по собі перетворюються лише на тіні і тільки їх єдність – *чотиримірний простір-час* – має *абсолютне значення*. Тому принципово в проблемі про скінченність або безкінечність Всесвіту має питання про чотиримірну кривизну, що, відповідно, абсолютна, а не відносна. Чотиримірна кривизна завжди позитивна за умови, коли щільність маси-енергії в просторі-часі Всесвіту більша нуля. Щільність маси-енергії у Всесвіті, очевидно, більша нуля. Питання про метрику чотиримірної просторово-часової структури Всесвіту розв'язується повністю однозначно: відомо наперед, що чотиримірний світ подій скінчений. У природі не існує ні безкінечних чотиримірних інтервалів, ні безкінечного чо-

тиримірного обсягу. Чотиримірний *пузир* Всесвіту, що роздувається, як відомо наперед, є скінченим! Але тут виникають два питання: по-перше, чи є сам кількісний (метричний) опис стану матерії у Всесвіті вичерпним і універсальним?; по-друге, якщо глобальні метричні властивості здаються наявністю і розподілом речовини і випромінювання, то чи вичерпуються – речовиною або випромінюванням – усі можливі стани і властивості матерії, чи в природі існує *не тільки* речовина і випромінювання?

**Відносність опису
реальності**

Виникає питання: чи метричний опис фізичної реальності вичерпний і універсальний? Легко можна відповісти негативно, відштовхуючись від операціональної природи понять простору і часу, просторово-часових відносин і будь-якого метричного опису, основою якого є вимірювання просторових відстаней (довжини). Візьмемо універсальний характер процесів переходу речовини у випромінювання, що відбуваються у Всесвіті. Процеси радіоактивного розпаду речовини у Всесвіті відбуваються з незворотною втратою частини маси речовини за рахунок переходу її у випромінювання. За сучасними уявленнями, навіть протони – основа існування речовини – підлягають радіоактивному розпаду. В результаті легко зрозуміти таку ідеалізовану ситуацію у Всесвіті, коли процес *вигорання* речовини повністю завершиться і вся речовина перейде у випромінювання. Звичайно, такий граничний стан матерії вкрай нестійкий: фотони, взаємодіючи між собою і з вакуумом, здатні знову народжувати речовину у вигляді пар-часток. Та в такій ситуації бачимо: метричні просторово-часові співвідношення дійсно не універсальні, не загальні і жорстко пов'язані з наявністю у природі об'єктів з скінченною масою спокою. Дійсно, якби споглядач опинився у Всесвіті, заповненому лише одним випромінюванням, не в змозі ввести жодне просторово-часове поняття: відстань, напрямок, час та ін. Більш того, споглядач неспроможний визначити навіть власну систему відліку і таку, що рухається, і таку, що перебуває у спокої, оскільки має співвіднести (операціонально і фізично, наприклад, шляхом посилення і прийому відбитого сигналу) свій стан з яким-небудь іншим об'єктом у Всесвіті. А це можна зробити лише відносно об'єктів з скінченною масою спокою, що завжди рухаються зі швидкостями, меншими, ніж швидкість світла, і, отже, доступні для вимірювальних просторово-часових операцій над ними. Але фотон, позбавлений маси спокою, завжди рухається зі швидкістю світла і не може бути операціонально зафіксованим споглядачем у будь-якій точці простору за допомогою посилення і прийому відбитого від нього сигналу, оскільки у природі немає сигналів, що поширюються зі швидкістю, більшою за швидкість фотона. Відносно просторово-часового буття фотона можна коректно говорити про точку випромінювання і точку поглинання його у просторі. Але спочатку слід ввести самі поняття простору і часу! А між такими подіями фотон ніби випадає з просторово-часового буття, адже, будучи монохроматичною хвилею, фотон відразу ж займає весь безкінечний простір, будучи тоді ж часткою, що

рухається зі швидкістю світла, повинен стиснутися до нуля відповідно до релятивістських перетворень для лінійних розмірів тіл, що рухаються. Нуль і безкінечність – пара досить красномовних символів для того, щоб зрозуміти, що фотон просто випадає з просторово-часового опису.

Система відліку пов'язана із споглядачем, уже має фізичний зміст до будь-яких вимірювальних операцій у класичній ньютонівській механіці. Адже ньютонівський споглядач, взятий сам по собі, або рухається, або перебуває у спокої *відносно* абсолютного ньютонівського простору. Зовсім інша справа – релятивістський споглядач. Хоча з ним і можна зв'язати систему відліку як з об'єктом з кінцевою масою спокою, але залишається абсолютно невизначеною *до співвіднесення* релятивістського споглядача з яким-небудь іншим об'єктом з скінченною масою спокою. Тільки після можна визначити пов'язану з ним систему відліку, що рухається і перебуває у спокої. Така принципова відмінність двох концепцій простору: *абсолютного простору-вмісту і реляційного простору як системи відносин*. Отже, старі уявлення про загальність простору і часу, простору-вмісту для усього існуючого повинні бути залишені назавжди. У підсумку можемо вказати на таку – нехай і ідеалізовану – ситуацію, за якою існує споглядач і навколо світ – Всесвіт, що складається з одного випромінювання, та все одно в такій ситуації споглядач не в змозі вести і фізично верифікувати жодне з просторово-часових понять. Це свідчить про те, що не матерія існує у просторі-часі, а, навпаки, *простір і час творяться певним станом матерії – станом диференційованості її і наявністю об'єктів з скінченною масою спокою*. Але це те, чого і слід чекати, з реляційної точки зору на природу простору і часу.

**Фізична реальність:
речовина і випромінювання**

Що ще існує у світі, крім речовини і випромінювання? У пошуках відповіді на питання візьмемо деякий обмежений обсяг у просторі, скажімо, куб з ребром в 1 м. і виберемо з нього все, що можна вибрати. Легше за все зрозуміти віддалену від простору речовину, оскільки утворюється деякими корпускулами – елементарними частками з скінченною масою спокою. І хоча технічно такий глибокий вакуум досягти неможливо, все ж легко уявити таку ситуацію, коли в обмеженому просторі число часток речовини дорівнює нулю і простір заповнений одним випромінюванням. Для того, щоб тепер розглянути можливість виключення випромінювання з обмеженого обсягу у просторі, згадаємо запис енергії для квантового осцилятора: $E = (n + \frac{1}{2})h\nu$. Тут E – енергія квантового осцилятора; n – число збуджених рівнів осцилятора (тобто число часток випромінювання, або квантів поля); h – постійна Планка; ν – частота.

Вилучення випромінювання з об'єму, що розглядається, досягається дорівнюванням числа квантів випромінювання нулю. Та, очевидно, не досягаємо порожнечі! У просторі, з якого вилучені усі частки речовини, а тепер вилучені і кванти поля (або частки випромінювання), залишається *дещо*. Про це свідчить ненульове значення енергії для нульового осцилятора: $E_0 = \frac{1}{2}h\nu$. Так приходимо

до нової фізичної суті у сучасній картині природи – нульового поля або фізичного вакууму. Насамперед, вираження $E_0 = \frac{1}{2} h\nu$ означає, що після того, як послідовно вилучили з розгляду речовину і випромінювання, все ж порожнеча не досягається, або, якщо завгодно, порожнеча має деякі фізичні властивості, зокрема, здатна, до спонтанного енергетичного прояву. Спонтанний енергетичний прояв експериментально зафіксований у так званому лембівському зсуві – зміщенні рівнів енергії зв'язаних станів електрона у зовнішньому полі (наприклад, у полі ядра атома, зумовленому спонтанними флуктуаціями вакууму). Другим експериментальним підтвердженням явищам нульового поля є ефект поляризації вакууму, що призводить до часткової екранізації власного заряду, поміщеної у вакуум частки (наприклад, заряду ядра атома та ін.). Щоправда, може здаватися, що так званій порожнечі-просторі, в якій немає ні речовини, ні випромінювання – слід приписати деяку енергію, що дорівнює напівкванту енергії для кожної частоти коливань будь-якого квантового поля! Та слід відразу ж застерегти проти наївно реалістичного тлумачення такого запису для енергії нульового осцилятора. Річ в тім, що будь-яка спроба тлумачення запису як безпосереднього вираження деякого реального запису енергії відразу ж приводить до абсурдних наслідків: порожнеча повинна мати безкінечний запас енергії, тому що інтегрування за всіма частотами дає саме такий результат. Отже, у порожнечі повинна зосереджуватись і безкінечна маса, безкінечна щільність та ін. Наявність фізичного вакууму абсолютно немінуча для будь-якого виду квантових полів, відомих у фізиці і ще невідомих. У порожнечі слід очікувати прояв ефектів адитивності усіх квантових полів, якщо їм приписати безпосередню реальність.

Схильність мови і мислення людини до традиційного і, по суті, класичного об'єктивування будь-яких фізичних сутностей у просторово-часових термінах виявляється в тому, що вакуум зрозумілий у вигляді чогось, вкладеного у простір: деякої нової фізичної суті *поряд* з полями і речовиною. Фізична суть розуміється у вигляді поля, що заповнює увесь простір середовища з певними фізичними властивостями та ін. Іноді навіть на такому ґрунті намагаються пояснити квантові ймовірності у поведінці мікрооб'єктів: електрон постійно підпадає під впливи з боку флуктуацій вакууму, і тому його поведінка піддається лише ймовірнісному опису. Та при такому підході питання про природу квантових ймовірностей не розв'язується, а тільки переноситься далі, тобто глибше. Якщо б ймовірності, представлені псі-функцією електрона походили від настільки зовнішнього, настільки неорганізованого і ніяк не пов'язаного з електроном джерела, то такі красиві ефекти у поведінці електрона (квантові кореляції та інтерференційні ефекти) були б у принципі неможливі. Очевидно, уявлення такого роду надто класичні, щоб бути правильними.

Дійсно, запис нульової енергії квантового осцилятора треба розуміти не як вказівку на існування деякого фізичного *дечого*, що має реальну енергію, а як повну відповідність з ймовірнісною інтерпретацією квантової механіки, що принципово не усувається і не зводить-

ся до нуля, *імовірнісні* народження так званих віртуальних порцій $\hbar \omega$ (квантів поля), або пар часток у порожнечі. Чому ж мають імовірності народження часток квантів поля і чому їх не можна усунути? Відповідь є вже в основній ідеї квантової механіки, пов'язаній з допущеннями планківської константи \hbar . Ця ідея визнає унікальність властивості цілісності і нерозкладності світу на безліч яких-небудь елементів у субквантовому рівні. Унікальна властивість цілісності світу і зв'язана з нею (від неї похідна) неповна розкладність світу на безліч елементів, що не усувається і завжди зберігається – об'єктивна основа існування у *порожнечі* імовірності народження часток і квантів поля, що не усувається і не зводиться до нуля. Тут є спільне джерело імовірнісної природи квантових об'єктів і первинного характеру імовірностей в квантовій картині світу. Непряме підтвердження такого пояснення фізичного вакууму – у концепції віртуальних часток, що використовуються у фізиці як технічний засіб опису вакууму, взаємодії реальних часток між собою. Віртуальні частки – це кванти релятивістських хвильових полів, що беруть участь у вакуумних флуктуаціях, мають такі ж фізичні характеристики (так звані квантові числа), як і звичайні реальні частки і відрізняються від звичайних реальних тим, що для них не виконується співвідношення спеціальної теорії відносності між енергією частки E , імпульсом p і масою m : $E^2 = c^2 p^2 + m^2 c^4$. Частки не можуть фізично спостерігатися і не є реальними частками у звичайному розумінні. Але саме віртуальні частки є переносниками усіх видів взаємодії у квантовому світі, а також через них реалізується взаємодія реальних часток з вакуумом. Спочатку ці частки виникли як чисто математичний прийом опису взаємодії у суб'ядерному світі. Та пізніше частки набули деякого проміжного статусу між *реальністю* і *можливістю* і у *квантовому світі*. Явне урахування фундаментальної субквантової властивості світу як неподільної одиниці, властивості скінченної нерозкладності його на елементи і множини, виступає джерелом імовірностей спонтанного народження часток і полів

3. Квантове народження Всесвіту

Евристична цінність мови філософії науки і, зокрема, ідеї цілісності полягає, очевидно, не в тому, щоб за її допомогою можна одержати які-небудь кількісні передбачення, адже це неможливо. Неможливість пояснюється тим, що саму ідею квантовою цілісності не можна виразити кількісно. Більш того, за своєю суттю ідея квантової цілісності належить до іншої сфери пізнання – до *сфери розуміння*. Ідея цілісності лежить у сфері розуміння основ точного природознавства і здатна прояснити внутрішній зміст засобів і методів опису природи. Ідея цілісності виявляється незамінним засобом розв'язання парадоксів і з'ясування різного роду епістемологічних труднощів, що виникають у граничних сферах пізнання. *Ідея цілісності* покликана дати *епістемологічне тлумачення* результатам кількісного опису сві-

ту і гармонізувати розуміння змісту результатів у межах холистичної картини природи. Особливо добре це можна простежити на порівняно новому результаті.

Сучасна квантова космологія

Сучасна квантова космологія представлена ідеєю квантового народження Всесвіту з *нічого*, що настільки бентежить не тільки повсякденне, а й *високоннаукове* (але надто класичне) мислення. Під Всесвітом розуміється просторово-часова структура, заповнена речовиною і випромінюванням (полями). Такий чотиримірний Всесвіт – замкнутий і скінченний за будь-якої більше нуля щільності маси-енергії. У 1992 році відомий фізик Олександр Фрідман довів: Всесвіт є принципово нестационарний об'єкт, що перебуває у стадії розширення. Ретельний математичний аналіз рівнянь загальної теорії відносності показує, що процес розширення Всесвіту почався приблизно 18–20 млрд. років тому. Це і стало раптовим народженням світу з *точки*, названої у космології Великим вибухом. Зрозуміло, особлива *точка* або *сингулярність*, з якої народився Всесвіт, є, звичайно, результат загальної математичної теорії відносності. Пошуки способів уникнення незбагненого факту в історії Всесвіту – народження його з *точки* – завершилися у 1962 році доведенням Стівом Хокінгом і Роуелом Пенроузом так званих топологічних теорем сингулярності. Народження Всесвіту з *точки* – загальна і неминуча властивість будь-яких космологічних моделей Всесвіту, побудованих на базі загальної теорії відносності. Розрахунки показують, що точці у минулому Всесвіту відповідає безкінечна щільність маси-енергії, безкінечна кривизна простору-часу і ряд інших властивостей, що явно не мають фізичного змісту. Звідси, при рухові у минуле такої *точки* реально не можна досягти. Раніше за її досягнення самі поняття простору і часу і пов'язані з ними уявлення і методи повинні втратити суть. І все ж проблема народження Всесвіту поставлена. Релятивістська, тобто така, що базується на загальній теорії відносності, космологія, по суті, є класичною, а тому у дуже малих масштабах (поблизу *точки*) поступається місцем теорії мікростанів і мікроподій, тобто *квантовій теорії*.

Проблема сингулярної *точки*, що передувала Великому вибуху, у квантовій теорії гравітації знімається хоча б тим, що її досягненню перешкоджають флуктуації самої метрики, а можливо, топології простору-часу. Разом з тим ідея квантового народження Всесвіту у квантовій космології здобуває новий розвиток. У працях фізика Петра Фоміна (Україна) обґрунтоване важливе вихідне положення: не існує законів збереження, щоб забороняли квантове народження Всесвіту з *нічого*. Зміст твердження з'ясовано у працях видатних учених: Якова Зельдовича (Росія), Густава Наана (Естонія) і Юна Трайона (США).

У концепції *квантового народження Всесвіту* виділяється дві лінії. Одна передбачає, що за рахунок квантових імовірнісних механізмів відбувається топологічне *відгалуження* від уже існуючого Всесвіту спочатку дуже маленьких, але здатних до дальшого росту замкнутих світів. Материнський Всесвіт стає достатньо великим для того, щоб

імовірність такого процесу не могла стати зневажливо малою. В результаті маємо множинність всесвітів, можливості їх *зустрічей* і *взаємодій* з ефектами, що спостерігаються та ін. Характерною особливістю такого підходу є те, що, хоч кожен Всесвіт, з цієї точки зору, народжується і помирає, однак існує дещо на зразок Метавсесвіту, де завжди є хоча б один Всесвіт, здатний породити на основі квантового імовірнісного процесу *відгалуження* інших Всесвітів. У квантовій концепції народження світу з *нічого* підкреслюється замкнутість світів: взаємодія і зіткнення світів спостерігається лише з *середини* кожного з них *за внутрішніми* наслідками процесів. Таке виключення можливостей безпосередньої фізичної верифікації інших світів певно знецінює ідею їх множинності, перетворюючи її на чисто умоглядну гіпотезу. Інша лінія в концепції квантового народження Всесвіту радикальніша. Її суть полягає в експлуатації принципової неможливості зведення до нуля імовірності народження часток і квантів полів у будь-якій сфері простору. Частки, що виникли в результаті флуктуації, власним полем тяжіння замикають ними ж породжену *просторово-часову структуру*. Властивість її замкнутості забезпечує тотожну рівність нулю повної маси (і енергії) електричного і баріонного заряду такого світу. У науці не існує законів збереження, що забороняють квантове народження Всесвіту з *нічого* (з *вакууму*). Яка природа таких імовірностей? Що є їх основою? Відповіді на питання лежать в основній ідеї квантової механіки. Суть ідеї полягає у визнанні унікальної властивості цілісності та нерозкладності світу на безліч яких-небудь елементів у субквантовому рівні. Будь-яка реальна, тобто така, що має фізичний зміст, деталізація фізичних станів у термінах елементів та їх множин може здійснюватись або у звичайному геометричному просторі, або у просторі імпульсів, мас (енергій) чи в інших просторах фізичних величин, що емпірично верифікуються. Але в жодному з таких просторів деталізація не може бути абсолютною і вичерпною. Виникає співвідношення невизначеностей для будь-якого обраного способу деталізації. Будь-який з просторів можливого фізичного дослідження виявляється частковим сценарієм загальнішого простору дій. Виникають співвідношення невизначеностей для будь-якого обраного способу опису або деталізації стану системи. Звідси, принциповий висновок: *при всій очевидності множинності структури Всесвіту у субквантовому рівні, Всесвіт існує як неподільна одиниця, чужа будь-якій множинності і нерозкладна на елементи і множини.*

Ідея квантової цілісності Всесвіту неодноразово висловлювалася, але майже ніколи не доводилася до повного і безкомпромісного вираження через психологічні труднощі усвідомлення відносності та неуніверсальності понять *елемент* і *множина елементів*. Абстрактна, ненаочна, чуттєво (або емпірично) неказанна властивість цілісності Всесвіту виступає властивістю скінченної нерозкладності на множини і елементи. Властивість цілісності і з нею пов'язана (від неї похідна) *неповна* розкладність світу на множину елементів, що не усувається і завжди зберігається, – об'єктивна основа існування у по-

рознечі імовірності народження часток і квантів полів, що не усуваються і не зводяться до нуля. Звичайно, основою існування фізичного вакууму є *властивість* нерозкладності фізичних систем (в скінченному рахунку – всього Всесвіту) на безліч будь-яких елементів. Унікальна властивість цілісності і неподільності світу – об'єктивна основа онтологічного статусу потенційних можливостей квантових систем та їх взаємоузгодженості і скорельованості, що виявляються у квантово-кореляційних ефектах. Факти відносності і універсальності поняття множини у пізнанні означають, що всі традиційні світоглядні питання повинні досліджуватися, насамперед, з позицій установаження меж усвідомленого застосування поняття. Фізик Вернер Гейзенберг підкреслював: будь-яке наукове поняття, яким би широким не було, все ж має тільки обмежену сферу застосування. Не робить винятку і поняття абстрактної множини.

Що ж все-таки існувало *дещо*, з чого виник Всесвіт? Вся настільки очевидна психологічна пекучість і гостра наполегливість питання зумовлена некритичною і неусвідомленою абсолютизацією звичайного уявлення про Всесвіт, що глибоко вкоренилося у свідомості людини. Така ситуація еквівалентна питанням, які ставилися лише в процесі обговорення замкнутості просторово-часової структури Всесвіту: що ж далі? Що за межами замкнутого простору? У такій ситуації спочатку припускається неявне і неусвідомлюване поширення уявлень про простір або множинну структуру реальності за межами їх застосування. Потім, прийнявши, по суті, вигадану основу, що є самі *далі* або *дещо*, питають, а який же зміст цих *далі* або *дещо*. Насправді у таких ситуаціях не існує ні *далі*, ні *дещо*. Поняття *далі* – *ближче*, *раніше* – *пізніше* піддаються якійсь розумній фізичній верифікації лише в межах реальної структури просторово-часових відношень. І якщо одержано висновок про замкнуту топологію просторово-часової структури, то всі реальні, які мають фізичний зміст, відношення *далі* – *ближче*, *раніше* – *пізніше* вичерпуються замкнутістю багатоманітністю. Аналогічне і питання походження Всесвіту. Поняття *дещо* піддається якій-небудь розумній фізичній верифікації лише на рівні світу як багатоманітності. Реальний фізичний Всесвіт є не тільки *безліччю* якихось об'єктів-елементів, але й має унікальну властивість цілісності і нерозкладності. Сучасна релятивістська космологія, описуючи Всесвіт як багатоманітність часток і квантів, ще не описує всю *реальність*. В опису Всесвіту відсутнє явне відображення протилежного аспекту реальності: властивість кінцевої і фізичної неподільності і нерозкладності Всесвіту на множини елементів. Тому народження Всесвіту в результаті флуктуації імовірностей у вакуумі стає як народження з *нічого* тому, що імовірності, які виражають властивість кінцевої неподільності Всесвіту і нерозкладності на множини елементів, звичайно, не є *дещо*, яке існує поряд (розташоване поряд) з іншими множинними *дещо*. Безглуздо питати: чи було *дещо*, з чого виник Всесвіт, і немає ніякої необхідності у постулюванні *дещо* для пояснення народження Всесвіту. *Концепція квантового народження Всесвіту*, отримуючи світ множинного Всесвіту

за рахунок флуктуації світу як неподільного і нерозкладного. Усе зводиться до взаємної додатковості і самоузгодженості, внутрішньої завершеності і збалансованості аспектів реальності: світу – багатоманітності та світу – неподільного і нерозкладного на множини. *Ідея квантової цілісності Всесвіту, в скінченному рахунку неподільного і нерозкладного на множини, зовсім не суперечить безкінечності і невичерпності Всесвіту. Справжня безкінечність і невичерпність якраз полягає і ефективно виявляється в тому, що немає такого конкретно-наукового поняття, яке б мало необмежене застосування в описі природи.* Це справедливо і стосовно загального і абстрактного поняття множини. Якщо ж Всесвіт – тільки безліч яких-небудь елементів (безвідносно до їх природи), то абстрактне поняття множини уже давало б вичерпний і завершений опис її загальних структурних властивостей. Насправді ж. не так. *Ні поняття множини (безлічі), ні поняття цілого (як не множини) не спроможні дати нарізно вичерпний опис Всесвіту. Потрібна справді діалектична концепція взаємної додатковості понять в описі Всесвіту.* Це не означає, що множинний аспект реальності обов'язково скінчений і тільки тому можна перейти до аспекту Всесвіту як нерозкладного на множини. Прямого переходу від множини до цілого (як до не-множини) немає ні в логіці людини, ні у фізиці Всесвіту. Навіть перевершуючий будь-яку уяву світ *безкінечних множин довільних потужностей Кантора спроможний стати основою лише для одного боку реальності.* Другий бік, прямо протилежний за суттю (світ як неподільне і нерозкладне на множини), повністю зникає з опису. І разом з тим, Всесвіт як неподільна цілісність, не будучи чимось або децю, через потенціальні можливості елементів і множин (тобто децю), що ним породжуються і їх неможливо усунути, стоїть біля джерел квантового народження Всесвіту з нічого.

Згадується такий епізод: в астрономічному інституті ім. Штернберга в Москві академіку Якову Зельдовичу, який доповідав про квантове народження Всесвіту з нічого, поставили питання: «Чи потрібний хоча б фізичний вакуум?» На що пролунала блискача, у дусі відомої відповіді Лапласа Наполеону, репліка доповідача: «Мені така гіпотеза не була потрібна!»

Передфізика

На думку англійського вченого Стіва Хокінга, сучасна фізика близька до створення остаточної фізичної теорії. Та її будова не означає завершення пізнання фізичного світу. Теорія лише дає вичерпну відповідь на питання: як відбуваються процеси у мікро-, макро- і мегасвіті? Але саме тому відкриваються нові можливості для осмислення питань типу «Чому?». І релятивістська космологія, по суті, і є такою вичерпною і завершеною теорією. На черзі – об'єднання усіх відомих типів фізичних взаємодій в єдину теоретичну схему. І в плані зовнішнього розгортання історії науки на зміну фізиці іде передфізика. По суті, питання «Чому?» передує питанню «Як?». В основі пояснення, як відбуваються події у природі, лежить пояснення, чому відбувається так, а не інакше. Звичайно, питання «Чому?» може використовувати-

тися для визначення предметної сфери передфізики: чому у природі існують закони (наприклад, закони Ньютонової, релятивістської і квантової механіки); чому саме такі, а не інші; чому випадковість первинна і не усувається з картини природи; чому потенційні можливості квантової системи, які лежать в основі її імовірнісної поведінки, взаємопов'язані і взаємоузгоджені, що виявляється у квантово-кореляційних ефектах?

Якщо фізика покликана дати відповідь на питання «Як?», то лише тому, що світ фізики – це множини якихось об'єктів (елементів) і якихось фізично-причинних зв'язків на множинах елементів. Отож, тут є все необхідне і достатнє для осмисленого застосування терміна *фізика*. Історія фізики – історія дедалі досконалішого опису того, як відбуваються події у світі. Але знайдення *відносності* гранично загальних понять *елемент* і *множина елементів* в описі реальності, а потім і свідомо уведена їх *релятивізація* за рахунок встановлення *логічного* зв'язку з прямо протилежним і додатковим поняттям *цілого* (як не-множини) означає перехід у сферу передфізики. *Передфізика* є не що інше, як *логіка*. *Логіка* – тому, що предметом дослідження тепер стають умови і межі окреслено загальних для фізики понять. Логікою – тому що релятивізація окреслено загальних для фізики понять потребує дослідження *логічного зв'язку* і співвіднесеності їх з протилежними до них і нерозривно зв'язаних з ними понять *цілого* (не-множини). *Логікою* – *тому що основою фізичної закономірності є логічна необхідність у природі, представленій властивостями чистого квантового стану, квантово-кореляційними ефектами, принципом стаціонарності дії, обмінними ефектами та ін.*

З позицій множинності мови фізики, введення постійної Планка h у теоретичну схему і донині має вигляд протиприродного і абсолютно довільного кроку. Адже засобами фізики не можна досягнути підстави введення константою h обмеження у природі. Постійна Планка і введення її у фізику стають зрозумілими лише з позицій передфізики, що розуміється як об'єктивна логіка у властивостях і зв'язках природи. Адже природа не є тільки множиною якихось елементів. Абсолютизація понять *елемент* і *множина елементів* в описі природи недопустима і призводить до абсурду типу *ультрафіолетової катастрофи*. Постійна h виникає у фізичній теорії як суто технічний засіб відмови від необмеженої екстраполяції понять *елемент* і *множина елементів* в описі фізичної реальності. Тут-то і лежать необхідне обґрунтування, корінь і основа обмеження в об'єктивних властивостях природи, що символізується такою константою. Отже, постійна h – це фундаментальний фізичний факт, який має передфізичну, тобто об'єктивно-логічну основу.

Другою формою вираження фундаментального фізичного факту – скінченної нерозкладності світу на елементи і множини – виступає принцип стаціонарності дії. Фізики нерідко ставлять питання: чому реальні рухи в природі такі, що на істинних траєкторіях виконується вимога дорівнювання нулю варіації дії? Відповіді на таке питання не знайти в межах фізики, а можлива лише у сфері

передфізики. Принцип стаціонарності дії виражає граничний фундаментальний фізичний факт: ще одне прирівнювання нулю варіації дії на істинних траєкторіях є ще одним технічним засобом вираження фундаментальної вимоги: *відмови від необмеженого застосування понять елемент і множина в описі фізичної реальності*. А саме: множина близьких траєкторій, що оточують істинну, а не фізично-реальною множиною, оскільки варіація дії на всіх траєкторіях дорівнює нулю, і тим самим усі траєкторії *фізично* не відрізняються одна від одної і всі разом взяті фізично не відрізняються від істинної траєкторії.

Отже, два різних рівні в описі реальності – фізика і передфізика – характеризуються, звичайно, і двома абсолютно різними типами зв'язку. Якщо фізика – це світ елементів і множин, то єдиною можливою формою зв'язку у такому світі є причинність у суворо певній імовірнісній або статистичній формі, тобто фізична причинність. Передфізика – це світ як ціле. І властивості, і процеси в такому світі виражені тільки в термінах потенційних можливостей. Звичайно, у специфічному і своєрідному світі на зміну фізичній причинності приходить абсолютно інший тип зв'язку і залежності – *імплікативний зв'язок*. Існування імплікативного зв'язку – неминучий і природний наслідок існування світу як неподільного і нерозкладного на множини. Концепція цілісності Всесвіту дозволяє висунути поняття, що перетворюють відокремлення живих систем від неживих, і поняття імплікативного зв'язку – одне з найважливіших у такому процесі. Імплікативний зв'язок характерний для систем, *що мають фундаментальну властивість скінченної цілісності і неподільності*.

Джерелом немеханічної і не фізично-причинної цілісності в системах виступають квантові властивості цілісності і неподільності; властивості цілісності, що завдаються інтегральною формою принципу стаціонарності дії; властивості психічної цілісності у структурах мислення і свідомості. Конкретне джерело немеханічної цілісності у системах може бути й іншим і залежить від специфічної природи системи. Можна припустити існування специфічного типу організмичних систем з імплікативним зв'язком (у живій матерії). У будь-якому випадку цілісність таких систем має вкрай граничний характер, тому що поняття актуально-множинної (складової) структури стає неадекватним і цілком незастосовним. В силу фундаментальної немеханічної цілісності таких систем їх структура (частини, підсистеми, елементи), а також стани елементів їх структури мають виражатися термінами *потенційних можливостей*. Це відбивається в поняттях набору можливих траєкторій переходу системи з початкового стану в скінченний (для систем, що описуються інтегральним варіаційним принципом; потенціальних можливостей, притаманних підсистемам єдиної квантової системи; безлічі варіантів ментального стану для свідомості та ін.). Але найголовніше те, що *специфіка імплікативного зв'язку полягає в тому, що зв'язок не фізично-причинний, а, по суті, несилловий, логічний*. Зв'язок розгортається у світі потенційних можливостей і не переноситься з енергетичним впливом від однієї части-

ни системи до іншої. Характерною відмінною особливістю імплікативних зв'язків і залежностей є безумовна однозначність їх і суворо немінучий, логічно необхідний характер їх прояву, переважаючий за необхідністю будь-який тип причинної (динамічної або імовірнісно-статистичної) визначення. Так, на причинних мережах існуючих електронно-обчислювальних машин операція $4-2=2$ ніколи не моделюється з абсолютною достовірністю ($P=1$), тому що завжди існує хоча б дуже мала імовірність виходу з ладу причинних механізмів машини, які реалізують операцію і утримують її результат. Для квантових же систем, що народилися у процесі розпаду вихідної системи, навпаки, характерний абсолютно однозначний зв'язок і не фізично-причинний, а суто логічний.

Властивості імплікативних зв'язків і залежностей у фізичних системах дійсно виходять за межі причинної сукупності і належать до того ж загального класу імплікативних зв'язків у системах, до якого належать і системи розумових імплікацій природного інтелекту. У процесі мислення результат операції $4-2=2$ виникає як логічно немінучий, абсолютно достовірний і визначений наперед змістом прийнятих аксіом і логікою. Спосіб імплікативного зв'язку характерний для світу значень і цінностей правової, естетичної, етичної та інших сфер свідомості. Виділення фізики і передфізики і усвідомлення двох додаткових світів, що відповідають сферам знання – світу як множини і світу – неподільного і нерозкладного на множини – дозволяє дати відповідь на питання про неосяжну ефективність математики у прикладанні до опису фізичного Всесвіту. Було б вульгаризацією приписувати математичним абстракціям безпосередній фізичний зміст або шукати їх прямі фізичні еквіваленти. Навіть таким вихідним і простим математичним абстракціям, як поняття точки і завершеної лічильно-безкінечної сукупності, не можна вказати прямий еквівалент у фізичному світі. Але і протилежна крайність, за якою математика є лише своєрідна *гра розуму*, чисте породження людського розуму, що не стосується ні реального світу, ні пізнання людиною світу в ході практичної діяльності, помилкова, гносеологічно безплідна. Така позиція веде до драматичної постановки питання про «незбагненну» ефективність математики у її прикладанні в пізнанні реального світу. Відомий математик П'єр Бутру зазначав: «якщо математика майже точно узгоджується з емпіричними умовами, то цей результат не її внутрішніх властивостей, а лише зовнішніх обставин. З'ясувалося, що порівняно проста наука здатна пояснити явища природи. Це щаслива випадковість». Математик і фізик Анрі Пуанкаре підкреслював: «Математиці доводиться роздумувати про саму себе, а це корисно, тому що думаючи про саму себе, тим самим розмірковує про людський розум, який її створив; тим більше, що з усіх своїх творінь, математика створила саме математику з найменшими запозиченнями ззовні». Ось чим цінні деякі математичні дослідження (дослідження про постулати, про уявні геометрії, про функції з дивними властивостями та ін.). І нарешті, Євген Вінгер говорив: «Математична мова напрочуд добре пристосована для формулювання

фізичних законів. Це чудовий дар, який не розуміємо і на який не заслуговуємо».

Правильно, що людський розум створив математику з найменшими запозиченнями із зовнішнього світу. І тричі правильно те, що, виділившись у далеку давнину з людської чуттєво-практичної діяльності і набувши разом з абстрактною формою здатність до відносно самостійного розвитку за своїми власними законами, математика, насамперед, потребує звертання до дослідних фізичних фактів, і єдиний ґрунт її розвитку – власні закони і можливості людського мислення. Але тут виникає питання: а що ж таке людський розум з усіма його законами і можливостями? Що таке, говорячи словами Анрі Пуанкаре, «розум у його внутрішній суті»? Відповідь можна знайти в межах концепції цілісності. З позицій концепції цілісності немає нічого дивного в тому, що фізик, який вивчає закони фізичної реальності, і математик, який вивчає закони, що підкоряються його *ментальна реальність*, врешті-решт констатують повний збіг спільних структур у двох світах, що, здавалося б, не мають нічого спільного. Обидва світи вивчають – кожен по своєму і в своєму специфічному об'єкті – одну й ту ж єдину універсальну закономірність єдиного світу. Та обставина, що фізик експериментує з електронами на прискорювачах, а математик – з найбільш тонкими і важко вловимими здібностями свого розуму, несуттєва. *Природа одна*. І те, як реалізуються фундаментальні принципи притаманної їй закономірності у поведінці електрона або добре тренованого інтелекту, є лише частковими випадками прояву єдиних законів природи. Тому і все те, що ці закони дозволяють конструювати в чистому мисленні без будь-якого безпосереднього звертання до практики, все одно, врешті-решт, постає специфічною формою пізнання дійсності.

Зближення *інтелекту і природи* є ознакою сучасності. Концепція передфізики може виявитися важливою теоретичною основою розвитку такого процесу. Вольфганг Паулі писав: «...упевнений, що статистичний характер Ψ функції (а отже, і законів природи)... буде визначати стиль законів меншою мірою протягом кількох століть. Можливо, що пізніше, наприклад, у зв'язку з процесами життя, буде знайдено щось абсолютно нове, але мріяти про повернення до минулого, до класичного стилю Ньютона Максвелла... – це здається мені безнадійною, неправильною ознакою поганого смаку». Досить ясно Вольфганг Паулі висловлювався про те, як може відбутися зближення вивчення законів фізики і законів життя і психіки. У сучасній фізиці маємо справу з невидимою реальністю (об'єктами атомарного рівня), у спілкуванні з якою споглядач має певну свободу (оскільки стоїть перед альтернативою *вибір і жертва*), а в психології несвідомого вивчаємо процеси, що не завжди можуть бути однозначно приписані якому-небудь певному суб'єкту. Спроба створення психофізичного монізму, без сумніву, більш перспективна, якщо спільна мова, що шукається, буде невідома і нейтральна стосовно дихотомії психічно-фізичного буде віднесена до глибокої невидимої реальності. Тоді знайдеться спосіб виразити єдність буття, що трансцендує

у розумінні принципу відповідності (Бор) каузальність класичної фізики і передбачає як особливі випадки психофізичні зв'язки і узгодження апріорних інстинктивних форм уявлення з даними зовнішнього сприймання. При такому підході доведеться пожертвувати онтологією і метафізикою, зате вибір падає на єдність буття.

Квантова механіка веде до дивовижної картини світу як неподільного і нерозкладного в кінцевому рахунку на множини цілого, у самій серцевині якого – світ як неподільна одиниця – сховане джерело імплікативних зв'язків і залежностей у станах квантових систем за умови необхідно імовірнісного способу їх відбиття. Абсолютно ясно, якщо коли-небудь буде здійснено прорив до пояснення життя і свідомості, то це дійсно приведе, по-перше, до ще дальшого відходу від множинної картини світу Ньютона-Максвелла, і, по-друге, до глибшого розуміння об'єктивних підстав імовірнісності квантової механіки.

Л І Т Е Р А Т У Р А

Авдеев Р. Ф. Философия информационной цивилизации.— М., 1994.

Барашенков В. С. Кварки, протоны, Вселенная.— М., 1987.

Бори М. Эйнштейновская теория относительности.— М., 1984.

Вселенная, астрономия, философия.— М., 1988.

Воронцов-Вельяминов Б. А. Очерки о Вселенной.— М., 1992.

Гейзенберг В. Шаги за горизонт.— М., 1997.

Гроф С. За пределами мозга.— М., 1993.

Крупномасштабная структура Вселенной.— М., 1991.

Концепция целостности.— Харьков, 1987.

Пространство и время.— К., 1994.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

В чому суть космологічної проблеми?

В чому відносність метричного опису реальності?

Що ще є в світі, крім речовини і випромінювання?

Особливості семантичного аспекту квантової концепції народження

Всесвіту «з нічого»?

Поясніть роль структурних властивостей Всесвіту: замкнутості чотиримірної просторово-часової множини подій, властивості кінцевої нерозкладності світу на елементи і множини у забезпеченні виконання законів збереження у процесі квантового народження світу «з нічого».

Глава 2. КОНЦЕПЦІЯ РОЗВИТКУ ТА ЇЇ АЛЬТЕРНАТИВИ*

Змінюється чи не змінюється навколишній світ? А якщо змінюється, то чи мають ці зміни спрямованість? Чим зумовлені такі зміни, яке їх джерело? Такі питання завжди хвилювали людство. І кожне покоління намагалося знайти відповідь на них, спираючись на нагромаджений досвід і знання. Динамічне ХХ століття з його стрімкими змінами у соціальному житті, тривожними тенденціями та загрозою глобальних катастроф, зумовлених зростаючою могутністю людського впливу на природу, роблять необхідним нове осмислення віковичних проблем формування сучасної філософської концепції розвитку.

1. Джерела філософської концепції розвитку

Формування ідеї діалектики

Ідея розвитку – одна з тих небагатьох ідей, що, насамперед, ніж стати невід’ємною частиною сучасної духовної культури, пройшла через віки та епохи. Формування філософської концепції розвитку також мало досить тривалу історію.

Уже первісне мислення мало своєрідні уявлення про мінливість світу та його розвиток. Філософи Стародавнього Китаю, Стародавньої Індії та Стародавньої Греції, опираючись на живе чуттєве сприйняття дійсності, обґрунтовували ідею розуміння буття, що є вічно рухомим і мінливим, перебуває в постійному становленні. Грецькі мислителі розглядали становлення як єдність суперечностей, як взаємне перетворення елементів, а буття як вогонь-логос. Світ «єдиний, не створений ніким із людей і ніким із богів, але був, є і буде вічно спалахуючим та загасаючим вогнем», «ворогуюче з’єднується, із розбіжностей – найчудовіша гармонія, і все твориться через боротьбу по необхідності», стверджував Геракліт. Такі уявлення про Світ підтверджувались численними спостереженнями, узгоджувались з життєвим досвідом людей. Та такий же досвід давав підстави і для твердження, що при всій мінли-

*Матеріал підготовлено доктором філософських наук,
професором В. І. Штанько

вості явищ їм властива й деяка усталеність. (З віком змінюється зовнішність людини, фізіологічні функції організму, досвід, внутрішній світ, інтереси, та все ж людина залишається сама собою).

Акцентуючи увагу саме на уявленні про Світ, представники елейської школи протиставили вченню Геракліта про мінливість буття, розуміння його як усталеного і незмінного. Парменід поділив все буття на уявне і істинне. Істинне характеризує як незмінне та нерухоме, розглядається як те, що не має суперечностей й розвитку. Світ же чуттєвого буття, на його погляд, мінливий та рухливий, створювався змішуванням протилежних початків – світлого і темного, вогню і землі. Захищаючи концепцію Парменіда, один з представників елейської філософської школи Зенон Елейський висунув аргументи проти мисливості руху та множинності. Зенон відомий своїми логічними парадоксами, в яких в негативній формі ставились важливі питання стосовно діалектичної природи руху. Для Зенона істинне буття – несуперечливе, а тому суперечливе буття – це буття уявне. Парадокси Зенона зводяться до того, що, по-перше, неможливо логічно мислити множинність речей; по-друге, що припущення існування руху приводить до суперечностей. Зенон показав, що розумовий аналіз руху несподівано приводить до результатів, що різко розходяться з очевидністю чуттєвого сприйняття. Стріла летить, залишаючись в спокої, герой Ахіл не може догнати черепаха... Апорії Зенона свідчать і про суперечність буття, і про складність розуміння реальних процесів руху. На основі роздумів виникає перша спроба розробки філософської концепції розвитку – *діалектики*. (Арістотель вважав першим діалектиком Зенона Елейського, який аналізував суперечливість руху, загострив парадокси, суперечності проблем перервного та неперервного, множинного і єдиного, цілого та частини).

Антична діалектика як більш-менш цілісна концепція розвитку намагається надати найдревнішим людським роздумам про постійну мінливість світу абстрактно-загальну, філософську форму, поки ще не пориваючи повністю з символами та образами. Думка про мінливість об'єднується з однією з найважливіших діалектичних ідей – ідеєю єдності та протистояння суперечливостей, з допомогою якої стародавні грецькі філософи намагаються пояснити народження світу. Геракліт, Платон, Арістотель, і, нарешті, Плотін і неоплатоніки висловили багато діалектичних ідей, продумали майже всі основні категорії діалектики як теорії розвитку на основі осмислення стихії становлення, але були дуже далекі від створення системи категорій і від створення діалектики як особливої науки. Та навіть стверджуючи думку про загальність та вічність руху, античні філософи уявляли Космос у вигляді чогось вічного, завершеного та прекрасного цілого, що схильне тільки до циклічних змін («спалахів» та «згасань»), тобто, на їх погляд, все перебуває в неперервному русі, але, врешті-решт, все і перебуває в спокої в межах однієї космічної кулястості, *зміни, та зв'язане з ними поняття часу асоціюється лише з повторенням, з поверненням на «круги своя»*.

Спроба вийти за межі циклічності античних уявлень про розвиток зроблена Августіном Блаженным (V ст.). Для християнського світо-

гляду, що панувало в Середньовіччі, життя уявлялося напруженим чеканням наступного пришествя рятівника, месії; розгортається від минулого до майбутнього. Так виникає уявлення про спрямованість змін в часі, характерних для розвитку та стверджується ідея про їх неповторність. В XV ст. ідея динамізму, вічного становлення вноситься Миколаєм Кузанським в ідею особистісного абсолюту. Креаціоністська ідея, якій філософ надавав велике значення, трансформувалась на ґрунті пантеїзму в проблему генези універсуму як обмеженого, конкретного максимуму з безмежного та єдиного абсолютного максимуму. Бог, який є безмежною можливістю суцього і абсолютним єдиним, має в собі в «згорнутому» вигляді всю безмежну багатоманітність природного та людського світу. Породження є нібито «розгортання» єдності в множинність, простоти в складність.

Передумовами дальшої розробки філософської теорії діалектики стали процеси інтенсивних змін європейського суспільства, починаючи з епохи Відродження. Ріст та поглиблення історичних знань, прогрес природничих наук, що вивчали довготривалі зміни природних об'єктів (геологія, палеонтологія, ембріологія тощо) формували уявлення про світ не як про набір готових «речей», повторення одних і тих же циклів, а як про *сукупність процесів*, що розгортаються в часі.

В XVII ст. першу спробу осягнути суттєвість процесу розвитку через розуміння походження універсуму здійснив *Рене Декарт*, виходячи з того, що природа явищ «набагато легше пізнається, коли бачимо їх поступовий розвиток, чим коли розглядаємо їх як повністю сформовані», побудова Сонячної системи може бути зрозуміла не як щось незмінне, а як результат змін, розвитку її первісного стану. Декарт намагався обґрунтувати *принципову можливість універсального механічного пояснення природи*, керуючись силою відштовхування (поштовху). Творчість Бога зводилась в його картині світу до мінімуму – до створення матерії та надання їй деякого первісного поштовху, в результаті якого матерія приходить в хаотичний рух. Отримавши імпульс, природа почала «розплутувати первісний хаос», породжуючи нові форми та трансформуючись в космос.

2. Класична теорія розвитку

Теорії розвитку
Іммануїла Канта,
Георга Гегеля

Формування діалектики як теорії розвитку відбувається в рамках німецької класичної філософії, в працях Іммануїла Канта, Йогана Фіхте, Фрідріха Шеллінга, Георга Гегеля.

Важливий крок в напрямку розробки теорії зробив Іммануїл Кант, який створив картину мінливого та одухотвореного, динамічного Світу, спираючись як і до того на принципи класичної механіки: «світ має джерелом своєї побудови механічний розвиток за загальними законами природи». Формуюючи знамениту космологічну гіпотезу, що відома в науці як гіпотеза Канта-Лапласа про виникнення планет Сонячної системи із первісної газової туманності у «Загальній історії

та теорії неба», стверджує, що рух починається внаслідок існування іманентних самій матерії протилежних сил притягнення та відштовхування. На думку Імануїла Канта, під дією таких сил створюються різноманітні системи світів, що потім руйнуються під дією тих же самих сил, щоб із їх розсіяних часток знову могли створюватись все нові й нові системи. Бог ще зберігає функцію «творення світу із нічого» (теорія поштовху), але більш нічого йому не залишається. Лаплас зафіксував цю ідею, відповідаючи на питання Наполеона про те, чому імператор не знайшов Бога у книзі, присвяченій з'ясуванню космологічної теорії, «Громадянин перший консул, мені не потрібна така гіпотеза».

Стверджуючи можливість пояснення розвитку універсуму механічними законами, Імануїл Кант змушений визнати, що органічний світ потребує іншого, «немеханічного способу пояснення» і що значно легше зрозуміти походження всієї світобудови, аніж «точно зрозуміти на основі механіки виникнення однієї тільки билинки чи гусениці». Праці Імануїла Канта створюють передумови для усвідомлення того, що *динамічний, мінливий, наповнений життєвими силами та тенденціями світ неможливо осягнути та зрозуміти генезу, якщо обмежитися тільки механічними силами*. Отже, Імануїл Кант намагався ввести в картину світобудови ідею *внутрішньої активності та спонтанності*.

У вигляді стрункої теоретичної системи філософська концепція розвитку – діалектика – вперше викладена в творах Георга Гегеля, який виходить з припущення, що абсолютний початок реальності споріднений характеру мислення, тому що в іншому випадку не могло б бути зафіксоване думкою. У вченні про потенційно первісну та історично актуально досягнену діалектичну тотожність суб'єкта та об'єкта, мислення та буття знайшов містифікований вираз факт об'єктивності мислення та суспільної свідомості людей у різноманітних видах соціальної діяльності (предметно-трудової, мовної, політичної, культуротворчої тощо). Прирівнюючи пізнавальне відтворення об'єктів у людському мисленні до онтологічного «породження» їх в дійсному світі, а практичне опредметнення людських знань – до продовження їх творення глибинами духу, Георг Гегель стверджував, що духовний розвиток людства – це особливий самостійний процес, що має свій зміст, рушійні сили та закони розвитку. Поняття, вважав «розглядати як форму, але як безмежну, творчу форму, що охоплює повноту всілякого змісту й служить разом з тим його джерелом». Узагальнивши величезний історичний матеріал, проаналізувавши поступ людської думки (загального духовного досвіду людства), висловив її цілісний закономірний розвиток в поняттях «абсолютної ідеї», «світового розуму». В «Науці логіки» Георга Гегеля є справді енциклопедичний нарис діалектики. Приведено в чітку систему понятійний апарат діалектики як теорії розвитку, сформульовано сукупність закономірностей, що відбивають універсальні зв'язки світу та його пізнання. Основними закономірностями є розуміння розвитку як єдності протилежностей; взаємозв'язку кількісних та якісних змін; діалектичного заперечення. Проголошена Георгом Гегелем теза «все розвивається», втрачає свою силу при переході від його логіки до природи. Допускалося, що приро-

да не змінюється в тому сенсі, що «тут нема природного, фізичного процесу породження в лоні внутрішньої ідеї, що складає основу природи». «Ніщо не вічне під Місяцем, і в цьому багатоманітна гра її (природи) форм викликає нудьгу». Осягнуті розумом закономірності природи, її логос – це не що інше, за Георгом Гегелем, як сліди дримаючого в ній Розуму. Пізнаючи їх, лише здійснюєш чисте, безпристанне кружляння в самому собі, сам себе хватаєш за хвіст, переконуюєшся в тотожності думки та дійсності». Поняття в процесі залишається у самого себе і через нього нічого не покладається нового за змістом. Тріадний ритм розвитку від «в-собі-буття» до «для-себе-буття» і від нього до «в-собі-і-для-себе-буття» є розгортання того, що вже є, закладено, ідеально перетворене «в поняття» речі. Тому нічого реально нового бути не може. І в цьому полягає одна із обмеженостей гегелівського розуміння розвитку: якщо на початку розвитку лежить ідея, апріорі багатша, ніж будь-яке з її проявів, то виникнення нового в природному та історичному світі – це лише видимість.

Діалектика Гегеля – це широко розроблена система взаємозв'язків та взаємопереходів категорій, що внаслідок органічного злиття онтологічного та гносеологічного моментів в його філософії (тотожності мислення та дійсності) виступають загальними формами не тільки пізнання, але й об'єктивного світу. Всю природу, суспільне життя, все мислення, всю історію зображує через ланцюжки силогізмів, що наділяються повнотою дійсного життя. Якщо Розум розвивається діалектично, то і дійсність, внаслідок тотожності мислення і дійсності, повинна розвиватися діалектично. Світ повинен підпорядковуватися законам діалектичної логіки. Та «містифікація, якої зазнала діалектика в руках Гегеля, зовсім не завадила тому, що саме Гегель перший дав узагальнене та свідоме зображення її загальних форм руху. Та Карл Маркс вважав, що у Гегеля діалектика стоїть на голові. Потрібно поставити її на ноги, щоб виявити під містичною оболонкою раціональне зерно.

Матеріалістична діалектика На відміну від Гегеля, вихідним принципом матеріалістичної діалектики є твердження, що діалектика об'єктивних матеріальних процесів (природних та соціальних) обумовлює діалектику ідей. Подолавши гегелівський ідеалізм в розумінні суспільства, Карл Маркс зберіг та розвинув його історичну діалектику. На її основі обґрунтовується концепція діалектико-матеріалістичного розуміння історії – процесів розвитку людського суспільства. Орієнтуючись на узагальнення висновків науки та практики, матеріалістична діалектика намагається сформуванати філософський образ динамічного світу, що перебуває в постійному розвитку, сформулювати філософські закономірності, які втілювали б в собі знання про універсальні зв'язки та закономірності буття. Фрідріх Енгельс розглядав діалектику як вчення про найзагальніші закони руху, загальні закони розвитку природи, суспільства та мислення, а Володимир Ленін – як вчення про розвиток в його найповнішому, вільному від односторонності вигляді. Матеріалістична діалектика розглядається ще і як напрям думки, сукупність таких пізнавальних

засобів та методів, що дозволяють зрозуміти складну, суперечливу дійсність, яка постійно змінюється.

Діалектико-матеріалістична концепція розвитку виходить з того, що *розвиток є вічним та нескінченним процесом заміни старого новим на основі внутрішніх джерел саморозвитку матерії*. Діалектичний розвиток світу є його саморухом, шляхом взаємного переходу кількісних змін в якісні, шляхом діалектичних стрибків, поступальність змін та їх прогресивну направленість, спадкоємність старого та нового. В творах Фрідріха Енгельса «Анти-Дюрінг», «Діалектика природи», Володимира Леніна «Карл Маркс», «Філософські зошити» сформульовані основні принципи та закони розвитку. Ці закони характеризують розвиток з трьох різних аспектів: закон єдності та боротьби протилежностей розкриває джерело саморуху, саморозвитку; закон взаємного переходу кількісних змін в якісні – механізм виникнення нових якостей, закон заперечення заперечення – форму прогресивно спрямованих змін. Розвиток тлумачиться як процес виникнення, розгортання та розв'язання внутрішніх суперечностей, що властиві об'єкту. Ці закони створюють систему визначення об'єктів, що розвиваються, та служать принципами, на основі яких формується система категорій матеріалістичної діалектики, що відбиває різноманітність інших закономірностей процесу розвитку: співвідношення необхідності та випадковості, можливості та дійсності, суті та явища, форми та змісту.

Карл Маркс та Фрідріх Енгельс вперше чітко поставили питання стосовно співвідношення руху та розвитку, прогресу та регресу в процесі розвитку, про різнонаправленість процесу. Якщо в античних філософії домінуючим є поняття циклічних змін, якщо французькі просвітники і Георг Гегель абсолютизували прогрес, то марксизм стверджував, що всупереч претензіям прогресу, постійно трапляються випадки *регресу та кругового руху*. Матеріалістична діалектика фіксує властивості процесу розвитку: спрямованість змін, їх незворотність, спадковість (наступність у розвитку), виникнення нового – саме це, на думку прихильників концепції, відрізняє розвиток від руху. Розробка основних законів і категорій матеріалістичної діалектики як загальної теорії розвитку спиралась, по суті, на матеріалістичне тлумачення діалектики Гегеля та узагальнення результатів наукових досліджень середини XIX – початку XX ст. – еволюційної теорії Дарвіна; відкриття кліткової будови організмів, завдяки якому встановлена єдність всього живого; відкриття закону збереження та перетворення енергії. Класична діалектико-матеріалістична концепція розвитку є дійсно всебічне та глибоке вчення про процеси розвитку і вигідно відрізнялась від багатьох спрощених (так званих метафізичних) тлумачень такого процесу на початку XX ст.: від плоскоєволюційного підходу Герберта Спенсера, який вважав, що розвиток має винятково зовнішнє джерело і є лише процес поступового нагромадження кількісних змін («природа не робить стрибків»), або так званої емерджентної концепції, головною особливістю якої є абсолютизація стрибків у розвитку, а також з'єднувальних вибухових стрибків. Коротко суттєву відмінність діалектико-матеріалістичного розуміння процесу розвитку

від метафізичного підходу (зокрема спенсерівської концепції розвитку, що досить поширена) сформулював Володимир Ленін у фрагменті «До питання про діалектику»: «Дві основні (або дві можливі? або дві, що спостерігаються в історії?) концепції розвитку (еволюції) суть: розвиток як зменшення і збільшення, як повторення, і розвиток як єдність суперечностей (роздвоювання єдиного на взаємовиключаючі протилежності та взаємовідносини між ними)».

З погляду метафізичного концепції руху залишають в затінку *саморух*, його *рушійна сила*, його джерело, його мотив (або це джерело переноситься *назовні* – Бог, суб'єкт тощо). З погляду діалектико-матеріалістичної концепції головна увага спрямовується на пізнання *джерела саморуху*. Метафізична концепція бліда, мертва, суха. Діалектико-матеріалістична концепція – життєва. Тільки матеріалістична концепція дає ключ до саморуху всього сушого; дає ключ до *стрибків*, до *розриву поступовості*, до *перетворення в протилежність*, до *знищення старого та виникнення нового*. На початку ХХ ст. діалектико-матеріалістичне тлумачення розвитку стало адекватним, методологічною та світоглядною основою розуміння процесів, що відбуваються в природі, суспільстві, пізнавальній діяльності людини. Але в 30–70-х роках догматизація та канонізація самої ідеї діалектики, що мала місце в офіційному діалектичному матеріалізмі, завдала шкоди діалектиці як загальній теорії розвитку. Згорання філософських дискусій, ігнорування фактів та тенденцій, що не повністю відповідали абсолютизованим та догматизованим законам діалектики, поступово вели до їх схематизації. Закони діалектики перетворювались в щось «безумовно вірне» і тому банальне і практично безпорадне (непотрібне). Діалектика перетворювалась, по суті, в систему вірувань.

Раціональний підхід до матеріалістичної діалектики мав виходити з того, що її значення не слід ні надмірно перебільшувати, ні надмірно применшувати. Адекватна оцінка її реального значення в філософській культурі передбачає, насамперед, відмову від будь-яких ідеологічних упередженостей, з одного боку, та усвідомлення того, що в сучасних умовах матеріалістична діалектика не може претендувати на роль універсальної онтологічної концепції – з другого. І це обумовлено, насамперед, тим, що в межах класичної концепції діалектики – і ідеалістичної, і матеріалістичної – розвиток тлумачиться як поступальний та безальтернативний. Вважається, що пройдене є лише історичний інтерес. Якщо і є повернення до минулого, то діалектичне зняття попереднього стану і є нова основа. Якщо і є альтернативи, то лише випадкові відхилення від магістральної течії, підпорядковуються їй, що визначається об'єктивними законами універсуму. Всі альтернативи кінець-кінцем знаходяться, зливаються, поглинаються основною течією подій. Розвиток розуміється як процес, що здійснюється за законами залізної необхідності, проходячи певні стадії та здійснюючись поза людиною.

В другій половині ХХ ст. наука вносить суттєві корективи в розуміння процесу розвитку, і це з необхідністю передбачає розробку сучасної філософської концепції розвитку. Та, звичайно, нема сенсу повністю відкидати діалектичну традицію в філософії: діалектика має

досить тривалу і цікаву історію та здобутки. Багато чого в змісті класичної діалектичної теорії розвитку не втратило конструктивного значення й в сучасності. Не можна заперечувати плідності деяких ідей, що розвиваються в руслі діалектичної традиції, наприклад, ідею взаємозв'язку кількісних та якісних змін, еволюції та революції, недоцільно відкидати конструктивну ідею розгляду об'єктивних суперечностей як стимулів розвитку в власне діалектичному сенсі. Всі ці, безумовно важливі ідеї конструктивно розглядаються в межах сучасної філософської концепції розвитку.

3. Становлення сучасної філософської концепції розвитку

Сучасні теорії Всесвіту

Сучасна наука стверджує *принципово нове бачення природного та соціального світу та нове розуміння процесів розвитку*, нове бачення природного та соціального світу – порівняно з тим переважним способом бачення, що панував протягом попередніх століть в класичній науці – науці Ньютона та Лапласа. Картина світу, яку малює класичний розум – це світ, що жорстко зв'язаний причинними зв'язками. До того ж ці зв'язки мають лінійний характер, а наслідок, якщо і не тотожний причині, то щонайменше пропорційний їй. За причинним ланцюгом хід розвитку може бути розрахований необмежено в минуле та майбутнє. Процеси, що відбуваються у світі, уявлялись як зворотні в часі, передбачувані на необмежено великі проміжки часу; випадковість виключалась як щось зовнішнє та несуттєве; еволюція розглядалась як процес, що не має відхилень, повернень, побічних ліній. Картина світу класичної науки виглядає з сучасної точки зору, як дотепно зауважує відомий бельгійський вчений Ілля Пригожий, майже «як карикатура на еволюцію». Адже люди живуть в принципово нестаціонарному універсумі. Це, на думку відомого англійського астрофізика Джона Джинса, «чудовий, приголомшуючий і дивовижний Всесвіт». В картині дивовижного Всесвіту нерозривно зв'язані три поняття: випадковість, незворотність, унікальність. Чудовою особливістю об'єктів, що розглядаються сучасною наукою, пише Ілля Пригожин, є те, що люди переходять від рівноважних умов до унікального та специфічного.

Характерною рисою сучасного природознавства є *формування концепції глобального еволюціонізму* як системи уявлень про всезагальний процес розвитку природи в різноманітних його конкретноісторичних формах. Наука другої половини ХХ ст. ліквідувала протиставлення біології і фізики в розумінні еволюції. Стало зрозуміло, що процес становлення, ускладнення організації притаманний не тільки біологічним системам, але й системам неорганічної природи (концепція еволюції Всесвіту Фрідмана та Хаббла, нерівноважна термодинаміка у Іллі Пригожина, синергетика, ідея самоорганізації в кібернетиці та теорії інформації Вінера та Ешбі). Еволюція притаманна не тільки макроскопічним тілам, але й світу елементарних часток, всім типам фізичних взаємодій. Якщо раніше вважали, що Всесвіт як ціле не

може розвиватися, є стаціонарним, то в ХХ ст. виникла теорія Всесвіту, що розширюється. За теорією «великого об'єднання», на початковій стадії еволюції Всесвіту фізична реальність зазнала особливих фазових переходів, що зв'язані зі спонтанним порушенням симетрії вакууму, в результаті чого єдина фізична взаємодія «розщепилася» на її сучасні модифікації – електромагнітну, сильну та слабку. Ідея розвитку не тільки проникає в усі сфери природних явищ, але й набуває глобального космічного значення: межі застосування ідеї розширилися від мікросвіту до Метагалактики. Такий факт знайшов своє втілення у формуванні нового наукового напрямку, що вивчає механізми самочинного (спонтанного) виникнення упорядкованих структур у відкритих нелінійних системах – *синергетики*.

Синергетика відкриває незвичайні сторони світу: нестабільність та режими з загостренням (режими гіперболічного росту, коли характерні величини багатократно виростають, аж до безкінечності за кінцевий проміжок часу), нелінійність та відкритість (різноманітні варіанти майбутнього), все зростаючу складність формоутворень та способів їх об'єднання в цілісності, що еволюціонують (закони коеволюції). Синергетика дає можливість ширше поглянути на процеси розвитку і глобальної еволюції та розробити основні принципи сучасної концепції самоорганізації. До створення синергетичної концепції самоорганізації не існувало загальної системи дослідження, на основі якої можна б проаналізувати та звести в єдине ціле різноманітні результати, що одержані в астрономії та космології, фізиці та хімії, біофізиці та біохімії, генетиці та молекулярній біології, геології та екології. На основі досліджень нині формується новий погляд на світ. *Універсум розглядається як складноорганізований, відкритий, є не усталеним, а тим, що знаходиться в становленні; не є просто існуючим, а безперервно виникаючим світом.* Поняття *буття та становлення* об'єднуються в єдину понятійну систему. Ідея еволюції органічно входить не тільки в науки про живе, але й в фізику, в космологію. Сучасна наука остаточно розбиває міф про жорстко визначений та стабільний Всесвіт. «Світ більш не здається музеєм» (Ілля Пригожин), а розглядається як *процес*, як послідовність деструктивних та креативних процесів, в яких важливу роль відіграють не тільки визначені, а й стохастичні процеси. Світ, наповнений несподіваними поворотами, що зв'язані з вибором шляхів дальшого розвитку. Філософи починають бачити нові взаємозв'язки, і Всесвіт, в світлі нових знань та нового досвіду, є системою, що еволюціонує як єдине ціле. Всесвіт – це не механізм, що одного разу заведений Зовнішнім Спостерігачем (Розумом), доля якого визначена раз і назавжди, а *система, що безперервно розвивається та самоорганізується.*

Значення відкриття певних закономірностей процесів самоорганізації та реорганізації складних систем синергетикою полягає в тому, що радикально змінилось розуміння стосунків між гармонією та хаосом, упорядкованістю та безладдям, інформацією та ентропією: виявилось, що хаос не є абсолютною антитезою гармонії і результатом руйнівних сил, результатом нездоланного росту ентропії, як це здавалося раніше, а перехідним станом від одного рівня упорядкованості до

іншого, більш високого типу гармонії. Такий висновок, одержаний при вивченні термодинамічних систем, відразу ж розповсюджений фундаторами синергетики – Іллею Пригожином, Гансом Хакеном, Сергієм Курдюмовим – на соціокультурні процеси. Таке широке застосування принципів та закономірностей синергетики ставить питання про необхідність їх філософського осмислення та обґрунтування. Вирішуючи цю проблему, філософія може і повинна подолати агностицизм та зв'язаний з ним фрагментаризм філософського дискурсу, що склався в першій половині ХХ ст., та повернутися до побудови цілісної, системної картини світу та розкриття місця і ролі людини в світі. Все це сприяє уточненню та конкретизації філософських категорій: структура і система, порядок (лад) та хаос (безладдя), усталеність та неусталеність, простота та складність, що використовуються при характеристиці процесів розвитку. Виникає необхідність перегляду змісту категорій *час* (в контексті нового розуміння незворотності *часу* та нового тлумачення *ствівідношення між майбутнім та сучасним станами нелінійного середовища*), *простір* (зміст такої категорії розширюється за рахунок порушення традиційного розуміння просторової симетрії), *необхідність* та *випадковість*, *детермінізм* (визначення) тощо. Та й сам розвиток у світлі досягнень сучасної науки уявляється інакше.

Формуються передумови для розробки сучасної філософської системи розуміння процесів розвитку, яке б включало такі їх сторони, які не може пояснити класична діалектика. Серед найважливіших – нелінійність та багатоваріантність (альтернативність), стохастичність та непередбачуваність процесу розвитку, конструктивна роль хаосу (безладдя) та випадковості в виникненні нового.

**Нелінійність,
альтернативність
розвитку**

Сучасна наука свідчить про те, що еволюційні зміни у складних відкритих системах недостатньо тлумачити як невинну еволюцію в одному напрямку. Сучасна наука вказує на безнадійну застарілість дихотомії прогресистів та реставраторів у розумінні процесів розвитку, оскільки обидві ці позиції ґрунтуються на некоректних в науковому сенсі лапласівських уявленнях лінійної залежності причини та наслідку, минулого та майбутнього. В дійсності, навіть якщо відтворюємо *причину*, то не завжди можемо відтворити *наслідок*, тому що в світі стохастичних процесів однозначна лінія зв'язку між ними відсутня.

В межах сучасної наукової картини світу стверджується уявлення, що в розвитку складноорганізованих систем існує два рівня їх еволюції. Для одного з них характерна усталеність, лінійність та передбачуваність, для іншого – неусталеність та нелінійність. Поведінка системи на такому етапі – етапі неусталеності та нелінійності, як правило, описується нелінійними рівняннями (рівняннями, що мають наукові величини в ступенях більших одиниці або коефіцієнти, які залежать від середовища та можуть мати якісно різні рішення). Звідси впливає фізичний сенс нелінійності – множині рішень нелінійного рівняння відповідає множина шляхів еволюції системи, що описується нелі-

нійними рівняннями. Тому однією із центральних для сучасної концепції самоорганізації є *ідея про поле шляхів розвитку – потенційно існуючому спектрі структур*, які можуть виникнути в процесі змін систем, що самоорганізуються. Тобто відкрита нелінійна система в стані неусталеності є носієм багатоманіття пізніх форм майбутньої організації. До того ж на нелінійному середовищі можливий не будь-який набір шляхів майбутньої еволюції, а лише певний їх спектр. Останні описують ідеальні форми реально можливих утворень і є *аттракторами* (відносно стабільний стан системи, що притягує всю різноманітність її *траєкторій*), до яких тільки й може еволюціювати система. Якщо система потрапляє в конус аттрактора, то неодмінно еволюціонує до відносно усталеного стану. Те, які структури можуть виникнути в стані несталеності в системі, визначається виключно внутрішніми властивостями системи, а не параметрами зовнішнього впливу. Посилення стану несталеності та нелінійності приводить до збільшення способів об'єднання простих структур у складні, і, як наслідок, до можливості побудови складніших формоутворень, організацій і структур.

В світоглядному розумінні *ідея цільності* може бути експлікована через усвідомлення відсутності жорсткої визначеності розвитку, *відсутності єдиного еволюційного шляху* та ствердження *ідеї багатоваріантності, альтернативності шляхів еволюції*. Ідея багатоваріантності процесів розвитку органічно зв'язана з проблемою *вибору* того чи іншого *шляху розвитку із спектру можливих альтернатив*. У світі панують принципи відбору, що виділяють із безмежної множини можливих, віртуальних станів якусь множину тих, що можуть бути реалізованими. Ці принципи відбору допускають існування таких біфуркаційних станів (точок розгалуження), з яких навіть при відсутності стохастичних факторів матеріальний об'єкт може перейти в множину нових станів. В такому випадку нелінійна система не жорстко дотримується *приписаних* їй шляхів, а нібито «блукає по полі можливого», актуалізує, виводить на поверхню лише один із можливих шляхів, до того ж кожного разу випадково, тобто в реальній картині буття присутня випадковість, нестабільність. Сучасна наука, отже, знову *відкриває випадковість як важливий і необхідний елемент світу*.

Проблема виникнення нового.

Випадковість та інновації

Філософи здавна зв'язували природу випадковості з можливістю виникнення нового в дійсності. Важливу роль у ствердженні такої ідеї в ХХ ст. відіграє *синергетика*. Припускаючи, що всі процеси у Всесвіті відбуваються під дією випадкових факторів і деякої міри невизначеності, створює передумови *розкриття конструктивної ролі випадковості в процесах самоорганізації*, досліджує умови, в яких випадковості можуть привести до виникнення порядку, нової просторово-часової структури, наприклад, виникнення шестигранних вічок (чарунків) Бенара та Марангоні в рідині (структури типу бджолиних щільників), що рівномірно підігрівається знизу, вихори Тейлора, ефект плямистості в екології, утворення доменної структури в твердих тілах, автоколивальні процеси в хімічних реакціях Білоусова-Жаботинського тощо.

Слід звернути увагу на два типи випадковостей. Перший тип – це випадковості, що багаті можливостями і дають початок спрямованій еволюції системних об'єктів, що лежать біля джерел процесів розвитку, виникнення нового в реальності. В такому випадку необхідність народжується із випадковості, на її основі, виступає як наслідок, результат первісної (початкової) *гри випадку*. Такий тип випадковостей характеризує розвиток як появу-раптовість в найбільш критично-революційні періоди, якісно-переломні моменти, поворотні пункти розвитку. Другий тип складають випадковості, що оповивають, супроводять будь-який спрямований процес змін, коли спрямованість уже сформувалась і виявилася. Це випадковості, що доповнюють необхідність і є формою її прояву, тобто такі, що розглядаються нібито в традиційному розумінні. Та синергетика вносить новий аспект, який виходить за межі класичних традицій в розуміння другого типу випадковостей. Якщо випадковість першого типу *породжує необхідність*, то випадковість другого типу додає елемент *невизначеності* і тим самим сприяє самоутворенню необхідності, структури в конкретному її вигляді.

Дослідження в межах синергетики свідчить про те, що саме випадковість визначає можливі *блукання* по полю можливих шляхів розвитку: яку із можливих структур *вибере* система, по якому шляху піде її дальший розвиток чи навіть відбудеться її розпад – все це залежить від випадкових факторів і передбачити наперед неможливо. Чим складніша система, тим більше існує різноманітних типів флуктуацій, що можуть загрожувати її стабільності. Але в складних системах існують багатоманітні типи зв'язків між різними частинами систем. Від наслідків конкуренції між стабільністю, що забезпечується зв'язком, та нестабільністю через флуктуації, залежить поріг стабільності системи. Система, переходячи через поріг стабільності, потрапляє в критичний стан, який називають *точкою бифуркації* (точкою розгалуження). Саме в такій точці система стає нестабільною стосовно флуктуацій і може перейти до нової сфери стабільності, тобто до формування нового стану. Система нібито коливається перед вибором одного з кількох шляхів розвитку. У відкритих нелінійних середовищах (а саме такі системи є найбільш типовими в світі, в якому живемо) мале діяння, флуктуація, випадковість можуть призводити до значних наслідків. Малі флуктуації, замість того щоб затухати, можуть підсилюватись, і система еволюціонуватиме в напрямку «спонтанної організації», тобто невелика флуктуація може служити початком еволюції в принципово новому напрямку, що різко змінює всю поведінку макроскопічної системи. Та стосовно таких станів можливо робити деякі передбачення, тому що, не зважаючи на непередбачуваність флуктуацій (випадкових незначних змін початкових умов), набір можливих траєкторій – шляхів еволюції системи – обмежений (наприклад, погодні умови, що можна спостерігати в певному сезоні в певному регіоні). Випадкові флуктуації непередбаченим чином змінюють траєкторію систем, хоча самі траєкторії мають тяжіння до певних типів – аттракторів – внаслідок чого переводять систему, нестабільну стосовно початкових умов, в новий стабільний стан. Ілля Пригожин виражає це словами – із флуктуацій, *шумів* народжується новий порядок.

Для того, щоб випадковість змогла «прорватися» на макрорівень, необхідно особливий стан нелінійної системи, середовища. Такий стан називають *несталістю*. Тільки системи у стані несталості здатні спонтанно організовувати себе і розвиватися. Для стабільних стаціонарних структур мале збурення «звалюється» на те ж саме рішення, на ту ж саму структуру, відбувається неперервна еволюція в одному напрямку, що не сприяє виникненню нового. Стабільність і рівновага – це, так би мовити, глухі кути еволюції. Це особливо наочно видно на прикладі розвитку системи наукових знань в межах певної історичної системи поглядів, розвитку суспільства в межах певної політичної моделі тощо. Для західної цивілізації – це модель ліберальної демократії. Розвиток у межах такої моделі (лінійність політичного часу) дозволила Заходу дуже швидко розвинути свій культурний потенціал, але й так само швидко і вичерпати його. Уже чуються голоси про те, що настав «кінець історії», ліберальній демократії нема альтернативи. Навіть такий відвертий апологет західної цивілізації як, Френсіс Фукуяма, скаржить на нудьгу. Боротьба за визнання, готовність піддавати життя ризику заради чистої абстрактної мети, ідеологічна боротьба, що потребує відваги, багатой уяви та ідеалізму, за словами Фукуями, замінились економічним розрахунком, безкінечними технічними проблемами, турботами про екологію та задоволенням вишуканих попитів споживача. В постісторичний період, вважає Фукуяма, нема ні мистецтва, ні філософії; є лише музей людської історії, який турботливо оберігається. Фукуяма переживає суперечливі почуття до цивілізації, створеної в Європі після 1945 р., з її північноатлантичним та азіатським розгалуженнями, визнаючи неминучість постісторичного світу. Можливо саме ця перспектива багатовічної нудьги змусить історію взяти ще один, новий старт – висловлює надію Фукуяма. У стані несталості або поблизу біфуркацій (точок розгалуження) незначне випадкове збурення може привести до нового, принципово іншого стану, зумовити, яка з спектру можливих стосовно усталених структур виникне в даний момент. Класичний приклад – метеорологічні ситуації. Недаремно тут говорять про «ефект метелика», змах крила якого може призвести до непередбачуваних і досить значних наслідків. Або, наприклад, в ситуації соціальної напруги в суспільстві – гниле м'ясо в борщі може призвести до революції; в умовах, коли ідеї «носяться в повітрі» – відкриття обов'язково хтось робить, але хто саме, залежить від випадку тощо.

Отже, в розвитку та еволюції різноманітних систем суттєву роль відіграє не порядок і стабільність, рівновага, а нестабільність і нерівновага. В особливих точках біфуркації флуктуації досягають такої сили, що організація системи не витримує і руйнується, і принципово не можна передбачити – чи стане стан системи хаотичним, чи зможе перейти на новий, більш високий та диференційований рівень упорядкування. Виявляється, що хаос – це не завжди зло, яке треба ліквідувати, або якесь прикра неприємність. Синергетика обґрунтовує думку, що *хаос, нестабільність, випадковості необхідні для народження нового: хаос є конструктивним початком, джерелом, передумовою і основою для процесу розвитку*. Слід зазначити, що в таких випадках хаос є подвійна,

амбівалентна природа, виступає як дволикий Янус. Хаос є руйнівним – складні системи в різних станах можуть бути чутливі до малих хаотичних флуктуацій на мікрорівні. І тоді хаос є конструктивним, творчим. Сам хаос може бути захистом від хаосу: механізмом виведення на структури-аттрактори еволюції, механізмом узгодження темпів еволюції при об'єднанні простих структур у складні, а також механізмом переключення (зміни різних режимів розвитку системи). Хаос є конструктивним, завдячуючи своїй руйнівності, і руйвний на основі конструктивності. Руйнуючи, хаос будує, а будуючи, приводить до розрухи.

**Стохастичність
та непередбачуваність**

Нелінійність процесів робить принципово ненадійними і недостатніми досі поширені допрогнози-екстраполяції від наявного. Розвиток здійснюється через випадковість вибору шляху в момент біфуркації (точки розгалуження), а сама випадковість (така вже по своїй природі) не повторюється знову. В точці біфуркації випадковість підштовхує систему на новий шлях розвитку, а після того, як один з багатьох варіантів вибраний, знову вступає в силу однозначний детермінізм. І так до наступної точки біфуркації. Біфуркаційні переходи – це явища типово швидкої, докорінної перебудови характеру розвитку системи. Чим складніша система, тим більше в ній виникає біфуркаційних переходів. Стохастичність світу разом з існуванням біфуркаційних механізмів визначають непередбачуваність еволюції та її незворотність. А отже, і незворотність часу. В розвитку та самоорганізації системи випадковість і необхідність взаємодоповнюють один одного. Майбутнє при такому підході перестає бути даним, а не закладене в сучасності. Майбутнє наперед визначене лише частково – присутністю структур-аттракторів. Але майбутнє відкрите – що саме структура із спектру можливих виникне в момент нестабільності, визначається випадковістю, флуктуаціями, хаосом на мікрорівні. Крім того, в процесі еволюції змінюються й самі відкриті системи, а отже, модифікується і спектр можливих структур. Це означає кінець класичного ідеалу всезнання. Світ процесів, в якому живемо і який є частиною, не може більш відкидатись як видимість або ілюзія, що визначається обмеженим способом спостереження. Нелінійність означає можливість несподіваних, так званих емерджентних змін напрямів руху, процесів розвитку. Наявність поля шляхів розвитку в самоорганізованих системах та випадковий вибір одного з них, в стані несталості ілюструє особливий тип визначення. І якщо в момент несталості переважає стохастична поведінка системи і вибір шляху розвитку передбачити неможливо, то новий порядок з відповідною усталеною структурою, який змінює стару несталість, характеризується повністю визначальною поведінкою. Важливо підкреслити, що несталість не замінює і не відмінює, а видозмінює її. Отже, синергетика обґрунтовує ідею стосовно того, що *розвиток здійснюється через несталість, через біфуркації, через випадковість* і об'єктивує стохастичну поведінку певного типу систем – відкритих, складноорганізованих, систем, що саморозвиваються. *Їх поведінка непередбачувана зовсім не тому, що людина не має засобів простежити та прорахувати їх траєкторії, а тому, що світ так влаштований.*

Отже, в межах сучасної картини світу формуються передумови для усвідомлення того, що передбачення віддаленого майбутнього принципово неможливе. Звичайно, можлива екстраполяція наявних знань за межі власного бачення та будування здогадів стосовно того, яким міг би бути механізм, який керує динамікою універсуму. Та не можна забувати, що хоча в принципі й можливо знати початкові умови в безмежній кількості точок, що репрезентують універсум, майбутнє залишається непередбачуваним. До того ж не слід забувати, що хоча в принципі й можемо знати початкові умови з безмежної кількості точок, майбутнє все ж залишається принципово непередбачуваним. До того ж на основі всіх відомих законів, як вважає відомий спеціаліст в галузі дослідження глобальних еволюційних процесів Микола Мойсеев, можемо передбачувати тільки «заборонені» стани – ті стани, що система ні за яких біфуркаціях не зможе прийняти. А ось який із різноманітної множини можливих і незаборонених станів вибере система – це передбачити неможливо. Неможливо принципово. Оскільки в навколишньому середовищі все і завжди підвладне дії випадковостей та невизначеностей, то навіть у випадку процесів дарвінівського типу не можна говорити про повну визначеність. Є можливість лише бачити тенденції, якщо завгодно, «канали еволюції». Це справедливо і для турбулентного потоку рідини або газу, і для «вибухового» видоутворення, і для соціально-економічних та духовних змін в кризисні моменти.

З другого боку, взаємодія людини з саморозвиваючими системами, для яких характерні синергетичні ефекти, принципова відкритість та незворотність процесів проходить так, що сама людська дія не є чимсь зовнішнім, а нібито включається в систему, видозмінюючи кожного разу поле її можливих станів. Дійсно, пізнавши дещо, людина починає діяти вже по-іншому, з врахуванням отриманих знань. Значить, і історія починає йти інакше. Включаючись у взаємодію, людина вже має справу не з жорсткими предметами та властивостями, а з своєрідними «сузір'ями можливостей». Перед нею в процесі діяльності кожного разу виникає проблема вибору деякої лінії розвитку із множини шляхів еволюції системи. До того ж якщо сам вибір незворотний і частіше не може бути однозначно прорахований, то в діяльності систем, що саморозвиваються, особливо в їх практичному, техніко-технологічному опануванні, важливу роль починає відігравати знання заборон на деякі стратегії взаємодії, які потенційно мають катастрофічні наслідки. Сучасність характеризується прискореним ростом могутності цивілізації і її здатності впливати на процеси, які проходять в природних умовах. Діяльність людей небезпечно перебудовує зміст історії, еволюційний процес біосфери. На людину насувається відповідальність за вибір того чи іншого шляху розвитку. Не випадково відомий політолог Володимир Панарін вважає, що вчені мають застерегти будь-якого реформатора від необмежених маніпуляцій з соціальними об'єктами в ім'я спрощено зрозумілої ефективності, безтурботного застосування сильних соціальних технологій. Соціальна система, мабуть як і Всесвіт, тримається «на вістрі», для її стану характерна особлива крихкість. Якщо раніше реформаторство ґрунтувалося на тому, щоб відді-

лити магістраль прогресу – генеральної лінії суспільної еволюції – від малозначущих випадковостей, то в постнекласичній науці у випадковості зовсім інший статус: переноситься в серцевину будь-якого процесу, робить його нелінійним, неоднозначним, непередбаченим.

Важливо усвідомити, що складноорганізованим системам неможливо нав'язати шляхи їх розвитку. Необхідно лише зрозуміти, як сприяти їх власним тенденціям розвитку, як виводити системи на оптимальні шляхи. Головна проблема полягає в тому, як керувати, як з допомогою малого резонансного впливу підштовхнути систему на один з власних та сприятливих для суб'єкта шлях розвитку, як забезпечити самокеруючий та самопідтримуючий розвиток. Проблема полягає і в тому, як подолати хаос, не долаючи його, а роблячи творчим, перетворюючи його в поле, що породжує іскри інновацій. Виявляється, головне – не сила, а правильна топологічна конфігурація, архітектура дії на складну систему.

Дивовижно, що ця властивість складної організації була вгадана ще тисячоліття тому родоначальником даосизму Лао-цзи і виражена в парадоксальній формі: більш слабе перемагає більш сильне, м'яке перемагає тверде, тихе перемагає голосне тощо. Досліджуючи межі передбачуваності для коротких та довготривалих просторово-часових проміжків, знаючи механізми самоорганізації систем, можливі тенденції їх розвитку, можна ввести в середовище відповідну флуктуацію, якщо так можна сказати, «вколоти» середовище в необхідних місцях і тим самим направити їх рух, але направити, знову ж таки, не куди завгодно, а відповідно з потенційними можливостями самої системи. Не суб'єкт дає рецепти та керує нелінійною ситуацією, навпаки, сама нелінійна ситуація – чи то природна, чи ситуація спілкування з іншими людьми, чи з самим собою, розв'язується певним чином, і будує сам суб'єкт. Нелінійне, творче ставлення до світу означає відкриття можливості зробити себе витвореним.

Свобода вибору є, але сам вибір обмежений можливостями об'єкта, тому що об'єкт не є пасивним, інертним матеріалом, а має власну свободу. Таке розуміння процесів розвитку кладе кінець потугам на абсолютний контроль за будь-якою сферою реальності, кладе кінець будь-яким можливим мріям про абсолютно контрольоване суспільство. Людина найменшою мірою має право розглядатися як сторонній спостерігач, і поняття «суспільних законів» набуває нового змісту та нової об'єктивності. Стає очевидним, що ідея про можливість планового розвитку суспільства – помилкова ідея, що здатна викликати трагічні наслідки. Будь-яка вимушена уніфікація виробничих та соціальних відносин, релігійного життя, національних традицій означатиме намагання капітана повернути свій корабель проти течії і приречена на невдачу, вестиме до застою та деградації суспільства. Тому-то так небезпечна будь-яка «соціальна інженерія» – не менш небезпечна ніж застосування до людини генної інженерії. Але й без втручання Розуму, без його спрямовуючого начала людство чекає деградація та виродження. Важливо зрозуміти закони сумісного життя природи і людства, їх коеволоції. Тільки тонка настройка «стратегії природи» та «стратегії розуму» здатна забезпечити суспільству майбутнє, звужує основу для позиції песимізму

есхатологічного напрямку. Зміцнюється надія на можливість вибору оптимальних шляхів розвитку, які б влаштовували людину і разом з тим не були руйнівними для природи. Визнання таких особливостей розвитку веде, з одного боку, до переосмислення ставлення людини до світу, а з другого – до формування *нової методології пізнання*. *Нова система поглядів в методології науки ґрунтується не тільки на уявленні про організованість та порядок, але й на уявленні про безладдя, хаос, випадковість.*

З ідеалом побудови теорій, як аксіоматичних дедуктивних систем, дедалі більше конкурують теоретичні описи, що базуються на застосуванні методу апроксимації, теоретичні схеми, що використовують комп'ютерні програми тощо. Дослідження унікальних, самоорганізуючих систем здійснюється найчастіше методом обчислювального експерименту на ЕОМ, дозволяє виявити багатоманітність можливих структур, що здатна породити система. Але, обґрунтовуючи принципову непередбачуваність майбутнього, відсутність жорстких законів, що наперед визначають майбутнє (майбутнє жорстко не фіксується), сучасна наука все ж не заперечує, що сучасність і майбутнє залежать від минулого. Не визначаються, а залежать! Це дає певні шанси. Знання можливих тенденцій сучасності, що справлять певний вплив на майбутнє – ось що необхідно знати і таке знання доступне. Становлення сучасної філософської концепції розвитку формує методологічні основи такого пізнання та діяльності.

Л І Т Е Р А Т У Р А

- Гегель Г. В. Наука логіки: В 3-х т., т. 2.— М., 1971.
Добронравова І. С. Нелінійне мислення.— Філософ. і соціол. думка.— 1991.— № 6.
История античной диалектики.— М., 1972.
История диалектики. Немецкая классическая философия.— М., 1978.
Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Синергетика как новое мировидение.— Вопросы философии.— 1992.— № 12.
Миклин А. М., Подольский В. А. Категория развития в материалистической диалектике.— М., 1980.
Моисеев Н. Н. Человек и поосфера.— М., 1990.
Пригожин И. От существующего к возникающему.— М., 1985.
Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса.— М., 1986.
Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 20.

П И Т А Н Н Я Д Л Я П О В Т О Р Е Н Н Я

Як тлумачили процес розвитку античні філософи?
В чому обмеженість механістичного підходу до розуміння розвитку?
Що спільного та чим відрізняються концепції розвитку Гегеля та Маркса?
Чому в кінці ХХ ст. класична концепція діалектики не може претендувати на статус універсальної концепції розвитку?
Які особливості процесу розвитку?

ВИСНОВКИ

У сучасному динамічному швидкозмінному світі людина постійно має справу з принципово новими ситуаціями у всіх сферах свого життя. Зрозуміти їх своєрідність, новизну, прийняти єдино правильне рішення у новій ситуації неможливо без певних філософських уявлень, які допомагають глибше осмислювати дійсність у єдності і різноманітності усіх її сфер, зв'язків і відносин, зрозуміти місце людини у сучасному світі, створюють умови для того, щоб людська діяльність могла реалізуватися як діяльність розумна, свідома і цілеспрямована. Філософська культура тому є складовою частиною загальної культури людини, значення і роль якої на сучасному перехідному етапі українського суспільства значно зростає. Філософські уявлення, навички філософування подій, фактів сучасного світу дозволяють побачити їх обумовленість історичними обставинами, а, отже, обмеженість багато чого із того, що раніше уявлялося безумовним, набуло сили стереотипу, догми. В умовах глибоких змін у суспільстві важливо відмовитися від застарілих стереотипів, догм і умоглядних схем у мисленні і у практичній діяльності. Необхідно вчитися мислити і діяти творчо, конструктивно, винахідливо, на основі критичного осмислення минулої практики і сучасного досвіду. Оволодіти цим мистецтвом допоможе систематична самостійна робота по вивченню багатого досвіду філософування крупних вітчизняних і закордонних представників світової філософської думки.

Перетворення суспільства завжди починається з критики орієнтацій і розуміння життя, що раніше панували, що вже вичерпали свої можливості як глибинні програми людської життєдіяльності. Нові суспільні умови формують потреби у нових типах світоглядної орієнтації, що забезпечують перехід до нових форм соціального життя. Нові соціальні структури і форми життєдіяльності людей, які виникають в країні, можуть стати життєздатними лише у тому випадку, якщо спиратимуться на досягнення вітчизняної і світової культури, складовою частиною якої є *філософія*. Філософські висновки і положення націлюють на правильне осмислення особливостей сучасного етапу розвитку суспільства, своєрідності і ступеня новизни форм життєдіяльності людей, забезпечують рефлексію над підвалинами культури і дають людині головні ціннісно-світоглядні орієнтації у нових соціальних умовах.

ЗМІСТ

Передмова

5

Що таке філософія?

8

1. Специфіка та суверенність філософського знання (8). 2. Проблеми та засоби пізнання філософії (17). 3. Предмет та особливості філософії (23)

Розділ перший

РІЗНОМАНІТНІСТЬ ТИПІВ ФІЛОСОФІЇ:

ГЕНЕЗА ТА СУЧАСНІСТЬ

33

Глава 1. Китайська філософія

33

1. Становлення філософії в Стародавньому Китаї (35). 2. Філософія епохи Західної і Східної Хань (46). 3. Філософія Китаю в Середньовіччя (48). 4. Філософія Китаю в XIX ст. (51)

Глава 2. Індійська філософія

55

1. Ведичська традиція – джерело індійської філософії (55). 2. Філософська система (чарвака-локаята) (58). 3. Буддійська філософія (60). 4. Філософія істинного пізнання (63). 5. Ортодоксальна система філософії Індії (санкхья) (65). 6. Філософія спасіння, духовного єднання (Йога Патанджалі) (67). 7. Філософія осмислення та формування понять (Веданта) (69). 8. Ренесанс класичної філософії Індії (70)

Глава 3. Антична філософія

77

1. Філософія досократиків (78). 2. Філософія періоду античної класики (88). 3. Філософсько-етична думка епохи елінізму (97)

Глава 4. Японська філософія

102

1. Філософська думка в епоху раннього феодального суспільства (102). 2. Філософські ідеї періоду феодальної роздробленості (104). 3. Розвиток філософії в епоху Токугава (107). 4. Піднесення філософської думки в Японії в XIX–XX стст. (112)

Глава 5. Філософія Арабського Сходу

119

1. Розвиток філософської думки Середньовічного Сходу (119). 2. Класична арабська філософія (123). 3. Розвиток філософії Арабського Сходу (XIX – початок XX ст.) (130). 4. Сучасна арабська філософія (132)

Глава 6. Філософія Туреччини

140

1. Становлення філософської думки в Туреччині (Середньовіччя) (140).
2. Розвиток філософії в Туреччині в XIX–XX стст. (148)

Глава 7. Західно-європейська філософія

(кінець XVI–початок XVIII ст.)

158

1. Людина та природа – основна проблема філософії XVI ст. (158).
2. Розвиток соціальної філософії в XVII – на початку XVIII ст. (163).
3. Філософія Просвітництва у Франції (172)

Глава 8. Німецька філософія

178

1. Суть та зміст Просвітництва (178).
2. Німецька класична філософія (185).
3. Метод Георга Гегеля. Антропологічний принцип Людвіга Фейєрбаха (191)

Глава 9. Філософія марксизму

198

1. Становлення і розвиток марксизму (198).
2. Проблеми людини, суспільства в філософії марксизму (200).
3. Еволюція філософії марксизму: західні і східноєвропейські концепції (205)

Глава 10. Сучасна філософія Заходу

216

1. Основні риси та напрямки філософії сучасного Заходу (216).
2. Філософія науки (217).
3. Структуралізм (225).
4. Фрейдизм (226).
5. Герменевтика (229)

Глава 11. Російська філософія

232

1. Російська релігійна філософія (234).
2. Російська філософія XX ст. (251)

Глава 12. Розвиток філософії в Україні

270

1. Джерела та національні особливості філософії України (270).
2. Становлення і розвиток філософської думки в X–XIV стст. (274).
3. Філософія Ренесансу та Просвітництва (XV–XVIII стст.) (278).
4. Філософія України в культурі романтизму XIX ст. (282).
5. Натуралістично-позитивістські та соціалістичні ідеї в філософії України (293).
6. Філософія України в XX ст. (299)

Розділ другий

ФІЛОСОФІЯ ДУХУ

304

Глава 1. Людина

304

1. Проблема людини в філософії (304).
2. Соціально-діяльна суть людини (311).
3. Проблема змісту життя, смерті та безсмертя людини (317)

Глава 2. Онтологія

326

1. Суть та зміст категорії буття (326).
2. Суть, зміст субстанції (336).
3. Форми руху матерії (340).
4. Простір та час (343)

Глава 3. Феноменологія
351

1. Свідомість – предмет філософського дослідження (351). 2. Вишикнення та розвиток свідомості (354). 3. Природа та структура свідомості (361)

Розділ третій
СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ
373

Глава 1. Людина і природа
373

1. Природа: поняття, суть (373). 2. Природа та суспільство (379). 3. Людина та природа (381)

Глава 2. Суспільство
391

1. Суспільство – система об'єктивної реальності (391). 2. Діяльність – спосіб суспільного буття людини (399). 3. Джерела та рушійні сили суспільного розвитку (412). 4. Філософія історії та її еволюція (418)

Глава 3. Політичні системи суспільства
428

1. Сучасні теорії політичної системи (428). 2. Структура, функції та типи політичної системи суспільства (435). 3. Правова держава. Громадянське суспільство (454)

Глава 4. Особа
470

1. Людина: індивід, індивідуальність, особа (470). 2. Проблема особистості у сучасній філософії (473). 3. Поняття і структура свободи (480). 4. Історична необхідність і свобода особи (483)

Розділ четвертий
ФІЛОСОФІЯ ДУХУ
488

Глава 1. Епістемологія
488

1. Суть пізнання (488). 2. Діалектика процесу пізнання (490). 3. Істина та її критерії (499)

Глава 2. Духовне життя
506

1. Духовне життя: поняття, суть, структура (506). 2. Духовне життя суспільства (514). 3. Суспільна свідомість: структура та форми (521)

Глава 3. Творчість
526

1. Проблема творчості історії розвитку філософської думки (526). 2. Форми та різновидності творчості (536). 3. Етапи та структура творчого процесу (541)

Глава 4. Цінності
549

1. Природа цінностей (549). 2. Типи ціннісних орієнтацій (558). 3. Цінності та сучасність (567)

Глава 5. Наука

570

1. Вікіпедія і закономірності розвитку науки (570).
2. Наукове знання: специфіка, будова, рівні (578).
3. Методологія наукового пізнання (581).
4. Наука і суспільство (583)

Глава 6. Культура

588

1. Культура: суть та структура (588).
2. Людипотворча суть культури (593).
4. Історичні колізії культури (598)

Глава 7. Світ повсякденності

602

1. Світ повсякденності: поняття, суть (602).
2. Єдність природно-екологічних і соціальних основ життя людини (611).
3. Моральність орієнтації на життя (622)

Розділ п'ятий ФІЛОСОФІЯ РОЗВИТКУ

630

Глава 1. Всесвіт: походження та природа

630

1. Дві концепції простору і часу (630).
2. Релятивістські космологічні моделі (635).
3. Квантове народження Всесвіту (640)

Глава 2. Концепція розвитку та її альтернативи

650

1. Джерела філософської концепції розвитку (650).
2. Класична теорія розвитку (652).
3. Ставлення сучасної філософської концепції розвитку (657)

Висновки

667

ФІЛОСОФІЯ

(українською мовою)

АНДРУЩЕНКО ВІКТОР ПЕТРОВИЧ,
ВОЛОВИЧ ВОЛОДИМИР ІЛЛІЧ,
ГОРЛАЧ МИКОЛА ІВАНОВИЧ,
ГОЛОВЧЕНКО ГЕОРГІЙ ТИХОНОВИЧ,
ГУБЕРСЬКИЙ ЛЕОНІД ВАСИЛЬОВИЧ,
ЄФІМЕЦЬ ОЛЕКСАНДР ПЕТРОВИЧ,
КРЕМЕНЬ ВАСИЛЬ ГРИГОРОВИЧ,
ПОДБЕРЕЗСЬКИЙ МИКОЛА КІНДРАТОВИЧ,
РИБАЛКО ВЕНІАМІН КУЗЬМИЧ

Художник обкладинки Л. Джанік'ян

Коректор В. Вітовська

Комп'ютерна верстка В. Борисевич

Філософія. Підручник / За загальною редакцією Горлача М. І.,
Кременя В. Г., Рибалка В. К. — Харків: Консум, 2000. — 672 с.

ISBN 5-7763-8288-4

ISBN 966-7124-84-3

Висвітлюється історія світової і вітчизняної філософської думки. Вперше в Україні викладена східна філософія: китайська, індійська, японська, арабська і турецька. У підручнику зроблено спробу по-новому викласти навчальний курс філософії вищих навчальних закладів з виходом на рівень оволодіння світовою філософською думкою. Розкриваються сучасні проблеми філософії людини, онтології, соціальної філософії, феноменології, епістемології, культури, науки, духовного життя і розвитку. З'ясовуються основні поняття і методи філософських досліджень. Зміст і структура підручника відповідають вимогам державного освітнього стандарту, використовується досвід викладання філософії в університетах Києва, Львова, Одеси, Дніпропетровська, Харкова та інших навчальних закладів України.

Підручник написаний на основі класичних джерел і праць відомих сучасних зарубіжних і вітчизняних соціологів, політологів, філософів.

Врахований досвід вивчення філософії у вищих навчальних закладах США, Англії, Німеччини, Росії.

Розраховано для викладачів і студентів вищих навчальних закладів.

Підписано до друку 12.07.2000. Формат 60×90 1/16. Папір офсетний № 1.
Гарнітура Таймс. Друк офсетний. Ум. друк. арк. 42,0. Обл.-вид. арк. 51,5.

Вид. № 0-013. Наклад 10 000 прим (1-й завод — 2000).

Ціна договірна. Зам. № 0-228.

Спільне колективне підприємство фірма «Консум»

Україна, 61057 Харків, а/с 9123.

Тел./факс (0572) 23-76-75.

E-mail: konsum@tender.kharkov.com

АТ «Книга»

04655, МСП, Київ-53, Артема, 25.