

*Т.О. Сілаєва*

# **Філософія**

**Курс лекцій**

**СМП «Астон»  
Тернопіль – 2000**

У навчальному посібнику висвітлені основні проблеми, ідеї і концепції східної, античної, західноєвропейської та української філософії. Особлива увага приділена філософії ХХ ст.

Даний посібник призначений для студентів вузів.

**Рецензенти:**

*Ніколенко В.М.*, к.ф.н., професор (Тернопільський державний технічний університет ім. І.Пулюя).

*Дукачов О.О.*, к.ф.н., доцент (Тернопільський державний технічний університет ім. І.Пулюя).

*Мокряк Л.П.*, к.ф.н., доцент (Тернопільська академія народного господарства).

© Сілаєва Т.О., 2000.

© СМП "Астон", 2000.

ISBN 966-7692-49-3

## Передмова

За останні роки у духовному житті українського народу відбулися істотні зміни: ми переходимо до освоєння усього багатства духовної культури сучасної цивілізації. Та «єдино вірна» картина світобудови й відношення до світу, які вивчали донедавна, змінюється, хоча й не просто, усвідомленням того, що палітра філософських поглядів минулого й сьогодення надзвичайно розмаїта і що кожен з цих поглядів має право на існування: він є самодостатнім і самоцінним.

Розібратися у цьому багатстві концепцій і досягти сучасного розуміння фундаментальних проблем людського буття і світобудови є справою далеко не простою і вимагає від студента чималих зусиль. У формуванні такого усвідомлення неоціненну допомогу студенту можуть надати підручники і навчальні посібники.

В останні роки з'явилося декілька навчальних посібників і підручників з філософії, які користуються попитом та авторитетом у студентському середовищі. Проте вони ще не в змозі повністю задовольнити потреби студентства.

Основна мета вивчення курсу філософії полягає у підготовці висококваліфікованих спеціалістів нової формації, які поєднують у собі фундаментальну професійну підготовку з сучасним незаідеологізованим світоглядом, плюралістичним мисленням і високою методологічною культурою творчої діяльності. Запропонований навчально-методичний посібник має за мету допомогти студентам зорієнтуватися у сучасній філософській проблематиці, окреслити напрямки розуміння основних питань, сприяти у підборі літератури до кожної з тем курсу.

Посібник написаний у відповідності з програмою курсу «Філософія» для вищих учбових закладів. При підготовці посібника автор послуговувався посібниками і підручниками, навчально-методичними виданнями, підготовленими науковцями Київського національного університету ім. Т. Шевченка, Київського політехнічного інституту, інших вузів, монографічною і періодичною філософською літературою.

# Тема 1. ФІЛОСОФІЯ ЯК ФОРМА ДУХОВНОГО ОСВОЄННЯ СВІТУ

1. *Сутність і структура світогляду.*
2. *Специфіка філософського знання. Філософія і наука.*
3. *Роль філософії у житті суспільства й особистості.*

Вже дві з половиною тисячі років існує філософія як невід'ємна частина духовної культури людства. У центрі своєї уваги вона тримає гуманістичну проблематику, тобто проблеми людського існування. Але ці проблеми постають і перед іншими формами культури – перед наукою, мистецтвом, мораллю, правом, релігією тощо. Що ж саме відрізняє філософію від них?

Особливість філософії полягає у тому, що вона опинилась «на роздоріжжі» між такими явищами, як світогляд і наука, тому потрібно насамперед розрізнити і співставити їх.

Світогляд і наука є принципово різними формами духовного освоєння світу. Наука вважає умовою та ідеалом наукового знання неупереджене, незацікавлене, максимально об'єктивне, позбавлене від суб'єктивних «нашарувань», від людських цінностей та оцінок відображення дійсності. Наука намагається пізнати світ, яким він є «сам по собі», незалежно від того, яким би його хотіла бачити людина, що вона від нього хотіла би очікувати. Наука посилається на сферу сушого, на сферу існуючих фактів. Світогляд має принципово іншу «систему координат». Він є баченням світу з єдиного центру – позиції людини. Будь-яке знання стає елементом світогляду, якщо це знання орієнтоване на буття людини і бере участь у формуванні її життєвої позиції. Природно, що таке знання стає ціннісно забарвленим, словненим суб'єктивного значення.

Світогляд дає уявлення про те, яким світ може бути і має бути, якщо у ньому існує людина. Світ не може вважатися завершеним, усталеним цілим, якщо він пов'язаний з такою принципово незавершеною, необмеженою істотою, якою є людина. Людина же є єдиною істотою у світі, яка постійно сама бере участь у творчості власної долі і життя. Змінюючись сама, вона змінює і світ, в якому живе.

Ключовими поняттями світогляду є поняття «світ» і «людина». Світогляд є певним ставленням людини до світу, способом орієнтації у житті, усвідомленням людиною свого місця та призначення у природному і соціальному світі. На відміну від науки світогляд відображає не стільки об'єктивносущі, скільки належне і бажане, з позиції певного ідеалу і суб'єктивних цілей людини. Саме у світогляді відбувається оцінка людиною світу, власних можливостей та шансів, проектування бажаних ситуацій у житті, формування ідеалів, вищих цілей та цінностей, усвідомлення своїх

інтересів. Завдяки світогляду людина має цілісне уявлення про світ власного буття, формує свій особистий образ, прагне знайти себе, добитися розуміння з ближнім, гармонії зі світом.

Основна функція світогляду – духовне проектування життя, визначення головних орієнтирів і сенсу людського існування. Світогляд спрямований не стільки на пізнання певних проблем, скільки на духовне самоутвердження, самореалізацію, самовизначення людини у світі, на здійснення її бажань, намірів, інтересів тощо. Тому світогляд не обмежений лише сукупністю знань, уявлень про світ і людину, але включає у себе оцінку сушого, цінності та ідеали, переконання та вірування, життєві принципи та настанови.

Світогляд у духовній культурі людства чітко не окреслений, у залежності від конкретної історичної ситуації він може виявляти себе мовою мистецтва, моралі, філософії, релігії тощо. Але всюди, де ми знаходимо так звані «вічні» проблеми людського існування, ми стикаємось з певною формою світогляду.

До світоглядних проблем відносяться такі проблеми, що стосуються граничних засад взаємозв'язку людини і світу, а саме:

- хто така людина і яке її становище та призначення у світі?
- що є причиною існування, сутністю та першоосновою світу?
- у чому полягає сенс людського життя?
- що таке смерть і чи може людина її подолати?
- яка природа добра і зла, істини, краси, справедливості?
- що таке щастя і які можуть бути шляхи його досягнення?
- чи можлива свобода і в чому вона?

Всі ці та багато інших проблем мають назву «вічних» тому, що на них неможливо дати не тільки остаточної, закінченої відповіді, але й однозначної. Кожна людина, кожне покоління ставить і вирішує ці питання наново, виходячи з конкретної історичної ситуації, життєвого досвіду. Причому світоглядні питання вирішуються не тільки теоретичним шляхом, вони немовби проживаються й переживаються людиною. Як неможливо щось зрозуміти за когось, так само неможливо отримати відповідь на світоглядні запити у вигляді готового запозиченого знання. Якими б абстрактними і віддаленими від безпосереднього буденного життя не здавалися ці проблеми, в основі всіх них – реальний, практичний, життєвий інтерес.

Світогляд є складним духовним явищем, він має достатньо розгалужену будову. У структурі світогляду можна виділити:

- основні компоненти світогляду (пізнавальний, ціннісний і мотиваційно-діяльний);
- основні рівні світогляду (життєво-практичний і теоретичний);
- форми та історичні типи світогляду (міфологічний, релігійний, філософський).

Так, у структурі світогляду існує пізнавальний елемент, тобто сукупність уявлень та знань про світ у цілому, про місце у ньому людини. Але світогляд не є лише певним відображенням світу. Основна функція світогляду – не стільки пізнання, скільки здатність бути самосвідомістю людини, її життєвим орієнтиром, програмою і проектом людського буття. Тому другий – ціннісний – компонент світогляду свідчить про те, що світогляд є не лише знанням, але й ставленням людини до світу, до інших і до самої себе. Наприклад, кожен з нас обирає свою ціннісну систему з ієрархією більш або менш значимих цінностей. Цінності є засобом спрямування людського буття у певному напрямку, їх можна вважати центральною ланкою внутрішньої структури світогляду. Відповідно обраним цінностям формуються уявлення людини про світ, про свій власний образ. Третій компонент світогляду – мотиваційно-діяльний – спрямований на реалізацію власної позиції у житті. Він складається з програм поведінки, проектів життя, настанов діяльності.

Інтегративність світогляду, тобто поєднання в ньому не тільки здатності до мислення і раціонального пізнання, але й емоцій, почуттів, прагнень, переживань, настроїв, вірувань, переконань тощо свідчить про те, що світоглядна сфера невіддільна від суб'єкта як цілісної особистості, від самої сутності людини.

Носієм та виразником світогляду може бути не тільки окрема людина, але й соціальна група, клас, етнос, суспільство загалом на тому чи іншому ступені розвитку. Тому наша мова зберегла такі вирази, як «світогляд східних слов'ян», «селянське світосприйняття» і таке інше. Немає не тільки індивіда, але й народу, який би не мав певного світогляду у тій чи іншій формі, того чи іншого гатунку.

Лише на певному, досить високому рівні розвитку людства стає можливим розв'язання світоглядних проблем засобами раціонально-логічного пізнання, що і є власне філософією. Але світогляд історично існував задовго до філософії, існує він і сьогодні у буденному житті у нетеоретичній, нефілософській формі. Отже, світогляд існує на двох рівнях. Перший – життєво-практичний, буденний рівень, масовий світогляд. На цьому рівні світогляд формується стихійно, під впливом безпосереднього образу життя, життєвого досвіду, культурного середовища, суспільної ситуації тощо. Роздуми щодо світоглядних запитів на цьому рівні (які до того ж можуть міститися у міфології, релігії, творах мистецтва, моральних уявленнях) називають філософуванням, або «життєвою філософією».

Більш складний, іншим чином організований рівень світогляду – теоретичний. Філософське знання і представляє цей рівень. Він формується не стихійно, а цілеспрямовано, свідомо і систематично, за допомогою спеці-

альних засобів раціонального<sup>1</sup> осягнення світу – системи понять та категорій, методів логічної аргументації та доведення. Теоретичний рівень світогляду – це упорядковане, раціональне, систематизоване знання, тобто знання філософське.

Саме теоретичність способу вирішення світоглядних проблем вирізняє філософію з інших форм світогляду – міфології, релігії, художнього світогляду. Об'єднує всі форми світогляду єдиний зміст – коло вічних проблем (життя, смерть, безсмертя, віра, любов, свобода тощо). Але відмінність між ними полягає саме у способі розв'язання цих проблем. Наприклад, у міфологічній свідомості основою світосприйняття є художньо-образне, символічне відображення, уява, глибинне почуття єдності, спорідненості, навіть тотожності людини і природи, індивіда і людського роду. Релігійний світогляд спирається на віру. Художній світогляд є усвідомленням людини і світу у художніх образах, метафорах, чуттєво-символічних формах. Філософія шукає відповіді на ті ж самі питання, але способом теоретичного пізнання, спираючись на логічне мислення, доводячи й аргументуючи свої положення поняттєво-раціональним способом.

У сучасному світі всі форми світогляду співіснують, різною мірою, але всі присутні у духовному житті суспільства й особистості. В історії же вони формувались послідовно. Деякі форми світогляду у певний історичний період відігравали домінуючу роль, що дає підстави визначати історичні типи світогляду.

Міфологія є найдавнішим типом світогляду, який був притаманний людині родового ладу. Тому серед основних рис міфологічного світогляду можна назвати його колективний (родовий) характер. Міфологія є самосвідомістю роду, родової общини, розвиток індивідуальної самосвідомості тут ще досить незначний. Індивід ще повною мірою не виокремлює себе з родового цілого і живе колективними уявленнями.

Суттєвою рисою міфологічного світогляду є також синкретизм, тобто нерозчленована єдність реального та ілюзорного, об'єктивного і суб'єктивного, природного і надприродного. Первісна людина вірить в об'єкти своєї уяви як єдино можливу справжню реальність. Синкретизм міфології полягає ще у тому, що в ній були злиті разом зародки всіх майбутніх форм духовної культури – релігії, науки, мистецтва, моралі тощо.

Для міфологічного світогляду характерним є емоційне, суто образне сприйняття світу. Спосіб розуміння того часу можна назвати дологічним (асоціативним), тому що він заснований не на законах логічного мислення, а на законах уяви, фантазії.

<sup>1</sup> Раціональне (від лат. «раціо» – розум) – логічно обґрунтоване, усвідомлене, систематизоване відображення у поняттях.

**Антропосоціоморфізм**<sup>1</sup> – ще одна характерна для міфології риса. Уявлення про світ у ті часи формуються за аналогією з людським існуванням, на світ переносяться властивості людини і родового суспільства. У процесі пізнання невідоме завжди досягається через відоме, а найбільш відомою сферою для людини міфологічної епохи було власне буття і буття роду. Тому весь світ сприймається як велика родова община, де усе пов'язане між собою родинними зв'язками.

Одухотворення всього сушого теж належить до особливостей міфологічного світогляду й органічно впливає з первісного антропосоціоморфізму. Людина родового ладу відчувала і сприймала природне життя як існування живого організму, до того ж одухотвореного, населеного демонами, духами, богами. Міфологічні боги теж є природними для неї, як і все інше у природі. Тут ще немає уявлення про роздвоєння світу на видимий (природний) і невидимий (надприродний). Всі численні міфологічні істоти живуть поряд з людиною. Зв'язок з ними має, так би мовити, родинний характер, їх можна задобрити, укласти з ними угоду, навіть налякати або обдурити їх.

Міфологічна свідомість належить не тільки історичному минулому. У сучасному суспільстві вона перетворюється на форми соціального і політичного міфів. Останні можуть бути практично ефективними, вони можуть консолідувати, організувати, «запалити» маси. Люди легше піддаються управлінню, більш здатні до досягнення ззовні поставлених цілей. Сучасні засоби масової інформації набагато збільшили можливості маніпулювання громадською думкою і свідомістю індивіда. Це робить соціальний міф сучасності досить небезпечним. Сучасні міфи можуть набувати крайніх форм свідомості натовпу, перетворюючись на «стадну» свідомість, коли знімається питання про особисту відповідальність за власні вчинки, коли людина сліпо і бездумно підкоряється чужій, часто агресивній волі. Це веде до розпаду особистості і до деградації суспільства. Єдиним шляхом подолання надмірної міфологізації свідомості є розвиток самосвідомості особистості, що потребує самостійних інтелектуальних і духовних зусиль. Саме на таке звільнення людського духу і спрямована філософія як форма світогляду, вона є саме особистісним, а не масовим світоглядом.

Релігійний світогляд виникає у період розпаду общинно-родового суспільства. Він є історичним явищем і проходить свої ступені зрілості, зв'язані з переходом від язичництва, релігійно-міфологічних уявлень та етнічних (національних) релігій до формування релігій світових (буддизму, ісламу, християнства).

Особливість релігійного світогляду зафіксована вже у самій етимології (історичному походженні) слова. У перекладі з латинської мови слово «релігія» означає «святиня», «святість». Отже, наявність святині, священного

об'єкта для поклоніння є невід'ємною рисою релігійного світогляду. Разом з тим, поклоніння богам, демонам, духам ми знаходимо і в міфологічному світогляді. Але слово «релігія» має ще один відтінок значення – «відновлення зв'язку» (від кореня латинського дієслова «заново зв'язувати»). Саме це значення дає «ключ» до розуміння сутності релігії.

Сутністю і метою будь-якої релігії є, врешті решт, подолання смерті. Що таке смерть, чому вона існує у світі, чи може людина її подолати і яким чином – все це є основними питаннями релігійного світогляду.

Перше, що фіксує релігійний світогляд, – відпадання людини від святині, від тієї творчої і доцільної сили, якою є Бог. Світ у релігійному уявленні розпався, так би мовити, навпіл. Справжній світ (духовний, божественний, священний, вічний) стає потойбічним світом щодо світу матеріального, земного, плінного, ураженого смертю. Бог релігійного світогляду є надприродною, надсвітовою силою (на відміну від міфологічних істот, що вважаються «єдиноприродними» з людиною і мешкають у природно-космічному світі). Саме тут і виникає проблема зв'язку людини і Бога, проблема подолання тієї прірви, що заважає людині подолати смерть та опинитись у сфері вічного буття (у християнстві, наприклад, повернення до Бога, відновлення з ним зв'язку, розірваного з часу Адама, має термін «обоження» людини).

Подвоєння світу у релігійному світогляді відбилося і на розумінні людини. Вперше в історії людина починає розглядатися не як цілком природна, космічна, тілесна істота, а як особистість, духовно-моральна істота, що має неповторний внутрішній світ. Відкриття «внутрішньої», духовної людини є одним з найцінніших надбань релігійного світогляду. Звідси бере свій початок ще одна ідея релігійної свідомості – ідея індивідуального безсмертя, одноразовості і тому самоцінності людської душі. Міфологічний світогляд не знає такої проблеми. По-перше, тому, що вищою цінністю тут є не індивід, а родові цілі (тому і смерть окремої людини не є справжньою трагедією). По-друге, гостроти проблеми смерті не існувало внаслідок панування циклічного уявлення про час (уявлення про вічний кругообіг, де все здійснюється і повторюється неодноразово, як день і ніч, як пори року – «що було, воно й буде, і що робилось, буде робитись воно, – і немає нічого нового під сонцем», за словами біблійного Екклезіаста). У релігійному світогляді час набуває лінійного характеру і стає незворотним, починає домінувати ідея одноразовості і неповторності подій.

Потрібно зазначити, що риси релігійного світогляду, згадані вище, є основними рисами більшості релігій (саме релігій, а не міфологічних уявлень) у людській культурі, але ці риси не можна вважати універсальними, притаманними усім без винятку релігійним системам. У даному контексті найбільш виразним винятком є буддизм з його ідеєю багаторазового повернення та перевтілення душі.

<sup>1</sup> Від «антропос» – людина, «соціетас» – суспільство, «морфе» – форма, зразок.

Порівняння світогляду філософського і релігійного виявляє їх спорідненість і відмінність. Філософія і релігія підносять буття індивіда над рутинною буденністю, розширюють горизонти бачення світу, надають осмисленості всьому життю, повертають людину до вічного. Філософія, як і релігія, є осягненням безкінечного, Абсолюту. Але релігію цікавить, у першу чергу, практичний шлях до знайдення сенсу життя і спасіння, її основа – віра. Філософія орієнтована переважно на пізнання цих проблем, на осягнення їх засобами поняттєвого мислення. Якщо, наприклад, філософія заглиблюється у саму природу добра і зла, то релігія стурбована практичним шляхом подолання зла. З цього приводу російський філософ М. Бердяєв писав: «Основа релігії є одкровення. Одкровення є те, що відкривається мені, пізнання є те, що відкриваю я». На пізнання сенсу існуючого, на осягнення його в поняттях розуму і орієнтовано філософське знання.

Філософія завжди скептична у своїх висновках, вона не приймає логічно необґрунтованих положень, ніколи не задовольняється набутих знанням, робить постійний перегляд їх і прагне нічого не сприймати на віру, а навпаки, шукати засоби доведення або спростування отриманих результатів пізнання. Релігія же передбачає дещо прийняти на віру й утвердитися у ній. Тому, як кажуть, релігія дає «вічні істини», тоді як філософія – «вічні питання».

Філософія як історичний тип світогляду виникає приблизно у VII-VI ст. до н. е. Термін «філософія» – грецького походження й означає «любов до мудрості». Історично виникнення філософії було пов'язане з двома джерелами. Одним з них є сукупність розвинених міфологічних уявлень. Філософія починає з критики і руйнування традиційних і релігійно-міфологічних уявлень, але одночасно саме на них спирається і від них відштовхується. Від міфології філософія переймає і продовжує світоглядну проблематику. Другим джерелом філософії стають зародки, або початкові форми наукового знання (математичного, фізичного, астрономічного, медичинського і т. ін.). Розвиток логічного мислення та здатності отримувати об'єктивні знання про світ дали можливість сформуватися системно-раціоналізованому, теоретичному світогляду. Філософія і є теоретичною формою світогляду, спрямованою на усвідомлення граничних засад мислення і буття, граничних передумов взаємозв'язку людини і світу.

Філософія вирішує ті ж самі світоглядні проблеми, що і міфологія, релігія тощо, але своїм, особливим шляхом, методом теоретичного пізнання. Коло власних, філософських проблем зумовили структуру філософського знання, яка включає у себе:

- гносеологію (теорію пізнання, вчення про сутність, форми і закони пізнання і мислення);
- онтологію (вчення про буття);
- діалектику (вчення про джерела, сутність і закони розвитку);

- соціальну філософію (теорія суспільного життя);
- логіку (вчення про закони і форми правильного мислення);
- філософію історії (вчення про сутність, закономірності та сенс історичного процесу);
- історію філософії (теорія загальноісторичного філософського розвитку);
- аксіологію (теорія цінностей);
- етику (вчення про мораль)
- естетику (вчення про природу прекрасного);
- філософську антропологію (вчення про людину) тощо.

Німецький філософ Ф. Енгельс, один із засновників марксизму, аналізуючи історико-філософський процес зробив висновок, що основним питанням новоєвропейської філософії XVII-XIX ст. є питання про відношення мислення і буття. За Енгельсом, це питання має дві сторони (його по-трібно розуміти у двох аспектах). По-перше це проблема, що є первинним, породжуючим початком у світі: буття або мислення (в інших термінах – матерія, природа або свідомість, дух). В історії філософії сформувались два напрямки, у залежності від відповіді на це питання філософів можна поділити на матеріалістів та ідеалістів. Матеріалісти стверджують первинність, самодостатність, вічність і нестворюваність матерії, а ідеалісти, навпаки, першопочатком всього існуючого називають духовний, ідеальний початок – особовий або безособовий. Ті ідеалісти, що першопочатком світу вважають індивідуальну, особисту свідомість, називаються суб'єктивними ідеалістами, а ті, хто розуміє духовний початок надособовим – об'єктивними ідеалістами. По-друге, проблема співвідношення мислення і буття включає у себе проблему про пізнаваність світу, питання про те, чи спроможне наше мислення правильно, вірно пізнавати дійсний світ. Значна частина філософів позитивно відповідає на це питання. Ті з філософів, хто заперечує принципову можливість пізнання істини, називаються агностиками.

Таке бачення основного питання було притаманне майже всім представникам класичної філософії XVII-XIX ст., яка орієнтувалася на науку й еталоном істинної філософії вважала філософію як суто наукове знання. Перетворення філософії на науку було загальною програмою всієї класичної філософії. Зрозуміло, що філософія за таких умов основною проблемою робить проблеми гносеології, логіки та методології пізнання, а основним питанням у ході аналізу пізнавальної діяльності виступає питання про відношення мислення до буття.

У сучасній філософії така постановка основної проблеми філософії вважається дещо спрощеною та історично обмеженою. Як не можна людину звести виключно до мислення і розуму (не можна вважати її «ходячим інтелектом»), стурбованим переважно процесом пізнання), так й основне питання філософії – до відношення мислення і буття. Більш точним буде визна-

чити цю проблему як відношення людини і світу. Саме звідси випливають і всі решта проблем – моральні, релігійні, естетичні, гносеологічні і т. ін.

Подібну позицію висловлював І. Кант. Антропологічну проблематику він вважав центральною у філософії. «Якщо існує наука, – писав він, – яка дійсно потрібна людині, то це та, якій я вчу, а саме – відповідним чином зайняти вказане людині місце у світі і з якої можна навчитися тому, яким треба бути, щоб бути людиною». З усього кола філософської проблематики І. Кант виділяв чотири основних питання:

1. Що я можу знати?
2. Що я повинен робити?
3. На що я смію сподіватись?
4. Що таке людина?

Останнє питання і є питанням філософської антропології, і саме до нього, за І. Кантом, можна звести попередні три проблеми. Безумовно, не всі філософи поділяли точку зору І. Канта на основну проблему філософського пізнання. Позиції філософів у цьому питанні визначаються їх ставленням до специфіки філософського пізнання.

З часів виникнення філософії її проміжна позиція між світоглядом і наукою надавала певну можливість ототожнювати її або з наукою, або зі світоглядом. Обидві позиції є крайностями, які нівелюють саму специфіку філософського знання.

Так, ототожнення філософії зі світоглядом приводить до розуміння її як форми суб'єктивного переживання, як ціннісно-моральної установки, переконаності, життєвої позиції (звідси – уявлення про анархію філософських систем, заперечення єдиної історії філософії і спадковості філософських ідей). За своїм змістом, колом проблематики філософія є світоглядним знанням, але повністю зі світоглядом вона не збігається. Специфіка філософії як світоглядного знання полягає у тому, що, по-перше, вічні проблеми людського існування вона вирішує суто логічним, поняттєвим, раціональним способом, і, по-друге, відрізняє філософію від світогляду її статус, основна функція і роль. Призначення філософії – суто теоретичне (виконувати пізнавальну функцію), роль світогляду – життєво-практична (орієнтувати людину у житті). Не випадково філософія не претендує на мудрість життя, а лише на любов до мудрості. Безумовно, і сама філософія може бути і повинна бути духовним орієнтиром у житті. Іноді життя може стати втіленням певної філософської позиції, як це було, наприклад, у житті Сократа, Г. Сковороди та ін. Тим не менше, філософія приречена на вічний пошук, її призначення – пізнання і розуміння, нове бачення і переосмислення вічних філософських питань, а не практичне втілення своїх рішень у життя.

Іншою крайньою позицією щодо сутності філософії є ототожнення її з наукою. Найчастіше специфіку філософії вбачають у вищому рівні узагальнення і визначають як науку про найзагальніші закони мислення і буття.

Дійсно, результати філософського пізнання формулюються в універсальних, граничного рівня узагальнення положеннях. Наука теж узагальнює здобуте знання. Філософію з наукою зближує принципова теоретичність, прагнення не тільки до узагальнення, до максимальної раціоналізації знання, але й до обґрунтованості, доказовості суджень, системності і логічності думки. І філософія, і наука спрямовані, перш за все, на здобуття певних знань, їх основною функцією є функція пізнавальна. Все це робить філософію «наукоподібним» знанням. Але знання, на яке націлена наука і філософія, – різного ґатунку. Якщо наука прагне здобути знання законів фізичного, емпіричного<sup>1</sup> світу, яке, врешті решт, за словами одного з філософів, є «знанням заради досягнення і панування», то філософія є знанням «заради спасіння» (М. Шелер), знанням про те, «як жити». А знання «як жити» вже не є строго науковим, бо стосується вічних проблем людського існування. Воно є знанням світоглядним.

Філософію можна визначати як такий спосіб мислення, коля предмет пізнання (він може бути любим – від космосу і природи до інтимно-душевної сфери людини) розглядається у позиції граничної мети існування людини, сенсу її життя, призначення у світі. А призначенням людини є досягнення мети реалізуватися, відбутися, стати людиною. Адже людина є самостворюючою істотою, символом чого є визнання її як «образу і подоби Божої». Лише внаслідок такого призначення людини у світі і виникають всі світоглядно-філософські проблеми.

Прагнення будь-що-будь уподібнити філософію науці, саме «науковістю» виправдати сам факт її існування, виходить з переоцінки значимості науки, з піднесення її в культ. Але не все, що не є наукою, обов'язково погане, неповноцінне або недосконале. Мистецтво, релігія, мораль – це все не наука у духовній культурі людства. Так саме філософія не тотожна науці, але від того вона не стає гірше. Як колись висловився всесвітньовідомий фізик Е. Фейнман, «якщо філософія – не наука, то це не означає, що з нею щось не гаразд. Просто не наука вона і крапка».

Що ж саме відрізняє філософію від науки?

По-перше, як вже зазначалось, вони розрізняються змістом, колом проблематики. Специфічний світ науки – світ речей та речових відносин, сфера кінцевого. Тому наука не може претендувати на цілісне бачення світу, а людину вона у змозі розглядати тільки в її «речовій» проекції як об'єкт, а не як цілісну особистість, вільну і творчу істоту.

На відміну від науки, філософське пізнання – це осмислення граничних засад мислення і буття, що передбачає усвідомлення сутності людини та сенсу людського існування. Філософська проблематика виводить нас у сфе-

<sup>1</sup> Від лат. «емпірію» – досвід; емпіричний – такий, що пізнається чуттєво-досвідним шляхом.

ру нескінченного і вічного, вона прагне охопити світ в його цілісності та єдності, причому сенсом, центром, метою його є людина. Тому проблеми людського існування є центральними у філософському пізнанні.

Звідси випливає ще одна суттєва відмінність філософії і науки. Наука прагне відкинути все суб'єктивне, тоді як у філософії суб'єктивний початок грає особливу роль. Наука претендує на ціннісну нейтральність, на суто об'єктивне відображення реальності. Вона зосереджена на об'єкті, на природі речей. Той світ, який цікавить науку, немов позбавлений людського сенсу. Наука прагне додержуватись «нейтралітету» щодо людини, до її суб'єктивних інтересів, цілей, бажань. Філософське пізнання, навпаки, є втіленням позиції людини-творця, активного суб'єкта, тому вона завжди є ціннісно забарвленою.

Якщо наука дає приріст об'єктивного знання, інформації, то філософія прагне мудрості. Філософія виходить з тези античного філософа Геракліта: «Багатознання розуму не навчає». Мудрість припускає не просто узагальнений опис світу, не просто знання про сутності речей. Мудрість – це оволодіння сенсом існуючого, вміння побачити вічне і нескінченне у потоці буденного життя. Мудрість, разом з тим, є мужністю жити у згоді з ідеалом (совістю, Богом тощо). Основним питанням філософії можна назвати питання «як треба жити, щоб відбутися за образом і подобою Божою?». Або, іншими словами, як треба жити, пізнавати, діяти, у що вірити, щоб здійснитися в якості Людини.

У філософії і науці по-різному відбувається роль автора-творця. Кожен результат наукового дослідження, якщо він справді об'єктивний, може бути у принципі відтвореним будь-яким іншим науковцем-дослідником. Національність і віра, сімейні відносини і риси характеру, усі особливості людини не впливають на результати наукової творчості. Філософська проблематика, на противагу цьому, глибоко інтимна. Філософське знання відображає унікальність духовного досвіду, неповторність долі і своєрідність особистості його творця, внутрішній світ автора.

Оскільки філософське пізнання залежить від об'єму пережитого досвіду, його висновки не можуть не відрізнятися від результатів наукового пізнання. Наукова істина має загальнопримусовий, обов'язковий характер. Закони механіки, що відкриті Ньютоном, не залежать від того, як до них ставиться людина. Наукова істина єдина, а наукові теорії однієї галузі прагнуть до єдності і зближення.

Для філософії це у принципі неможливо. Висновки філософії позбавлені такої чіткої однозначності і загальноприйнятності, яка притаманна науці. Саме тому історія філософії – це нескінченна різноманітність шкіл, напрямків, течій, які доповнюють одне одного і не прагнуть об'єднання і збігу. Історія філософії переконливо доводить неповноту і недостатність будь-якої окремої філософської системи. Жодне філософське вчення не може претен-

дувати на виключність, на володіння єдиною і обов'язковою для інших істиною. У цьому розумінні філософське знання плюралістичне. «Плюралізм» – термін, який був застосований американським філософом, засновником прагматизму У. Джемсом для вираження права особистості мати свій світогляд, необов'язковий для всіх. Він порівнював людську спільку з готелем: в одному номері юнак пише вірші, у другому – банкір підраховує дивіденди, у третьому – вчений досліджує якусь речовину, у четвертому – віруючий благає Бога про сходження благодаті. Нікому немає діла до того, що робиться у сусідньому номері. Джемс робить висновок: у кожного своя «філософія», свій світ. Єдиний світогляд, обов'язковий для всіх, для кожної мислячої людини, – це так само незручно, як незручно людині, що не отримала окремого номера у готелі і якій довелося спати в одній кімнаті з іншими джентельменами, – так описав цю ситуацію Джемс.

Можна погодитися з точкою зору У. Джемса, якщо йдеться саме про життєво-практичний світогляд. Що ж до філософії, то навряд чи можна казати про повну анархію філософських систем. Різноманітність філософських вчень не виключає єдності (хоча і суперечливої) всесвітньо-історичного філософського розвитку. Попри всі складності філософського процесу існує єдина світова філософія. Можливість її ґрунтується на спадковості філософських ідей, на існуванні філософських традицій.

Істина, у тому числі і філософська, є процесом, що встановлюється через вільний діалог різноманітних філософських систем і концепцій. Але діалогічний характер філософського знання набагато виразніший, ніж у науці, і шляхи розвитку наукового і філософського знання – різні. Філософія постійно звертається до свого минулого, до діалогу з ним, тому історія філософії – невід'ємна частина самої філософії. Всі великі філософські системи зберігають свою значимість, а всі великі філософи завжди є сучасниками. В науці, навпаки, спостерігається чіткий лінійно-поступальний розвиток знань. Попередні теорії тут переосмислюються, на їх ґрунті виникають нові, і науці немає потреби оглядатися назад.

Розрізняє філософію і науку і міра «практичності», безпосереднього зв'язку з сьогоденням. Так, наука, у кінцевому підсумку, має цілком практичне призначення – задовольняти конкретні потреби людей. Філософія же – теоретичне уявлення про Абсолют, вона – знання вічного, і тільки потім її результати використовують для пізнання тимчасового. Тому філософія не повинна бути служницею ні релігії, ні науки, ні ідеології.

І ще одну відмінну рису філософії потрібно зазначити. Поява філософії в історії людства була пов'язана саме з особистісною творчістю. Філософія виростає з міфології разом з автономною, незалежною теоретичною думкою. Не випадково, наприклад, що міф «не має імен», це є тисячорічна безіменна традиція. Філософія же починається з особистості, з відображення неповторного духовного досвіду. Наука може бути колективною, а її ре-



зультати – здобутком спільних творчих пошуків вчених. Релігійний, а тим більше міфологічний світогляд є завжди формою духовної єдності людей у соціальних групах або спільнотах. Філософія є справою власного розуму, творчості вільної особистості. Без особистісного відношення філософія виходить у догматизм. Філософське пізнання – це пізнання цілісної особистості, пізнання не тільки раціональне, але й духовно-досвідне. Тут серце, совість, віра, любов та ненависть, тобто емоційно-чуттєва сторона, весь духовний світ людини має значення.

Розглянувши особливості філософії, її співвідношення з такими явищами культури, як наука і світогляд, можна визначити і ту роль, що відіграє філософія у житті суспільства й особистості.

Роль філософії розкривається у тих основних функціях, що вона виконує. По-перше, це **функція пізнавальна**, оскільки філософія, насамперед, є пізнавально-теоретичною діяльністю. Філософія спрямована на осягнення цілісності світу, на пізнання граничних засад і передумов взаємозв'язку людини і світу, на системно-теоретичне, логічно-послідовне і аргументоване вирішення світоглядних проблем. Вона є узагальненням теоретичним відбиттям духовної культури. Завдяки здатності філософії до граничного узагальнення знання, вона у змозі інтегрувати, з'єднувати різні елементи культури у певну цілісність (не випадково філософію називають самосвідомістю культури).

Близько за змістом до пізнавальної є методологічна функція філософії. Філософське пізнання спрямоване не тільки на пошук істини, але й на дослідження знарядь та засобів її досягнення, на аналіз самої можливості людського пізнання. Основним методологічним завданням філософії є досягнення обґрунтованості і доказовості істини у науковому пізнанні. Філософія досліджує проблеми, що породжуються, але не вирішуються наукою: ідеали науковості, норми і принципи наукової діяльності, особливості і закономірності наукових революцій, структура і мова науки, функції наукового дослідження тощо.

Суттєвою функцією філософії є функція критична. Призначення філософії – бути в опозиції до емпіричної дійсності, до світу повсякденної реальності, бачити недосконалість суспільства, руйнувати звичні стереотипи і забобони, шукати, яким світ повинен бути, щоб бути більш людяним. Сама поява філософії була пов'язана з критикою, руйнуванням традиційних релігійно-міфологічних уявлень при переході до класового суспільства. З перших кроків свого існування вона стає органом критики, засобом критичного ставлення до навколишньої дійсності, до існуючих звичаїв, традицій та авторитетів. Нічого не приймати на віру, все піддавати сумніву і виносити на суд розуму – такі принципи філософського пізнання. Там, де зникає чесність мислення і критична позиція, де філософія стає засобом нав'язування однодумства, там зникає і філософія.

**Світоглядна, життєво-практична функція** філософії полягає у тому, що філософія може впливати на формування як масового світогляду, так і на світоглядну позицію особистості. Філософія може стати духовним засобом самовизначення і самореалізації людини. Філософія є сферою духовної свободи людини. Філософствувати – означає давати собі звіт у своїх думках, почуттях і діях. Це потребує від людини самостійного роздуму, усвідомлених, а не нав'язаних ззовні (суспільством, традицією, авторитетом, колективним досвідом) поглядів і уявлень. Свобода людського духу – основа будь-якої свободи. Вона полягає у здатності чинити за совістю і внутрішнім обов'язком, а не за зовнішніми правилами і розпорядженнями дозволеного і прийнятого у суспільстві. Свобода духу дає змогу зберегти людську гідність за будь-яких обставин.

Однак, протиріччям людського життя є те, що, прагнучи свободи, люди часто відмовляються від неї, аби тільки полегшити собі існування. В умовах несвободи людині буває легше і спокійніше, цей факт – звичайний і повсякденний. Прожити життя, не засмучуючи себе думками, не втомлюючи свій розум складними проблемами буття, безперечно, легше. Зручно жити «як всі», спираючись на зовнішній авторитет, на силу традиції, на чужі думки. Зручно коли за тебе думають і вирішують, колективно несуть відповідальність. Простіше підкоритись чомусь усталеному, заснованому на колективних рішеннях, ніж брати на себе тягар вибору і відповідальності. Свобода – завжди тягар, вона потребує від людини мужності і постійної роботи душі. Саме з позиції несвободи філософію часто вважають непотрібною, невиправданою, марною, далекою від реальної дійсності грою думки.

Разом з тим, в умовах зовнішньої несвободи, суспільного неблагополуччя зростає інтерес до філософії. На думку М. Бердяєва, нелюбов, огида до навколишнього життя часто породжує смак до філософії. Потреба у філософії схожа з потребою у релігії. Зовнішня несвобода долається і компенсується внутрішньою незалежністю, свободою свідомості і духу.

Філософія завжди посідала особливе місце у системі гуманітарних дисциплін, що викладаються у вищій школі. Від гуманітарної освіти багато в чому залежить творчий потенціал особистості. Філософія допомагає стати не тільки «вузьким» спеціалістом у своїй галузі, але й людиною, яка вміє думати і діяти самостійно. Вивчення філософії – це не просто заучування істин чи визначень, і навіть не оволодіння поняттєвим апаратом, а входження у світ загальнолюдських цінностей, прилучення до вічних проблем людського існування. Одне з завдань, які вирішуються на цьому шляху, – навчитися бачити проблему, ясно і чітко її усвідомлювати і формулювати. Опанування філософською спадщиною людства допомагає навчитися самостійно мислити, мати власну, а не запозичену думку. Це не означає, що можна судити про все «зі своєї дзвіниці», будучи некомпетентним у проблемі. Самокритичність і сумнів у власних знаннях завжди необхідні людині. Це

захищає її від зарозумілості, робить готовою до діалогу, дозволяє їй з повагою ставитись до іншого погляду та іншої позиції. Вся історія філософії є живим діалогом великих особистостей, завдяки чому вивчення філософії стає школою критичного мислення.

Філософія вчить терпимості до чужої позиції, до чужих переконань, що так необхідно у наш час. Причому така терпимість, толерантність заснована не на компромісі заради самого компромісу і не на неспроможності вибрати власну позицію (ми часто терпимі до чужої думки тоді, коли у нас немає власної). Толерантність, яку виховує філософська культура, базується на утвердженні суверенності особистості іншої людини, на визнанні відмінності пережитого досвіду і неповторності духовного світу кожного.

Отже, філософія є вільним, критичним, заснованим на принципах розуму міркуванням про світ і людину, усвідомленням самих засад людського існування. Філософія як предмет вивчення, покликана допомогти молодій людині духовно самовизначитись у світі її життєдіяльності. Філософія повинна стати школою мислення і школою вільного діалогу з іншими людьми і культурою людства.

#### Література:

- Ильенков Э.В. Философия и культура. – М., 1991.  
Мамардашвили М. Как я понимаю философию. – М., 1990.  
Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства и другие работы. – М., 1991.  
Философия и мировоззрение. – М., 1990.  
Франк С. Духовные основы общества. – М., 1992.  
Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. – М., 1991.

## Тема 2. ФІЛОСОФІЯ СТАРОДАВНЬОГО СХОДУ

1. *Зародження філософської думки. Східний та західний типи культурного розвитку.*
2. *Своєрідність давньоіндійської філософії. Буддизм.*
3. *Філософія стародавнього Китаю. Конфуціанство і даосизм.*

Філософія виникає у полеміці з релігійно-міфологічними уявленнями, які існували упродовж багатьох тисячоліть. Міфологічне мислення було засноване на відображенні природи і людини крізь призму родових зв'язків. Всупереч цій традиції – безпосередньо чуттєво-образного сприйняття дійсності – філософія висуває принцип опосередкованого, раціонально-обгрунтованого знання. Вона апелює не до повчання, переказу, а до міркування, обгрунтування, логічного доведення і критичного осмислення уста-

лених уявлень. Саме з цього починається філософія, її розмежування з міфологією.

Філософія виникла у трьох центрах давньої цивілізації – у Стародавніх Греції, Індії та Китаї. Відбулося це майже одночасно у середині першого тисячоліття до нашої ери. Пориваючи з міфологією, філософія як «самосвідомість культури» не втрачає глибинного зв'язку з культурною традицією. Так, до нашого часу філософія є виразом або східного, або західного типу культури.

Сьогодні особливо гостро стоїть питання про діалог двох культур, про їх взаємозв'язок та взаємодоповнення. Кожна з цих культур має свої переваги і свої недоліки. Причому Схід і Захід у даному контексті не є поняттями суто географічними. В історії траплялося, що культура європейської країни набувала рис культури східного типу, а країна Сходу ставала іноді зразком західного розвитку. Культура східних слов'ян постає як унікальний збіг східної та західної традиції. Ця особливість знайшла своє відображення не тільки у духовному і матеріальному житті, але й у рисах національного характеру.

Перший аспект, за яким розрізняються східний та західний типи культури, – це ставлення до природи. Захід у своєму розвитку йшов шляхом активного перетворення природи і підкорення її людині. Розвиток техніки, технології і науки – характерні ознаки і досягнення західного типу. Східному типові культури була завжди чужою ідея панування над природою. Навпаки, тут завжди культивувалось дуже дбайливе, навіть релігійне ставлення до природи, до всього живого у ній. Схід орієнтувався не на зміну зовнішніх умов людського існування, а на розвиток самої природи людини – на морально-духовне вдосконалення особистості, на розвиток її фізичних і психічних можливостей, на гармонійність і цілісність її внутрішнього світу.

Друга відмінність східної культури полягає в особливостях суспільного життя, в системі панівних соціальних цінностей. Західна культура, наприклад, висунула ідею історичного прогресу, розвитку суспільства по висхідній. Цінності демократії, правової держави, свободи і суверенності особистості – все це є досягненнями західного типу культурного розвитку. Суспільствам східного типу притаманне прагнення не до прогресу, а, навпаки, до збереження себе і своєї культури у традиційному стані. Консерватизм у соціальних стосунках поєднується тут з орієнтацією на цінності спільноти (колективу, роду, сім'ї, держави тощо), з обмеженням індивідуальної свободи в ім'я інтересів суспільства.

Третій аспект, що розрізняє східний та західний типи, це духовно-психологічні риси, особливості духовного складу людини певної культури. Так, людині західного типу притаманні більшою мірою раціонально-логічний стиль мислення, схильність до чіткості, послідовності і строгості думки, холодна розсудливість, тверезий прагматизм і практицизм. Для євро-

пейського мислення є характерним принцип «розділяй і пануй», що виник за часи Римської імперії. Поділ єдиного світу на природний і людський викликаний тут прагненням до панування над природою. Так само чітко розділила європейська людина добро і зло, почуття і розум, науку і релігію тощо. Для східної культури характерним є усвідомлення відносності цих протилежностей. Замість культу індивідуального тут панує почуття глибинної єдності всього, дух спільності та неподільної цілісності. Для людей Сходу розвиток знань, науки ніколи не був самоціллю, бо вони цілком справедливо не вірили в спроможність науки зробити людину більш щасливою. Мислення Сходу скоріше інтуїтивне, містичне, ніж раціональне. Воно постає як емоційно-образне, сповнене почуттів, переживань, елементів релігійного та художнього світосприйняття. Схід став охороном вічних істин і духовності людства, тоді як на заході розвиток спирався переважно на наукове знання і техніку.

Філософія як відображення культури несе на собі відбиток особливостей певної культурної традиції. Так, західна філософія орієнтована переважно на ідеал раціонального знання, що більшою мірою зближує її з науковим пізнанням. Класичною формою філософського тексту стає тут форма філософського трактату, чітко побудованого, послідовно і системно викладеного. Ознакою західної філософії виступає наявність добре розробленої логіки, поняттєвого апарата, теорії пізнання та методології. Філософська традиція східного типу виявляє себе у з'язанні до світоглядно-орієнтованого знання, до таких форм духовної культури, як релігія, мистецтво, мораль. Саме тому більшість впливових філософських систем на Сході є релігійно-філософськими вченнями. Найпоширенішим жанром філософських творів стають притча, афоризм, повчання, а домінуючою проблематикою – гуманістична, морально-етична і релігійна.

Філософська думка Стародавньої Індії представлена великою кількістю філософських систем і шкіл. Всі вони в своєму становленні відштовхувалися від ведичної традиції індійської культури. Ведична література містила в собі стародавні міфологічні уявлення індійського народу і складалася з гімнів, жертвних формул, заклинь, молитв. Пізніше з тлумачення Вед з'являються тексти релігійно-філософських коментарів ведичної літератури – так звані Упанішади.

Частина філософських систем Індії визнавала авторитет Вед, вони називались ортодоксальними (тобто такими, що дотримують традиції, правдивими), до них відносяться філософські школи санкх'я, н'яя, вайшешика, йога міманса, веданта. Неортодоксальні філософські системи, які відмовляються від духовного зв'язку з Ведами, – джайнізм, буддизм і чарвака.

Попри всі відмінності релігійно-філософських вчень Індії є певні загальносвітоглядні уявлення індійської культури, що відображенні тією чи іншою мірою у більшості цих вчень. До них можна віднести:

– сприйняття предметно-чуттєвого світу як повної ілюзії, видимості, справжньою же реальністю вважається споконвічна і безособиста сила, божественний Абсолют (уявлення про особистого Бога-творця у світоглядній традиції Індії зустрічається дуже рідко);

– вчення про сансару, тобто про переселення і перевтілення душ, про вічний кругообіг життя;

– ідея карми, кармічного закону – закону обумовленості життя людей та їх перероджень сукупністю добрих і поганих вчинків у попередньому існуванні;

– ідея кастового поділу суспільства, тобто уявлення про належність кожної людини від народження до однієї з чотирьох прошарків населення.

Спадкоємцем і, разом з тим, критиком і реформатором цих традиційних уявлень став легендарний царевич Гаутама, перший Будда (тобто «просвітлений»). Після шести років сумнівів та пошуків йому раптово відкривається істина життя, і він створює своє релігійно-філософське вчення, яке належить до числа трьох світових релігій (поряд християнством та ісламом). Виникає буддизм у VI ст. до н. е. Своє вчення Будда виклав у вигляді чотирьох тез, або чотирьох «благородних істин». Основним літературним джерелом буддизму є збірка «Тіпітака» («Три корзини»).

Перша істина полягає у тому, що життя з усіма його проявами (народження і смерть, хвороба і старість, любов і ненависть, зустріч і розлучення) сповнене стражданням.

Друга істина розкриває причину страждань. Невгамовна прага життя, надмірні пристрасті, прагнення до щастя, до задоволень і насолоди, бажання, які неможливо здійснити остаточно, бо їх досягнення веде до нових бажань, – все це приводить до стану вічного незадоволення і тому страждання.

Третя істина вказує на шлях спасіння, на спосіб звільнення від страждань. Позбавитись страждань можна тільки перервавши ланцюг перероджень (оскільки нове життя веде до нових страждань), через зречення від пристрастей, ненависті, гордості, заздрості, жадоби влади тощо. Кінцевою метою на цьому шляху є досягнення стану нірвани. Нірвана означала перехід людини у надбуття, повне звільнення від кругообігу перевтілень, злиття з божественним Абсолютом. Нірвана – стан абсолютного спокою, стан повного розчинення свого «Я», його злиття з божественним Абсолютом. Якщо для європейців велику цінність має збереження і збагачення себе як особистості, то для буддистів ідеалом і метою стає зречення від власної індивідуальності.

Четверта істина буддизму – існування «восьмирічного шляху», восьми ступенів досягнення нірвани (правильна віра, правильна дія, правильне споглядання, правильна думка, правильний спосіб життя тощо).

Всі філософські обґрунтування цієї релігії спрямовані на роз'яснення чотирьох «благородних істин». Світ розуміється у буддизмі як абсолютна

тотожність протилежностей, тому всі відмінності у ньому відносні. Все є втіленням і проявом безособистого духовного Абсолюта, божественної Єдності. «Все в одному, і одне – у всьому» – такий основоположний принцип буддистського світорозуміння. «Я» і «Ти», ворог і друг, добро і зло, життя і смерть – лише ілюзія протилежностей, бо все повернеться до вічного Єдиного. Тому буддистській традиції у філософії й мистецтві притаманне прагнення досягнути вічне і абсолютне у неповторній миті життя.

Сутність божественної Єдності недоступна ні розумінню, ні опису, ні визначенню, її можна лише частково досягнути у процесі медитації (формою якої є і традиційне східне мистецтво), через раптове інтуїтивне прозріння. Тому буддизм тяжіє до притчі, до метафори, образу, символу.

На відміну від західної традиції, в якій панує принцип діяльності, творчості, перетворення хаосу у космічний порядок, східна культура сприймає світ як споконвічну гармонію, довершеність і досконалість. Світ у буддизмі не є створеним, він є безкінечним і вічним, його не треба переробляти, у ньому не потрібні творчі зусилля ані Бога, ані людини. Людині потрібно лише наслідувати природу, не втручаючись у світову гармонію. Буддизм орієнтує своїх прихильників не на активну діяльність, а на так звану «природну» дію, на непорушення природного ритму, на досягнення глибинного спокою.

Історичне значення буддизму полягає у тому, що він був першим вченням про звільнення людської особистості. Буддизм проголосив духовну рівність всіх людей, рівність у стражданнях і рівність у можливостях спасіння шляхом морального самовдосконалення. Ідеалом буддистської етики виступає любов до всього живого, утримання від запобігання йому зла. Щоб звільнитися від колеса перероджень, людина повинна відмовитися від «неприродних», надмірних бажань і пристрастей, очистити себе від зла, нагромадити чесноти, досягти духовної досконалості.

Давньокитайська філософія, як і індійська, була тісно пов'язана з міфологічними уявленнями минулого, що збереглися у стародавніх книгах китайської освіченості. У цих класичних книгах містяться уявлення про світ і людину, перші спроби їх філософського осмислення. Так, у «Книзі перемін» дається тлумачення понять, які є вихідними для всієї китайської культури і які визнавалися практично всіма філософськими системами Стародавнього Китаю. Це поняття «Інь», «Ян» і «Дао». Світ, згідно з китайськими уявленнями, є вічною боротьбою двох протилежних сил, які не тільки заперечують, але й взаємодоповнюють одне одного. Одна сила потенційно містить іншу і на вищому ступені свого розвитку може перетворитися на свою протилежність. Ян – символ неба, енергії, світла, це є активний, чоловічий початок світу. Інь – символ землі, матерії, це темна сторона світу, жіночий початок, якому належить пасивна роль. Інь і янь пронизують все суще – небо, землю і людину. Від гармонії і рівноваги між ними залежить порядок

у Піднебесній, спокій, мир і злагода на землі, успіх, благополуччя і здоров'я людини. Взаємозалежність і взаємопроникнення цих двох сил називається Дао (буквально «шлях») – єдиний світовий закон, божественна основа всіх речей.

У давньокитайській філософії існувало шість основних шкіл: даосизм, школа «Інь-Ян» (натурфілософська<sup>1</sup> школа), конфуціанство, моїзм, легізм та школа імен. Найвпливовішими з усіх вчень стали конфуціанство і даосизм.

Даосизм і конфуціанство є двома протилежними полюсами світобачення китайців. У культурі Китаю вони нерозривно пов'язані між собою, як Інь-Ян. У різні часи своєї історії китайська культура тяжіла до однієї чи іншої філософської традиції, тому можна говорити про переплетення у китайському суспільстві конфуціанських ідей з даоськими. Конфуціанство панувало у сфері соціально-сімейних стосунків, воно стало офіційною, державною ідеологією та релігією Китаю. В інтимних глибинах людської душі головне місце належало даосизму.

Конфуціанство виникає у VI ст. до н. е., його засновником став Конфуцій (це латинська версія імені Кун Фуцзи). Основним літературним джерелом конфуціанства є книга «Лунь-юй» («Бесіди та висловлювання»).

Конфуціанство – етико-політичне вчення, основна увага в ньому приділяється мистецтву управління і вихованню людини в дусі поваги до предків, до держави, до інших людей.

Етика Конфуція заснована на розрізненні двох соціальних типів людей, двох стилів поведінки у суспільстві – «шляхетної людини» і «низької людини». «Шляхетна людина» – той ідеал, до якого повинна прямувати людина. Основними рисами шляхетної людини є вимогливість до себе, прагнення до самовдосконалення, вміння володіти собою, поміркованість у словах і вчинках, гуманність. Гуманність, за Конфуцієм, включає у себе справедливість, повагу до старших, правдивість, шанобливість. У своїй етиці Конфуцій формулює вищу моральну заповідь: «Не чини іншим те, чого не бажаєш собі».

В основі конфуціанського ідеалу управління лежить принцип морального зразку, а не примусу. Але для того людина повинна виховати свої вольові якості. Не можна навчитися управляти державою і людьми, якщо не вмієш управляти собою, своєю психікою, вважав Конфуцій. Спочатку людина повинна навести порядок в собі, потім – у своїй сім'ї і тільки після того – у державі.

Усе конфуціанське вчення було спрямоване на підкорення особистих інтересів людини інтересам держави. Під контролем конфуціанства як державної ідеології був весь образ життя китайців – від стилю поведінки і мови, смаків і звичок до одягу і зачіски. Згідно з правилами конфуціанської

<sup>1</sup> Натурфілософія – філософське вчення про природу

етики між старими і молодими, між вчителем і учнем, між чоловіком і жінкою повинна існувати субординація. Кожен має знати своє місце і не претендувати на чуже. І навіть між рівними за станом людьми повинна зберігатися певна відстань, дистанція. Саме тому у конфуціанстві велике значення мали формальні правила спілкування – церемонії, ритуали, етикет. У чималій мірі конфуціанство сприяло формуванню і утвердженню в Китаї системи деспотичної держави з суворю ієрархією її членів.

Серед послідовників і критиків конфуціанства виділяються школа моїстів і школа законників (легістів). Ці школи, в яких соціальна та етична проблематика теж посідала центральне місце, разом з конфуціанством значним чином вплинули на культуру Китаю.

Так, моїсти внесли демократичні елементи у соціальне вчення, ідею пріоритету інтересів народу над інтересами держави, зробили першу спробу постановки проблеми соціальної рівності людей. Легісти, або законники, на відміну від конфуціанців і моїстів, відмовились від гуманістичних цінностей, від культивування доброго початку в людині. Легісти висунули ідею, згідно з якою в період «боротьби царств» (а історія Стародавнього Китаю була ареною такої боротьби) в державі повинні панувати не правила моралі, а закони. Але ці закони легісти розуміли як закони покарання. Якщо раніше, коли люди були прості, чесні та дурні, – висловлювалися вони, – ними можна було управляти мудрістю, але тепер, коли люди хитрі, нечесні і розумні, управляти ними можна тільки силою. На думку законників гуманність лише ослаблює державу, а доброта є «матір'ю злочинів». Держава повинна ґрунтуватися на примусі і насиллі, на жорстокості, на страхах і війні, на взаємних наглядах і доносах у суспільстві. Така концепція наведення порядку у суспільстві була реалізована, як відомо, не тільки у Стародавньому Китаї.

Даосизм виникає приблизно у той же час, що і конфуціанство (засновником даосизму був старший сучасник Конфуція – Лао-цзи). Відрізняється даосизм від попередніх вчень, насамперед, своєю проблематикою. У центрі уваги даосів не соціально-етичні і політичні проблеми, а натурфілософія і проблеми взаємозв'язку людини з природою, «осмініним цілим». Основні положення даосизму були викладені у книзі «Даодецзин» (буквально – «Книга про Дао і Де»).

Дао – центральний даоський термін, за допомогою якого можна дати відповідь на питання про походження світу і спосіб його існування. Дао – першопричина, першоосновна і єдиний закон світу, якому підкоряються і природа, і суспільство, і людина. Сутністю Дао є небуття, тому Дао неможливо осягнути розумом, неможливо дати йому визначення. Усе в світі є мінливим і плінним, нестійким і невічним, все з часом іде в небуття, повертається до своєї основи і знаходить спокій. Вічним є тільки Дао, тільки небуття. Подібно до буддизму, даоси наполягають на ілюзорності всіх протилежностей. Насправді все у цьому світі перебуває в єдності, і ця єдність є Дао.

Побачити її через стан досягнення просвітлення може тільки «досконаломудрий».

«Досконаломудрий» – ідеал людини у даосизмі, який суттєво відрізняється від ідеалу конфуціанців. Досконаломудра людина дотримується «природності», а основним принципом її життя є принцип недіяння (у-вей). «Природність» людини полягає у здатності звільнитися від зайвих, надмірних, а тому і неприродних бажань і пристрастей (від жадоби слави, багатства, влади, від злоби та заздрості тощо). Проте досягти цього можна не завдяки виконанню морального обов'язку, не шляхом приборкання природного початку в людині, а навпаки, через його вияв. Природне в людині є втіленням Дао, універсального космічного закону, тому це не зло, з яким потрібно боротись. Злом скоріше є конфуціанські правила і норми моралі, ці штучні засоби впливу на людину. Досконаломудрий сповідує принцип недіяння, тобто непорушення цілого, невтручання у природно-космічні ритми. Дозволити всьому йти своїм власним, природним шляхом, бути споглядачем у житті, спокійно ставитись до вимог світу і до власних бажань – ось у чому полягала мудрість даосів.

Досконаломудра людина повинна досягти у своєму житті три основних мети: здобути довголіття, пережити стан просвітлення, або стан єднання з Дао, і, врешті-решт, – стати безсмертною, опинитися серед небожителів. Шлях до довголіття лежить у даосів через наслідування природи. Уся даоська методика підтримки життєвих сил організму (дихальні і гімнастичні вправи, спеціальна дієта, традиційний масаж, прийоми мистецтва двоюбо тощо) побудована на цьому принципі, на гармонізації двох протилежних сил – Інь і Ян.

Містику та інтуїцію східної культури, її мистецтво і філософію, Захід відкриває лише наприкінці ХІХ – на початку ХХ століття. У літературі, мистецтві, філософії з'являються мотиви, запозичені зі східної культури, що значною мірою збагатили досвід європейської людини. Вся історія ХХ століття переконливо довела, що без східної культури західна – неповноцінна, як і навпаки.

#### **Література:**

Боги, брахмани, люди. – М., 1969.

Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. – М., 1970.

Григорьева Т.П. Дао и Логос (встреча культур). – М., 1992.

Дао и Даосизм в Китае. – М., 1982.

Завадская Е.В. Культура Востока в современном западном мире. – М., 1997.

Чанышев А.Н. Начало философии. – М., 1982.

## Тема 3. АНТИЧНА ФІЛОСОФІЯ

1. *Натурфілософські ідеї давньогрецької філософії.*
2. *Класичний період розвитку класичної філософії (Сократ, Платон, Арістотель).*
3. *Філософія елліністичного періоду.*

Антична філософія, філософія стародавніх греків і римлян, зародилася у VII-VI ст. до н. е. у Греції і проіснувала до VI ст. н. е. У період античності був закладений фундамент не тільки європейської філософії, але й європейської культури загалом.

У розвитку античної філософії можна виділити три етапи. Перший етап (VII-VI ст. до н. е.) визначається як досократівський. На перше місце тут виносилися питання про сутність та першопочаток світу, про походження та устрій космосу. Другий етап (V-IV ст. до н. е.) визначається як класичний, у цей час грецька демократія, література, філософія, мистецтво досягли вершини свого розвитку і стали зразком для наступних поколінь. Філософська проблематика цього періоду орієнтована на проблему людини, її свідомості та мислення.

Третій період (кінець IV ст. до н. е. – VI ст. н. е.) – елліністичний. Епоха еллінізму припадає на час кризи рабовласницького суспільства. Починається еллінізм з економічного і політичного занепаду грецьких міст-полісів, з установлення гегемонії Македонії і закінчується занепадом Римської імперії у VI ст. н. е. Найбільш відомі філософські школи цього періоду – стоїчна, епікурейська і неоплатонічна – особливу увагу приділяти проблемам людської особистості, сенсу та призначенню людського існування.

Антична філософія виникає у грецьких колоніях, а свого розквіту досягає в Афінах. На першому етапі антична філософія виступає як натурфілософія, намагаючись дати всеосяжну картину світу суто умоглядним шляхом. Космоцентризм є її основною рисою, оскільки вищою цінністю, ідеалом, зразком всього тут виступає Космос як розумний порядок, як гармонійне, закономірне, завершене у своїй досконалості ціле. Навіть людина в античній філософії виступає лише як частина Космосу, як мікрокосм.

Здавна люди помітили, що не все те, що відкривається нам через чуттєвий досвід, є по-справжньому реальним. У видимому світі, рухомому і різноманітному, все є плінним, все рано чи пізно зникає. Чи є в ньому щось вічне і абсолютно існуюче, незмінне, стійке, чи є в ньому певний порядок і єдність? Перші філософи поставили перед собою завдання відшукати цей порядок, єдиний початок всього різноманітного світу, який керує природою і є її сутністю. Цей крок в історії людства називають переходом від міфу до

«логосу»<sup>1</sup>. Грецька думка прагнула знайти природне пояснення Космосу за допомогою спостереження і логічного міркування. В уявленнях міфологічного світогляду світ керувався міфічними, антропоморфними істотами. Він поступово змінився на світ, джерелом і сутністю якого стала або матеріальна стихія, природна першоречовина (вода у Фалеса, повітря у Анаксимена, вогонь у Геракліта), або певний ідеальний, розумний початок світу (число і математична закономірність у Піфагора, «Єдине» у елейців, «ідеї» у Платона).

Перші філософи зосередили увагу на двох центральних проблемах – на проблемі першооснови світу і на питанні про рухомість або нерухомість, розвиток чи незмінність справжньої реальності. Мілетська школа відома як перша філософська школа античності. Фалес, Анаксимандр, Анаксимен – її найвідоміші представники. Усіх трьох об'єднує пошук первинної матеріально-речової субстанції, першооснови і сутності всіх речей. Фалес вбачав її у воді, Анаксимен – у повітрі, Анаксимандр називав «апейроном», невизначеним першопочатком.

Другим видатним центром торгового, політичного і культурного життя була малоазійська колонія Греції – місто Ефес. У другій половині VI ст. тут виникає філософська школа, пов'язана з ім'ям Геракліта. Світ для Геракліта Ефеського був упорядкованим Космосом, вічним, безкінечним, керованим універсальним законом – логосом, образом і символом якого є вогонь.

Якщо перші філософи мілетської школи були зайняті пошуком матеріального першопочатка, субстрата<sup>2</sup>, першоелемента всього сушого, то Геракліт таким єдиним загальним початком визнає тільки закон світового процесу, закон безперервного вічного переходу буття з одного стану в інший. Загальний закон – логос – управляє усім сущим, він пов'язує і космос, і людську душу. Завдання людини, за Гераклітом, полягає у набутті мудрості, інакше кажучи, у виборі правильного способу дій шляхом пізнання істини (логоса) речей і самої природи. Причому, окремі розрізнені знання не допомагають зрозуміти загальну картину світу. «Багатознання розуму не навчас», – говорив Геракліт. Філософія є не ерудицією, не сумою знань, а саме мудрістю, тобто осягненням всезагального логосу прихованої, гармонії протилежностей.

Геракліт заперечував існування в природі чого б то не було постійного. Усе тече, все змінюється, подібно до течії річки, в яку не можна увійти двічі, тому що вже нові води будуть омивати тебе, говорив Геракліт. Він став першим представником діалектичної концепції світу, він же першим висловив ідею про єдність і боротьбу протилежностей як джерело і причину розвитку.

<sup>1</sup> Від гр. – «слово», «думка», «закон»

<sup>2</sup> Загальна основа різноманітних явищ.

В один час з Гераклітом створює своє філософське вчення Піфагор. Вершиною його творчості була відома містика чисел. Кожне число для Піфагора є самостійною, божественною сутністю, саме числа упорядковують світ. Піфагорейці вперше дійшли висновку, через дві тисячі років ще раз сформульованого Галілеєм, що «книга природи написана мовою математики».

Ще одна відома школа виникла на заході давньогрецького світу – у Південній Італії, у місті Елея. Основні представники елейської школи – Парменід, Зенон. Елеати першими з античних філософів звернули увагу не на конкретну матеріальну стихію, а на саме поняття буття. Якщо Геракліт твердив, що усе змінюється, то Парменід проголосив: «Ніщо не змінюється, лише буття є, а небуття не існує». Для елеатів справжньою реальністю є божественне Єдине, вічне, незмінне і неподільне буття. Усакі зміни у світі – лише ілюзії, марево, видимість, вважали вони. Елеати свідомо протиставили світ справжнього понадчуттєвого, вічного і незмінного буття чуттєвому світу мінливих речей. Істинне знання про єдине і незмінне буття досягається лише за допомогою розуму, логічного міркування. Чуттєве знання є недосконалим, воно дає лише видимість речей.

Найбільш відомим викладом елейського вчення про заперечення руху є апорії Зенона («апорія» з грец. – нездоланна логічна проблема). Апорії показують, якщо допустити існування руху, то виникають нерозв'язувані протиріччя. На всьому протязі свого розвитку наука знову і знову стикається з протиріччями, які відкрив колись Зенон. Апорії Зенона прагнули розв'язати Демокріт, Арістотель, Галілей, Лейбніц, Кант. І досі вони викликають певний інтерес, насамперед для математики. Із 45 апорій до нас дійшли 9. П'ять з них вважаються класичними – «Стріла», «Стадій», «Дихотомія», «Ахілес і черепаха», «Апорія міри». Так, наприклад, апорія «Стріла» Зенона спрямована на доведення того, що стріла, яка летить, насправді перебуває у спокої. Справа в тому, міркував Зенон, що у кожному мить часу стріла займає певне місце, яке дорівнює її об'єму. Рух стріли, таким чином, можна представити як суму станів спокою, а оскільки сума нулів дає нуль, то й у даному випадку сума станів спокою дає спокій. Насправді руху немає, а його очевидність, чуттєве свідчення – лише ілюзія. Емпіричний факт не може бути доказом. Сенс апорій полягає у неможливості (точніше, трудності) логічного обґрунтування руху. Почуття, вважали елеати, є ненадійним способом пізнання, вони часто обманюють, і тільки через раціонально-логічний спосіб, через мислення можна досягнути істини справжньої реальності.

Завершує досократівську натурфілософію атомістична школа Левкіпа і Демокріта. Демокріт своє вчення ґрунтує на протилежній щодо елеатів тезі – існує не тільки буття, але й небуття. Саме через визнання небуття стає можливим довести існування руху у світі. Буття – це сукупність атомів, а

небуття – порожнеча, в якій атоми рухаються. Атоми Демокріта – це нестворені, далі неподільні, найменші матеріальні частинки, з яких складається вся різноманітність речей світу. Атоми розрізняються між собою формою, величиною та порядком взаємозв'язку. Якщо у елеатів сутністю світу є єдина і незмінна субстанція, то у атомістів вона множинна і рухома.

Класичний період у розвитку античної філософії починається з виникнення школи софістів наприкінці V ст. Софісти, представники грецького просвітництва, готували учнів до політичної діяльності. Саме софісти вперше переорієнтували філософську думку античності на проблему людини та її свідомості. Протатор, найбільш відомий серед софістів, висунув тезу «людина є мірою всіх речей». Істина і моральність, стверджували софісти, не є абсолютними, вони а відносні, вони розрізняються для кожної культури, для кожної людини, для кожної ситуації. Людина повинна податися лише на свій глузд і орієнтуватися лише на власні потреби. Така крайня скептична позиція софістів привела до того, що згодом їх вчення вироджується у суто формальне маніпулювання словами, у словесну гру, у вміння обґрунтувати або спростувати будь-яку думку, незалежно від її правдивості чи хибності.

Сократ (470-399 рр. до н. е.) починає свій шлях у філософії як учень софістів, але згодом відмовляється від їх скептичного ставлення до істини. Адже своїм призначенням в житті Сократ вважав пошук істини. Відкриття власного невігластва – початок філософування, за Сократом. Він намагався відкривати учням їх невігластво і тим спонукати їх до добродійного життя. Сам себе Сократ не вважав мудрим («софос»), а лише «філософом», таким, що любить мудрість. «Я знаю, що нічого не знаю, – казав про себе Сократ і додавав – інші не знають навіть цього».

Як і софісти, Сократ основну увагу приділив проблемам людини, моралі, освіти, мови, теорії аргументації (доведення і спростування). Сократ не залишив після себе філософських трактатів, бо принципово нічого не писав, вважаючи, що головне його завдання – навчити людей мислити за допомогою дискусій і бесід. Про його погляди ми знаємо з творів його учнів, насамперед, з творів Платона.

Всі люди прагнуть стати щасливими, вважав Сократ, але мало хто знає, як цього досягти. На його думку, шлях до щасливого життя повинен починатися з самопізнання. «Людино, пізнай саму себе» – цей вислів став філософським кредо Сократа. Осередком людської природи він називає душу, і ця думка пролунала вперше в античній філософії, для того часу вона була новою і незвичною. Головна здатність душі – розум, на ньому зосереджує Сократ свою увагу. Щасливе життя – це життя, що сповнене добром, прожите з користю для душі. Але щоб робити добрі вчинки, людина повинна знати природу добра. Сократ, а пізніше і Платон, вважали, що чесноти людини залежать від її знань. Знання природи добра спонукає до добрих вчин-



ків. Адже люди чинять зло не свідомо, а лише через незнання того, що є добром і благом. Такі уявлення про обумовленість моральності знанням характерні для всієї грецької філософії. На хибність такої точки зору вперше вказало християнство. Згідно з християнською етикою, моральність людини не зв'язана безпосередньо з інтелектом, рівнем та широтою знань. Набагато важливішим тут є чисте серце, багатство душі, які не вимірюються тільки розумом. Сократ же схилився до ідеї античного просвітництва – шлях до добра лежить через розум. Вказати шлях до істинного знання і є завданням філософа, вважав він.

У бесідах та дискусіях сформувався філософський метод Сократа. Його суть полягала у наступному. Істина не знаходиться і не виникає у голові окремої людини безпосередньо. Вона народжується у процесі діалогу між людьми, які спільно шукають істину. Діалектика як метод пізнання у Сократа набуває форми мистецтва управляти пізнанням, управляти діалогом, стикати протилежні точки зору через вміння правильно задавати питання. За допомогою правильно підібраних питань він визначав слабкі сторони у знаннях та позиції свого опонента, виявляв протиріччя в його твердженнях. Сократичні бесіди виховували вміння висловлювати і обґрунтовувати свою точку зору, піддаючи кожну ідею відкритому і всебічному обговоренню. Пошук істини передбачав, за Сократом, не тільки критичне ставлення до позиції іншого, але й вміння піддавати критиці власні думки. Справжнє знання не можна просто отримати чи запозичити, воно завжди є особистим досягненням, результатом власних зусиль.

Коли Сократу було вже сімдесят років, його звинуватили у порушенні традицій, у тому, що він не шанує богів, визнаних в Афінах, і тим розбещує молодь. Найдемократичніша на той час влада все ж таки приречла його до страти. Насправді ж Сократ виступав за право критичного мислення. «Життя, не перевірене критикою, не варте того, щоб його прожити», – стверджував Сократ. Маючи змогу втекти з в'язниці, він не зробив цього, пояснивши свій вчинок такими словами: «Я зневажаю людей, що засудили мене, але не можу не шанувати законів моєї держави». Згідно з легендою, він випиває келих з отрутою.

Великим учнем Сократа був Платон (428-347 рр. до н. е.). Платону було 28 років, коли Сократа стратили. Смерть вчителя стала своєрідним поштовхом для творчості Платона, породила новий погляд на світ – платонівський ідеалізм. Світ ніби розколовся для нього на дві частини – чуттєво-матеріальний світ, сповнений зла і несправедливості, а тому не реальний, несправжній, і світ надчуттєвий, вічний і досконалий. Той світ, де праведний повинен вмерти за правду, не є справжнім, правдивим світом. Існує інший світ, де правда живе, проголосив Платон. Основні проблеми, які розв'язує Платон у своїй філософії, відображені в його вченні про «ідеї», в теорії пізнання, у концепції людини, а також у вченні про ідеальну державу.

Вчення про «ідеї» посідає головне місце у філософській системі об'єктивного ідеалізму Платона. Термін «ідея» («ейдос») означає форму, зразок, першобраз або сутність певної речі. Кожна річ, кожне явище має свою внутрішню природу, незмінну основу, сутність. Є багато людей, але сутність «бути людиною» – єдина, існує безліч речей та предметів білого кольору, але існує єдина універсальна, загальна ним всім форма – «білість», кожний добрий вчинок є відбитком добра як такого, самої ідеї добра. Завдання філософії, справедливо вважав Платон, і полягає в тому, щоб через конкретну різноманітність чуттєво-сприйманого світу побачити глибинне, внутрішнє, суттєве і надчуттєве. Сутність всього прихована від чуттєвого знання і досягається тільки розумом. Особливість платонівського ідеалізму полягала в тому, що він відривав ці сутності, надчуттєві форми від самих речей, проголошував їх об'єктивне, незалежне від людської свідомості і від самих конкретних речей, існування в окремому, недоступному чуттєвому досвіду світі. Поряд з видимим, мінливим і безкінечно різноманітним світом, де все згодом щезає, існує інший, надчуттєвий світ. Первинним, посправжньому існуючим, реальним світом, за Платоном, є світ вічних і незмінних сутностей, світ «ідей». Він є своєрідним планом, відповідно до якого оформлюється матеріально-чуттєвий світ. Саме ідеї є першобразами всіх речей, оскільки визначають, «породжують» їх, а матеріальний світ – лише бліда, спотворена копія, тінь, невиразний відбиток вічних, незмінних, досконалих «ідей».

Теорія пізнання Платона тісно пов'язана з його вченням про «ідеї». Істина, стверджує він, можлива лише про сутність речей, про «ідеї». Справжнє знання є досягненням духовних сутностей. Чуттєве пізнання може дати лише уявлення, припущення. Але виникає питання, яким чином людина, що належить до емпіричного, матеріально-чуттєвого світу отримує знання про світ «ідей». Тут Платон звертається до поняття душі. Душа як ідеальна сутність є вічною і досконалою, а звідси – вона повинна була до існування у людському тілі перебувати у світі «ідей», споглядаючи їх. Знання про «ідеї», таким чином, душа приносить з попереднього існування. Тому-то Платон казав: «Немає навчання, є лише спогади». Істина не відшукується десь ззовні, а здобувається з самого розуму. У розумі закладене знання як власної природи, так і природи Всесвіту. Але щоб людина відновила втрачену єдність з вічним, згадала забуте знання про «ідеї», потрібні моральні та інтелектуальні зусилля, очищення душі від пристрастей. Тільки таким шляхом людина може досягти мудрості.

Платон розрізняє три види знання:

– гадку («докса», докситичне знання), це знання приблизне, ймовірне, засноване на чуттєвому сприйнятті чи уяві;

– наукове знання («епістеме», епістемне) – більш досконале, ніж гадка, дискурсивне знання, тобто обґрунтоване логічне міркування;



– мудрість («софійне» знання) є вищим діалектичним типом знання, що спирається на інтуїтивне осягнення світу.

Вчення про людину Платона засноване на загальному для античної філософії уявленні про тотожність людини (мікросвіту) і Космосу (макросвіту). Але людина істотно відрізняється від простих складових частин Всесвіту, бо має не тільки тіло, але й душу. Причому людська душа має три складових: розумний початок, вольовий і чуттєвий. Життя людини повинно перетворитись на турботу про душу, її очищення від пристрастей. Пристрасті коріняться в людській тілесності, тому тіло є безумовним злом. «гробницею душі». З вчення про «ідеї» цілком логічно випливає уявлення про безсмертя людської душі, яке захищає Платон.

Будучи філософом, теоретиком, Платон не ігнорував політику. Гостра соціальна і політична боротьба у грецьких містах-полісах призвела до кризи традиційного державного (полісного) устрою. У пошуку нових форм державної організації Платон створює своє вчення про ідеальну, досконалу державу, яке стало першою соціальною утопією в історії світової філософії. Своє бачення ідеального суспільства Платон виклав у творах «Держава» і «Законо».

Основні принципи проекту ідеальної держави такі. По-перше, за формою державного устрою це повинна бути аристократія, правління «кращих» (вона досконаліше за монархію або демократію). По-друге, в ідеальній державі повинно бути чітке розмежування основних функцій, а звідси – і основних прошарків населення. Ті, в кому переважає розумний початок душі, повинні управляти суспільством (правителі-мудреці, філософи). Ті, що відрізняються волею, повинні бути воїнами-охоронцями. Решта хай займається ремісництвом і землеробством. По-третє, усередині кожної групи населення усі повинні бути рівними, а майно – спільним (тобто заперечується приватна власність). Четверта ознака: верховна влада повинна належати закону. Але особливість закону в тому, що він захищає насамперед інтереси держави, а не індивіда. Приватне життя людини цілком регламентоване і підкорене інтересам держави, Платон передбачає, наприклад, фактичне скасування інституту сім'ї, повну передачу функції виховання дітей державі, впровадження цензури, або «цілющої неправди», заборону мистецтва і релігій.

Вищою метою такої держави Платон вважав не матеріальне збагачення, а моральне і духовне вдосконалення громадян через розвиток науки і філософії. Незважаючи на це, платонівський проект ідеальної держави можна визначити як зразок тоталітарного суспільства.

Платоном була заснована Академія, яка приваблювала до себе учнів з усіх кінців світу. Проіснувала Платонівська Академія 900 років, доки у 529 році її не закрити імператор Юстиніан. До академії належав і великий учень Платона Арістотель. (384-322 рр. до н. е.). Основні філософські твори Арістотеля: «Метафізика», «Органон», «Нікомахова етика».

Якщо для філософії Платона була притаманна релігійна спрямованість, віра у безсмертя, у потойбічний світ, то Арістотель був тверезим емпіриком. Згодом він розчарувався у Платонівській системі і після смерті вчителя покинув Академію. За легендою, він промовив при цьому відомі слова: «Платон мені друг, але істина дорожча». Деякий час Арістотель був вчителем і вихователем спадкоємця македонського царя – Олександра Македонського.

На відміну від Платона, Арістотель заперечував самостійне існування загальних понять – ідей. За Платоном, ідеї – сутності матеріальних речей, що існують поза цими речами, Арістотель же вважав, що неможливо, щоб сутності речей перебували в особливому світі, окремо від самих речей. Лише матеріальний світ існує, а окремих від нього ідей нема. Реальні самі речі, які можна пізнати емпірично-досвідним, чуттєвим шляхом. Саме про реальні речі люди і створюють загальні поняття. Тим самим Арістотель відкидає основи платонівського ідеалізму.

На противагу вченню про ідею Платона, Арістотель висуває своє вчення про категорії. За Арістотелем, всі речі мають певні загальні якості, універсальні характеристики, які він назвав категоріями. Всі можливі якості речей можна віднести до декількох видів. Арістотель виділяє десять категорій – субстанції, або сутності, якості, кількості, відношення, часу, місця, стану, володіння, дії та пасивності. Категорії – абстракції, які людина виділяє як дещо загальне у матеріально-чуттєвому світі. Основною помилкою Платона, вважав Арістотель, було перетворення всіх категорій у духовні сутності, що існують незалежно від матеріального світу.

Усяка річ, стверджує Арістотель, складається з матерії і форми, які нерозривно пов'язані, не існують окремо. Матерія пасивна, вона є лише можливістю виникнення і розвитку речей. Форма – активна, це є причина, дієва сила змін. Сутністю речі і є та форма, яку вона прийняла. Розвиток природних явищ – безперервний процес оформлення матерії. Всі форми можуть бути більш або менш загальними, а відтак – є «форма всіх форм», або «субстанція всіх субстанцій» – кінцева причина всього, першодвигун, своєрідний всесвітній розумний початок.

На відміну від Платона, який вищою формою знання вважав інтуїтивне осягнення світу «ідей» і з недовірою ставився до емпіричного знання, Арістотель спирається на чуттєвий досвід і логіку. Не випадково Арістотеля називають «батьком логіки». Він дослідив структуру логічного пізнання, розробив систематичні правила міркування і висловлювання. Аналіз дедукції та індукції, виокремлення чотирьох видів причинності матеріальної, формальної, дієвої і цілевої, розрізнення матерії і форми, необхідності і випадковості, потенційного і актуального, загального і часткового, визначення десяти логічних категорій – все це стало основою для подальшого аналізу в європейській філософії.

Арістотель зробив першу в європейській історії спробу узагальнення і систематизації всіх наукових досягнень свого часу. Всі науки він поділив на теоретичні (метафізику – науку про причини, першооснови всіх речей, фізику і математику), практичні (етику, політику, економіку) і творчі (поетику, риторику і мистецтво ремесла).

Емпіризм і поміркованість помітні не тільки в онтології і теорії пізнання Арістотеля, але й у його етиці, а також у вченні про державу.

Мета людського життя, за Арістотелем, – щастя. Шлях до нього філософ бачить у розумній діяльності. Доброчинність, або розумна діяльність – це дотримання «золотої середини», міри у всьому. Доброчинність завжди займає середнє становище між двома крайностями. Так, мужність є дещо середнє між боягузством і безглуздим зухвальством, щедрість – між скупістю і марнотратством.

У своєму вченні про державу Арістотель не шукає, як Платон, абсолютної справедливості. Він розумів, що існує основна дилема – або влада закону, або влада людей. Усвідомлюючи усю недосконалість існуючих законів, він все ж таки підкреслював, що «влада закону» краща ніж влада будь якої особистості. Правління на основі закону не може бути цілком справедливим, але все ж воно – менше зло, ніж свавілля і пристрасті, притаманні особистості «при владі». Ця ідея Арістотеля увійшла пізніше до фундаменту західноєвропейської демократії.

Усе вчення Арістотеля пронизане прагненням знайти серединний шлях, помірковану позицію.

Платон і Арістотель не думали, що Греція, яка була роз'єднаною на незалежні поліси (міста-держави), повинна політично загинути. Обидва вважали поліс вершиною політичної мудрості. Завоювання Римом Греції привело не тільки до соціально-політичних змін, але й до корінних перетворень світоглядних принципів. Вчення, засноване на зверхності греків над варварами, виявилось безпідставним. Із занепадом грецьких полісів замість традиційних зв'язків, які об'єднували громадян, з'являється бездушна державна машина. Колишній громадянин полісу раптом відчув свою самотність. Колишній поліс став маленьким шматочком великої Римської імперії, а окремий громадянин відчув свою загубленість серед чужих людей, традицій, звичаїв.

Епоха еллінізму – час, коли люди приходять у відчай від світу, що їх оточує. Настрої відчаю і песимізму переходять у таке світосприйняття, коли життя на землі здається безпросвітним за самою своєю сутністю і надія покладається лише на майбутнє життя. Психологічна підготовка до сприйняття вчення християнства про потойбічний світ починається з елліністичного періоду, із занепадом грецьких полісів. Світогляд епохи еллінізму стає все більш і більш суб'єктивним та індивідуалістичним.

На передній план елліністичної філософії виходить проблема особистості. Особлива увага приділяється етичній проблематиці, а відправною точкою всіх міркувань стає визнання людського щастя найвищим благом. У чому ж полягає сутність щастя? Як його досягти? Відповіді на ці питання шукали дві філософські школи – стоїчна і епікурейська. Вони виникли на межі IV-III ст. до н. е.

Найважливішою школою цього періоду стає стоїцизм. Майже усі філософи-стоїки були «варварами», тобто народженими на околиці римського світу. Мабуть, тому фундаментом соціального ідеалу стоїків стала думка про рівність людей. Рівність між людьми вони пояснювали тим, що кожна людина і природа в цілому пов'язані єдиним законом, логосом. Символічним у цьому плані є те, що найвидатнішими стоїками стали раб Епіктет і імператор Марк Аврелій. До пізніх стоїків належали Плутарх, Сенека, Цицерон.

Стоїки вважали, що у світі немає випадковості, все зв'язано фатальною необхідністю. Щастя і душевний спокій у такому світі можливі лише через пристосування до природи, через життя в злагоді з нею. Крім того, мудра людина повинна звільнитися від власних пристрастей. Єдине знаряддя людини у тяжкій життєвій боротьбі – байдужість до таких речей, як багатство, фізична краса, соціальний стан, здоров'я. Якщо людина зберегла внутрішню свободу, то навіть загроза смерті не може знищити її як особистість. Тому мудрець повинен зберігати стан безсторонності, апатії (від грец. «апатейя» – байдужість). Стоїцизм звертався до мужності, душевної стійкості людей, чію віру в себе, у розум і справедливість не можна було зруйнувати зовнішньою силою.

Тоді ж, наприкінці IV ст. до н. е. виникла в Афінах школа Епікура. Для нього ідеалом було життя споглядача, далекого від марних, суєтних турбот. Філософське вчення Епікура було спрямоване на підтримку спокою. Його ідеал емоційного стану людини – атараксія (від грец. – незворушність), яка передбачає звільнення від усіх хвилювань і пристрастей. «Насолода, – зазначав він, – є початком і кінцем щасливого життя». Якщо стоїки нехтували життєвими радостями, ставилися з презирством до задовольень і насолоди як сенсу і вищої мети життя, то епікурейці, навпаки, прагнули обґрунтувати саме таку позицію. Філософія, як її розумів Епікур, повинна бути практичною системою знань, повинна забезпечувати щасливе життя. «Головне – живіть так, щоб уникнути страху», – казав він. Більш за все людину турбує страх смерті, але потрібно правильно поставитись до проблеми смерті, щоб подолати цю проблему. «Людина ніколи не зустрічається зі смертю, – говорив Епікур. – Коли ми є, її немає. Коли вона є, нас вже немає». Тому не варто відчувати страх перед нею.

Щоб обрати шлях до щастя у житті, люди повинні мати свободу волі, саму можливість розпоряджатися власною долею. Епікур, виступаючи про-

ти фаталізму, проти ідеї неминучості стоїків, для обґрунтування своєї позиції звертається до атомістичного вчення Демокріта. Але на відміну від нього, Епікур вважав, що атоми не завжди підкоряються механічним законам природної необхідності. Існує випадковість, атоми можуть відхилитися від прямолінійного руху. Вчення про відхилення атомів було пов'язане зі спробою пояснити свободу людських вчинків. Щоб свобода була можлива, міркував Епікур, її передумови повинні існувати вже у фізичному світі, частиною якого є людина. Навіть релігійні уявлення Епікура були підпорядковані ідеї людської свободи. Він не заперечує існування богів, але вони абсолютного не втручаються у людське життя.

У період пізньої античності (III ст.) виникає філософська школа неоплатонізму, яка здійснила величезний вплив на філософську і богословську думку Європи. Основні представники цієї школи – Плотін, Порфирій, Прокл, Ямвліх. Неоплатоніки систематизували вчення Платона з урахуванням філософії Арістотеля. Філософія Плотіна, найбільш відомого серед неоплатоніків, стала завершенням грецької філософії і переходом останньої до релігійного містицизму.

Центральне поняття неоплатонізму – поняття Єдиного. Єдине розуміється як духовна безособова основа, джерело всього існуючого в світі. Єдине, як абсолютне світло, як повнота буття випромінює з себе енергію, «переливає» її «через край», породжуючи тим самим інші три форми буття – спочатку Світовий Розум («Нус»), потім Світову Душу («Софію») і, нарешті, – природно-космічний світ. Процес випромінювання енергії і породження через це інших форм буття називається «еманацією». Цей процес є процесом деградації, «шляхом униз», переходом від світла до темряви, від абсолютного буття до небуття. Кожна ступінь еманации стає все менш досконалою формою буття, менш освітленою, з меншою мірою повноти і все більш «роздрібненою». Якраз матеріальний світ є найнижчою формою буття, осередком темряви, зла, множинності. Але, разом з тим, у процесі еманации у матеріально-природний Космос «входить» Світова Душа. Вона наповнює його красою, сенсом і гармонією. Через осягнення гармонії природного світу людина може почати «шлях догори» – піднесення до Світової Душі і потім – до Всесвітнього Розуму.

Неоплатонізм як релігійно-філософське вчення висуває ідею спасіння людської душі. Кінцевою метою і сенсом життя повинно стати повернення до Єдиного. Шлях до цього – очищення душі від кайданів всього матеріального і осягнення сутності Єдиного. Причому, оскільки Єдине підноситься над Світовим Розумом, знаходиться за його межами, шлях до спасіння лежить через інтуїцію, надрозумне містичне просвітлення.

Пізніше найвідоміші представники середньовічної патристики (перш за все Августин) застосовують принципи неоплатонізму для систематизації християнського вчення.

Епоха еллінізму була епохою втоми, занепаду, згасання. Арістотель був останнім грецьким філософом, чия світобачення залишилися оптимістичним. Після нього всі філософи тією чи іншою мірою проповідували втечу від життя. Поступово поряд з філософськими ідеями античності поширювалися і міцнішали нові ідеї. Зароджувалася нова ера – ера християнства.

#### Література:

Асмус В.Ф. Античная философия. – М., 1976.

Богомолов А.С. Античная философия. – М., 1985.

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М., 1979.

Лосев А.Ф. История античной философии. – М., 1989.

Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Платон. Аристотель. – М., 1994.

Рассел Б. История западной философии. – М., 1993.

Соловьев Вл. Жизненная драма Платона. Соч.: В 2-х т. – М., 1990. Т.2.

## Тема 4. ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

1. Релігійний характер середньовічного світогляду і філософії.
2. Період апологетики і патристики як перший етап становлення і утвердження християнської філософії.
3. Схоластична філософія.

Середньовіччя – це період зародження і розвитку феодальних відносин, епоха панування релігійного світогляду. Перехід від античності до середньовіччя почався ще у хронологічних рамках самого античного суспільства. Вихідним пунктом нової епохи була криза III-IV ст., яка відбилася на всіх сферах життя Стародавнього Риму. В економічній сфері спостерігається розпад системи господарства, заснованої на праці рабів. Вже у I-II ст. виникають перші християнські громади, а з ними поширюються і християнські ідеї, які витіснюють античні філософські вчення.

На початку IV ст. християнство з форми протесту поневолених і знедоланих людей, з віри гнобленої і переслідуваної перетворилося на державну, офіційно визнану релігію Римської імперії. Разом з цим поступово формується нова філософія, яка спиралася на фундаментальні ідеї Святого писання.

На перших етапах свого розвитку християнство досить негативно ставилося до філософії, оскільки за своїм духовним змістом вона була язичницькою: У підході до цієї проблеми християнські мислителі спиралися на «Послання апостола Павла». «Стережіться, щоб ніхто вас не звів філософією» (Кол., 2, 8), «цьогосвітня бо мудрість – у Бога глупота» і «знає Господь

думки мудрих, що марнотні вони» (I Кор., 3, 19, 20), – попереджав апостол Павло. Але з часом ставлення християнства до філософії стає все більш терпимим, і вже представники патристики свідомо спираються на філософію Платона, неоплатоніків і Арістотеля для систематизації і обґрунтування християнського віровчення. Однак, філософський підхід до істини вважався відносним і підкореним більш досконалій формі пізнання – божественному одкровенню. Філософія епохи середньовіччя мала цілком релігійний характер і відігравала роль «служниці теології». Теологія (від грец. «теос» – Бог, «логос» – вчення, слово) – вчення про Бога, богослов'я, що спирається на священні тексти божественного одкровення.

Середньовічне християнське світосприйняття має низку особливих рис.

По-перше, це теоцентризм – ідея єдиного Бога-творця як центральна для християнського світогляду і філософії. Християнство відкинуло всі форми політеїзму (багатобожжя) і проголосило концепцію єдиного особового Бога.

По-друге, теоцентричність християнського світогляду доповнюється антропоцентризмом – уявленням про людину як центру створеного світу, як «вінця творіння». Якщо для космоцентризму античності людина є частиною Всесвіту, мікрокосмом, в якому відображається макрокосм, то християнство відводить людині центральну роль в божественному плані творіння. Людина є центром і володарем природного світу, метою творіння. На відміну від всього створеного, людина – богоподібна істота, свідченням чого є наявність у ній розуму і волі.

По-третє, у християнському світогляді утверджується ідея творіння «з ніщо» (так званий «креационізм»). Бог творить абсолютно вільно, творить з небуття, а не «породжує» світ і не «виготовляє» його з першоматерії, як це уявлялося у міфології та філософських вченнях минулого.

По-четверте, у середньовічному світогляді панує ідея духовності. Йдеться не лише про Бога як найдосконаліше втілення духовності, але й про людину. Середньовіччя вперше в історії людства звернуло увагу на людину як на особистість, як на духовну, а не тільки природну і тілесну істоту. Антична філософія дійшла до висновку про наявність в людській природі душі і тіла. Християнство відкриває ще один «вмір» людського існування – дух. Духовність виявляє себе як міра причетності людини до Бога, міра «обоження» людини.

По-п'яте, християнство відкриває віру як особливий стан людської душі (в античні часи віра розумілась як «недорозвинене» знання). «А віра – то підстава сподіваного, доказ небаченого» (Євр., II, I), вона є впевненістю у тому, що по той бік видимого світу є світ «небачений», світ божественного буття. Це є ще однією ознакою релігійного світогляду: «подвоєння» світу на світ невидимий, духовний, священний, – і світ створений, видимий, ті-

лесно-матеріальний, плинний і недосконалий. Саме віра у надприродний, «невидимий» світ і є рисою релігійного світобачення.

Епоху середньовіччя історики датують, як правило, VI–XIV ст. Але середньовічна європейська філософія – це філософія християнська, виникає вона набагато раніше, ще в умовах античності.

Тому у середньовічній філософії виділяють такі періоди:

- зародження і розвиток християнської філософії (апологетики і патристики) в умовах античності (III–V ст.);
- ранній період європейської схоластики (VI–IX ст.);
- розквіт схоластичної філософії (IX–XIII ст.);
- пізня схоластика (XIII–XIV ст.);

Філософія середньовіччя формувалася у боротьбі з античною філософською традицією. Античний культ гармонії душі і тіла, фізичної краси, повнокровного земного життя не був співзвучним ранньому християнству. Однак, згодом епоха античності залишилася у минулому, перестала бути небезпечною реальністю, і християнська теологія починає свідомо спиратися на філософію неоплатонізму і вчення Арістотеля. У неоплатоніків був знайдений основний каркас теологічних суджень, які потрібно було тільки співставити зі Священним писанням. Пізніше інтерес середньовічної філософії привернула логіка Арістотеля, яка використовувалась як засіб обґрунтування основних положень християнства.

Початок середньовічному етапу розвитку філософсько-теологічних ідей поклали так звані апологети, або захисники церкви і християнських ідей (від гр. «аполוגія» – захист). Апологети відстоювали християнські догми від нападів представників язичницьких релігій, від філософів – критиків християнства. Найвідоміші представники апологетики – Юстин Мученик (II ст.) і Квінт Тертуліан (II–III ст.).

Християнське одкровення, вважав Тертуліан, скасовує «мудрість світу цього». Віра не потребує раціонального обґрунтування, більше того – віра несумісна з розумом. «Син Божий, прибитий цвяхами до хреста, не соромлюсь цього, оскільки не варто сорому. Син Божий помер – немає сумнівів у вірності цього, оскільки це безглуздо. Будучи похованим, він воскрес, – і це безсумнівно, тому що неможливо». Це висловлювання Тертуліана пізніше було викладено короткою формулою: «Вірую, бо це абсурдно».

Ця ідея Тертуліана – справжнє відкриття релігійного досвіду, відкриття такої реальності, яка не може бути повністю вичерпаною тільки розумовим шляхом пізнання. Зовнішні докази, постулати інтелекту не можуть породити віру. Вони можуть лише підвести до неї людину, яка вже готова до цього. Християнство протиставило розуму свободи духу. Духовна чистота – той шлях, який веде до істини віри, часто всупереч усім доказам розуму. Тертуліанове «вірую, бо абсурдно» – це відкриття і визнання надрозумової реальності, яка дається не розуму, а вищій інтуїції, божественному одкровенню.

Розум не є вищою інстанцією людського духу. Розум часто буває консервативним, особливо якщо людина торкається потаємної реальності.

Догми християнської віри і моральні норми християнства для людини античності здавалися абсурдними (створення світу за шість днів, непорочне зачаття Христа, його смерть і воскресіння, моральна вимога полюбити ворога як ближнього тощо). Для християнського світосприйняття, навпаки, вони склали справжню основу буття, а те, що вважалося нормою з позиції здорового глузду людей язичницької культури, було «безглуздом перед Богом». Через руйнування усталеної логіки язичницького світу, через утвердження абсолютних цінностей, християнство вказувало шлях до спасіння.

Пропаганда і захист християнства Тертуліаном та іншими апологетами церкви здійснювалися ще в той час, коли християнство було релігією меншості населення Римської імперії. Але на початку IV ст. християнська церква стає державною в Римській імперії, Нікейський собор 325 року затверджує символ християнської віри. Відтепер перед християнськими мислителями постали інші завдання. Потрібно було систематизувати християнське віровчення, обґрунтувати його та роз'яснити віруючим офіційну догматику. Ці завдання вирішувалися «отцями церкви», видатними богословами, що жили і творили упродовж III-VIII ст. Твори святих отців церкви сформулювали так звану патристичну літературу (від латинського «пATER» – батько), а період середньовічної філософії, в якій жили і творили отці церкви був названим періодом патристики. «Золотим століттям» патристики вважається IV – поч. V ст.

Розрізняють східну (грецькомовну) і західну (латиномовну) патристику, традиції яких пізніше були продовжені візантійською і західноєвропейською схоластикою. На сході найбільш видатними представниками патристики стали Григорій Богослов, Василій Великий, Григорій Нісський (IV ст.), Діонісій Ареопіт (V-VI ст.), Іоан Лествічник (VII ст.). Максим Сповідник (IV-VII ст.).

Західна патристика представлена іменами Амвросія, Ієроніма і Аврелія Августина (IV ст.). Основну увагу отці церкви приділили богословським питанням (проблемі божественної Трійці, співвідношенню божественної і людської природи Христа, проблемам богопізнання тощо).

Найвідомішим серед отців західної церкви був Августин (354-430 рр.). За своє життя Августин пройшов значну духовну еволюцію від язичництва і філософських уявлень пізньої античності до християнства. Свій досвід духовних пошуків він виклав у відомому творі «Сповідь». Августин стає великим авторитетом західноєвропейської філософсько-теологічної думки. Спираючись на принципи платонізму та неоплатоніків, Августин систематизував християнський світогляд. Протиріччя людської душі, зв'язок людини з Богом, проблема добра і зла, історичного часу і вічності, сенсу історії – ось ці проблеми, які цікавили його понад усе.

Основним змістом людського життя, за Августином, є прагнення до щастя, щастя же полягає у богопізнанні. Пізнання Бога і самопізнання людини взаємозв'язані у концепції Августина («пізнай Бога – через душу і душу – через Бога»), а звідси – особлива увага до внутрішнього духовного світу людини. Сутністю людської душі Августин вважав не розум, як це було для античних філософів, а волю, здатність робити вільний вибір, а відтак – вільно віддавати своє серце, любити. Якщо для античних філософів добродійність полягала у розумності, у знанні природи добра, то для Августина вона – в любові. Пізнати Бога можна тільки через любов до нього «Люби Бога – і тоді чини, що хочеш» – такою повинна бути основа моральності, за Августином.

Свобода волі – і великий дар, і велике випробування для людини. Саме зі свободою волі зв'язує Августин існування зла у світі. Бог як абсолютне добро і любов створив світ чистим, досконалим, вільним від зла. Тому зло у світі – не помилка творця, він не відповідає за це. Онтологічного зла, тобто у самих основах буття, не існує. Зло, вважав Августин, є лише відсутністю, нестачею або спотворенням добра. Подібно до того, як існує тільки світло, а тінь – лише наслідок того, що дещо недостатньо освітлене. Або, якщо добро уявити собі у вигляді кола, то зло – еліпс, викривлення добра. Але тоді постає наступне питання: чому виникає нестача добра? Чому у світі існує моральне зло (гріх) і зло у фізичному плані (хвороби, страждання, смерть)? Відповідаючи на це питання, Августин звертається до причин і наслідків першородного гріха Адама і Єви. Гріх набуває у Августина всесвітнього значення. Зло увійшло у світ внаслідок гріхопадіння. З гріхом увійшла у рід людський і смерть. Сутність зла полягає в порушенні Божої волі, його заповідей і того морального закону, який лежить в основі людської совісті. Зло – це вільний вибір людини і вона несе за нього відповідальність, саме свавілля людини породжує зло. Зло, таким чином, виявляється у повстанні створеної істоти проти Творця.

Розглядаючи проблему співвідношення віри і розуму, Августин у душі загальнохристиянської традиції віддає перевагу вірі. Але він вже не відкидає повністю, як Тертуліан, «мудрість світу цього». Розум потрібний для сприйняття християнського віровчення, але його повинна випереджати віра. «Віруй, щоб розуміти» – таку тезу висуває Августин. Блага воля і чисте серце є умовами пізнання істини. Повнота істини розкривається, за Августином, тільки через пізнання глибин власної душі. Людині лише здається, що знання вона отримує завдяки власному розуму з зовнішнього світу, насправді істина знаходиться в людській душі і відкривається вона інтуїтивно-містичним способом, через просвітлення людського мислення божественним світлом.

Вчення Августина містить у собі класичне вирішення проблеми часу і вічності, яке увійшло в основи християнського світогляду. Божественне

існування – існування абсолютної вічності, час же є характеристикою створеного світу. Бог, створюючи світ мінливих речей, створює і час як міру їх змін. Тому безглуздим здається Августину схоластичне питання «що було до створення світу?». У божественній сутності не може бути «до» і «після», тут є вічне «тепер». Тому минуле і майбутнє не є дійсно існуючими, вони коріняться у людській душі як пам'ять (минуле) і як сподівання (майбутнє). Реально існуючим часом, його сутністю є вічне «зараз», теперішній час. Тому час і вічність не є різні сутності, вони є різними визначеннями одного й того ж. Проблема співвідношення вічності і часу пов'язується Августином з християнською ідеєю спасіння. Людське життя, обмежене часом і залежне від його плину, повинно бути орієнтоване на вічність.

У своєму творі «Про місто Боже» Августин зробив спробу створення філософсько-історичної концепції. Уся людська історія, на думку Августина, є боротьбою двох «царств» – «міста Божого» і «міста земного». «Місто Боже» – символічне визначення меншості праведних людей, «земне місто» – образ тих, що живуть без божественної благодаті. Августин прагне знайти певну логіку в історичному розвитку, визначити його сенс і спрямованість. Сенсом історії, за Августином, є моральний прогрес людства, розширення «міста Божого» завдяки втручання божественної волі в людську історію. Августин в своїй філософсько-історичній концепції виступає прихильником есхатології, вчення про кінець історії, про перехід історичного часу у божественну вічність.

Представники середньовічної патристики започаткували традицію осмислення і перегляду античної філософської спадщини з позицій християнського віровчення. Продовжує цю традицію середньовічна схоластика.

Становлення феодального суспільства спочатку супроводжувалося деякою варваризацією, занепадом освіти, але згодом, коли більша частина була християнізована, відмічається загальний культурний підйом. Виникає нова система середньовічної освіти. Деякі з монастирів і монастирських шкіл, а з XII ст. – університети, стають провідними центрами культури. Тут виникає схоластична традиція філософсько-теологічної думки. **Схоластика** (від лат. «схоле» – школа, навчання) – особливий тип філософування, підкорений теології і орієнтований на раціональне, формально-логічне обґрунтування основних догматів християнського віровчення. Спрямованість схоластики на інтерпретування і пояснення богословських питань сприяла розвитку діалектики, яка тлумачилась у ті часи у логічному аспекті, як формально-логічне вчення. Досить поширеною була практика проведення філософсько-теологічних диспутів, на яких вдосконалювалась логічна майстерність філософів. Схоласти розробили витончену, філігранну техніку логічного міркування, спираючись на логіку Арістотеля.

Якщо західна патристика орієнтувалася на філософію Платона і Августина, то схоластика повертається до Арістотеля. Віра Арістотеля у могут-

ність людського розуму, його вміння систематизувати і класифікувати наукове знання були співзвучні тенденціям раціоналізму, що почали набирати силу у середньовічній Європі. Арістотель стає провідним авторитетом католицької церкви, а основні положення його творів (узгоджені Фомаю Аквінським з християнством) були фактично перетворені у догми католицької віри. До основних представників західно-європейської схоластики належали І.С. Еріугена (IX ст.), Ансельм Кентерберійський XI-XII ст.), П'єр Абеляр (XII ст.), Тома Аквінський (XIII ст.), І.Д. Скот (XIII ст.), Уільям Оккам (XIII-XIV ст.)

Центральною проблемою схоластичної філософії стає **проблема співвідношення віри і розуму**. «Мені здається ганебною недбайливістю. – писав з цього приводу Ансельм Кентерберійський, – якщо, утвердившись у вірі, ми не прагнемо зрозуміти те, у що віримо». Схоластику особливо цікавив один з аспектів – проблема виправдання християнських догматів засобами людського розуму.

Проблема співвідношення віри і розуму у середньовічній філософії мала три основних варіанти свого вирішення. Так, апологети і представники містичного напрямку середньовічної філософії стверджували абсолютну несумісність віри і розуму. Божественне одкровення непідвладне розуму. Для пізнання Бога ні логіка, ні діалектика не потрібні, оскільки Бог, на їх думку, виходить за всі межі законів логіки і природи.

Друга версія вирішення цієї проблеми полягала в прагненні примирити розум і віру, раціональне пізнання і божественне одкровення. Найбільш відомі теорії про гармонію віри і розуму належать Августину і Томі Аквінському.

Третій варіант, що притаманний переважно мислителям пізньої схоластики, полягав у твердженні вирішального значення розуму. Істинність релігійного авторитету, певної релігійної догми перевіряється розумом. П'єр Абеляр, наприклад, у своєму творі «Так і ні» наполягав на тому, що людський розум є частиною божественного духу і тому у змозі самостійно досягнути божественну істину.

Уся проблематика середньовічної філософії, у тому числі **проблема універсалій**, або загальних понять, так чи інакше була підпорядкована цій основній проблемі. Проблема універсалій була відома ще з часів античності. Як існує загальне? Це було гострим питанням як для Платона, так і для Арістотеля, на яких опиралися середньовічні мислителі. У Платона загальне (ідеї, сутності речей) існувало до і поза конкретними одиничними речами. Для Арістотеля загальне міститься у самих одиничних речах і не може існувати окремо від них. Для схоластичної філософії проблема універсалій набула особливо значення, пов'язаного насамперед з проблемою Трійці. Як співвідносяться три постаті у єдиному Бозі? Інакше кажучи, як співвіднося-

## Тема 5. ФІЛОСОФІЯ ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ (XV-XVI ст.)

1. *Ідейний зміст світогляду Ренесансу та особливості італійського Відродження.*
2. *Північне Відродження та ідеологія реформацій.*
3. *Розвиток натурфілософських вчень в епоху Відродження.*

Епоха Відродження (або Ренесансу) для найбільш розвинених країн Європи того часу була епохою зародження буржуазних відносин, формування національних держав і абсолютних монархій, епохою боротьби з феодалним застоєм. Вона тісно пов'язана з падінням церковного авторитету, виникненням і поширенням світської культури, з зародженням природознавства, великими географічними відкриттями, розвитком торгівлі та ремесел.

Коліскою Ренесансу стала Італія. Весь перший період свого розвитку (XV ст.) Відродження було італійським явищем і лише пізніше (XVI ст.) воно набуває загальноєвропейського характеру.

Епоха Відродження стала своєрідним інформаційним вибухом, вона заново відкриває для себе античну спадщину, відроджує та розвиває класичні традиції в культурі, науках, мистецтві, але на основі відновлення культури античності виникає новий світогляд, нове розуміння людини, яке відповідає духу ранніх буржуа. Саме у цей період зароджується дух європейського гуманізму. Разом з відкриттям античності, епоха Відродження відкриває людську індивідуальність, а з нею виникає і установка на індивідуалістичне самоутвердження особистості. Головними якостями людини епохи Ренесансу стають упевненість у власні сили і талант, енергійність, внутрішня незалежність, честолюбство. Значною мірою це обумовлено динамізмом, рухомістю нового буржуазного суспільства. У середньовічному світогляді вищою цінністю і центром всіх проблем виступав Бог. Ренесанс на місце Бога ставить людину. Виникає культ людини як сильної, вільної, незалежної особистості, культ людини-творця, яка ніким і нічим не обмежена, нічому не підпорядкована. Якщо людина середньовіччя вважала себе зв'язаною традицією, залежною від божественної волі, то індивід епохи Відродження приписує всі свої заслуги не Богові, не предкам, не громаді, а лише самому собі. Відродження обожнює людину як творця світу культури, підкреслюючи безмежні можливості людського генія, спорідненого з генієм Творця.

Епоха Відродження дала світові цілу плеяду великих особистостей, які мали яскравий темперамент, величезну волю, енергію, всебічну освіченість і талант. За словами Енгельса, то була епоха, «яка потребувала титанів і яка породила титанів за силою думки, пристрасті і характеру, за багатогранністю вченості». Достатньо згадати імена діячів епохи Ренесансу: Леонардо да

Вінчі, Данте Аліґ'єрі, Франческо Петрарка, Джованні Бокачо, Еразм Роттердамський, Микола Кузанський, Микола Макіавелі, Мартін Лютер, Томас Мор та ін. Попередня культура середньовічної епохи була переважно релігійною. Епоха Відродження привела до секуляризації (від лат. «мирський», «світський») культури, тобто звільнила всі сфери життєдіяльності людини і суспільства від впливу релігії. Нова світська культура виникає спочатку в Італії і саме там отримує назву гуманізму. Її послідовники стали називатися гуманістами. Сучасне значення терміна «гуманізм» пов'язане з підкресленням людської гідності, з повагою до людини, з відношенням до неї як до вищої цінності, отже – з людяністю. Таке розуміння гуманізму виникає в історії пізніше. У XV ст. термін «гуманізм» означав світську освіченість на відміну від освіченості церковно-теологічної. Гуманісти не були офіційно визнаними філософами. Професійна, схоластична філософія була зосереджена в університетах, підпорядкованих церковній владі. Гуманізм зароджується за межами традиційної університетської науки як гуманітарне знання. Гуманісти були вченими і філософами без вчених ступенів і звань. Вони були перекладачами античної літератури, поетами, дипломатами, педагогами, публіцистами, знавцями історії, філософії, міфології. Гуманісти відкидають традиційну схоластичну манеру викладу. Замість форм догматичної філософії з її розділами, підрозділами, тезами, коментарями вони пропонують поетично забарвлені, стилістично витончені трактати, філософські есе, пишуть свої твори у формі дружніх послань, діалогів. Перші гуманісти (Франческо Петрарка, Леон Батіста Альберті, Лоренцо Валла та ін.), звеличуючи і обожнюючи людську творчу діяльність, самі прагнули усіх перевершити, бути першими, в усьому виділятися серед інших.

Одним з центрів гуманізму стає створена у XV ст. Флорентійська академія, знаними діячами якої були Марселіо Фічіно і Піко Делла Мірандола. Флорентійська академія стала осередком платонівського відродження. Якщо схоластична філософія віддавала перевагу філософії Арістотеля, то епоха Відродження проявила особливий інтерес до Платона і неоплатоніків. Були переведені всі твори Платона, твори Плотіна, Порфірія, Ямвліха, Прокла. Гуманісти, посилаючись на традицію неоплатонізму, відстоювали уявлення про людину як центр світу, про гармонію і одухотворення Космосу, про красу і уяву як цінності не тільки естетичні, але й пізнавальні. Гуманісти-неоплатоніки підготували теоретичні основи пантеїстичної<sup>1</sup> традиції епохи Відродження, вони розглядали природу як божественну реальність. У гуманістичному світогляді Відродження все обожнювалося: людина, природа, антична спадщина. Поступово уявлення філософів гуманістів все більше наповнювалися ідеями, запозиченими у політеїстичних релігій Ст. Греції, в

<sup>1</sup> Пантеїзм (від гр. «пан» – усе, «теос» – Бог) – філософське вчення, яке ототожнювало Бога і природу.



астрологічних, містичних і міфологічних вченнях давніх цивілізацій – єгипетської, вавилонської, давньоіранської. Таким чином, разом з відродженням античної спадщини гуманісти відродили і язичництво, часто в його найгіршому варіанті. Захоплення античністю переростає у захоплення міфологічними уявленнями минулого, язичницькими культурами, астрологією, алхімією тощо.

Ренесансний гуманізм проголосив вищою цінністю, центром і сенсом всіх світоглядних проблем людину, але не духовну, «внутрішню» людину, якою вона була у світогляді середньовічному, а людину природну, тілесну. Тим самим Відродження здійснило поворот від Божого до людського, причому до людського в його обмеженості і недосконалості. Зворотною стороною гуманізму Відродження виявився крайній індивідуалізм. Людина епохи Відродження в своїй горделивій самовпевненості стверджувала і визнавала тільки саму себе і свою волю як вищу волю. Поскільки останнім критерієм залишалася людина, межі добра і зла були розмиті. Не випадково епоха Відродження відома своїми побутовими типами і проявами підступності, жорстокості, авантюризму і аморальності. Цей період позначився порушенням багатовікових моральних устоїв і крайнім моральним розпутством, подібним до часів занепаду Римської імперії. Символами Відродження стали не тільки Петрарка і Мікеланжело, але й такі особи, як зловісна отруйниця Катерина Медічі, підступний і розпутний Олександр VI, його син-вбивця Цезар Борджіа, хитрий і корисливий Макіавелі, автор відомого твору «Володар». Моральна деградація охопила всі верстви населення від знаних осіб, князів, церковних діячів до простого люду. Не випадковим є те, що в цей період була офіційно заснована інквізиція.

Гуманізм, який поставив у центр уваги людську індивідуальність, активну і незалежну особистість, підготував церковну Реформацію. Якщо негативними рисами Італійського гуманізму XV ст. стали свавілля, егоїзм і аморальність особистості, то північне Відродження XVI ст., навпаки, привело до суворого моралізму, аскетизму в суспільстві, до свідомого зречення людини від життєвих задоволень і надмірностей.

Італійський гуманізм, орієнтований на античну культуру і мистецтво, цінував вишуканість смаків, красу мовного стилю, культивував художньо-естетичне, витончене ставлення до життя. Він мав переважно елітарний, аристократичний характер, був представлений обмеженим колом освічених і знатних людей. На відміну від того, реформація, яка виходить за межі Італії, стає загальноєвропейським явищем, масовим народним рухом. Попередниками реформаційного руху на Заході були Віклеф (Англія, XIV ст.), Гус (Чехія, XV ст.), Савонарола (Італія, XV ст.). Вплинула на реформаційний рух і творчість Еразма Роттердамського. Але власне церковна реформація починається з виникненням протестантизму, засновниками та ідеологами

якого стали Мартін Лютер, Ульрих Цвінглі, Жан Кальвін і Томас Мюнцер.

**Епоха Реформації** – це другий період Відродження, який виникає у XVI ст. До XVI ст. у католицькому світі нагромадилось багато такого, що викликало протести віруючих, – розкіш церковних обрядів, непомірні податки на користь церкви, жорстока інквізиція, торгівля індульгенціями (випущенням гріхів за певну платню). Обурення проти Римських єпископів і пап, які від імені Бога вершили людські долі, переросло в широкий цілеспрямований рух, що отримав назву «Реформація» (тобто «перетворення», «перебудова»). Він був спрямований на перебудову церкви, на скасування розкішних богослужінь і церковного вбрання, ікон, статуй. Прихильники Реформації обстоювали повернення до того стану церкви, в якому вона була на початок християнської ери. Нові церкви, що відкололися від католицизму в ході Реформації, почали називатися протестантськими. Протестанти виражали прагнення буржуазного суспільства до здешевлення і спрощення релігійного культу, до демократизації його в ім'я буржуазного індивідуалізму, приватної ініціативи і підприємництва. Протестанти відкинули основні католицькі догмати: про зверхність і непогіршність Папи римського, про церковну ієрархію, про спасіння через посередництво церкви тощо. Замість них вони висунули свої основоположення віри, головним з них став догмат про спасіння через особисту віру. **Основою протестантизму стали:**

- визнання Біблії як єдиного джерела віровчення;
- заперечення Святого Передання (авторитету отців церкви, святителів, Всесвітніх Соборів і досвіду церкви в цілому);
- невизнання церковної ієрархії;
- заперечення культу святих, поклоніння іконам, мощам тощо;
- відмова від постів, чернцтва, майже від всіх таїнств (крім хрещення і причастя);
- проголошення спасіння особистою вірою, а не добрими вчинками

Справа спасіння, вважали протестанти, знаходиться в руках кожної людини і залежить від її чистої віри, а не від церковних таїнств і обрядів. Теза спасіння через особисту віру, «виправдання вірою» була протиставлена католицькій доктрині «добрих вчинків», ідеї спасіння через нагромадження заслуг перед Богом. Протестантизм був зрозумілим для народних мас, приваблював простотою, торкався до совісті кожного.

Реформація почалася у німецькій частині Швейцарії, де у 1516 році Цвінглі виступив проти торгівлі індульгенціями як найгрубішого порушення кодексу християнства. Він висунув 67 тез проти католицизму. Оскільки головну опору папства він вбачав у неосвіченості парафіан, його вимогою стає загальна освіта. Цвінглі переклав Біблію німецькою мовою, з того часу вона ввійшла в історію як Швейцарська Біблія. Загинув Цвінглі в одній з битв між католиками і протестантами.



Майже одночасно з ним почав свою діяльність у південній частині Німеччини **Мартін Лютер**. У 1517 році він висуває 95 тез проти католицизму, показуючи різницю між покаанням як актом внутрішнього духовного досвіду людини і папським відпущенням гріхів через індульгенцію. Лютер виступав проти церкви як єдиного посередника між Богом і людиною. Лютер зробив свій переклад Біблії німецькою мовою, намагаючись писати простою народною мовою, внаслідок чого у розділеній на численні діалекти Німеччини з'явилася єдина німецька мова. Майно католицької церкви Мартін Лютер обертав на потреби народної освіти і на допомогу хворим, створюючи школи і лікарні.

Кожен з реформаторів йшов своїм шляхом, у залежності від умов і традицій своєї країни. Тому вони сформували окремі церкви: лютеранську, кальвіністську, англіканську. Центральне місце в теології **Кальвіна** займає теза про те, що доля людини визначена наперед, ніякі добрі справи не допоможуть тому, кого Бог не обрав для спасіння. Після гріхопадіння природа людини настільки спотворена, що людина вже немає свободної волі і може надіятися тільки на благодать Божу. Ніякі добрі вчинки не можуть подолати людську гріховність, і тільки Богу дано визначити, хто врятується, а хто – ні. Люди можуть лише здогадатися за деякими ознаками, чи отримають вони спасіння. Однією з таких ознак є сила власної віри. Рішучість і непохитність у справах віри; суворість оцінки себе та інших, працьовитість, відданість своїй справі, ошадливість і організованість в житті, скромність, аскетизм і, разом з тим, енергійність, активність – є основою протестантської етики і ознаками обраності людини до спасіння. Важливою ознакою обраності людини стає життєвий успіх і багатство, досягнуті чесною працею. Кальвін підкреслював можливість більш активного включення християн у земні справи. Так, професія, вважав він, є місцем служіння Богові, і тому самоціллю, а не засобом для досягнення будь-яких цілей. Звідси – сувора моральна дисципліна, непохитність у всіх питаннях мирського життя. Як ідеологія молодого буржуазії, що йшла до влади, кальвінізм відіграв велику роль у раних буржуазних революціях. Кальвін виправдовував підприємницьку діяльність буржуа, впровадив ідеал «дешевої церкви» (через спрощення культу, скасування церковного вбранства тощо). Не випадково відомий соціолог Макс Вебер пов'язував бурхливий розвиток капіталізму у Західній Європі саме з формуванням протестантської етики.

Реформація була тісно пов'язана з містичними середньовічними вченнями, які вона пристосувала до своїх ідей про внутрішнє, індивідуальне відношення до Бога. З найрадикальнішим викладенням містичного богослов'я ми зустрічаємось у релігійно-філософських поглядах **Томаса Мюнцера**. Особиста віра, вважав він, є єдиним шляхом людини до Христа і спасіння. Мюнцеру належить ідея необхідності встановлення такої «божогої влади» на

землі, яка б принесла соціальну рівність. Політична програма **Томаса Мюнцера** була близькою до ідеї комуністичної утопії.

За реформацією настає контрреформація – боротьба католиків за відновлення втрачених позицій. Вона почалася в середині XVI ст. і тривала усе XVII ст. Закінчилася контрреформація певною релігійною апатією і примиренням обидвох рухів. Католицькими залишилися Іспанія, Ірландія, Франція, Польща, Латинська Америка, протестантськими – значна частина Швейцарії, Німеччина, Скандинавія, Англія, США. Внаслідок релігійної боротьби і католицизм, і протестантизм стали більш віротерпимими, церкви відмовилися від авторитарності і стали виходити з інтересів окремої особистості.

Упродовж всієї епохи Відродження ми зустрічаємось з безмежною вірою у здатність людини проникнути в таємниці божественної природи. Саме з цього періоду закладаються основи наукового природознавства, яке спочатку набуло рис натурфілософських поглядів. **Натурфілософія** (від лат. «натура» – природа і «філософія») – є системою уможливлених уявлень про природу, що розроблялася у філософських вченнях.

Антисхоластична спрямованість філософії епохи Відродження приводить до появи пантеїзму як провідної риси всіх натурфілософських вчень. Бог тут втрачає свій надприродний характер, зливається з природою, завдяки чому сама природа починає ооживатись.

Одним з найвідоміших представників натурфілософії епохи Відродження був німецький кардинал католицької церкви, математик, уродженець містечка Куза в Німеччині **Микола Кузанський** (1401-1464 рр.). Своє вчення він ґрунтує на християнські переробленому неоплатонізмі.

Центральною ідеєю філософії Кузанського є вчення про тотожність абсолютного максимуму й абсолютного мінімуму. Це вчення стало передумовою обґрунтування нескінченності світу і створення геліоцентричної системи, а також сприяло подальшому розвитку діалектичного методу пізнання.

Поняття «абсолютний максимум» (нескінченне) і абсолютний мінімум (неподільне, єдине) Кузанський розглядає у своєму найвідомішому творі «Про вчене незнання». Виходячи з неоплатонівського поняття Єдиного як неподільного (і тому абсолютного мінімуму), Кузанський стверджує, що єдине і нескінченне – тотожні. Абсолютний максимум – це нескінченність, більше неї нічого не може бути, вона нічим не обмежується, їй ніщо не протистоїть. Цей абсолютний максимум і є Бог. Бог як абсолютне буття, як абсолютний максимум є всім і вкочує в себе все інше. Тому з ним співпадає абсолютний мінімум, єдине. Кузанський доходить висновку: у нескінченності всі протилежності співпадають. У Бозі як нескінченності, абсолютному максимумі цежають всі відмінності створеного світу. «У Бозі – все» – це є теза пантеїзму Кузанського. Тому усе в природі, кожна річ і кожне явище є відбиттям Божественного світла і сенсу. Усе в цьому світі збігається з Бо-

гом. Таке уявлення стає характерним для натурфілософії Відродження з її прагненням осмислити природу як єдине ціле, елементи якого нерозривно зв'язані одне з одним. Пантеїзм Відродження підносить цінність будь-якої окремої речі у світі, природи і людини, ототожнюючи їх з Богом. Людський інтелект, згідно з Кузанським, здатний досягнути єдності протилежностей у нескінченному. Це вміння з'єднувати протилежності у процесі пізнання є ознакою діалектичного методу Кузанського.

Вчення Кузанського спричинило руйнування старої, схоластичної картини світу, яка ґрунтувалася на філософії Арістотеля і геоцентричній астрономії Птолемея. Вважалося, що центром скінченного світу є Земля. Кузанський заперечує наявність фізичного центру Всесвіту. Бог присутній у всьому світі, виступає і його межею, і його центром. Тому Земля є часткою світу як «обмеженого максимуму», центр якого «всюди і ніде».

Наступний крок у пізнанні нескінченності світу належить **М. Копернику** (1473-1543 рр.), який створив геліоцентричну систему світу.

**Джордано Бруно** (1548-1600 рр.) поєднує діалектичну ідею тотожності протилежностей Кузанського і геліоцентричну систему Коперника. Пантеїзм філософії природи Дж. Бруно є найрадикальнішим із усіх нутурфілософських систем епохи Відродження. Бруно пориває не тільки зі схоластичними уявленнями про світ, але й з основами християнського світобачення. Для Дж. Бруно нескінченним є не тільки Бог, але й природний світ. Більше того, Бруно висуває ідею нескінченної множинності світів, тим самим відверто відмовляючись від геоцентричної доктрини. Пантеїзм Бруно мав натуралістичний характер, тяжів до матеріалістичного світогляду. На відміну від М. Кузанського, який природу розчиняв в Бозі, підносив її до Бога, Бруно, навпаки, Бога «зводить» до природи, саму природу перетворює на Бога, визначаючи її «Богом в речах». Пантеїстична філософія природи Дж. Бруно завершує розвиток ренесансного мислення. Пізніше, разом з розвитком природознавства на експериментальних і математичних засадах, починається криза і згасання гуманістичної традиції.

#### Література:

Баткин Т.М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. – М., 1989.

Брагина Л.И. Культура Возрождения. – М., 1990.

Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. – М., 1980.

Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. – М., 1978.

Лютер М. Время молчания прошло. Избранные произведения 1520-1526 гг. – М., 1993.

Макиавелли Н. Государь. – М., 1991.

Соколов В.В. Европейская философия XV-XVIII веков. – М., 1984.

## Тема 6. ЄВРОПЕЙСЬКА КЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ НОВОГО ЧАСУ І ЕПОХИ ПРОСВІТНИЦТВА (XVII–XVIII СТ.)

1. *Поняття європейської класичної філософії.*

2. *Особливості філософії Нового часу.*

3. *Раціоналізм та емпіризм у теорії пізнання Нового часу.*

4. *Філософія епохи Просвітництва.*

Класична європейська філософія – це розвиток філософського мислення від Бекона і Декарта до Гегеля і Фейєрбаха, тобто з XVII ст. до середини XIX ст.

Періодом Нового часу (XVII ст.) розпочинається класична філософія, її основними представниками є Ф. Бекон, Р. Декарт, Т. Гобс, Б. Спіноза, Дж. Лок, Г. Лейбніц, Дж. Берклі, Д. Юм, Б. Паскаль.

Наприкінці XVII – XVIII ст. в Європі поширюється просвітницький ідейний рух. Філософія епохи Просвітництва XVIII ст. представлена іменами Вольтера, Ж.-Ж. Русо, Монтеск'є, Д. Дідро, П. Гольбаха, Ж. Ламетрі, К. Гельвеція, І. Гердера, Г. Лесінга та ін.

Вершиною розвитку європейської класики стає німецька класична філософія др. пол., XVIII – першої пол. XIX ст. (І. Кант, Й. Фіхте, Ф. Шейлінг, Г. Гегель, Л. Фейєрбах).

Термін «класичний» застосовують, як правило, до явищ, які стали вершиною у культурному розвитку, бездоганим зразком і особливо помітним внеском в скарбницю людської культури. Безумовно, у такому значенні європейську філософію XVII-XIX ст. можна назвати класичною. Її зразковість полягає у тому, що вона обумовила сам стиль європейського мислення – раціональний, логічно упорядкований, побудований на чітко визначеній системі понять. Філософія цього періоду стала взірцем високої філософської культури, своєрідним ідеалом філософського мислення. Вона значним чином вплинула на духовну атмосферу Європи, на соціально-політичний і культурний розвиток європейської цивілізації.

Разом з тим, терміном «класична філософія» позначають просто один з періодів у розвитку європейської філософії, певний тип філософської культури, зі своїми характерними рисами, світоглядними принципами, сукупністю особливих ідей та уявлень. У такому значенні дане поняття і буде предметом подальшого розгляду.

Європейська класична філософія виникає у період утвердження буржуазного суспільства та його цінностей у протиставленні цінностям феодального суспільства. То був час буржуазних революцій в Європі (в Англії, Нідерландах, Франції), коли руйнувалися всі застарілі форми суспільного життя,

пов'язані з епохою феодалізму. Це визначило надзвичайну критичну спрямованість класичної філософії, її боротьбу з усім, що некритично сприймалося лише на віру. З позиції розуму були піддані критиці основи релігії, суспільства, державного порядку, розуміння природи тощо. Навіть сам людський розум стає предметом критичного дослідження, предметом аналізу його можливостей у пізнанні дійсності.

Критична діяльність класичної філософії повинна була сприяти перетворенню природи і суспільних відносин в інтересах прогресивного розвитку людства. Історичний прогрес нерозривно пов'язувався з розвитком науки, авторитет якої для класичної філософії був безперечним. **Наука і проблема пізнання (гносеологія, логіка, методологія) утворюють ядро всієї філософської проблематики класичної філософії.** Боротьба з догматичним мисленням як мисленням некритичним, рутинним потребувала від філософії аналізу і перевірки власних вихідних принципів і тверджень. Тим більше, що класична філософія прагнула стати наукою, «дійсним» знанням, а не «любов'ю до знань», як висловився Гегель. Потрібно було осмислити сам пізнаючий розум, визначити його можливості в досягненні істини, вирішити питання про достовірність і обґрунтованість знання. Тому проблематика всієї класичної філософії XVII-XIX ст. була центрована навколо гносеологічних, теоретико-пізнавальних проблем. І тільки через прояснення своїх пізнавальних можливостей класична філософія приступала до вирішення інших – онтологічних, антропологічних, етичних, соціальних та ін. проблем.

Ідейним джерелом класичної філософії стали, перш за все, антична філософія і християнське вчення. Від античної філософії європейська класика успадкувала вихідні принципи раціоналізму як впевненості в силу і всемогутності людського розуму, а християнство дало європейській культурі систему абсолютних, загальнолюдських цінностей та ідеалів. Відстоювання ідеалів істини, добра, краси, справедливості стало ознакою класичної культури в цілому. Вплинув на класичну філософію і ренесансний ідеал сильної та яскравої особистості, активного діяча, людини-творця. Прагнення людини класичної культури оволодіти знанням про світ поступово довершується претензією владарювати під світом, перетворювати його, примушувати його служити людським потребам. Установка на оволодіння природою стає ознакою західного образу мислення і поведінки, а також ознакою класичного типу культури.

Критична спрямованість класичної філософії, особлива увага її до гносеологічної проблематики, до ідеї активності і діяльно-творчого характеру людського існування знаходять своє завершення в головній ідеї класичної філософії XVII-XIX ст. – **ідеї раціонального панування людини над природою і суспільством.** Метою класичної філософії і було обґрунтування самої можливості такого панування, доведення того, що людство у змозі зробити своє існування, свою владу над світом цілком розумними.

Основною і найважливішою рисою європейської класичної філософії стає **раціоналізм як загальносвітоглядна позиція.** Якими б різними не були філософські системи класичного періоду, вони всі виходять з поняття розуму і ведуть до нього. У цей період виникає своєрідний культ розуму, культ наукового знання. Наука проголошується вищою формою теоретичного знання, а розум – верховною інстанцією і головним авторитетом. «Розум, – писав Дж. Лок, – у всьому повинен бути нашим останнім суддею і керівником». Сутність раціоналізму полягає не тільки у впевненості в необмежених можливостях розуму і науки, але й в проголошенні розумності, доцільності, логічності, закономірності всього суцього, Всесвіту в цілому і всіх його частин. Світ уявляється тут впорядкованим, гармонійним, завершеним цілим, в якому панує жорстка необхідність, встановлена Богом, розумом, механічними законами природи або законами історії. Людина у раціоналістичній картині світу сприймається як мисляча і активна істота, вона цілком свідомо орієнтується в житті, керується усвідомленими бажаннями та інтересами, а її діяльність має завжди цільний, спланований, розумний характер (лише філософія XX століття виявила певну обмеженість, помилковість такого розуміння людини).

Таким чином, класична філософія виходила з ідеї раціональності, розумності і світу і людського буття, з віри в силу розуму, у можливість оволодіння стихійними силами природи і суспільства. Потрібно зазначити, що і вмирає класична філософія наприкінці XIX ст. разом з падінням авторитету розуму, з втраченою вірою у розумність світоустрою, в доцільність і раціональність суспільних відносин. Алогічне, ірраціональне, непередбачуване в людському існуванні стає улюбленою темою у некласичній (посткласичній) філософії XX століття.

**Філософія Нового часу**, якою розпочинається період західноєвропейської класики, має свої особливості. XVII століття визначається в історії як період промислового перевороту, пов'язаного з виникненням машинного виробництва, і як час наукової революції. На основі механіки і фізики виникає досвідно-математичне природознавство, яке майже до кінця XIX ст. залишалося ідеалом науковості, навіть ідеалом теоретичного знання в цілому (не випадково класична філософія намагалася «уподібнитися» науці, перейняти її методи та прийоми пізнання, стати строго науковим знанням). Переворот, здійснений Коперником в астрономії (створення геліоцентричної моделі Всесвіту), був продовжений в працях Дж. Бруно, Г. Галілея, І. Кеплера, Х. Гюйгенса, Р. Декарта, а його завершенням стає механіка І. Ньютона. Саме принципи Ньютонівської механіки визначили основи нової картини світу, нової моделі розуміння Всесвіту як суто матеріального механізму, позбавленого духовних властивостей і керованого математичними закономірностями. Наукова революція XVII ст. полягала не тільки у створенні основ сучасного природознавства, але й у перетворенні науки в

соціальний інститут, у розгалужену систему наукових закладів і наукових співтовариств (першими виникають Лондонське королівське товариство вчених і Паризька Академія наук).

Наука, що приходиться на зміну вірі і релігії, починає домінувати у культурі і стає основним предметом філософських досліджень нової філософії XVII ст. Якщо в центрі проблематики схоластичної філософії була проблема співвідношення віри і розуму, то в Новий час – розуму і природи, проблема осягнення людиною закономірностей природи і можливості раціонального панування над нею.

Філософія XVII ст. осмислює новий образ природи і людини, що утверджується в культурі того часу. Якщо ренесансне відношення до природи було переважно художнім, навіть пізнання розумілося як споглядання природних таємниць, то в XVII столітті природа позбавляється божественного сенсу і перетворюється на об'єкт корисних намірів і цілей, навіть на об'єкт насильства з боку людини. Віднині головна мета щодо природи – панувати над нею, поставити її сили на службу людським потребам. Перемагає установка на прагматичні цінності, на досягнення успіху і влади. Метою пізнання стає вже не мудрість, а оволодіння природою. «Знання – сила» є гаслом культури Нового часу.

Особливістю філософії XVII ст. стає механістичний підхід до розуміння світу і людини. Він утверджується завдяки ньютонівській механіці, – теорії, на той час зразкової і бездоганної як в емпіричному, так і в математичному плані. Здавалося, що розгадку великого задуму всесвіту знайдено: природа виявилася досконалим образом впорядкованим механізмом, який підпорядкований математичним законам і доступний науковому пізнанню. Всесвіт складається з матеріальних частинок, що рухаються у нескінченно-му просторі.

Змінюється у цей період і бачення ролі Творця. Поряд з пантеїзмом (ототожненням Бога і природи) поширюється концепція деїзму, що стає досить популярною, особливо у XVIII ст. Бог у деїзмі уявляється великим Математиком, Архітектором світобудови, Годинникарем, який «заводить» механізм Всесвіту. Створюючи світ, Бог визначає механічні закони його руху, але після того він вже не втручається у природні події. Система існує і рухається сама по собі, відносно незалежно від Творця.

Людина у механічній картині світу розуміється як частка, фрагмент природного механізму, і тому вона абсолютно залежна від фізичних законів, підкорена жорсткому і незламному причинному порядку природи. Більше того, самі люди починають розглядатися як певні механізми, автомати. Декарт, наприклад, визначає людину як «машину з кісток і м'яса», Ж. Ламетрі свій філософський твір називає «Людина – машина». У «Левіафані» Дж. Гобса люди є автоматами, гвинтиками, які потрібно згуртувати у механізм «вищого гатунку» – державу. Без державної влади, цього механічного чудо-

виська-Левіафана, вважає Гобс, люди спроможні перебувати лише у стані «війни всіх проти всіх».

Механіцизм є не тільки спрощеним, а тому і спотвореним баченням складних світоглядних проблем, але він веде до легумізації самої філософії. Якщо епоха середньовіччя і Відродження підносили людину (хоча і по-різному), розглядаючи її як «образ і подобу Божу», як «вінець творіння», то нова філософія нівелює її, зводить до механізму, машини, автомата.

Суттєвим моментом всякого механізму є повна і абсолютна підпорядкованість його зовнішній причині, повна обумовленість, визначеність ззовні. Відкривши закони існування такого механізму, секрет його будови, можна оволодіти і маніпулювати ним. Вже великий Леонардо да Вінчі намагався «обчислити» природу людини, проникнути у секрет будови «людського механізму». Ф. Бекон відверто вказав на мету такого «обчислення», висловив думку, що той, хто зрозуміє до кінця людську природу, створений для влади. Німецький філософ Г. Лейбніц, засновник математичної логіки, мріяв про ті часи, коли сам процес пізнання, творчого мислення можна буде повністю алгоритмизувати, перетворити на своєрідне обчислення, що дозволило би отримувати істину майже автоматично, таким же шляхом, як математики ведуть обчислення за допомогою певних формул. Тоді, вважає Лейбніц, усі дискусії філософів і вчених будуть не потрібні. Замість суперечок, вони візьмуть в руки пір'я і скажуть – «будемо обчислювати». Але складність життя (тим більше людського життя – з його атрибутами свідомості, свободи, творчості) полягає в тому, що його неможливо «вкласти» в механічну схему, неможливо знайти алгоритм його дії, універсальний ключ для розгадки таємниць життя. Там, де людина трактується як природний об'єкт, підлеглий причинним впливам ззовні, як створіння, що залежить від зовнішніх стимулів, там, врешті-решт, відмовляють людині (прямо чи в завуальованій формі) у свободі. Стверджується, що свобода є лише ілюзією, у реальності же людина, як частина природи, неспроможна піднятися над природною необхідністю. «Людина не буває вільною ані хвилини у своєму житті», – вважає французький філософ П. Гольбах. Варіант більш прихованого зречення від свободи належить Б. Спінозі. У своїй «Етиці» він запропонував доктрину визволення через розум, через пізнання природної необхідності. «Свобода є пізнаною необхідністю» – це визначення Спінози задає тон вирішенню проблеми свободи для багатьох мислителів (Гердер, Гегель, Маркс погоджувались з ідеєю Спінози, що людина здобуває свободу, зрозумівши світ). За Спінозою, людина не стільки діє самостійно, автономно, вільно, скільки зазнає впливу дії зовнішньої причинної необхідності. Свободи як свободи волі не існує. Усе, на що може претендувати людина, прагнучи бути вільною, – це усвідомлення ланцюга необхідності, в якій вона включена. Філософія XVII ст. виявила свою неспроможність в

явища природи до загальних висновків (які можуть бути викладені у формі загального правила, формули, визначення або формулювання закону, певної концепції чи теорії). Розроблена Беконем індуктивна методологія пізніше стала відправним пунктом для розробки індуктивної логіки. Підкреслюючи теоретичну цінність чуттєвого пізнання, необхідність зв'язку розуму і досвіду, Бекон намагався подолати вузький раціоналізм, що залишився від схоластичної філософії. Разом з тим, Бекон заклав основи наукової раціональності, протиставивши містиці, схоластиці, теології принципи наукового знання.

Р. Декарт (1596-1650) став засновником раціоналістичної традиції і першим опонентом методологічної позиції Ф. Бекона. Центральне місце в його філософській творчості займала проблема обґрунтування достовірності знання і проблема методу науки. Саме цій проблематиці присвячені його твори «Розміркування про метод» і «Основи філософії». На відміну від Ф. Бекона, який звертався до чуттєвого досвіду і експерименту в прагненні знайти фундамент наукового знання, Декарт привернув увагу до розуму і самосвідомості. Чуттєвий досвід, на думку Декарта, не може дати гарантовано достовірного знання, тоді як математика з її простими і чіткими раціональними принципами може служити гарантом необхідного і загально визнаного знання. Тому математика і стала відправним пунктом міркування Декарта про метод науки. Його філософське вчення про метод, власно, і є узагальненням досвіду застосування математики в науці.

Наука і філософія, вважав Декарт, повинні знайти безумовну, абсолютно достовірну основу і виводити далі свою систему знань з цієї незаперечної основи. Якщо сам фундамент не буде міцним, зруйнується вся теоретична будова. Усе, що викликає сумнів, що сприймається лише на віру, має бути відкинуте. Сумніватися можна у всьому, але єдине, що залишається безсумнівним для Декарта, – впевненість у власному існуванні, яка впливає з самого факту мислення. «Я мислю, отже, я існую», – стає тим вихідним положенням, яке є граничною основою достовірності знання. Це означає, що істина засвідчується тільки розумом, останнім критерієм істини є ясність і виразність думки. Декарт переконаний, що всім людям притаманне «природне світло розуму», а здатність правильно міркувати і відрізнити істину від заблудження однакова у всіх.

Отже, безперечне знання є таке, що сприймається ясно і виразно. Цій вимозі відповідає математика. Математичні істини ґрунтуються на спільній всім людям здатності зрозуміти, збагнути, зміркувати. Але люди, маючи розум, не завжди вміють ним правильно користуватися. Для цього потрібен правильний метод пізнання. Основними правилами методу є: 1) починати з простого, ясного і виразного знання; 2) прості і ясні уявлення потрібно систематизувати, а заплутані і незрозумілі уявлення аналізувати, розкладаючи

на прості елементи; 3) мислення має бути чітко організованим, упорядкованим і послідовним, воно повинно зберігати безперервність умовиводів.

Правила філософського методу Декарта ґрунтуються на двох основних принципах – на принципі інтелектуальної інтуїції (завдяки якій знаходять ясні і виразні основоположення) і принципі дедуції (яка полягає у ланцюгу послідовних логічних операцій, внаслідок чого з відомого у посиленнях виводиться ще невідоме, нове знання).

Методологічне вчення Декарта тісно пов'язане з його онтологією, з вченням про граничні основи буття. Світ у філософській системі Декарта має певну ієрархію і розподіл. Декартова позиція є позицією дуалізму, подвоєння світу на дві реальності, що існують незалежно одна від одної, – природну, матеріальну субстанцію (основною ознакою якої є протяжність і кількісна вимірюваність) і духовну, мислячу субстанцію. Матеріальна субстанція розуміється Декартом як складний механізм, наукою про який є механіка, заснована на математиці.

Декарт був впевнений, що природнича наука, спираючись на новий метод, буде перетворена з сукупності випадкових істин на єдину систему. Філософія же, побудована за зразком математичного знання, стане дійсно строгою наукою, в якій припиняться всі філософські суперечки. Необхідно лише встановити основоположні філософські аксіоми і вивести з них відповідні безперечні твердження. Спробу побудувати таку філософську систему на основі геометричного методу зробив Б. Спіноза.

Б. Спіноза (1632-1677 рр.) продовжує не тільки раціоналістичну традицію Декарта, але і його механіко-математичну методологію. Свій знаменитий трактат «Етика» Спіноза викладає за взірцем геометрії Евкліда, виводить аксіоми, теореми, лемми. Поскільки світ розуміється у нього як абсолютно, жорстко визначена система, керована математичними закономірностями, то людина спроможна цілком успішно осягнути розумом закономірності цього світу, використовуючи геометричний спосіб пізнання (в основі якого лежать очевидні, ясні і виразні першопочатки – аксіоми). Раціональне пізнання світу є абсолютно адекватним<sup>1</sup> пізнанням ще і завдяки тому, що принципи буття тотожні принципам розуму. «Порядок і зв'язок ідей в розумі той же самий, що порядок і зв'язок речей у світі» – стверджував Спіноза. Тому, як і всі раціоналісти, Спіноза вважав, що розум не помиляється, причиною людських заблуджень може бути тільки чуттєве пізнання. З трьох рівнів пізнання – чуттєвого, логічно-обґрунтованого міркування та інтуїції – лише два останніх Спіноза вважав по-справжньому формами пізнання. Але тільки інтелектуальна інтуїція є абсолютно ясним і виразним розумінням, є пізнанням сутності речей «з позиції вічності». У світі панує фатальна, неминуча необхідність, незламний закон і порядок, в якому лю-

<sup>1</sup> Від лат. «прирівнений». у даному випадку – відповідний дійсності.

дина абсолютно нічого не в силах змінити. Але, коли ми підносимося над власним обмеженим досвідом і способом мислення і бачимо речі з безсторонньої точки зору «Божого бачення» (з погляду вічності), ми не тільки щасливі, але й вільні, переконував Спіноза.

Спіноза, дотримуючись пантеїстичної традиції філософії, яка ототожнює Бога і природу, заперечував дуалізм Декарта щодо проблеми субстанції. Спіноза обирає моністичну позицію. Субстанція як «причина самої себе» є єдиною, вічною і нескінченною. Вона ж є Богом, тотожним природі. Протяжність і мислення розглядаються Спінозою як атрибути, необхідні властивості єдиної субстанції, а звідси – відбитком самої сутності Бога.

Філософія Г. Лейбніца (1646-1716 рр.) стала спробою подолання протиріччя між емпіризмом і раціоналізмом XVII ст. У своєму головному творі «Монадологія» Лейбніц розрізняє світ реально, істинно існуючого, який складається з безлічі монад, або субстанцій, і світ фізичний, природний, як чуттєве вираження істинного світу. Плюралізм субстанцій доповнюється Лейбніцом ідеєю існування Бога як первинної єдиної субстанції. Монади Лейбніца не взаємозв'язані між собою, але мають властивості активності, спроможні до психічно-духовної діяльності різного рівня – від простих відчуттів до вищого духу монади-бога. Таким чином, монади є суто ідеальними, духовними першоелементами буття.

Як раціоналіст, Лейбніц віддавав безумовну перевагу раціональному пізнанню перед чуттєвим. Розуму притаманні певні «природжені ідеї» (у Лейбніца вони вважаються лише задатками, певними нахилами) і вічні істини (всезагальні і необхідні основоположення логіки і математики), але поштовхом, імпульсом для приведення їх в дію є чуттєве пізнання. Без чуттєвого досвіду ніяка інтелектуальна діяльність була б неможливою. Визнання певної цінності чуттєво-досвідного знання приводить Лейбніца до ідеї поділу всіх істин в залежності від джерела і ролі в пізнанні на істини розуму (всезагальні і необхідні істини логіки та математики) та істини факту (досвідне знання, яке має властивості ймовірності й випадковості).

Раціоналістична традиція Нового часу у середині XVII століття починає все більше піддаватися критиці з боку емпіризму. Англійський емпіризм в особі Дж. Лока, Дж. Берклі і Д. Юма поставив під сумнів головну ідею раціоналізму про відповідність мислення і буття, «порядку ідей в розумі» і «порядку речей в світі». Наслідком цього стає посилення сумнівів щодо можливості пізнання істини, здатності людей отримувати достовірне знання.

Дж. Локк (1632-1704 рр.) розробив емпіричну теорію пізнання. Його ім'я зв'язують з заснуванням Ідеології Просвітництва, а також з розробкою Ідейно-політичної доктрини лібералізму.

У головному своєму творі «Розвідка про людське розуміння» Лок стверджує, що усяке знання про світ засноване на чуттєвому досвіді. Розум

відіграє другорядну роль у пізнанні. Без чуттєвих даних розум може розробляти визначення, здійснювати різні логічні та математичні операції, але при цьому він позбавлений всякого знання про світ. Він виступає спочатку як «чиста дошка», яку заповнює чуттєвий досвід. Відштовхуючись від чуттєвого матеріалу, розум поєднує і комбінує чуттєві враження, створює спочатку прості, а потім складні, загальні ідеї. Лок заперечував наявність «природжених ідей» у людському розумі. Усе, що розум має, проходить через відчуття.

У своїй теорії пізнання Лок стикається з проблемою об'єктивності, достовірності отриманого знання. Адже у чуттєвому досвіді багато що залежить не від самого об'єкту, а від суб'єкта пізнання, від суб'єктивних вражень людини. Лок проводить розмежування первинних якостей речей, які можна об'єктивно описати і вимірити (ваги, форми, руху, протяжності) і вторинних, які фіксують особливості суб'єкта пізнання, а не об'єкта (смаку, запаху, кольору, звуку). Спираючись на пізнання первинних якостей, вважає Лок, наука може давати надійне знання про матеріальний світ. Більш скептичну позицію щодо цього питання зайняли Дж. Берклі і Д. Юм.

Дж. Берклі (1685-1753 рр.) зрікається самої ідеї про матеріальний, об'єктивний світ, виступаючи з позиції суб'єктивного ідеалізму. Для Берклі єдиним джерелом знання є чуттєвий досвід, але він весь, а не частково, як у Лока, обмежений людською суб'єктивністю, видимістю. Існування будь-чого засвідчується, на думку Берклі, тільки безпосереднім чуттєвим досвідом. «Бути – означає бути сприйнятим», – вважає він. А поскільки сприйняття, чуттєвий досвід має суб'єктивний характер, то реальне буття і видимість, дійсність і уява про неї повинні збігатися. Людина не може знати, яким є світ поза межами її сприйняття. «Світ є моє уявлення» – гасло суб'єктивного ідеалізму. Але Берклі не доходить у своїй логіці до крайніх висновків. Незважаючи на все, людський досвід не є абсолютною уявою, світ все ж таки сприймається об'єктивно і в ньому існує певна упорядкованість, причиною чого є Божественний Розум. Він породжує у людському розумі ідеї за певними правилами, завдяки чому людині розкривається природний порядок і стає можливою наука.

Д. Юм (1711-1776 рр.) у своєму критичному аналізі можливостей розуму доходить до крайнього скептицизму. Юм вважав, що взагалі неможливо стверджувати існування будь-якої реальності, в тому числі і божественної, по той бік чуттєвих вражень. Чуттєвий досвід, який є єдиною основою людських знань, має цілком випадковий і суб'єктивний характер, а тому не може гарантувати отримання істинного знання. Така позиція має назву агностицизму – заперечення здатності людини об'єктивно, адекватно пізнавати світ.

Вчення англійського емпіризму були фактично відмовою від розуму. У класичній європейській філософії XVII-XIX ст. вони залишилися тільки

епізодом, але у ХХ столітті, у некласичній філософії ідеї емпіризму набувають надзвичайної значимості. Наступна же німецька класична філософія вела непримиренну боротьбу з ідеями емпіризму, вважаючи їх шкідливими і загрозливими для надії людства на розумний прогрес.

XVIII століття в європейській історії називається епохою Просвітництва. Ідеологія Просвітництва продовжує ідейні та культурні тенденції Нового часу. Основний зміст Просвітництва був визначений раціоналістичним світоглядом з його культом розуму, критикою всіх основ феодального суспільства та Ідеєю вдосконалення людини і суспільства.

Просвітницька ідеологія виникає як теоретичне обґрунтування прагнень та інтересів буржуазного суспільства в його боротьбі з феодалізмом. І хоча Просвітництво XVIII ст. було загальноєвропейським явищем (в Англії його представляли Лок, і Толанд, у Німеччині – Лесінг, Гердер, молоді Кант і Фіхте), але найбільш яскраво просвітницький рух виявив себе у Франції, де він став своєрідною ідейною підготовкою і виправданням Великої французької революції. Вольтер, Русо, Дідро, Ламетрі, Монтеск'є, Гельвецій, Гольбах, Кондорсе та ін. є представниками французького Просвітництва.

На відміну від філософії Нового часу, у центрі якої була ідея раціонального опанування законів природи, а тому – гносеологічні і методологічні проблеми науки, філософія Просвітництва звертається до суспільних і гуманітарних проблем. Просвітники поставили собі за мету створення таких суспільних відносин, які б відповідали вимогам розуму, принципам справедливості, свободи, рівності, братерства. Тому проблема людини, її історичної діяльності, її прав та політичних свобод, проблема історичного прогресу, ідея вдосконалення суспільства, природа та призначення релігії, моральні та правові аспекти людського буття, – все це стає предметом особливої уваги.

Філософія Просвітництва ґрунтується на переконанні, що в історії все трапляється так же закономірно, як у природі. Ідея створення справедливого суспільства потребувала відкриття його законів. Майбутнє суспільство, щоб бути дійсно розумно побудованим, повинно було відповідати «природним» законам історії. Так з'являється в філософії XVIII ст. ідея історичного прогресу, розвитку людського суспільства по висхідній. Сприяти суспільному прогресу було одним з основних завдань Просвітництва. Засіб вдосконалення суспільства просвітники вбачали в освіті і вихованні, у розвитку культури і науки, у моральному вихованні народу. Причому для просвітницької ідеології був характерним поділ суспільства на «темну» масу, народ, який потрібно було просвітити і виховати, й «еліту», купку інтелектуалів, які знають, у чому полягають розумні засади майбутнього суспільства і що саме потрібно для свободи, щастя і благополуччя народу.

Критику феодальних відносин і деспотичних форм правління просвітники почали з критики теологічної доктрини історичного процесу. Використовуючи поширену у XVII-XVIII ст. концепцію деїзму, вони дійшли до висновку про обмежений характер божественного впливу на людську історію. Бог як творець і першопричина світу визначає порядок і закономірність світу, але далі вже не втручається у закономірний перебіг подій. Тому історичний прогрес суспільства залежить вже не стільки від волі Бога, скільки від розумної діяльності, творчості самих людей.

На противагу схоластично-теологічному розумінню історії, просвітники висували раціоналістичні версії суспільного розвитку. Так, Монтеск'є стверджував, що історія є природним процесом, обумовленим географічним положенням і природними умовами існування суспільства. Вченню про божественне походження влади просвітники протиставляють теорію «суспільного договору», апелюючи до природних прав людини, до права народу на вільний вибір власної долі, до права захищати засобами державної влади своє життя, свободи, приватну власність. Русо у своєму творі «Про суспільний договір» писав, що там, де держава зловживає владою, громадяни мають право розірвати договір з державою, скинути її владу.

Проблема політичної і правової свободи громадян стає однією з центральних тем обговорення в ідеології Просвітництва, саме у цей період виникає концепція прав людини, на яку спирається сучасна правова система демократії.

Просвітництво XVIII ст. виявило тяжіння до матеріалізму й атеїзму. Безумовно, не всі просвітники зайняли відверто атеїстичну позицію, як Дідро, Гольбах, та інші. Але всі французькі філософи піддавали критиці релігійні забобони і релігійний фанатизм, догматизм і нетерпимість церкви. Влада церковної ієрархії, на їх думку, стала реакційною силою, головною перепоною для розвитку цивілізації, науки і освіти. Вольтер та інші прихильники деїзму, висунули ідею «природної релігії розуму». Стверджуючи існування природної релігійності людини, універсальності релігійної свідомості, вони шукали коріння і обґрунтування релігії не в Одкровенні, а в розумному порядку і законі Всесвіту, через пізнання якого людина досягає і божественний сенс буття. Філософи-просвітники підкреслювали соціальне призначення релігії, її функцію засобу для підтримки соціального порядку і зберігання моральності у суспільстві. «В інтересах всього людства, – писав Вольтер, – щоб існував Бог, який карав би те, чого не в змозі придушити людське правосуддя».

Французьке Просвітництво представлено цілою плеядою філософів-матеріалістів (Гольбах, Гельвецій, Дідро, Ламетрі), їх погляди значним чином зумовлені механістично-атомістичною картиною світу, яка сформувалася ще в XVII ст. Уявлення про вічну нестворену матерію, яка перебуває у постійному русі, поєднувалося з ідеєю механістичності людини і світу. У



світі ранує фатальна необхідність, якій підкорена і людина як частина цього світу. Тому, визнаючи необхідність політичної свободи, французькі філософи фактично заперечували особистісну свободу як вияв творчої сутності людини. У теорії пізнання французький матеріалізм займав сенсуалістичну позицію (від лат. «чуття», «чуттєві сприйняття»). Джерелом всіх знань вони проголошували відчуття.

#### Література:

1. Бекон Ф. Новый Органон. Соч.: В 2-х т. Т.2. – М., 1972.
2. Декарт Р. Соч.: В 2-х т. – М., 1989.
3. Кузнецов В.Н. Французский материализм XVIII в. – М., 1981.
4. Нарский М.С. Западноевропейская философия XVII в. – М., 1974.
5. Скратон Р. Коротка історія новітньої філософії. – К., 1998.
6. Соколов В.В. Европейская философия XV–XVIII вв. – М., 1984.
7. Философия эпохи ранних буржуазных революций (Под ред. Т.И. Ойзермана). – М., 1983.

## Тема 7. НІМЕЦЬКА КЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ

1. *Особливості та значення німецької класичної філософії.*
2. *Філософське вчення І. Канта.*
3. *Філософські системи Й.Г. Фіхте і Ф.В.Й. Шелінга.*
4. *Філософія абсолютної ідеї Г.В.Ф. Гегеля.*
5. *Антропологічна філософія Л. Фейєрбаха.*

Німецька класична філософія стала вершиною розвитку і разом з тим завершенням європейської класики XVII-XIX ст. Цей небачений ще злет філософської думки був пов'язаний з перебудовою суспільної свідомості, значною мірою під впливом Французької революції. Основними представниками німецької філософії цього періоду стали І. Кант, Й. Фіхте, Ф. Шелінг, Г. Гегель, Л. Фейєрбарх, а також К. Маркс і Ф. Енгельс – творці вчення, яке стало завершенням німецької класики.

Німецька філософія кінця XVIII - сер. XIX ст. продовжила традиції раціоналізму та просвітницької ідеології. Визначальними ідеями тут залишилися уявлення про розумність людського існування, ідея історичного прогресу, віра у всемогутність науки тощо. Разом з тим німецька класична філософія суттєво змінила традиційні принципи гносеології, яка в класичний період розвитку європейської філософії була в центрі всіх проблем. Новий підхід до теорії пізнання відкрив нові перспективи в розробці гуманістичної проблематики. Уся попередня філософія, яку можна визначити як філософію розуму і пізнання, знаходить своє логічне завершення саме у

німецькій філософії. Після неї пріоритети філософії змінюються у сторону проблем людини, її діяльності і культури.

У центрі всіх вчень німецької класичної філософії – принцип активності суб'єкта. З аналізу об'єкта пізнання філософія переключається на дослідження суб'єкта. Потрібно зазначити, що європейська культура і наука засновані на суб'єкт-об'єктній світоглядній моделі, тобто на протиставленні, на опозиції природи (об'єкта) і людини (суб'єкта). Докантівська філософія віддавала перевагу природі як об'єкту людського пізнання і діяльності, людині же залишилося місце бути тільки частиною природи, а пізнання – бути «дзеркалом природи», пасивним відображенням дійсності. Німецька класична філософія долає механістичний підхід до людини, до процесу її пізнання, підкреслюючи діяльний, творчий, активний характер суб'єкта. Вже у філософській концепції Канта людина є не тільки природною, але й надприродною істотою. Тим самим німецька класична філософія відроджує гуманістичне ставлення до людини, привертає увагу до проблем її гідності та свободи, підносить етичні проблеми над вузькогносеологічною проблематикою.

Філософська традиція до Канта, розуміючи людину як частку природи, не розрізняла мислення як психічний процес, обумовлений природними чинниками, від свідомості як продукту культури і суспільного розвитку. Це спричинило розрив і протиставлення емпіризму і раціоналізму у новочасній філософії XVII-XVIII ст. Німецька класична філософія зробила крок вперед у подоланні цього конфлікту завдяки створенню концепції суспільно-історичної, надіндивідуальної природи, свідомості. Це сприяло, у свою чергу, розвитку історичного підходу до дійсності і формуванню діалектичного методу пізнання.

Теоретична розробка діалектики стає одним з найважливіших досягнень німецької класичної філософії. Діалектика виступає тут як вчення про розвиток і як універсальний філософський метод пізнання. Всі представники німецької класики зробили свій внесок в теорію діалектики і в створення системи філософських понять і категорій.

Проблема діалектики виникає задовго до німецької класичної філософії, причому саме поняття діалектики змінювалося протягом історії. В античній філософії діалектика виступала в двох формах. Першою формою діалектики було вчення про становлення, про вічну мінливість, плінність світу явищ, причиною того вважалася боротьба і взаємозв'язок протилежностей. Ця форма діалектики була притаманна, зокрема філософії Геракліта, Емпедокла, Демокріта (подібні діалектичні ідеї містилися і в давньокитайських уявленнях про існування двох протилежних сил космічного цілого – Інь і Ян). Другою формою античної діалектики стала діалектика як певний метод пізнання. Для Сократа діалектика є пошуком істини через стикання протилежних точок зору, через діалог, через мистецтво вести бесіду. У філософії



Платона, Арістотеля і неоплатоніків діалектика виступає методом пізнання сутності речей і охоплює собою всю логічну проблематику. У натурфілософських вченнях Відродження (М. Кузанського, Дж. Бруно) знову з'являються діалектичні ідеї про вічний рух, про співпадання і єдність протилежностей – світу і Бога.

Таким чином, в історії філософії поступово формується розуміння діалектики як вчення про розвиток (джерелом якого є єдність та взаємоперетворення протилежностей) і заснований на цьому вченні метод пізнання. Особливість німецької класичної філософії полягає в тому, що в ній будується загальна система діалектики, яка набуває своєї завершеної форми в філософії Гегеля. Якщо у Канта діалектика має ще цілком негативний характер (діалектика пов'язується ним з виникненням протиріч в мисленні і розцінюється як неминучий шлях заблуджень в процесі пізнання), то вже Фіхте розуміє взаємодію протилежностей як необхідний момент, як закон людського розуму і процесу пізнання. Шелінг в своїй філософії сформулював «принцип полярності», тобто наявність в природі протилежних сил і властивостей. Найбільш розвинену, глибоку і теоретично досконалу систему діалектики розробив Гегель. Пізніше Гегелівська діалектика була переосмислена і пристосована марксизмом для пояснення соціальної дійсності і для вирішення політичних проблем.

Загальною рисою всіх вчень німецької класичної філософії є прагнення перетворити філософію на науку, створити єдину наукову філософію у виді цілісної системи. Філософія Гегеля стала кульмінаційним пунктом в філософській практиці системостворення, останньою великою спробою побудування всеохоплюючої теорії, яка би пояснювала і узгоджувала між собою всі сфери реальності. З падінням культу розуму, який досягає апогею у філософії Гегеля, втрачаються підстави для претензій філософії охопити все в одній системі. І хоча спроби створення тотальної системи час від часу виникають в філософії, цей шлях визнаний як помилковий. Помилковою виявилася і претензія будь-якої філософської теорії бути єдиною правильною, єдиною науковим філософським вченням, як це сталося у випадку з марксистсько-ленінською філософією.

Родоначальником німецької класичної філософії стає І. Кант. В його творчій діяльності виділяють два періоди – докритичний і критичний. Ранній період творчості Канта присвячений філософським проблемам природознавства, а також конкретно-науковим дослідженням в галузі фізики, астрономії, географії. Видатним досягненням Канта у цей період було застосування діалектичних ідей для пояснення еволюції Всесвіту.

Основний, критичний період його творчості, пов'язаний з написанням трьох фундаментальних творів, в яких викладена система кантівської філософії. «Критика чистого розуму» присвячена проблемам гносеології, теорії пізнання («чистий розум» у філософській традиції того часу – це здатність

до теоретичного, тобто наукового мислення). «Критика практичного розуму» є викладом етичного вчення Канта («практичний розум» означає застосування розуму для вирішення проблем міжлюдських стосунків – в моралі, праві, політиці тощо). У «Критиці здатності судження» містяться основи кантівської естетики та теорії культури.

Безпосереднім завданням своєї філософії Кант вважає критику розуму. Проте ця критика спрямована не на підрив, а на утвердження позицій розуму. Кант був вірним спадкоємцем раціоналістичної традиції класичної філософії, але він розумів, що засобами розуму, науковими методами неможливо розкрити всі таємниці буття. Принаймні Бог, душа, свобода – непідвладні науковому пізнанню. Зайві претензії розуму, які були характерні для епохи Просвітництва, тільки принижують розум, дискредитують його. Тому Кант намагався чітко визначити межі його застосування, з'ясувати, що можливо досягнути розумом, а що – ні.

Критику розуму Кант здійснив заради вирішення вищої проблеми філософії – проблеми людини, її свободи і гідності. Гносеологічні дослідження про пізнавальні можливості розуму, про особливості та принципи теоретичного пізнання підкорені етико-гуманістичній проблематиці.

У «Критиці чистого розуму» Кант намагався розв'язати серйозні гносеологічні проблеми, зокрема подолати суперечності між емпіризмом та раціоналізмом. З одного боку, скептичний емпіризм Д. Юма переконав Канта у тому, що людина в змозі пізнавати тільки зовнішні прояви справжньої реальності, а висновки про сутність, про глибинну природу всесвіту є безпідставними, оскільки не можуть бути обґрунтовані досвідним шляхом. Уявлення, котрі не засвідчуються безпосереднім чуттєвим досвідом, не є достовірними. Дійсно, Кант показав, що розуму неможливо ні довести, ні спростувати знання, які виходять за межі чуттєво даного. Як тільки розум намагається це зробити, він опиняється в пастці заблуджень, антиномій (протилежних суджень, які рівною мірою можуть бути доведені, наприклад: світ скінченний і світ нескінченний в просторі і часі).

З іншого боку, раціоналістична філософія абсолютно справедливо стверджувала, що на ґрунті спостережень, чуттєвого досвіду, неможливо вивести жодного закону науки, жодного загального висновку (тим більше неможливо досвідно-експериментальним шляхом перевірити такі ідеї, як існування Бога, безкінечність Всесвіту, безсмертя душі, наявність свободи у людини).

Отже, виявляється, що ні засобами розуму, ні чуттєвим досвідом неможливо довести істинність, достовірність наукового знання, його відповідність будові самого світу, оскільки наукове знання є знанням загальним і воно завжди виходить за межі безпосередньо даного, конкретного чуттєвого досвіду.

Парадокс ситуації полягав у тому, що наука наочно демонструє, що отримання достовірного знання можливо. Кант був палким прихильником наукового генія Ньютона і добре розумів, що ньютонівська теорія є цілком достовірним, загальним і необхідним знанням, що розкриває причинні зв'язки та закономірності світу. Кант ставить основне питання своєї «Критики чистого розуму»: як можливе достовірне наукове знання, як можлива наука?

Кант знаходить вирішення цієї проблеми. Він розцінює своє вчення як «коперніканський переворот» в гносеології. До Канта вважалося, що в результаті пізнавальної діяльності людські знання повинні відповідати дійсності. Кант стверджує дещо інше: наукові знання відповідають дійсності тільки завдяки тому, що ця дійсність попередньо вже була упорядкована самим розумом, узгоджена з ним. виявляється, що не розум відповідає предмету пізнання, а предмет – розуму. Розум «конструює» уявно, в думці предмет пізнання і пізнає тільки те, що було створено, скоректовано ним самим, узгоджено з його принципами і логікою. Тому вихідним принципом кантівської гносеології стає принцип активності суб'єкта пізнання.

Процес пізнання не є пасивним відображенням світу. Людина як розумна, логічна істота, не може мати справу з хаосом, не може пізнавати те, що не упорядковане, не оформлене. Природа людини така, що її розум перетворює строкатий хаос чуттєвого даного, невичерпну різноманітність світу на струнку картину світобудови. Ця «оформлена» розумом картина світу і уявляється нам світом, яким він є «сам по собі», об'єктивно.

Людському розуму притаманні певні структури, певні засоби, якими він упорядковує чуттєві враження і уявлення. Такі «упорядковуючі» схеми, Кант називає апіорними формами пізнання («апіорні» означає «додосвідні»). Це – форми, які передують досвідному пізнанню і не залежать від самого досвіду. За Кантом, є два джерела пізнання – чуттєвий досвід і логічне мислення. Апіорними формами чуттєвого пізнання є простір і час, апіорними формами мислення – категорії, найбільш загальні поняття.

Чуттєвий досвід без просторово-часових координат перетворився би на хаос різноманітних вражень і уявлень. Цілісне бачення предмету і світу стає можливим завдяки цим додосвідним схемам пізнання. Так само і мислення використовує апіорні форми – категорії (Кант визначає 12 основних категорій), які організують процес розуміння, логічного пізнання. Просторово-часові координати і логічні зв'язки та закономірності, що фіксуються категоріями, – це форми самого розуму. Чи притаманні вони світу, незалежно від людини, – на це, вважає Кант, у принципі неможливо дати відповідь.

Кант не заперечував існування об'єктивного світу, незалежної від людини субстанції. Але достовірне знання про світ за межами чуттєво-емпіричного досвіду, про об'єктивну сутність світу отримати у принципі неможливо. Світ, яким він є сам по собі, об'єктивно – це, за словами Канта,

«річ в собі», принципово непізнаваний світ. Єдине, що можна сказати про об'єктивний світ, – це те, що він якимось чином викликає, породжує чуттєві враження, стає імпульсом для чуттєвого досвіду.

Світ, який стає доступним пізнанню і про який наука отримує певні знання, – це світ явищ, світ «речей для нас» (у термінології Канта), тобто світ, яким він уявляється і яким дається в емпіричному досвіді. Той порядок і ті закономірності, що наука спостерігає і досліджує в фізичному світі, не є порядком і закономірностями самого світу. Ці закономірності і зв'язки є «упорядковуючими» формами самого розуму. Сам розум «вносить» в світ певний порядок і логіку. Людина, наприклад, може пізнавати і розуміти події світу тільки як причинно обумовлені, але це не означає, за Кантом, що закон причинності властивий об'єктивному світу. Наука пізнає тільки явище, а не сутності речей, тільки зовнішні прояви того, що знаходиться по той бік чуттєвого досвіду. Наука відповідає на питання «як?», а не «чому?», вона може дослідити механізм природних явищ, – наприклад, обчислити силу гравітації, але не може розкрити її природу і сутність.

Таким чином, Кант приходять до дуалізму, роздвоєння світу на сферу, яку можна пізнати науковими засобами (чуттєвий світ явищ, «речей для нас»), і сферу, недоступну розуму, – понадчуттєвий світ сутностей, прихований, загадковий і непізнаваний світ «речей в собі». Людина спроможна пізнавати речі тільки такими, якими вони їй уявляється, а не такими, якими вони є в дійсності. Як би не збільшувалося наше знання, воно ніколи не може бути абсолютним. Сама наука має межі – вона у принципі не може проникнути в «світ сутностей».

До об'єктів «світу сутностей», яких не має і не може бути в емпіричному досвіді людини, належать, зокрема, Бог, душа і свобода. На них Кант зосереджує свою увагу у «Критиці практичного розуму». Саме ці поняття закладають фундамент його етичного вчення.

Наукове пізнання є обмеженим і невесильним, але розуміння цього відкриває людині більшу істину – істину віри. Існування Бога, безкінечність світу, безсмертя душі, людська свобода волі, – все це є сферою моралі і віри, а не розуму і науки. Наука отримує достовірні знання про світ явищ, про фізичний світ. А ці проблеми виходять за межі емпірично-досвідного світу, вони є предметом людської віри. Разом з тим, віра знаходить своє виправдання, свої розумні підстави в моралі, в законах людської моральності. Згідно з Каном, потрібно вірити в Бога, у безсмертя душі, потрібно бути впевненим в тому, що людина здатна на вільні вчинки, щоб поступати морально. Особливість Кантівської позиції полягає у тому, що він саме на моралі засновує віру, мораллю обґрунтовує релігію.

Людина, за словами Канта, є «громадянином двох світів» – природного і надприродного, а звідси і ставлення до неї може бути двоїстим – як до «речі» і як до особистості. З одного боку, людина належить фізичному, при-

родному світу явищ, в якому панує закон причинності. В емпіричному світі явищ даремно шукати свободу. Тут людина діє як «річ», як природне, фізичне тіло. Тут вона позбавлена свободи, поскільки всі її вчинки можна пояснити дією зовнішніх причин – обставинами життя, соціальним середовищем та іншими факторами – економічними, природними, культурними тощо. Проте людина як особистість, як духовна істота є «громадянином надприродного світу», світу свободи. Світ свободи – це внутрішній, духовний світ людини. Для Канта він є, разом з тим, образом вічного Духу, Божественного буття. У сфері свободи діє не теоретичний розум, не мислення і пізнання, а практичний розум, основою якого є воля. За Кантом, людина як особистість не є частиною природи, вона має волю, а звідси – можливість вибирати по своїй волі добро або зло, тобто чинити моральний вибір. Мораль не можлива без свободи. Кант стверджував, що заперечувати свободу людини – означає заперечувати всю мораль. Свобода є передумовою моральних вчинків, адже, якщо людина не вільна, то вона і не відповідає за свої вчинки, тим самим руйнуються основи моралі. Людина як особистість, як суб'єкт моралі виявляється вільною істотою. Саме тому вона і є «громадянином надприродного світу», світу духу, світу Божественного буття. Наявність у людини моральності і свободи свідчить про її справжнє походження – «не від світу цього». Коріння людського буття – за межами фізичного, матеріального світу, позбавленого свободи.

Неможливо пізнати істинність таких ідей, як Бог, безсмертя душі і свобода волі, стверджує Кант. Але вони «доводяться» практичним розумом – їхнє визнання є необхідним для морального існування людини.

У «Критиці практичного розуму» Кант розробляє теорію моралі. На його думку, закони моралі повинні бути такими ж загальними і необхідними, як і закони науки. Намагаючись побудувати вчення про універсальну загальнолюдську мораль, Кант серед всіх можливих моральних правил і законів визначає один – основний моральний закон. Цей закон він називає «категоричним імперативом», тобто безумовним повелінням. Одне з формулювань даного закону є таким: чини так, щоб завжди ставився до людства і в своїй особі і в особі всякого іншого як до мети, і ніколи б не ставився до нього тільки як до засобу.

Згідно з цим законом, людину не можна перетворювати на засіб – на річ, яку можна використати. До неї завжди потрібно ставитися як до мети, як до самоцінної особистості. Кантівський категоричний імператив формулює принцип безумовної гідності і цінності людини. Вищим принципом міжлюдських стосунків, стверджує Кант, повинен бути не принцип корисності, а принцип абсолютної поваги до особистості.

Таким чином, філософія Канта поставила людину у центр всіх філософських проблем, підкреслюючи її безумовну цінність. Кант переорієнтував всю філософію на антропологічну проблематику. З точки зору Канта, всі

філософські проблеми зводяться до чотирьох питань: що я можу знати; що я повинен робити; на що я можу надіятися; що таке людина. Перші три питання зводяться, в свою чергу, до четвертого – основного.

Серед цих питань немає питання про сутність об'єктивного світу. Кантівська критика розвіяла марні претензії людського розуму на можливість осягнення глибинної природи всесвіту, вона перекреслила саму можливість для людини пізнати основи світобудови. Сучасне західне філософське мислення продовжує і посилює релятивістські<sup>1</sup> тенденції філософії Канта.

Й.Г. Фіхте (1762-1814 рр.) продовжує і розвиває ідеалізм Канта з позиції послідовного суб'єктивного ідеалізму. Намагаючись подолати кантівський дуалізм подвоєння світу на «світ сутностей» і «світ явищ», Фіхте будує свою філософську систему з єдиного принципу свободи і активності суб'єкта. У центрі його філософії – поняття «Я» як абстракції людини, моделі «людини як такої». Якщо Кант акцентував увагу на активності людини як суб'єкта пізнання, то для Фіхте людина є суб'єктом всієї соціальної дійсності, творцем самої себе і людської історії.

Основними проблемами філософії Фіхте стають проблеми суспільного життя, історії, свободи та призначення людини. «Моя система – стверджував Фіхте, – спочатку і до кінця є аналізом поняття, свободи». З принципу свободи, творчої, активної діяльності людини виводить Фіхте всі основні положення свого «Науковчення».

«Науковчення» – головний філософський твір Фіхте. Як і всі представники класичної німецької філософії, Фіхте намагався створити наукову філософію. Для того вона повинна, на його думку, бути строго логічною і послідовною. Вся повнота реальності повинна бути виведена з єдиного принципу. Уся система «Науковчення» ґрунтується у Фіхте на трьох основоположеннях, трьох основних твердженнях, що виводяться з єдиного принципу і взаємопов'язані діалектичною схемою: теза-антитеза-синтез. Формулює свої основоположення Фіхте таким чином: «Я обумовлює самого себе». «Я обумовлює не-Я»; «Я обумовлює самого себе і не-Я».

Перше основоположення розкриває діяльну сутність людини. Вона полягає в тому, що людина здатна повністю визначати своє буття власною волею, здатна бути вільною, суверенною істотою. Людина виступає суб'єктом власного життя та історії, тобто сама створює себе, свою особисту та історичну долю. Фіхте відкидає кантівську «річ у собі», об'єктивний, незалежний від людини світ, який, врешті-решт, обумовлює існування людини. Для Фіхте абсолютно нічого не може обмежити людську незалежність. Діяльність повинна бути визнана первинною і єдиною реальністю для

<sup>1</sup> Релятивізм (від лат. “відносний”) – тенденція стверджувати відносність, невизначеність і непевність людських знань.

людини. «Діяти! Діяти! Ось для чого ми існуємо», – так визначає Фіхте своє філософське кредо.

Друге основоположення філософії Фіхте підкреслює, що весь навколишній світ, природа повинні розумітися як продукт людської діяльності. Природа не є самоцінною для Фіхте, вона розглядається ним як сфера реалізації людської творчості, як матеріал для людини, якій вона перетворює. Через освоєння навколишнього світу людина розкриває свої власні можливості, реалізує себе.

Третє основоположення лежить в основі соціально-політичних поглядів Фіхте, на які вплинули ідеї Французької революції, ідеали громадянських прав і свобод. Діяльний суб'єкт (Я) перетворює предметний світ (не-Я), освоює його. Внаслідок власної творчої діяльності, за логікою Фіхте, суб'єкт повинен, «повернутися до себе», тобто вдосконалити і розвинути власну родову, суспільну сутність. Цей процес не може бути остаточно завершеним. Вся історія людства – нескінченний процес наближення до ідеалу людини. «Я» у Фіхте розуміється не тільки як індивідуальне «Я», але як уособлене людство, як втілення здібностей і потенцій людства в особистості. Людина як соціальна істота може розвивати себе тільки в суспільстві. Але для того людська спільнота повинна бути спільнотою вільних і незалежних особистостей, вона повинна бути такою, щоб в ній не «розчинилася» людська індивідуальність. Суспільство вважає Фіхте, повинно бути побудованим не на примусі, а на принципі рівності.

**Ф.В.Й. Шелінг (1775-1854 рр.)** піддав критиці Фіхте за те, що в його філософії не залишилося місця для природи, вона втратила самостійну цінність і перетворилася на матеріал і продукт людської діяльності. Від суб'єктивного ідеалізму Фіхте, від його філософії автономного суб'єкта німецька філософія переходить до об'єктивно-ідеалістичного вчення про універсум Шелінга.

Філософія Шелінга зазнала значного впливу німецьких романтиків (Лесінга, Гете, Шілера, Гердера та ін.). Романтизм пов'язаний з ідеями одухотворення природи, визнання за нею творчих потенцій, з піднесенням безпосереднього народного життя та його культури, з ідеєю наближення до природи і досягнення її таємниць художньо-інтуїтивними, а не науковими засобами. В основі філософської системи раннього Шелінга – поняття абсолюту, духовного універсума як єдності природи і духу.

Філософська позиція Шелінга суттєво змінювалася протягом його життя (можна виокремити принаймні п'ять різних філософських систем, що він створює в різні періоди своєї творчості). Тим не менше у нього зберігається єдина «романтична» тенденція розглядати природу як підсвідомий процес одухотворення, творчого саморозвитку духу, що лежить в основі світового універсуму. Лише в людині природа підноситься до власного самоусвідомлення.

Проблема співвідношення свідомого і несвідомого завжди була в центрі уваги філософії Шелінга, але з часом саме безсвідоме викликає його особливий інтерес. Починав Шелінг як спадкоємець раціоналістичної традиції європейської філософії, проте пізніше він переходить на позиції ірраціоналізму і містичної філософії, створюючи «філософію одкровення», в основі якої – поняття ірраціональної волі.

Протягом всієї творчості Шелінг особливу увагу приділяв художньому освоєнню дійсності, мистецтву, а також міфології як вічній основі мистецтва. Міфологічне осягнення світу він вважав універсальною формою мислення. Філософія Шелінга вплинула на гегелівську філософію, на ірраціоналістичні вчення ХХ ст.

**Г.В.Ф. Гегель (1770-1831 рр.)** створює всеохоплюючу систему об'єктивного ідеалізму, в якій він прагнув досягнути всі прояви світу, об'єднати в одній системі логіку, філософію природи, філософію духу, права, релігії, мистецтва, історії. Основними творами Гегеля стали «Феноменологія духу», «Наука логіки», «Енциклопедія філософських наук», «Філософія права» та ін.

Основним надбанням гегелівської філософії стало створення теорії діалектики як певного розуміння дійсності і філософського методу пізнання.

Діалектика в розумінні Гегеля полягає у безперервному розвитку суцього, джерелом якого є діалектична суперечність. Усе в світі виявляє свою протилежність (теза – антитеза). Взаємодія цих протилежностей породжує третю стадію, в якій протилежності об'єднуються і завершуються повним синтезом, який, в свою чергу, стає вихідним пунктом розгортання подальшого розвитку (тобто в основу цього процесу Гегелем покладена схема «теза – антитеза – синтез»). Будь-яка людська думка, будь-яка дійсність містить в собі суперечність, що є імпульсом її розвитку і переходу на більш високий рівень. Завдяки процесу єдності та протиставлення протилежностей відбувається саморозвиток світу.

Стверджуючи саморозвиток світу, Гегель не мав на увазі матеріальний, природний світ, основою процесу безперервного розвитку є світовий розум. Світ в філософії Гегеля є не що інше, як історія розгортання і розкриття божественного начала.

В основі філософської системи Гегеля лежить поняття «Абсолютної ідеї», або «Абсолютного духу». Для Гегеля світ є упорядкованим, закономірним, доцільним, в ньому панує гармонія і логіка, тобто – розумність. Основою всього світу є об'єктивно існуючий світовий розум. Гегель був релігійною людиною і для нього всесвітнім Абсолютним духом може бути тільки Бог, якого він розуміє як максимум розумності і логічності. «Бог є в своїй сутності думка, саме мислення», – стверджує Гегель.

Отже, Абсолютна ідея є першоосновою, субстанцією всього існуючого, істиною світу. Абсолютна ідея розкриває себе в процесі розвитку. Про-

цес розвитку Абсолютної ідеї є, разом з тим, процесом творіння, мета якого – самопізнання. Абсолютний дух прагне до самоусвідомлення, розкриває себе в створеному і досягає найвищого здійснення і самоодкровення в людському дусі. Християнська ідея створення Богом світу у філософській концепції Гегеля означає «внесення» в світ розумності.

На думку Гегеля, нескінченна і вічна природа Абсолютної ідеї може виразити себе тільки через власне самозаперечення, тільки в такому процесі, в якому вона набуває скінченної форми свого існування – форми природи і людської історії. Спочатку Абсолютна ідея здійснює себе у просторі (в природі), а потім – в часі (в історії людства).

Гегель стверджував, що сутність його філософських поглядів міститься в християнському одкровенні про втілення Христа. Це пояснює, чому Боже-ство набуває у Гегеля скінченної, обмеженої форми, «втілюючись» в процесі природи та людської історії. Здійснюючи свій розвиток через природу, потім – через розвиток людської історії, Абсолютна ідея приходить до абсолютного самопізнання у духовній культурі людства. Вищим ступенем самопізнання Абсолютної ідеї є філософія. Людина з її мисленням, культурою, історією є стрижнем Божественного одкровення.

У своїй «Феноменології духу» Гегель розкриває історію розвитку людського духу. На його думку, індивід не народжується з готовим знанням і розвиненим розумом. Людина повинна пройти прискореним темпом весь шлях, що пройшло людство в духовному розвитку. Іншими словами, духовний розвиток індивіда здійснюється через освоєння культури людства.

Духовна культура людства – це розвиток Абсолютної ідеї в історичному часі, від простих форм свідомості і самосвідомості до складних форм – моральної свідомості, релігії, мистецтва і філософії. Метою духовного розвитку людини є осягнення абсолютного знання і усвідомлення своєї єдності з Божественним розумом, який, у свою чергу, приходить до самопізнання через людство. Філософія є вершиною еволюції духу. Саме у філософії здійснюється зустріч індивідуального людського розуму з всесвітнім Божественним розумом.

Гегель здійснює принципово новий підхід у гносеології. Пізнання реальності індивідом розглядається в безпосередньому зв'язку з пізнавальним досвідом всього людства. Суб'єктом пізнання виявляється не індивід як природна істота, а суспільство. Індивід виступає «втіленням» суспільства, тільки в такій якості він є здатним до пізнання. Філософія Гегеля розкриває суспільний, культурно-історичний характер людської свідомості.

На відміну від Канта, Гегель був впевнений у можливості досягнення абсолютного знання, оскільки людський розум є відбитком Божественного розуму. Кант вважав, що існує межа наукового пізнання, Гегель же стверджує, що потрібна просто принципово інша наука з іншими методами. Такою новою наукою він вважав свою філософію, основним методом якої є

діалектика. Діалектика у Гегеля є власно філософським методом пізнання, філософською логікою з певною системою категорій – гранично загальних понять.

Гегелівська діалектична система включає в себе біля сорока категорій (буття, кількість і якість, міра, явище і сутність, форма і зміст, матерія, закон, випадковість і необхідність, можливість і дійсність, ціле і частина, причина і наслідок, свобода і необхідність, протилежність, суперечність тощо). Розкриваються категорії у процесі розвитку від абстрактних, простих, бідних за змістом до конкретних, складних категорій. Взаємозв'язок і розвиток категорій, перехід кожної категорії до іншої здійснюється закономірним шляхом. Основними законами діалектичного розвитку у Гегеля виступають закон переходу кількісних змін в якісні, закон єдності та взаємоперетворення протилежностей і закон заперечення заперечення.

Гегелівська ідея діалектичного розвитку значно вплинула на його концепцію філософії історії.

Історичний розвиток розуміється Гегелем як лінійний процес сходження від нижчого до вищого суспільного стану. Це єдиний всесвітньо-історичний процес. Не всі народи рівною мірою включені в цей процес. За Гегелем, є історичні і неісторичні народи. Історичні народи безпосередньо мають причетність до реалізації логіки історії, вони усвідомлюють свою історію як частину всесвітньо-історичного руху. Неісторичні народи (народи Африки, Південної Америки, слов'янські народи) не здатні на усвідомлення своєї історичної долі, на творче застосування історичного досвіду.

В основі людської історії – розумний початок, тому історія має закономірний і необхідний характер. Кожний народ є лише сходинкою в цьому закономірному процесі. Мета кожного народу полягає в усвідомленні історичної необхідності, закономірності історії і у визначенні свого місця в цьому процесі. Процес усвідомлення історичного процесу ототожнюється Гегелем зі свободою (він погоджується з визначенням свободи Спінозою: «свобода є пізнана необхідність»). Звідси виникає відома теза Гегеля – «всесвітня історія є прогресом в усвідомленні свободи». Свобода виступає у Гегеля сенсом історії. Історія, за його думкою, повинна завершитися «царством свободи», таким суспільно-державним станом, де будуть вільні всі. Торжество свободи означає і торжество розуму.

Гегелівська філософія історії не залишила місця для історичної творчості особистості. Людина перетворилася в концепції Гегеля на маріонетку безособових історичних закономірностей. Історія має свою власну внутрішню логіку, а індивіди, народи, людство в цілому – лише матеріал для реалізації цієї логіки. Доля окремих особистостей – лише незначний епізод у всесвітньо-історичній драмі. Якщо Кант підкреслював безумовну цінність кожної особистості, а його категоричний імператив є заборонаю використовувати людину, перетворювати її на засіб, то Гегель стверджує прямо про-

тилежне. Логіка історії, значенням всесвітньо-історичних законів перевершують цінність і значення індивідуального життя. Право світового розуму вище прав особистості. Людина виступає простим знаряддям реалізації логіки історії. Історичний процес відбувається і діє поза межами волі людей. Вони не є суб'єктами, творцями історії.

Концепція Гегеля здійснила величезний вплив на філософську думку ХХ ст., але і викликала численні напади з різних філософських позицій.

Одним з перших критиків Гегелівської філософії став Л. Фейєрбах (1804-1872 рр.) У своїх працях «До критики філософії Гегеля», «Сутність християнства» та ін. Фейєрбах остаточно переорієнтує класичну філософію на проблеми людини, її сутності, відчуження і свободи. Центром філософії Фейєрбаха – стала морально-етична та антропологічна проблематика.

Свою філософську концепцію Фейєрбах ґрунтує на протилежних філософському ідеалізму засадах. Перш за все, Фейєрбах намагається переосмислити традиційне для класичної філософії поняття суб'єкта. Суб'єктом для нього виступає не пізнавальна істота, основна ознака якої – наявність розуму, а цілісна людина, в єдності її духовних, тілесних і родових (суспільних) якостей. Людину Фейєрбах розуміє як вищу природну істоту, вищу – завдяки тому, що вона є родовою (суспільною) істотою. Всі її природні якості, спільні з тваринними властивостями, одухотворені, вдосконалені, видозмінені життям в суспільстві.

Людина – природна істота, але вся її природа, за Фейєрбахом, відмінна від природи тварини. Людина є універсальною і активною істотою, яка не просто пристосовується до навколишнього середовища, а перетворює його родовим силам, які через освоєння культури стали її власними силами.

Родова сутність людини проявляється тільки у спілкуванні, у міжіндивідуальних стосунках Я і Ти. Єдність і взаємозв'язок Я і Ти стає основою моральної концепції Фейєрбаха. Безпосередня міжособистісна комунікація є сферою реалізації людиною своєї родової сутності, сферою розвитку суто людських здібностей індивіда.

Значне місце в творчості Фейєрбаха посідає критика релігії. Для нього атеїзм був безпосередньо пов'язаний з моральною і політичною вимогою звільнення людських сил і оновлення суспільства. Причиною релігії Фейєрбах вважав почуття залежності, безсилля, страху перед природними силами, непідвладними людям. Людське безсилля породжує богів. Релігія, вважав Фейєрбах, паралізує активність і творчі сили людини, тому він пропонує замінити релігійний культ культом людини, перенести любов до Бога на людей. Своєрідним продовженням релігії Фейєрбах вважав ідеалістичну філософію. Тому критику релігії він поєднує з критикою ідеалізму. Відчуження від людини, її родової сутності – це те, до чого приходять і релігія, і ідеалізм.

### Література:

- Бур М., Ирриц Г. Притязание разума. – М., 1978.  
Гайденок П.П. Философия Фихте и современность. – М., 1979.  
Гулыга А. Кант. – М., 1977.  
Гулыга А. Немецкая классическая философия. – М., 1946.  
Гегель Г.В. Ф. Работы разных лет. ТТ 1-2. – М., 1973.  
Гегель Г.В.Ф. Философия истории. – СПб., 1993.  
Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. – М., 1995.  
Кант И. Критика чистого разума. – М., 1994.  
Фейєрбах Л. Избранные философские произведения. ТТ. 1-2. – М., 1955.  
Шеллинг Ф. Сочинения. ТТ 1-2. – М., 1987.

## Тема 8. УКРАЇНСЬКА ФІЛОСОФІЯ

- 1. Особливості української філософської думки.*
- 2. Основні періоди розвитку філософії в Україні.*
- 3. Філософські ідеї Г. Сковороди.*

Українська філософія є невід'ємною частиною національної культури, виявом народного духу. Із зростанням духовної сили народу, його національної самосвідомості, виникає потреба в осмисленні самого феномену української духовності, а відтак – і в зверненні до історії філософії України, до її філософської традиції.

Для розуміння української філософії потрібно починати з огляду тих етнічно-культурних підвалин, на яких ця філософія виростає. Ці підвалини можна назвати «народним світобаченням», «етнічною ментальністю», «духом народу» тощо. На думку Чижевського, народний характер і світогляд «виявляється в тім, що цей народ в світі любить, чого в житті він уникає, що в людині найвище оцінює, до чого ставиться негативно». Безумовно, народний характер не є чимось незмінним. Тим не менше є певні усталені елементи етнічної ментальності, які накладають свій відбиток на сам стиль мислення, на спосіб філософування в певній культурі.

Особливості світобачення та духовності українського народу зумовлені багатьма чинниками, серед яких можна назвати і природне середовище з його краєвидом, і геополітичне розташування України, і характер родинних стосунків зі специфічними рисами побуту, і драматичні події історії, і специфіка культурних процесів і т. ін. Весь комплекс різноманітних чинників зумовили неповторний характер української ментальності, сам тип українця та його культури.

Дослідники найчастіше називають основною і визначальною рисою української культури її «межовий характер». Україна з її культурою і духовним складом виступає як «кордонна цивілізація». Ще В. Липинський стверджував, що духовна сутність України – це синтез Заходу і Сходу. Україна та її культура формувалися в «точці перетину» не тільки Заходу і Сходу, але й Півночі і Півдня (шлях з варягів до греків), культури лісу і культури степу, Римської та Візантійської цивілізації, землеробського і козацького стилю життя, фольклорно-язичницької і християнської культури тощо. «Межовий» характер української культури виявляється в її відкритості, у вмінні і здатності «почути іншого», органічно включити в себе досягнення інших культур, бути тлом взаємодії та діалогу різних культур. «Культура толерантності», якою є українська культура, зумовила і таку типову рису українського характеру, як неагресивність, довірливість, дух терпимості, відсутність національної зневаги. Дослідники вказують і на такі риси українського менталітету, як естетизм, ліризм, емоційно-чутливий характер (кордоцентричність), індивідуалізм, волелюбність, демократизм в суспільному житті, шанобливе ставлення до природи тощо. Разом з тим зворотнім боком толерантності виявилися покірливість долі і комплекс неповноцінності, «провінційності», а волелюбність часто межувала з готовністю до анархічних настроїв і схильністю до крайностей. Усі ці типові риси української ментальності обумовили і характерний тип філософування в Україні.

Д. Чижевський, відомий історик філософії України, представник Київської філософської школи, який жив і працював в умовах еміграції, окреслив специфіку української філософії і визначив її характерні риси.

Основною особливістю української філософії є її гуманістична, антропологічна спрямованість. Проблеми людини, її внутрішнього, духовного світу, морально-етичні питання завжди були тут центром філософської проблематики. Гносеологічні проблеми, навіть в класичний період розвитку української філософії XVIII-XIX ст., не привертали особливої уваги. У цьому вбачають недолік української філософської думки, оскільки філософія є, насамперед, раціональним способом вирішення світоглядних проблем. Добре розроблена логіка і гносеологія – її неодмінна ознака.

Західноєвропейська філософія з її еталоном наукового мислення була націлена на пошук і досягнення істини абстрактно-логічним шляхом, за допомогою розвиненої системи філософських понять та категорій. Українська філософія була спрямована не стільки на досягнення абстрактних істин про сутність буття, скільки на пошук правди і мудрості, на пошук відповіді на питання «як жити». Така практично-моральна орієнтація української філософії викликала появу своєрідної традиції, яка набула назви «філософія серця» (різні її аспекти розглядалися в творчості Сковороди, Гоголя, Юркевича, Куліша та ін.). Сутність цієї традиції полягає в прагненні віднайти більш глибокі підґрунтя людського душевного життя, ніж рівень розуму.

Саме «серце», з якого народжуються почуття, емоції, переживання, є дійсним осередком людської душі, а не холодний розсудок, не безсторонній інтелект. З «філософії серця» випливає і своєрідна гносеологічна позиція, яка оцінює емоції, почуття як шлях пізнання (така точка зору притаманна Гоголю, Юркевичу).

Характерною рисою української філософської думки є релігійне забарвлення, належність переважної більшості вчень до релігійної філософії (Сковорода, Гоголь, Юркевич, представники Кирило-Мефодіївського товариства, традиції Київської релігійно-філософської школи).

Важливою рисою української філософії є естетичний спосіб філософування, тобто вияв філософських пошуків і філософських ідей в формах, які торкаються не лише розуму, але й серця людини. Сполучення філософських ідей з художньою виразністю, з символічно-образними формами було обумовлено високим рівнем філософичності всієї української культури і особливо – літератури. Поява професійної філософії в Україні датується XVII ст., але і до, і після того значний внесок в українську філософію був зроблений письменниками, поетами, публіцистами (можна згадати імена Сковороди, Гоголя, Шевченка, Куліша, Франка, Хвильового тощо). На думку Д. Чижевського, українська філософія зазнала особливого впливу з боку антично-візантійської культури, культури барока і романтичної культурної традиції. Сучасні дослідники, зокрема В.С. Горський, вважають, що саме ці три типи культури доцільно покласти в основу періодизації української філософії.

Перший період розвитку української філософії – князівська доба, починаючи з часів християнізації Київської Русі і закінчуючи втратою незалежності Галицько-Волинським князівством (з XI до сер. XIV ст.). Філософія у цей період ще не виокремилася як специфічна форма духовної культури, вона була включеною в єдиний культурний комплекс української духовності, що складався з сукупності релігійних (богословських), філософських, етичних, естетичних ідей. Духовним джерелом філософської думки того часу була антична спадщина і патристика (твори отців церкви – Іоана Златоуста, Григорія Нісського, Василя Великого, Григорія Богослова, Єфрема Сіріна, Іоана Лествичника, Іоана Дамаскіна та ін.). Крім перекладів біблійних книг, античних, візантійських, болгарських авторів, творів отців церкви та їх тлумачень, з'являються і оригінальні твори мислителів Київської Русі. Серед них потрібно назвати «Слово про Закон і Благодать» Київського митрополита Іларіона, проповіді Кирила Туровського, «Послання пресвітеру Фомі» Климента Смолятича, «Повчання» Володимира Мономаха, «Слово о полку Ігоревім», «Повість временних літ», «Житіє Феодосія» Нестора, «Слово про віру варязьку» Феодосія Печерського та ін.

Релігійно-етична проблематика стає основною у цей період. Філософські роздуми торкаються проблеми знання і мудрості, осмислюється роль



книжного слова, вміння перекладати і витлумачувати текст Святого писання і твори отців церкви. Значна роль у розробці етичної проблематики належить так званій агіографічній літературі (життєопис святих). У численних «Петериках», «Життях святих» формується етичний ідеал української культури. Святість, образ святого розуміється як втілення морального ідеалу (любви, милосердя, внутрішньої гармонії і миру, терпимості і т. ін.). Саме у цей період зростає інтерес до окремої особистості, до особливостей її внутрішнього світу і своєрідності життєвого шляху. Проблема добра і зла поєднується з проблемою святості і гріховності людини, з поняттями плоті і душі, тіла і духу.

За часи Київської Русі виникають перші спроби осмислення історії та її сенсу, долі та призначення батьківщини, ролі християнства в історії, співвідношення необхідності («закону») та свободи («благодаті»).

Другий період філософської думки в Україні охоплює часи козаччини (XVI–XVIII ст.). Це так званий період бароко в українській культурі.

Для бароко як явища культури, як певного художнього стилю характерним є декоративність, театральність, пишність; прагнення до контрастів, до синтезу і сполучення часто протилежних стилів, жанрів, ідей, злам звичних уявлень; перебільшення у виявах почуттів, пафосність; захоплення символічністю, метафоричністю, яскравою образністю. Ідеалом культури бароко стає «героїчна особа».

За Чижевським, духовність бароко виявилася в «максимальній інтенсивності релігійної боротьби на українських землях і найширшому розмаху політичного життя», в певному авантюризмі, що стає характерним для української вдачі з часів козаччини, в схильності до «широкого жесту», до крайностей (максималізм). Риси духовності бароко залишилися в українському національному типі і досі, вважає Чижевський. Щодо філософії, то стиль бароко найбільше виявився тут в поєднанні античної і християнської духовної традиції, а також у надзвичайній символічності, алегоричності, риторичному пафосі, які були притаманні творчості Сковороди, проповідям С. Яворського, Ф. Прокоповича і т. ін. На філософську думку цього періоду вплинули ідеї західноєвропейського Ренесансу і епохи Реформації. Саме у цей період вперше виникає професійна філософія в Україні, пов'язана з діяльністю Києво-Могилянської Академії

З кінця XVI століття в Україні значно поживляється культурне життя, зміцнюються зв'язки з Західною Європою. Поширюється релігійна боротьба: спочатку з протестантським рухом, а пізніше – з католицизмом. З боку православ'я опір чинять так звані братські організації, теологічні школи, найвпливовішими з них були Острозька і Київська. Виникає плеяда письменників-полемістів (Г. Смотрицький, М. Смотрицький, С. Зізаній, І. Вишенський), які впроваджували раціоналістичний спосіб критики католицьких догматів і схоластики.

Київська братська школа під керівництвом митрополита П. Могили стає вищим навчальним закладом (1632 р.), пізніше набувши статусу Академії. Професорами Академії були: С. Яворський, Ф. Прокопович, Г. Коницький, М. Козачинський, С. Кулябка, І. Гізель, Г. Щербацький та ін.

У діяльності Києво-Могилянської академії вирізняють два етапи. Перший етап охоплює час від заснування до кінця XVII ст. Це був період відмежування філософії від теології, від суто богословських проблем. Під впливом схоластичної західної традиції вперше привертається увага до формальної логіки як способу філософування. Література європейського Відродження дала поштовх для розробки натурфілософської традиції пантеїзму. Патристична спадщина та ідеї ренесансного гуманізму сприяли розробці морально-етичної проблематики, в якій людина мислиться як «мікрокосм» у «макрокосмі» Всесвіту. Другий етап – XVIII ст. – позначений впливом західноєвропейської філософії Нового часу і раннього Просвітництва. Натурфілософія, теорія пізнання, логіка стають основними проблемами в курсах професорів Києво-Могилянської академії. Утверджується ідеал самодостатності природи, що розвивається за власними законами (деїзм), особливий інтерес привертають гносеологічні проблеми природознавства. Поняття матерії, руху, простору і часу розглядаються тут з позиції механістичної концепції. Релігійне спрямування у викладанні курсів Києво-Могилянської академії поєднувалося, разом з тим, з критикою середньовічної схоластики і з певними елементами вільнодумства. Етико-гуманістична проблематика (проблеми сутності людини, місця її у Всесвіті, сенсу людського існування, проблема свободи волі, блага і щастя, питання людської добродетельності), розроблялася з позицій гуманізму, релігійної толерантності та демократизму. У межах традиції Києво-Могилянської академії виникає філософська концепція її вихованця – Г. Сковороди.

Третій період української філософії визначається як філософія періоду романтизму (XIX – поч. XX ст.). Особливої ролі у філософії цього періоду набуває соціально-філософська проблематика, зокрема проблема співвідношення особистості і суспільства, людини і нації. Не менше значення має у цей період і екзистенційно-антропологічна проблематика. Духовну атмосферу України цього періоду обумовили дві впливові європейські культурні традиції – просвітництво і романтизм, причому саме романтична течія стала домінуючою, оскільки вона найбільше відповідала самій сутності української духовності.

Романтизм став своєрідним антипросвітницьким рухом, пов'язаним з розчаруванням в історичному прогресі, у можливостях розуму і науки. Світ виявився невіддільним розуму, а соціальна дійсність – ворожою природі людини, її особистій свободі. У пошуку виходу романтизм звертається до народної традиції, до колективної мудрості народу, до історичного минулого нації як орієнтира для сучасності. Ідея національного розвитку бере свій



початок у межах культури романтизму. З XIX ст. «філософія національної ідеї» стає не менш значною традицією в Україні, ніж «філософія серця».

У філософії періоду романтизму переосмислюється образ людини і природи. Просвітницькому уявленню про природу як складному механізму протиставляється образ природи як одухотвореного, живого цілого. У природі вбачається джерело творчого натхнення, вона починає розглядатися крізь призму людських переживань і настроїв. У розкритті таємниць природи і людської душі віддається перевага не розуму, а почуттям, художній уяві, підсвідомим виявом людської душі, які вкорінені, зокрема, в народному дусі, його мудрості і творчості.

Романтична традиція відкриває в людині глибинні суперечності божественного і демонічного, звертає увагу не тільки на розумність і доброту як «природні» властивості людини, але й на темні, ірраціональні сторони її душі. Романтизму притаманна ідея неповторності і надзвичайної цінності особистості (антропоцентризм). Романтичне світобачення є усвідомленням розладу між ідеалом і дійсністю і, разом з тим, – всезахоплюючою жадобою оновлення і досконалості, прагненням здійснити ідеал.

Романтичні ідеї найбільше виражені в творчості М. Гоголя, П. Куліша, Т. Шевченка, М. Костомарова, П. Юркевича, Д. Донцова тощо. Особливістю українського романтизму стає його зв'язок з «філософією національної ідеї», а також і релігійне забарвлення, прагнення поєднати антропологічні, соціальні, національні ідеї з ідеями християнства.

Антиромантична, просвітницька течія XIX ст. не породила такої могутньої плеяди видатних діячів культури, як романтизм (що свідчить про її меншу співзвучність українській ментальності). Одним з представників просвітницької течії, якому належить значний внесок в історію філософської думки України, став М. Драгоманов. Витоки творчості Драгоманова знаходяться саме у романтичній традиції, але згодом він розриває з романтизмом, переходить на позиції європейського позитивізму і раціоналізму, негативного ставлення до релігії, на позиції лібералізму і, за словами Д. Донцова, космополітизму.<sup>1</sup> Позитивістською була і філософська позиція І. Франка. В цілому, саме з просвітницько-позитивістською ідеологією, що поширюється у другій половині XIX ст., Д. Чижевський пов'язував «підупад» і зниження думок, «розпад і роздріб потоку філософської думки».

Початок періоду романтизму в українській філософії був пов'язаний з виникненням перших університетів (у Харкові, Києві, Львові), з поширенням через них ідей французького та німецького просвітництва, а також – німецького романтизму. Найбільш значним центром філософської думки

першої половини XIX ст. стає Київська духовна академія, а пізніше – Київський університет, в яких формується Київська релігійно-філософська школа (її представниками були С. Гогоцький, О. Новицький, П. Юркевич та ін.). П. Юркевич став одним з найвидатніших постатей філософії періоду романтизму. Він піддав критиці раціоналістичну просвітницьку ідеологію, вульгарно-матеріалістичні і натуралістичні концепції людини. Юркевич створює вчення про серце як осередок, центр духовного життя особистості, як сферу примирення науки і релігійної віри. Своєрідним продовженням ідей Юркевича стала екзистенційна Київська школа кінця XIX – поч. XX ст., яка представлена іменами М. Бердяєва, Л. Шестова, В. Зінківського та ін.

Перша спроба розробки філософії української ідеї належить представникам Кирило-Мефодіївського товариства (1845-1847рр.) М. Костомарову, П. Кулішу і Т. Шевченкові. В ідеології Кирило-Мефодіївців злилися, на думку Чижевського, романтична традиція, національно-політичний радикалізм і віра в можливість перебудови всього життя на основі християнських принципів.

Громадянський рух другої половини XIX ст. сприяв філософській творчості багатьох діячів української культури – О. Потебні, М. Драгоманова, І. Франка, трохи пізніше – Б. Кістяківського, В. Вернадського, М. Грушевського, В. Винниченка та ін. Свій внесок у філософську думку на межі XIX–XX ст. зробили представники української еміграції – Д. Донцов, В. Липинський, Д. Чижевський.

Творчість Г.С. Сковороди (1722-1794 рр.) – філософа, поета і мандрівника, посідає особливе місце в історії української філософії. Ще за його життя про нього склалися легенди як про українського Сократа. У 16 років він став студентом Київської академії, певний час пробув у двірській капелі у Петербурзі, мандрував по країнах Західної Європи, знав мови, вивчав філософію, був знавцем античної і патристичної літератури. Часом свого становлення і особистісного утвердження Сковорода вважав свої 30 років, літературну діяльність він почав з другої половини 60-х років. За його життя нічого не було надруковано, вже після смерті стають відомими цикли його філософських діалогів («Наркіс», «Симфонія наречена книга Асхань», «Жена Лотова», «Потоп зміїн» та ін.).

Шляхом життя Сковороди було вчителювання, він став народним вчителем у найглибшому значенні цього слова. Не будучи ченцем, він стає носієм кращих якостей чернецтва. Абсолютна злиденність і безпритульність, пісництво, моральна чистота, любов до людей, простота у всьому, життя в Богові – це був життєвий шлях Сковороди. На його могилі написано: «Світ ловив мене, та не піймав». Любов до Бога стала основою його існування і творчості.

<sup>1</sup> Від грец. «громадянин світу». У найзагальнішому плані – визнання пріоритету цінностей індивідуально-особистісних або загальнолюдських над національними; у більш негативній оцінці – ігнорування національних відмінностей.

У центрі уваги філософії Сковороди – релігійні і моральні проблеми, які він викладає мовою образів, символів, метафор. Методом розгляду цих проблем є пошук і протиставлення протилежностей, протиріч, антитез (тому цей метод називають антитестичним). Для Сковороди весь світ є наскрізь просякненим протилежностями (життя – смерть, світло – тінь, безглуздя – мудрість, плач – сміх, безчестя – слава, лютість – милість, початок – кінець тощо). Злиття протилежних ознак в світі є символом його колового руху. Усе в світі рухається між протилежностями у колі, початком якого є відпадання від Бога, а кінцем – повернення до нього.

Сковорода не створює теоретично оформленого і систематизованого вчення. Саму філософію він розумів як «практичну» філософію, як вміння жити в Богові, у гармонії з природою, у мирі з людьми і власною совістю. «Коли дух людини веселий, думки спокійні, серце мирне, – то й усе світле, щасливе, блаженне. Оце є філософія», – стверджував Сковорода.

**Провідними ідеями Сковороди стали:**

– вчення про людину, про самопізнання як єдиний шлях до Бога і до щастя;

– вчення про три світи, які складають все існуюче;

– ідея подвійної природи трьох світів;

– «філософія серця» як осередку духовного життя людини та головного інструменту самопізнання;

– етичний ідеал «нерівної рівності» та ідея «сродної» праці.

На думку Сковороди, по своїй любові до людини Бог дав їй все необхідне, причому все, що потрібне, зробив легким, а важке – непотрібним. Найбільш потрібним для людини є щастя, «мир душевний». Щастя – доступне всім, воно полягає в пізнанні самого себе як образу Божого. «Пізнай себе», «поглянь у себе» – стає центральним мотивом філософії Сковороди.

Усе створене Богом можна визначити як три світи, гадав Сковорода. Перший є загальний світ, «де живе усе породжене», «він складається із незчисленних світів і є великий світ» – макросвіт. Другий світ – мікросвіт, людина. Третій світ – символічний світ Біблії. Символи Біблії «ведуть думку нашу до розуміння вічної природи».

Кожен з трьох світів, за Сковородою, складається з двох «натур», тобто має подвійну природу: одна – видима (матеріальна), друга – невидима (божественна). Невидима натура і є Богом, який пронизує собою все суще. Сковорода приєднується тут до ідеї ренесансного пантеїзму – ототожнення Бога і природи, «розчинення» Бога у світі. Макросвіт за зовнішньою матеріальною «оболонкою» приховує внутрішній, божественний сенс. Мікросвіт містить у собі гріховну, тілесну, земну природу людини, але й, разом з тим, правдиву, дійсну природу – людину як образ і подобу Божу. За мертвою буквою Біблії, за «видимою натурою» тексту потрібно впізнати і розгадати живий дух, невидимий сенс божественного одкровення.

На противагу Просвітництву і раціоналізму XVIII ст. Сковорода створює своє вчення про «серце», як позасвідомі і надрозумові глибини людської душі. Серце – «безодня» людської душі, через яку відкривається божественна «безодня». «Безодня кличе безодню», через пізнання себе людина пізнає Бога, любов до Бога є одночасно любов до себе. Тому символом людини, що пізнала себе і Бога, є Нарцис, він любить себе самого – отже, він любить Бога. Серце, а не розум виступає джерелом бажань, почуттів і думок. Серце – символ того, що називається душею, осередком людського в людині, її таємничого, непізнаваного сутністію.

Разом з тим людське серце виступає інструментом пізнання, саме у серці повинні з'єднатися розум і віра, розум і воля людини. Мета самопізнання – розумом осягнути, а волею наблизитися до Бога, до істини. «Сердечне» пізнання як пізнання правдиве, здійснюється через символи і образи. Вони наповнюють формальні «схеми» розсудку розумінням прихованої сутності.

Етичне вчення Сковороди спрямоване на пошук шляху, що веде до дійсної Людини, до щастя, до «обоження», до уподоблення Богу. Людська доля залежить від її природних нахилів, а тому у кожній людині є нахил до «сродної» собі справи. Для досягнення внутрішнього спокою і миру потрібно додержуватися правила про «сродність», жити у злагоді з індивідуальним характером, з власною природою, не насилувати своїх схильностей і обдарувань. Тому етичним ідеалом Сковороди є ідеал нерівної рівності. Усі люди – лише «тінь» справжньої Людини, усі рівні перед Богом. Разом з тим, всі – різні, тому що мають свою власну «натуру». Сковорода ілюструє цю ідею символом: Бог уподібнюється фонтану, що заповнює водою різні посудини за їх обсягом; «менший посуд менше має, але в тому є рівний більшому, що однаково є повний». Мета всіх людей єдина – наближення до Бога, але кожна людина має свій шлях до цього, своє призначення.

#### **Література:**

- Горський В.С. Історія української філософії. Курс лекцій. – К., 1997.  
Історія філософії України. Хрестоматія. – К., 1993.  
Історія філософії України. Підручник. – К., 1994.  
Драгоманов М. Вибране. – К., 1991.  
Розвиток філософської думки в Україні. – К., 1994.  
Сковорода Г.С. Твори. У 2 т. – К., 1994.  
Українська душа. – К., 1992.  
Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. – К., 1992.  
Юркевич П. Вибране. – К., 1993.

## Тема 9. СУЧАСНА СВІТОВА ФІЛОСОФІЯ

1. Виникнення сучасної філософії та її особливості.
2. «Філософія життя» (Ф. Ніцше).
3. Психоаналітична філософія (З. Фрейд, К. Юнг).
4. Екзистенціалізм.
5. Неопозитивізм та його різновиди.

Початок філософської свідомості нашого часу дослідники датують по різному, найчастіше називають або кінець XIX, або 20-ті рр. XX ст. Вже з другої половини XIX ст. у філософській думці Європи зростають «некласичні» тенденції. На перший план поступово виступають ірраціоналістичні концепції, але і в межах класичного раціоналізму з'являються вчення (марксизм, позитивізм О. Конта), які проголошують розрив з попередньою філософською традицією.

Що ж саме відрізняє сучасну, некласичну філософію XX ст. від новоевропейської класики XVII-XIX ст.? Які культурні та соціально-історичні події вплинули на її появу та подальший розвиток?

XX століття стало століттям величезних культурних змін і соціальних потрясінь, ось деякі з них: наукова революція на межі XIX-XX ст. (створення некласичної науки з принципово новою картиною світу); дві світові війни, поява фашизму і численних тоталітарних режимів, технологічна та інформаційна революція, криза культури, поява глобальних проблем, зростання могутності державного апарату та інформаційно-пропагандистської машини, дегуманізація людини, її часткове нівелювання, перетворення на «придаток» суспільства і держави.

Людство XX століття опинилося в ситуації зламу усталених, «класичних» підвалин життя. Не виправдали себе уявлення про розумність людини, про гармонійну впорядкованість та жорстко визначену закономірність світу, марно виявилася віра в прогресивний поступ людства, в спроможність науки вирішити найскладніші проблеми людського існування, в абсолютність моральних та релігійних цінностей. Зазнали краху всі ті філософські доктрини класичної доби, що обіцяли відкриття абсолютних істин, торжество розуму і науки, перемогу «природного» доброго початку в людині, реальність «світлового майбутнього» для людства. Некласична філософія стала спробою прояснити процес руйнування соціальних та духовних структур західноєвропейського суспільства. Разом з тим, вона була покликана окреслити нову ситуацію, обґрунтувати принципи нового світорозуміння.

Сучасна філософія значно розширила спектр філософської тематики, в ній з'явилися нові проблеми, зв'язані з розвитком науки, техніки, з інформаційним вибухом, з появою глобальних проблем, а також нові аспекти

проблем, що вважалися традиційними. Це обумовило надзвичайну різноманітність і множинність філософських вчень, концепцій, теорій, напрямків XX століття. Попри усе розмаїття сучасної філософії існує одне фундаментальне питання, навколо якого точаться суперечки: чи варто беззастережно відмовлятися від традицій класичної філософії, або ж має йтися про їхній подальший розвиток у нових формах?

Характерною рисою сучасної філософії стає відмова від надмірних амбіцій розуму, від віри у всевладність науки, від ідеї гарантованого соціального прогресу, тобто -- **перегляд традиції класичного раціоналізму**. Критика цієї традиції здійснюється з двох сторін: по-перше, з боку ірраціоналізму, по-друге, з позиції сучасного раціоналізму, що змінив свою форму і став більш скромним і обачливим.

Якщо класичну філософію можна назвати філософією розуму і пізнання, то сучасна некласична філософія стає **філософією людини і філософією мови**. На перший план виходять проблеми людської суб'єктивності, духовного досвіду людини, світу її повсякденності, проблеми культури та історії, морально-етичні проблеми, проблеми мови та спілкування (комунікації).

При всій множинності філософських течій XX століття, їх можна розділити на два основних опозиційних напрямки. До того чи іншого з них тяжіє більшість сучасних філософських систем. Це -- **ірраціоналістичний, екзистенціально-антропологічний напрям** («філософія життя», екзистенціалізм, філософія франкфуртської школи, психоаналітична філософія, персоналізм, філософська антропологія, герменевтика, феноменологія та ін.) і **раціоналістичний, позитивістський орієнтований напрям** (неопозитивізм, аналітична філософія, структуралізм тощо).

Найбільш поширеними і впливовими вченнями у XX столітті стають ірраціоналістичні вчення. Саме вони здійснили так званий «бунт проти розуму», відверто зреклися від раціоналізму та сциєнтизму<sup>1</sup>. У центрі їхньої уваги -- проблеми людського існування. Розум, згідно концепції ірраціоналізму, відіграє другорядну роль. Всі форми раціонального, свідомого у людини проголошуються вторинними, похідними, а вирішальне значення у людському житті відводиться таким чинникам, як інстинкт, воля, підсвідоме, переживання, інтуїція, віра тощо. Своє завдання ірраціоналістична філософія XX ст. вбачає не в пізнанні об'єктивних законів світу (існування яких вона не визнає), не в пошуку об'єктивної істини, а у визначенні певних духовних орієнтирів, що допомагають людині осмислити власне життя. Питання про сенс людського існування постає тут особливо гостро, у зв'язку з чим згасає інтерес до природи і зростає інтерес до історії.

<sup>1</sup> Сциєнтизм -- поширена в сучасному світі тенденція вважати, що науки, перелусім природознавчі, спроможні розв'язати всі людські проблеми.

Ірраціоналізм ХХ століття бере свій початок з «філософії життя», що формується у другій половині ХІХ ст. Основними представниками цієї філософії стали А. Шопенгауер, Ф. Ніцше, А. Бергсон, В. Дільтей, О. Шпенглер та ін. «Філософія життя» відверто відмовляється від раціоналістичної традиції, проголошує себе принципово іншим типом філософування, пропонує нове бачення світу і людини.

Центральним поняттям стає поняття життя. Світ розуміється тут не як впорядковане і закономірне у своїй основі буття, а як «життєва реальність», тобто щось таке, що неможливо досягнути «холодним» розумом, «мертвими», застиглими раціоналістичними схемами та принципами. Життя несе у собі творчий імпульс, воно є вічним потоком, рухомих, мінливим, невизначеним, хаотичним процесом. Тому і людину потрібно розуміти як живу істоту, а не просто як «втільнений інтелект», тільки як суб'єкт мислення і пізнання. Зовсім не розум визначає специфіку людини, є більш глибокі основи її суб'єктивності – воля, життєвий порив, прагнення до життя, жадоба могутності тощо.

Як вважають представники цього напрямку, життя неможливо пізнати, визначити в поняттях розуму. Життєву реальність можна збагнути тільки через інтуїцію, переживання. Тому філософія повинна свідомо відмежуватися від науки, перетворитися з філософії пізнання на філософію «переживання повноти життя». Основним її предметом повинна стати людина, історія, культура. Своє призначення філософія життя вбачає у тому, щоб бути пізнанням «про спасіння», відповідати на питання «як жити?».

Започатковує «філософію життя» А. Шопенгауер, але по-справжньому відомим і популярним це вчення стає завдяки творчості німецького філософа Фрідріха Ніцше (1844–1900 рр.) Саме його творчість вважають «вступом» до сучасної філософії, а самого Ніцше називають «пророком ХХ століття». Він накреслив ті форми, в яких існує сучасна культура, передбачив її кризу, руйнацію і втрату тих цінностей та ідеалів, на яких було споруджено західну цивілізацію.

Свою філософську концепцію Ф. Ніцше викладає у формі есе, афоризмів. Найбільш відомими його творами стали «По той бік добра і зла», «Переоцінка цінностей», «Так казав Заратустра», «Антихристиянин», «Воля до влади». Головним своїм завданням Ніцше вважав створення філософії, яка б давала життєвий орієнтир, тому центральне місце в ній належить морально-практичній проблематиці.

Провідною ідеєю ніцшеанської концепції стає вчення про волю як першооснову всього існуючого, а основним поняттям – «воля до влади». Світ, за Ніцше, не є впорядкованим космосом, він є хаосом, перехрестям боротьби різних життєвих сил і волей. Усе в ньому спрямоване на «вперте існування», усе пронизано інстинктом самозбереження, «волею до влади». «Воля до влади» – поняття-символ, яким Ніцше позначає основний чинник

людського духу, «Воля до влади» є прагненням до могутності, проявом життєздатності людини, здатністю до виживання і боротьби, жадобою самореалізації в житті. Воля до влади і життя загалом протилежні розуму. Там, де домінує інтелект, вважає Ніцше, там паралізується воля, розсудливість і міркування підміняють собою діяльність.

Бурхливий потік життя, в якому точиться боротьба за існування, вимагає від людини напруження сил і волі, активності, творчості. Людина – істота, що сама створює власний життєвий світ, саме вона вносить в нього певний сенс, якого світ сам по собі позбавлений. «Істина – це не те, що потрібно довести або спростувати, істина – це те, що потрібно створити», – говорить Ніцше.

Ніцше був першим, хто помітив початок кризи європейської культури ХХ століття. Переміни у духовній ситуації європейського суспільства він визначив як симптоми хвороби і дав їй назву – нігілізм. «Нігілізм» походить від латинського слова «нішо» і означає заперечення загально визначених цінностей, ідеалів, моральних норм, культури. Ознаками кризи культури, на думку Ніцше, стало поширення настроїв розчарування і зневіри у науку і прогрес, невпевненість у майбутньому, песимізм, відчуження людей, падіння рівня моральності у суспільстві, відсутність сильних характерів, яскравих особистостей, високих ідеалів. Воля до влади обертається на волю до небуття, до «ніщо». Активна, динамічна, творча сила вироджується в апатію і повне безсилля. Причина нігілізму і кризи культури, робить висновок Ніцше, – в ілюзорності тих цінностей та ідеалів, на яких побудована вся європейська культура. Занепад культури свідчить про нежиттєздатність класичної духовної традиції, заснованої на «тиранії розуму». Цей мотив ніцшеанської філософії пізніше буде продовжений його послідовниками: О. Шпенглером в його «Занепаді Європи», Ортегою-і-Гасетом, у «Повстанні мас», екзистенціальною філософією і так званою «філософією постмодерну».

Ніцше розпочинає викривання всіх цінностей та ідеалів старого суспільства, проголошуючи необхідність активного нігілізму, «зривання масок» з «вічних Абсолютів», з того, що вже «дозріло до загибелі». Стара культура «зжила» себе, потрібно допомогти їй загинути. Гасла своєї « нової моралі » – «хай гине все слабке», «падаючого – підштовхни» – Ніцше здійснює в критиці традиційних цінностей та ідеалів. Так, істина, на пошук якої була орієнтована класична філософія і наука, є завжди певною ілюзією, вважає Ніцше. Все людське знання є відбитком не дійсності самої по собі, а наших потреб, уподобань, смаків. Процес пізнання виступає створенням корисних для суб'єкта фікцій, «корисних заблуджень». Не існує об'єктивної точки зору на предмет, будь-яке знання завжди є результатом інтерпретації, витлумачення, суб'єктивної оцінки.

Не тільки істина, але й всі релігійні заповіді, моральні норми та ідеали цілком відносні, всі вони виявляються лише засобом у боротьбі людських

інтересів. З цієї позиції підходить Ніцше до створення своєї етичної концепції.

Уся європейська культура, відмічає Ніцше, є продуктом християнських ідей. Загальноприйнята мораль тотожна моралі християнській – «рабській моралі». Вона культивує цінності покорі, самозречення, співчуття до слабких, зневажає діяльне життя і проповіді життя спотворене. Християнська мораль, стверджує Ніцше у своєму «Антихристиніні», захищає усе «слабке потворне, хворе», обіцяє одужання найслабшим і найхворобливішим формам життя, підтримує життя у тому, що вже «дозріло до загибелі». Цінності та ідеали моралі є мертвими цінностями, вважав Ніцше. При перевірці виявляється, що вони є лише виправданням людської слабкості, нікчемності, убогості.

«Рабська мораль» потрібна для тих, кому не вистачає «волі до влади» у будь-якій людській спільноті таких – більшість. Вони є тією «сірою» масою, «натовпом», тими пересічними людьми, які не здатні на культурну та історичну творчість. Саме цей тип людей Ніцше називає «расою рабів». Інша частина – невелика меншість ліпших людей, «духовних аристократів», «раси панів» – це ті, хто фактично створює історію і збагачує культуру. Від цієї меншості сильних, обдарованих, творчих людей залежить майбутнє людства, поява нового типу людини – «надлюдини» Ніцше шукав прообраз майбутньої «надлюдини», у минулому, яке було «прекрасним і величним», в якому були героїчні народи (римляни, стародавні арії, вікінги, арабські завойовники) і героїчні особистості (Цезар, Макиавелі, Кромвель, Наполеон тощо). Відсутність у сучасності великих, сильних і яскравих особистостей є свідомством деградації людства, згасання у ньому волі до влади.

Симптоми цієї хвороби Ніцше знаходять у поширенні ідей рівності і рівноправ'я. Для нього є неприйнятними не тільки релігія і мораль, але й ідеї соціалізму, ліберальної демократії, емансипації жінок, – усе, що спрямоване на зрівняння у правах «сильних» і «слабких». Не всім рівною мірою притаманна воля до влади. Існує природна нерівність людей, народів, культур, обумовлена рівнем «життєвих сил». Право сильного стає наріжним каменем ніцшеанської «моралі панів». «Що добре? – Усе, що підвищує почуття могутності, волю до влади, саму владу в людині. Що погане? – Усе, що походить від слабкості».

Позбавити людину, що відважується на вільну побудову власного життя, «химери совісті», сприяти розквіту її життєвих сил заради свободи і творчості, заради майбутньої «надлюдини», заради «любові до дальнього» є метою нової моралі. Але етика «любові до дальнього» неминуче буде суперечити християнській етиці «любові до ближнього». Людина, що відважується бути господарем власної долі, повинна відважитися переступити через перепони релігійних, моральних, соціальних цінностей, не зв'язувати себе нормами «рабської моралі», бути «по той бік добра і зла».

Парадоксальність філософських ідей Ніцше до цього часу викликає неоднозначні, часто діаметрально протилежні оцінки його творчості.

Засновником психоаналітичної традиції, яка вплинула не тільки на філософську думку ХХ століття, але й на медицину і психологію, соціологію і педагогіку, антропологію й етнографію, на сучасне мистецтво і літературу, став австрійський психіатр і психолог Зігмунд Фрейд (1856-1939 рр.) Його основним внеском в науку і філософію стало дослідження ролі підсвідомого у людській психіці, впливу підсвідомого на життя і поведінку людини, на історію та культуру людства. Найбільш відомими його творами стали «Я і Воно», «Тлумачення сновидінь», «Майбутнє однієї ілюзії».

Своє вчення З. Фрейд розцінив як третій в історії думки людства відчужений удар по наївному людському самолюбстві. Коперник поклав край претензії людини на центральне місце у Всесвіті (людина та її колиска-Земля опинилися загубленими у безмежному просторі космосу, поряд з іншими «рівноправними» планетами). Вчення Дарвіна вказало на місце людини в одному ряду з іншими живими істотами, поставило під сумнів ідею божественного походження людини як «вінця творіння». Психоаналіз Фрейда доводить безпідставність претензій людини вважати себе розумною істотою, що керується в своєму житті власним розумом. Виявилось, що людина не є господарем навіть у своїй домівці – у власній душі.

Фрейд, як і Ніцше до нього, здійснив своєрідну критику і викривання ілюзій класичної культури через аналіз людської психіки. Якщо благодушна класика наполягала на розумності людини, на її природній доброті, то Фрейд зосереджує увагу на аморальності, асоціальної агресивності людської природи. Явище підсвідомого було відомо задовго до Фрейда. Фрейду вдалося зробити підсвідоме об'єктом дослідження з принципово нових позицій. Він відводить підсвідомому провідне місце в процесі становлення та існування людини.

Людську психіку, пояснював Фрейд, можна порівняти з айсбергом, лише одна п'ята якого знаходиться над водою (сфера свідомого), а чотири п'ятих – у темних глибинах (сфера підсвідомого). Свідомість, розумне в людині є незначною частиною психічного життя. Переважна частина психічного життя знаходиться поза контролем розуму.

Підсвідоме трактується Фрейдом як сукупність первісних інстинктів, темних ірраціональних, асоціальних і аморальних потягів і бажань. В основі всіх людських пристрастей і пороків – марнолюбства, владолюбства, заздрості, алчності та інших – лежать два основних, базових інстинкти. Перший інстинкт – сексуальний (потяг до життя), який ще позначається Фрейдом терміном «лібідо». Другий інстинкт – агресивний, («потяг до смерті»). Ці два інстинкти, Ерос і Танатос (названі так за іменами давньогрецьких богів кохання і смерті), є тими силами, що керують у переважності людським

життям. Вони виявляються сильнішими за розумні мотиви, потреби та інтереси людини.

Роль підсвідомих імпульсів виявляється досить неоднозначною. З одного боку, вони лежать в основі різноманітних неврозів, душевних конфліктів, проявів зла, агресії, насильства. З другого боку, саме підсвідомі потяги є тими імпульсами психічної енергії, які живлять творчу активність людини у мистецтві, у науковому пізнанні, у всіх формах людської діяльності. Пояснюючи причину такого неоднозначного впливу підсвідомості на людське буття, Фрейд звертається до архаїчних культур, до історичного минулого людства. Саме у далекій давнині, вважає він, можна знайти пояснення конфлікту між свідомістю і підсвідомим, між «Я» і «Воно».

Виникнення суспільства і людської цивілізації нерозривно пов'язане з появою культури. Людська культура, стверджує Фрейд, починається з заборони. В архаїчних суспільства перші заборони і торкалися як раз вихідних, первісних інстинктів – сексуального і агресивного (заборона кровозмішування і заборона вбивства родичів). Причина заборони була настільки ж сильною, що і самі інстинкти, – продовження життя роду, його самозбереження і захист від руйнівних тваринних інстинктів. Але внаслідок цього виникає перша історична ситуація конфлікту між бажаннями і заборонами. Уся подальша історія людства – історія долаття цього конфлікту двома різними шляхами – шляхом сублімації (від лат. «піднесення») і шляхом витіснення.

Частково первісні інстинкти «зживаються» внаслідок так званої «сублімації», коли неприйнятні у суспільному середовищі інстинкти реалізуються в завуальованих формах – у сновидіннях, у міфологічних і релігійних уявленнях, в фольклорі, буденній мові, у всіх формах людської активності – у художній та науковій творчості, у політичній діяльності, спорті тощо. Цей спосіб «ілюзорного» задоволення є нормальним для суспільства способом функціонування біологічних інстинктів, їх енергія переключасться на соціально дозволених форми активності.

Але є гірший спосіб, який не стільки долає, скільки веде до нових душевних конфліктів – витіснення. Первісні інстинкти мають настільки фундаментальний характер, що заборонити їх можна, але знищити – ні. Їх можна тільки усунути і приховати в глибинах душі, у сфері, яка не усвідомлюється самою людиною. Таку функцію «суспільного цензора» і виконує культура. Культурні традиції, моральні норми, релігійні приписи формують совість як почуття провини. Цей «суспільний цензор» не допускає до усвідомлення індивідом справжніх мотивів його поведінки. Завдяки совісті заборони стають самозаборною.

Пригнічені і нереалізовані інстинкти стають джерелом негативної енергії, приводять до неврозів, до деструкції, руйнування людської психіки.

Теорія Фрейда була створена спочатку як метод лікування неврозів через аналіз і пояснення прихованих імпульсів (звідси – термін «психоаналіз»). Саме в усвідомленні, у розумінні пригнічених інстинктів вбачався спосіб подолання неврозу. Особлива увага приділялася Фрейдом дитячій психіці, дитинству, коли відбувається перший досвід конфлікту між соціальними заборонами і бажаннями, коли зазнаються психічні травми, що в явній формі можуть виявитися набагато пізніше.

Отже, справжнє керівництво людським життям здійснюється сферою підсвідомого, культура виступає в ролі «цензора» і «охоронця» від руйнівної дії інстинктів. Яку же роль відіграє свідомість згідно з фрейдизмом? Свідомість і всі людські уявлення виявляються всього лише завуальованою формою справжніх мотивів нашої поведінки, своєрідною маскою, яку прагнуть вдягнути на себе інстинктивні потяги. Навіть найблагородніші духовні пориви, високі почуття, піднесені ідеали є відбитком прихованих примітивних потягів і бажань, – таку версію людської духовності пропонує Фрейд.

Звертаючись до проблеми культури у своєму есе «Невдоволеність культурою», Фрейд розкриває її суперечливий характер. Обмежуючи первісні потяги та інстинкти, приборкуючи їх власними засобами, культура, разом з тим, провокує неврози. Чим вищий рівень цивілізованості, культури людини і суспільства, тим більшою є загроза руйнування людської психіки. Чим більш повно і серйозно виконує людина заборони і приписи суспільства, тим більший тягар вона несе. Люди розплачуються найдорожчою ціною за суспільний прогрес. Обмежуючи свою свободу у сфері інстинктів, з перебігом історичного прогресу не тільки окрема людина, але й людство в цілому стає все більш хворим. Війни, повстання, революції, інші масові прояви насильства і агресії Фрейд розцінює як «колективний невроз».

У своєму вченні Фрейд біологізує людину, тобто основні причини її поведінки вбачає у біологічних, природних імпульсах. Фрейд підкреслює ірраціональність, алогічність людини, агресивність стає невід'ємною характеристикою людської природи. Біологізаторський підхід здійснює Фрейд і до суспільства, яке виконує, на його думку, переважно репресивну функцію, обмежуючи свободу інстинктів індивіда. Тому суспільство та індивід завжди будуть створювати конфліктну цілісність, вважав він.

Карл Юнг (1875–1961 рр.) стає першим і найближчим спадкоємцем вчення Фрейда, але пізніше робить значний перегляд ідей свого вчителя. Юнг піддає критиці перебільшення ролі сексуального початку в людській психіці, лібідо він продовжує вважати основним інстинктом, але розуміє його не як сексуальну, а як універсальну життєву енергію. Основним досягненням творчості Юнга стало відкриття явища «колективного підсвідомого».

Колективне підсвідоме, вважає Юнг, є результатом родового життя. Досліджуючи людські сновидіння, міфи, релігійні уявлення, витвори мистец-

цтва, фольклор, Юнг помітив такі підсвідомі духовні явища, які не могли бути зв'язані з індивідуальним життєвим досвідом. Виявилось, що певні образи і символи були успадковані нами і збереглися у вигляді «архетипів». Архетипи, за Юнгом, є підсвідомими образами-символами, які передаються у спадок й оформляють наше мислення і нашу поведінку. Досвід всіх минулих поколінь фіксується у глибинних структурах людського мозку і зберігається в універсальних, єдиних для всіх людей, всіх народів, всіх часів архетипах. Архетипи є підґрунтям існування людського роду, його духовною спадщиною, яка оживає через глибинні механізми пам'яті кожного окремого індивіда. Саме колективне підсвідоме, яке складається з архетипів, є справжнім фундаментом духовного життя індивідів. Рациональне «Я» не є центром особистості. Архетипи виводять особистість за межі раціонального індивідуального життя, в сферу минулого і майбутнього людського роду і – ширше – в сферу вічного, за межі простору і часу. Особистість має глибину ірраціональну і надраціональну природу. Дослідження людського досвіду наблизили Юнга до визнання релігійного світу. Саме в людській душі Юнг знайшов ту сферу, в якій наука і релігія не спростовують одне одного.

**Неофрейдизм**, представлений іменами **Е. Фрома**, **К. Хорні**, **Г. Саллівана**, став продовженням і розвитком фрейдистських ідей в соціологічних та культурологічних дослідженнях.

**Екзистенціалізм** – філософія існування людини – виникає у 20-х рр. ХХ ст. у Німеччині. Основоположниками німецького екзистенціалізму стали **М. Хайдегер** і **К. Ясперс**. Пізніше виникає французька школа екзистенціалізму, яка стала найбільш популярною у 40-60-х рр. ХХ ст. Її представниками стали **Г. Марсель**, **Ж.-П. Сартр**, **А. Камю**. До екзистенціального напрямку тяглі і творчість таких філософів, як **М. Бердяєв**, **Л. Шеєтов**, **М. Бубер**, **М. Мерло-Понті**, **Х. Ортега-и-Гасет** та ін. Перед течією своєї філософії екзистенціалісти вважають творчість та ідеї Паскаля, Уамауно, Достоєвського, Ніцше, Гусерля, К'єркегора. **С. К'єркегору** належить сам термін «екзистенція» (існування, йдеться про існування людини).

Екзистенціалізм є відображенням духовної кризи сучасної культури. У ньому переважають трагічні тони – настрої песимізму, відчаю, незадоволеності, відчуття абсурдності світу, відчуження людини, її «закінутості» тощо.

Екзистенціалізм починає з критики раціоналістичної традиції класичної філософії, звинувачуючи її в тому, що вона залишила поза межами філософії основну філософську проблему – проблему людського існування. Будучи філософією пізнання, класична філософія розглядала людину тільки як суб'єкт пізнання, якому протистоїть світ як об'єкт. Людиною в її цілісності, з її унікальним внутрішнім світом ні філософія, ні наука не цікавилися.

Екзистенціалізм відсторонюється від питання, котре в класичній філософії мало вагоме значення, – який є світ сам по собі, безвідносно до людини, наскільки вірно і точно його можна пізнати та ін. «Усе, що я знаю про світ, – писав М. Мерло-Понті, – навіть через науку, я знаю, виходячи з свого особистого знання і досвіду». Екзистенціалізм і зосереджує увагу на суб'єктивному людському досвіді. Своєю основною заслугою екзистенціалісти вважали відкриття абсолютно нового типу буття, який класична філософія вперто не помічала, – **суб'єктивного людського досвіду, екзистенції**. В екзистенції світ та його переживання нерозривно пов'язані. Усвідомлення і переживання власної присутності в світі, відчуття абсолютної унікальності, неповторності власного існування і є екзистенцією – по справжньому людським способом буття.

Однак, вважають екзистенціалісти, перед людиною завжди постає вибір – обрати «справжнє» існування або «несправжнє», «бути» або «мати», дійсно існувати як людина або «здаватися» нею. У концепції екзистенціалізму світ (і природний, і соціальний) розуміється як чужий і ворожий щодо людини. Людина «закінута» у Всесвіті, який є пустим, сліпим і байдужим до людських турбот. Він позбавлений сенсу, а тому – абсурдний. Світ нав'язує людині «несправжнє» існування в якості об'єкта, речі серед інших речей. «Несправжність» такого існування полягає в тому, що втрачається основний вимір суто людського існування – вимір свободи, вільний вибір власної долі. Існування «речі» не залежить від самої речі, існування в «речовій проекції» означає бути об'єктом, зазнавати вплив ззовні, з боку природних, економічних, соціальних, культурних факторів, бути обумовленим їхньою дією. Суто людське існування полягає в тому, щоб бути суб'єктом, а не об'єктом. Суб'єкт – це той, хто діє, хто визначає, хто впливає. Бути суб'єктом в житті – означає брати повністю на себе всю відповідальність за свій життєвий вибір, не посилаючись на об'єктивні обставини, складність соціальних умов тощо. «Людина не має виправдання», – так визначив цю ситуацію Сартр. На його думку, екзистенціалізм – єдина теорія, яка не перетворює людину на об'єкт. У сучасній цивілізації, вважають екзистенціалісти, зростає процес знелюднення людини, позбавлення її індивідуальності. Суспільство «усереднює», нівелює людину, нав'язуючи їй стандарти поведінки, смаків, уявлень, образу життя. Сучасне масове суспільство веде до осамовлення людини, до відчуження її від своєї власної сутності, від інших людей, від світу. Єдиний спосіб залишитися людиною в цьому нелюдському світі полягає в мужності обирати свободу.

Що ж саме відрізняє екзистенцію як дійсно людське буття, як «справжнє» існування від існування «несправжнього»? У першу чергу, безумовно, свобода. Свобода як вільний вибір, що поєднується з мужністю нести відповідальність за цей вибір. Екзистенція нерозривно зв'язана з усвідомленням скінченності власного буття. Проблема смерті є однією з центральних в ек-



зистенціалізму. Невід'ємним елементом екзистенції є також переживання «пограничної ситуації», тобто ситуації смерті, страждання, боротьби, провини. Відсутність у людини наперед заданої сутності і необхідність її створення – ще одна ознака людського існування.

Отже, екзистенція, «справжнє» людське існування можливе лише через ясне усвідомлення трагічності буття, скінченності, смертності особистості, її «закинутості» в абсурдному світі. Тому з екзистенцією пов'язані такі почуття і переживання, як самотність, страх, провинна, страждання, відчуження, неспокій тощо. Всі ці почуття виступають предметом філософського дослідження і складають зміст так званих екзистенційних понять.

Прорив до екзистенції, прозріння, усвідомлення «справжньої» реальності відбувається в умовах «пограничної ситуації». У «пограничній ситуації» людина опиняється в моменти найглибших потрясінь, коли звичний погляд на життя змінюється гострим переживанням знайденого сенсу.

Особливість людської екзистенції полягає і в тому, що людина «закинута» у світ без сутності. «Існування людини, – стверджує Сартр, – випереджує її сутність». Будь-яка річ, що існує в світі, має певну сутність, тобто той внутрішній, головний, визначальний зміст, який обумовлює особливості існування речі. Людське існування, на думку екзистенціалістів, нічим не визначено. Людина не є ні доброю, ні злою «від природи», не існує ніяких характеристик, які були б наперед визначені в ній. Людина сама створює свою сутність в процесі життя. Народжуючись, вона ще не має людської сутності, людиною їй треба ще стати, зробити себе. Сенс людського життя екзистенціалісти і вбачають в самостворенні людиною власної сутності в процесі існування в світі. Причому в людському існуванні неможлива ситуація, коли людина може остаточно «завершитися» в своєму самостворенні. Людина приречена не тільки творити себе з нічого, але й постійно долати сама себе, виходити за власні межі, перевершувати себе.

Людина приречена на свободу, стверджують екзистенціалісти. Свобода є єдиною можливим способом існування людини. Причому для екзистенціалістів свобода абсолютно незалежна від зовнішніх умов і обставин. Вільним можна бути і у в'язниці, оскільки справжня свобода є свобода внутрішня, свобода волі і духу, свобода вибору моральної позиції в житті. Дійсно існує лише той, вважає Сартр, хто вільно вибирає, сам себе створює. Бути – значить вибирати себе. Бути вільним означає – не зраджувати собі, зберігати в собі Людину, незважаючи на обставини. Свобода – це мати мужність бути людиною в нелюдському світі, залишатися собою.

Проблема свободи як вибору викликає **проблему відповідальності**. Мужність обирати свободу, робити вільний вибір, результат якого не гарантований, передбачає готовність людини до ризику, готовність взяти на себе всю повноту відповідальності за вибір. Тому свобода є і тягар, на який людині ще потрібно відважитися.

Екзистенціалісти пропонують два варіанта реалізації свободи в умовах сучасного суспільства. Один варіант, найбільш виразно представлений Хайдегером, можна визначити як «етику неучасті». Свобода передбачає у даному випадку відмову від активної соціальної діяльності, від своїх претензій на владу і перебудову світу, розрив з загальноприйнятими цінностями, зі стандартом «жити як всі», відмову від вічних перегонів за успіхом. Замість того – вибір «внутрішньої еміграції», «еміграції з бізнесу», свідомий вибір позиції аутсайдерства. Колись людині потрібно зупинитися заради зустрічі з собою, з власною екзистенцією, вважають філософи.

Другий варіант свободи пропонує А. Камю. Звільнитися від «тиранії суспільного цілого», вважає він, можливо тільки через активний опір соціальному середовищу, через бунт, через протест і заперечення авторитетів, традицій, усталених норм життя і поведінки, що нав'язуються суспільством. Мотив боротьби за духовну свободу, за можливість залишатися собою в умовах індустріального суспільства знайшов своє відображення у молодіжній контркультурі.

**Позитивістський напрям у філософії ХХ ст.** орієнтований на перетворення філософії в науку. Основними проблемами цього напрямку є проблеми структури наукового знання, проблеми наукової методології і мови науки.

Позитивістська філософія розвивається як опозиція ірраціоналістично-антропологічному напрямку.

У своєму розвитку позитивістська філософія пройшла декілька етапів. Виникає позитивізм у 30-х рр. ХІХ ст., в межах класичної філософської традиції. **Перший етап позитивістської філософії** (так званий «перший позитивізм» середини ХІХ ст.) представлений іменами **О. Конта, Д. Міля, Г. Спенсера**. «Другий позитивізм» виникає на межі ХІХ – ХХ ст. як модифікація «першого позитивізму» під впливом революції в природознавстві. Основоположниками «другого позитивізму» стали **Е. Мах і Р. Авенаріус**.

Позитивістська філософія ХХ століття є «третьою» хвилею позитивізму, що отримала назву «неопозитивізму». **Неопозитивізм** – широка філософська течія, вона мала свою еволюцію, змінюючи на різних етапах свого розвитку і пріоритети в проблематиці, і свої назви. Але при всіх модифікаціях і варіантах позитивістської філософії її основна програма і принципи залишилися незмінними. Програма позитивізму, як класичного («першого» і «другого»), так і некласичного (неопозитивізму з його варіантами), ґрунтується на наступних установках.

**Позитивістська філософія орієнтована на проблеми науки:** проблеми структури і функцій наукового знання, методології, логіки науки тощо. Для позитивістської концепції традиційним є висока оцінка науки, її ролі у суспільному прогресі. Характерними ознаками цього напрямку є відданість ідеалу наукової раціональності, підкреслення цінності чітко сформу-

льованої думки, прагнення озброїти науку такими заобами пізнання, які б привели до максимальної строгості і достовірності наукового знання.

Впевненість у тому, що єдино можливим знанням є спеціально-наукове знання, що ідеалом пізнавальної діяльності є наука, створена за моделлю математично-природознавчих наук, вплинули і на бачення сутності філософії, і ролі у духовній культурі, зв'язку її з наукою. Сам термін «позитивізм» виникає з установки **перетворити філософію на справжнє, наукове позитивне знання**, на протидію знанню марному, химеричному, «метафізичному» («метафізичне» – те, що виходить за межі безпосередньо даного)<sup>1</sup>. За словами О. Конта, «позитивне і означає реальне на протидію химеричному». «Метафізичність» філософського знання, вважають позитивісти, полягає в тому, що вся попередня традиційна філософія займалася проблемами, які в принципі неможливо раціональним способом перевірити, тобто ні з позиції емпіричного досвіду, ні логіко-математичними засобами. Спочатку наголос робився на неможливості співставлення тверджень філософії з фактами. Пізніше знайшовся ще один аргумент проти філософії: «вся метафізика позбавлена смислу, оскільки вона перепсована грубими помилками логічного характеру» (Р. Карнап).

Звідси випливає основна установка позитивізму щодо філософії. Філософія не має свого предмета дослідження, як самостійна дисципліна вона не має права на існування. Але, якщо філософію очистити, як вважають позитивісти, від «метафізики», тобто від всіх світоглядних проблем, перетворити її на позитивне знання, вона може виконувати певні функції, зв'язані з «обслуговуванням» наукового знання. Класичний позитивізм залишав за філософією роль систематизатора наукового знання, посередника і об'єднуючого фактора між різними галузями науки. Неопозитивістська філософія вважає, що її роль – **бути логікою і методологією науки**.

Неопозитивізм виникає у 20-х рр. ХХ ст. Його **першою формою став логічний позитивізм**, який поставив за мету логічний аналіз науки.

Концепцію логічного позитивізму розробили представники так званого «Віденського гуртка», більшість яких були логіками і математиками – М. Шлік, К. Гедель, Р. Карнап, Л. Вітгенштейн. Ідеї логічного позитивізму поділяли також Б. Рассел, Г. Фреге та ін. Неопозитивісти викидають з філософії всі «залишки» метафізичних питань, які ще були притаманні класичному позитивізму ХІХ ст., у першу чергу – проблему існування об'єктивної реальності. Ця проблема була визнана як така, що позбавлена наукового смислу. Чуттєво-емпіричні дані, що досліджуються наукою, були визначені не як прояви об'єктивної реальності, а як «матеріал пізнання», з яким можна просто маніпулювати. Основна функція «наукової» філософії

повинна була полягати не в систематизації наукового знання, як вважали перші позитивісти, а в діяльності по аналізу наукових форм знання засобами математичної логіки. Величезний вплив на концепцію логічного позитивізму здійснили творці математичної логіки – Г. Фреге і Б. Рассел. Основним завданням логічного позитивізму стало реформування мови, через максимальне вилучення з неї логічних двозначностей і недоречностей. Адже тільки несуперечлива мова може бути пристосована до рішення наукових проблем. Кінцевою ж метою логічних позитивістів було створення єдиної методологічної основи для всіх наук, яка гарантувала би строгість, достовірність і обґрунтованість наукового знання.

Саме з логічного позитивізму починається переорієнтація позитивістської філософії на проблеми мови. Спочатку ставилося завдання переформувати і перекласти висловлювання звичайної мови на мову формалізовану, штучну, на символи математичної логіки (логічний позитивізм). Пізніше виникає філософія аналізу «нормальної», тобто звичайної, повсякденної мови. Філософія була орієнтована на запобігання неправильному застосуванню природної мови (аналітична філософія, філософія лінгвістичного аналізу).

Представники «Віденського гуртка» називали себе «науковими емпіристами», підкреслюючи, що вони першими провели науковий аналіз поняття досвіду. Наукове пізнання, на їх думку, ґрунтується на методі індукції. Строга наука робить узагальнення, формулює закони на підставі низки спостережень та експериментів. Результати емпірично-експериментальних досліджень повинні бути перевірені на істинність спеціальним методом **верифікації**, розробленим неопозитивістами. Логічний аналіз науки методом верифікації полягає в тому, що всі наукові твердження потрібно перетворити на такі, котрі можна безпосередньо співставити з даними спостережень, перевірити досвідним шляхом. Якщо твердження не може бути перевірено таким способом, то його вважають позбавленим наукового смислу і вилучають з науки.

Логічні позитивісти стикнулися з такими труднощами принципу верифікації, які вони не в змозі були подолати. До того ж англійський філософ К. Попер піддав ґрунтовній критиці і індуктивно-емпіричну концепцію, і принцип верифікації логічних позитивістів. На думку Попера, наука, що використовує індуктивний метод, тобто робить узагальнюючі висновки з великої кількості спостережень, – є міфом. Насправді наука йде до висновку часто після одного спостереження, виходить з припущень, а наукові висновки і теорії завжди є певними здогадами, і аж ніяк не універсальними обґрунтованими істинями. Наука вгадує, але не обґрунтовує. Тому надії логічних позитивістів на міцний емпіричний фундамент науки виявилися марними.

Ілюстрацією цього факту служить відома притча, що належить англійському філософу, логіку і математику Б. Расселу. «Щодня селянин прихо-

<sup>1</sup> «Метафізика» – вчення про надчуттєву реальність. Часто всю філософію яка шукає граничні основи буття, ототожнюють з метафізикою

дить годувати курку. Звичайно, курка робить індуктивний висновок: поява селянина означає близьку годівлю. Однак, одного ранку селянин приходить, щоб скрутити їй шию. Ось приклад того, як небезпечно виводити загальний закон на підставі окремих спостережень».

Замість принципу верифікації, який зазнав краху, Попер пропонує **принцип фальсифікації**, тобто пошук фактів, які не підтверджують, а спростовують певні положення. На його думку, загальні наукові положення неможливо верифікувати, але можна спростувати (фальсифікувати). Сутність принципу фальсифікації полягає в тому, що теорію можна вважати дійсно науковою, якщо її в принципі можна спростувати, можна виявити в деяких випадках її хибність. Наприклад, теорія Ейнштейна, хибність якої для окремих випадків можна довести, виявляється наукою. Будь-яка «нормальна» теорія на відміну від лженауки, включає в себе певну заборону, не дозволяє пояснити все, що завгодно. Як стверджував ще Лейбніц, «наука неможлива там, де все можливо».

Впевненість логічних позитивістів у тому, що можна побудувати штучну математизовану мову як абсолютно логічну, внутрішньо несуперечливу систему, була підірвана відомою «теореомою неповноти» Геделя. У ній було доведено, що досягти повної визначеності, повної обґрунтованості неможливо навіть в математичному знанні, а звідси неможливо повністю формалізувати і мислення, побудувати ідеально строго математизовану мову.

Після краху, який зазнав логічний позитивізм, починаються пошуки в іншому напрямку. Досліджуються лінгвістичні механізми мови, значення мовних висловлювань, смисли мовних виразів. У 50-60-х рр. панівним варіантом неопозитивізму стає **аналітична філософія, або філософія лінгвістичного аналізу**. Поштовхом для її розвитку стали пізні роботи Л.Вітгенштейна і філософія «здорового глузду» Г. Мура. Лінгвістична філософія переносить наголос на аналіз повсякденної мови, на умови її правильного застосування. Мова почала розглядатися як найважливіша частина людського буття.

У 60-70 рр. формується ще один варіант позитивістської філософії, який найчастіше визначається як **постпозитивізм**. Його основними представниками є І. Лакатос, Т. Кун, П. Фейсрабенд та ін. Постпозитивізм зазнав значного впливу ідей К. Попера, його концепції «критичного раціоналізму». На перший план тут виступають проблеми, що викликані змінами в самій організації наукового пізнання: наука стає все більш зв'язаною з промисловими комплексами, все більш динамічною, зростає колективний характер наукової творчості. Постпозитивізм зосереджує увагу на проблемах ефективності наукового знання, механізмах його розвитку, сутності наукових революцій, на зв'язках наукового знання з соціально-культурним середовищем людини.

Висновок, який був зроблений представниками постпозитивістської концепції, полягає в тому, що сучасна наука при всій її могутності та практичній ефективності, є досить відносним знанням, побудованим на припущеннях. Як стверджує один з представників сучасної філософії, у наш час наукове знання сприймається за істинне, якщо воно дістає підтримку найкомпетентніших фахівців епохи, або якщо воно будується на засадах, які на той час перебувають у моді. Виявилось, що наукове знання, яке нібито повинно бути максимально об'єктивним, насправді залежить від багатьох випадкових факторів: від теоретичної позиції дослідника, від тієї наукової моделі, якої він дотримується, від пануючих релігійних вірувань, від матеріального середовища, соціального оточення, навіть від психологічних рис дослідника.

Згідно з «критичним раціоналізмом» Попера, наука розвивається тільки як процес здогадів і припущень, в яких міститься можливість їх спростування. Будь-яка теорія з часом виявляється хибною. Наука неспроможна породити знання, яке було б певним або хоча б ймовірним. Будь-яку теорію потрібно розглядати як здогадку, що отримала деяке підтвердження. Але в любу мить перевірка може виявити її хибність. Розвиток науки можна розглядати як процес «спроб і помилок». Наймудріше, що можна зробити за таких умов, – це вчитися на власних неминучих помилках.

Т. Кун у своєму відомому творі «Структура наукових революцій», спираючись на аналіз багатьох прикладів з історії культури, показав, що розвиток науки не є лінійним процесом накопичення відкриттів та винаходів, процесом нагромадження все більш повного і точного знання. Наука розвивається стрибками: пануюча парадигма (модель) наукового знання з часом зазнає кризи, супроводжується розривом зі старим, усталеним науковим баченням і змінюється на нову парадигму. Причому завжди існують різні можливі варіанти нової парадигми науки, перемога певної наукової моделі залежить, як доводить Кун, не від безсторонніх і неупереджених перевірок і доказів, а від найрізноманітніших, часто випадкових факторів – психологічних, естетичних, соціальних, практичних тощо.

Відтепер людству судилося жити в постійній невпевненості і в абсолютній невизначеності такий висновок роблять дослідники з аналізу наукового знання ХХ ст.

#### **Література:**

- Кун Т. Структура наукових революцій. – М., 1975.  
Ницше Ф., Фрейд З., Фромм Э., Камю А., Сартр Ж.-П. Сумерки богів. – М., 1989.  
Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства и другие работы. – М., 1991.  
Попер К. Відкрите суспільство та його вороги. – К., 1994. Тт. 1-2.  
Проблема человека в западной философии. – М., 1988.  
Рюс Ж. Поступ сучасних ідей. – К., 1998.

Скратон Р. Коротка історія новітньої філософії. – К., 1998.  
Современная западная философия. – М., 1991.  
Сучасна політична філософія. – К., 1998.  
Юнг К. Архетипи і символ. – М., 1991.

## Тема 10. ФІЛОСОФСЬКА ОНТОЛОГІЯ: ПРОБЛЕМА БУТТЯ

1. Проблема буття в історії філософії.
2. Структура буття та місце в ній людини.
3. Простір і час як найзагальніші характеристики буття.

**Онтологія** – вчення про буття, розділ філософії, який вивчає фундаментальні принципи буття. **Основне питання онтології:** що саме дійсно існує, є справжньою реальністю, а що є лише ілюзією, видимістю, позірним існуванням. Тому є певні відтінки у поняттях «існування» і «буття». Категорія «існування» показує, що щось є в наявності, але сам факт існування ще не розкриває прихованої сутності, глибинної причини існуючого. Філософія не обмежується констатацією того, що існують фізичний світ, люди, рослини, тварини, суспільство, духовна культура тощо. Філософія поклоняна віднайти основу всієї різноманітності, множинності явищ світу, відкрити зв'язки, взаємозалежності між ними. **Проблема буття** – це проблема сутності всього існуючого, а також проблема єдності світу як цілого.

Здавна філософами було помічено, що не все доступне нашому чуттєвому досвіду є справжньою реальністю. У світі спостерігається вічна плинність буття, всі речі з'являються і з часом зникають. Світ роздрібнений на елементи, окремі явища і речі. Те, що безпосередньо спостерігається в світі, є тимчасовим, тому воно не має статусу правдивої реальності. Що є безперечно і безумовно існуючим? Філософи дійшли висновку, що чуттєве сприйняття світу ще не розкриває глибинної сутності речей. Дійсно існуючим є особлива, понадчуттєва реальність, яка недоступна чуттєвому досвіду, але яку можна досягнути розумом. Так виникає **метафізика** – вчення про надчуттєву реальність, про приховану від безпосереднього спостереження сутність речей, про причину їх єдності та внутрішнього взаємозв'язку. **Метафізика** стала основою філософської онтології. **Основними питаннями онтології і метафізики** ще з античних часів були такі питання:

- чи існують першоелементи всього існуючого?
- чи існує субстанція як правдива реальність, як гранична основа буття? Якщо так, то чи є вона незмінною субстанцією, або ж її потрібно мислити як вічно мінливу?

– чи існує світ як цілісна єдність, або він є лише множиною нез'язаних одне з одним явищ, речей, подій?

– чи має світ початок і кінець, або він є вічним і безкінечним?

– чи все у цьому світі визначається причинно-наслідковими зв'язками, або є дещо вільним, не підпорядкованим детермінації?

– яке місце людини у світі? Чи є людина черговою ланкою світового розвитку, чи вона є його вершиною?

Ці та інші питання складають основу вчення про буття.

Потрібно зауважити, що існує суттєва відмінність в розумінні онтології східною та західною традицією. Тільки на Заході підґрунтям суцього є буття. Східна онтологія ґрунтується на уявленні про небуття як дійсної основи всього існуючого. Небуття на Сході трактується не як негативна характеристика – відсутність буття, а як позитивне перевернення буття. Якщо в західній філософії всі речі та явища сприймаються як різноманітні форми буття, тобто зникнення речей є лише переходом до іншої форми буття, то в східній культурі саме буття є лише тимчасовим проявом небуття. Усе виникає з «великої порожнечі», з небуття, і все з часом шезає в небутті.

У західній філософії проблема буття вперше була поставлена античною натурфілософією, яка розглядала буття як вічний і досконалий космічний порядок. Онтологія, в тому числі антична, нерозривно зв'язана з пошуком субстанції, субстрату всього суцього. Поняття «субстрат» і «субстанція» мають певні відтінки. Під субстанцією розуміється гранична, незнищувана основа, фундаментальна сутність буття. Субстрат – це своєрідний «будівельний» матеріал, «першоцеглинки», з яких складається світ. Перші кроки в пізнанні буття були пов'язані зі зведенням субстанції до субстрату, з пошуком конкретного першоелементу світу. Субстратом світу спочатку вважали конкретну речовину (землю, вогонь, повітря, воду тощо), пізніше – атоми, найменші і неподільні матеріальні частинки. Одні філософи стверджували, що буття знаходиться у вічному становленні. Тут все виникає і шезає, а тому зворотною стороною буття є небуття. Інші філософи заперечували цю думку, наполягаючи на тому; «що буття є, а небуття немає» (Парменід). Буття є єдиним, незмінним і нерухомим, стверджували вони. Крім того, правдива реальність є понадчуттєвим буттям і досягається тільки розумом. Платон висуває думку, що першоосновою світу є понадчуттєвий «світ ідей», світ певних духовних сутностей. В епоху середньовіччя істинне буття отожднювали з буттям Бога, а земне, створене буття вважалося неістинним. Онтологія епохи Відродження повертається до ідеї одухотворення Всесвіту, до природи як справжньої реальності.

У період Нового часу утверджується підхід до буття як до субстанції. Підґрунтям світу вважається або єдина субстанція (монізм) – духовна чи матеріальна, або дві (дуалізм), або множина субстанцій (плюралізм). По-різному вирішується і проблема пізнаваності субстанції – від впевненості в

можливість пізнання сутності буття до заперечення такої можливості частково або повністю (позиція гносеологічного скептицизму і агностицизму). У філософії XVII-XIX ст. втрачається образ буття спорідненого людині. Якщо в античні часи людина мислилася мікрокосмом, часткою одухотвореного макрокосмосу, «живого» Всесвіту, а в епоху середньовіччя – «образом і подобою» Божою, то в новочасній філософії буття сприймається як об'єкт, що протистоїть людині як суб'єкту пізнання і діяльності. Природне буття в якості об'єкта стає чимось таким, що потрібно підкорити, нав'язати йому свою волю, силою змусити розкрити свої таємниці і використати в своїх цілях. Утверджується ідея людської експансії, панування над природою.

У натуралістичних та матеріалістичних концепціях образом справжньої реальності стає природа як машиноподібна, механічна система з діючими в ній неминучими, «сліпими» закономірностями. Духовна реальність не має тут статусу буття, вона є лише вторинним, похідним проявом природного світу. Ідеалістичні концепції Нового часу підґрунтям світу вважали духовну субстанцію. Основну увагу вони приділили проблемі гносеологічного аналізу свідомості та самосвідомості, за допомогою чого, на їх думку, людини відкривається світ правдивої реальності. Ідея єдності буття і знання про нього, впевненість в тому, що буття розкриває себе через людське пізнання, – є традицією європейської класичної філософії. Дійсно існуючою тут є така реальність, що засвідчується розумом. Німецька класична філософія обґрунтувала неможливість побудови онтологічного вчення без його зв'язку з людським пізнавальним досвідом, без зв'язку з гносеологією.

Післякантивська філософія другої половини XIX ст. втрачає інтерес до онтологічної проблематики. Як довів Кант, питання про буття не має сенсу без звертання до людського досвіду. А людський досвід не в змозі розкрити сутність речей, їх правдиве існування. Виявилось, що буття не може виступати для людини як «річ у собі», бути об'єктивною, незалежною від інтерпретації, певного витлумачення реальністю. Людське пізнання ніколи не виходить за межі світу, щоб судити про нього ззовні. Була піддана критиці сама націленість класичної філософської традиції на досягнення правдивої реальності, що існує незалежно від людини.

Тільки філософія XX століття відроджує онтологічну проблематику як онтологію людського буття. Феноменологія, екзистенціалізм, герменевтика та інші напрямки сучасної філософії відкривають світ людського буття як особливу реальність, що має статус справжньої, істинної реальності. Сучасна онтологія створює філософську картину світу як світу людської буттєвості, що включає в себе поняття «світ екзистенції», «життєвий світ» людини, «світ повсякденності». Буття як таке, в своїй істині, розкривається тільки через людську присутність в ньому, через причетність людини до світу, через участь людини в тому, що відбувається в світі. Філософська онтологія спирається на науку, але не зводиться до її картини світу. Наукова

картина світу пов'язана з необхідністю з'ясувати, що саме існує і в яких формах. Філософія же центрує це знання на людині, відповідаючи на питання: яким є буття, що розкриває себе через людське існування. Філософія включає людину з її свободою і творчою діяльністю в наукову картину світу.

Отже, буття є єдністю людини зі світом. Філософська онтологія осмислює буття як присутність в світі людини.

У сучасній філософії по-різному оцінюється роль та місце людини в світі. Існують принаймні два протилежні варіанти бачення цієї проблеми: світ як ворожа щодо людини реальність та світ як «сродний» людині. Екзистенціалізм підкреслює трагедійність людського буття. Людину закинуто в світ, він є чужим і ворожим, сповненим заперечними, нищівними силами. Певні підстави для такого світоуявлення, безумовно, є. Вихідною умовою людського буття є зіткнення буття і небуття. Людина є єдиною істотою в світі, що знає про свою скінченність. Проблема смерті в людському житті, її переживання сповнюють буття людини трагічністю.

Інша філософська позиція заснована на ідеї спорідненості людини і світу. Людина вкорінена у глибинну реальність, вона є її способом саморозкриття. Еволюція людського знання, творчості, діяльності є еволюцією світового самоодкровення. Адже справжнє буття не є чимось існуючим незалежно від людського буття і прихованим від людини. Правдиве буття є таким, що викликається до життя самим фактом людського існування. Всесвіт здійснює себе через людське буття. Людина не є якимось «стороннім» в світі, існує таємниче споріднення людини і Всесвіту.

Такого висновку дістає не тільки філософія, але і сучасна космологія, в якій існує так званий «антропний принцип». Згідно з цим принципом, константи, постійні значення фізичного світу (постійна сильних і слабких взаємодій, постійна Планка, гранична швидкість світла та ін.), є саме такими, що «потрібні» для появи живої природи і людини, а найменша переміна цих констант унеможливила би цю появу. Тобто людина виступає і витвором космічної еволюції, і, разом з тим, необхідною умовою, способом її здійснення. Світ нібито «запрограмований» таким чином, що в ньому з необхідністю повинна була з'явитися людина.

Буття має певну будову, структурну організацію. Згідно з науковою та філософською картиною світу в бутті можна виділити такі форми:

- неживу природу (механічні, фізичні, хімічні, геологічні, космічні процеси та їх структурні елементи);
- живу природу (клітини, організми, популяції, види, біосфера та ін.);
- світ людського буття (географічне середовище, техніка, матеріальне виробництво, суспільство з його підструктурами, буття особистості, світ духовності – суспільної та індивідуальної свідомості).

Англійський філософ і соціолог К. Попер і своїй праці «Незбагненний

всесвіт» розкриває свою теорію «трьох світів». У структуру буття він включає:

– «перший світ», як світ фізики, хімії та біології, тобто живу і неживу природу;

– «другий світ» – психологічний світ почуттів, суб'єктивного досвіду з його підсвідомими проявами, стани свідомості;

– «третій світ» – світ витворів людського розуму (твори мистецтва, науки, моральні цінності, соціальні інституції тощо).

Людина, безперечно, становить частку природи, зауважує Полер. Але створивши «третій світ», вона виходить за межі самої себе і за межі природи. «Всесвіт, який оселив у собі життя, – пише він, – є творчим у найкращому значенні цього слова: творчим у тому розумінні, що творцями в ньому були великі поети, великі митці, великі музиканти, як і великі математики, великі вчені, великі винахідники».

Сучасна наукова картина світу ґрунтується на уявленні про світ як такий, що самоорганізовується, знаходячись у становленні. Наука вже не шукає незмінної, універсальної сутності буття. Вона розглядає буття в розмаїтті його мінливих проявів, різноманітних форм та рівнів. Як висловився бельгійський вчений І. Пригожин, один з творців теорії синергетики, донедавна наука була наукою про буття і тільки останнім часом вона почала набувати рис науки про становлення. У ній сформувався новий підхід до розуміння світу, нова теорія його самоорганізації – синергетика. «Фізика буття» (пошук незмінної сутності речей як справжньої реальності) доповнюється «фізикою становлення», яка розглядає «незмінні сутності» моментом в процесі самовідтворення і самоорганізації соціальних і природних систем. Природа тут виступає вже не як машиноподібний об'єкт, а як система, що самоорганізується. Так, наприклад, особливістю живих систем є те, що вони спроможні використовувати смерть для своєї самоорганізації. Без процесу контролювання смерті не буває життя (складові організму перебувають завжди в процесі оновлення – розпаду, відмирання і утворення нових живих структур). Як висловився фізик Е. Шредингер, жити означає звільнятися від ентропії та неупорядкованості, водночас житиється ентропією й усувати її (ентропія – це процес наближення до стану термодинамічної рівноваги, «теплової смерті», до стану інертної, мертвої матерії; стан максимальної ентропії – це і є смерть).

Особливістю процесів самоорганізації є те, що вони включають в себе ситуації вибору, можливість альтернативних варіантів подальшого розвитку, а звідси – є необоротними процесами. В науці ХХ ст. закони природи виявилися не жорстко визначеними, однозначно «запрограмованими», «точними», а такими, що включають в себе певну невизначеність, непередбачуваність, момент несподіваного випадкового вибору. Тому вони є проявом певної «свободи». У цьому полягає природна передумова і можливість

втручання людини в процеси природного та історичного розвитку. Саме цим обумовлена і необхідність відповідальності людини та людства за свої вчинки, які безпосередньо впливають на необоротні світові процеси.

У світі відбувається безперервний процес взаємодії впорядкованості та неупорядкованості, космосу і хаосу. Налагодити зв'язок між космосом і хаосом є призначенням людини в світі. За думкою видатного українського вченого В. І. Вернадського, людині призначено продовжити еволюцію природи на засадах відповідальності за все живе на Землі. Біосфера під впливом людської праці і наукових досягнень поступово трансформується в новий стан – сферу розуму, ноосферу. Схожу думку висловлював французький вчений і філософ Т. де Шарден: космогенез, процес походження та еволюції Всесвіту здійснюється через одухотворення світу, в якому бере участь людина. Тобто на людину покладено космічну відповідальність за постійне подолання ентропії, за збереження життя і розуму у Всесвіті. Людині, щоб бути, потрібно постійно долати, переборювати тенденції до небуття, до ентропії.

Класична модель культури XVII–XIX ст. ґрунтувалася на принципі антропоцентризму, на стратегії володарювання, панування, експансії, на ідеї перетворення природи з метою використання її сил для людських потреб. Гуманізм ХХ ст. наполягає на тому, що буття самої людини загрожує безоглядне маніпулювання силами природи. Людина повинна взяти на себе відповідальність за життя, турботу про усвідомлене існування у Всесвіті.

Простір і час є невід'ємними і найзагальнішими характеристиками буття. Проблеми простору і часу досліджувалися як у філософії, так і в науці. З античних часів у філософії сформувалися дві тенденції в поясненні простору і часу. Перша з них – субстанційна (Демокрит, Ньютон), згідно з якою простір і час є «порожніми» формами, ізольованими, незалежними від матеріальних об'єктів. Простір у Ньютона – незмінне, безкінечне вмістилище всіх матеріальних тіл. Час – вічна і незмінна тривалість. Простір і час – об'єктивні реальності, які є абсолютними, – вони все в себе вміщують і не від чого не залежать.

Друга концепція – релятивна (Арістотель, Лейбніц та ін.). За Лейбніцем, ні абсолютної порожнечі, ні чистої тривалості поза межами конкретних матеріальних тіл не існує. Простір – це порядок взаєморозташування тіл, а час – порядок послідовностей, зміни подій.

Сучасна наука, розвиваючи релятивну концепцію, доводить, що простір і час знаходяться і взаємозв'язку між собою і з розвитком матеріальних об'єктів та систем. У фізиці це знайшло свої відображення в теорії відносності Ейнштейна.

У сучасній науковій картині світу домінує тенденція встановлювати все більш тісний зв'язок між матерією, розвитком, простором і часом. Простір тут є характеристикою буття як усталеного і структурно організованого

го. Простір визначає форму та структуру співіснування матеріальних об'єктів. Найзагальнішими властивостями простору є тривимірність, однорідність, безкінечність, симетричність, протяжність. Час є характеристикою буття як плинного, здатного до змін і розвитку. Час визначає послідовність подій, їх тривалість, ритми та швидкість розвитку матеріальних об'єктів. Властивостями часу є одномірність, асиметричність, необоротність.

Простір і час нерозривно пов'язані з особливостями матеріальних об'єктів, формами існування яких вони є. Тому визначають особливості фізичного, хімічного, біологічного, соціального простору і часу. Кожний фрагмент світу має свій власний простір і час.

Філософський аспект розгляду проблеми простору і часу пов'язаний з визначенням ролі даних категорій в людському бутті, з аналізом культурно-історичних факторів, що впливають на уявлення про час і простір у певну епоху. Простір і час виступають не тільки формами існування матерії, але і засобами пізнання, формами духовної діяльності, способами визначення та орієнтації людини в історії та культурі.

#### Література:

- Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. – М., 1986.  
Иванов В.П. Человеческая деятельность. Познание. Искусство. – К., 1977.  
Лой А.Н. Социально-историческое содержание категорий «время» и «пространство». – К., 1977.  
Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. – М., 1991.  
Проблема человека в западной философии. – М., 1988.  
Рюс. Ж. Поступ сучасних ідей. – К., 1998.  
Трубников Н.Н. Время человеческого бытия. – М., 1987.

## Тема 11. ДУХОВНИЙ ВИМІР ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ

1. *Поняття духовного світу людини.*
2. *Психологічні та соціально-історичні засади свідомості.*
3. *Індивідуальна і суспільна свідомість.*
4. *Структура суспільної свідомості.*

Свідомість в широкому значенні цього слова є сферою людської духовності, яка включає в себе світ думок, світ почуттів і волю. Людина є єдиною істотою на Землі, якій притаманна свідомість, духовне життя. Джерело свідомості коріниться в особливостях людського буття у світі.

Людина здійснює свій зв'язок зі світом в трьох формах – практичній, пізнавальній і духовно-практичній. Вона не просто пристосовується до навко-

лишнього середовища (як природного, так і соціального), але й активно перетворює, освоює світ і опановує його закони. Таке активне опанування світом як об'єктом відбувається в **формі практичної діяльності** (матеріально-предметного перетворення дійсності) і **теоретичної, пізнавальної діяльності**, засобом і вищою формою якої є мислення. Пізнавальна діяльність, і зокрема мислення, спрямовані на нейтральне, суто об'єктивне зображення світу і людини (людина так само може розглядатися по аналогії з об'єктом зовнішньої дійсності). Проте людська духовна активність не обмежується лише спрямованістю на об'єкт, на реальність «поза себе». Є й інша форма ідеальної діяльності, яка спрямована саме на перебудову людської душі. Це – **духовно-практична діяльність, ціннісна форма свідомості**. Людську свідомість не можна ототожнювати тільки зі знанням, з пізнанням, мисленням. За своєю сутністю свідомість є здатністю людини не лише пізнавати світ, але й усвідомлювати його, наповнювати його сенсом і суб'єктивним значенням, співставляти свої знання з цілями власного існування, оцінювати світ не лише в його об'єктивних характеристиках, але і як світ свого життя. Свідомість є усвідомленням своїх вчинків, їх наслідків, вона нерозривно пов'язана з совістю, з відповідальністю людини за свої стосунки зі світом природи і світом людей.

Отже, свідомість, з одного боку, є формою об'єктивного відображення, формою пізнання дійсності як незалежної від людських прагнень та інтересів. Результатом і метою свідомості як пізнавальної діяльності є отримання знань, об'єктивної істини. З другого боку, свідомість містить в собі прояв суб'єктивного відношення людини до дійсності як до світу свого життя, його оцінку, усвідомлення свого знання і себе. Результатом і метою духовно-практичного, ціннісного відношення до світу є осягнення сенсу існуючого, міри відповідності світу та його проявів людським інтересам та потребам, сенсу власного життя. Якщо мислення, пізнавальна діяльність потребує здебільшого тільки ясного вираження знання, дотримання логічних схем оперування ними, то духовне ставлення до світу і його усвідомлення вимагає особистих зусиль, власних роздумів і переживання істини.

Духовний світ людини – це не лише її розум, мислення, але й почуття, емоційні стани, віра, воля, світогляд, самосвідомість, що спирається на сукупність ціннісних орієнтирів і духовних смислів. Свідомість не дорівнює мисленню та знанням, вона є одночасно і переживанням, усвідомленням, оцінкою дійсності. Будь-який прояв духовності відбиває в собі (з різною мірою вираження) обидві форми ідеального відношення до світу – і пізнавальну, і ціннісну (духовно-практичну).

Сутність людського духу, походження свідомості містять в собі багато таємничого, і навряд чи людство коли-небудь знайде остаточне вирішення цих проблем. Загадка людського духу завжди буде викликати надзвичайний інтерес і спробу нових варіантів її розкриття. Але певний досвід в пізнанні



свідомості вже є. В історії людської думки сформувалися і набули певного теоретичного обґрунтування різні підходи до цієї проблеми. Свідомість є предметом вивчення не лише філософії, але й соціології, психології, фізіології, генетики, медицини. Очевидним є той факт, що людська свідомість має певні біологічні передумови, вона нерозривно пов'язана з матеріальним носієм – головним мозком. Очевидним є і те, що біологічні закони і генетична програма є невід'ємною умовою життя і діяльності кожної людини. Психічне життя як відображення дійсності притаманне не лише людині, але й тваринам. Але тільки у людини виникає вища, специфічна форма психічного відображення об'єктивної реальності – мислення, свідомість.

Якщо розглядати свідомість з суто психологічної точки зору (як вищий рівень організації психічного життя і відображення дійсності у формі психічних образів), то в складі свідомості можна виділити такі форми психічного відображення: підсвідоме, форми чуттєвого споглядання, емоції, почуття, волю, мислення, самосвідомість. Сфера підсвідомого включає в себе сукупність психічних явищ і процесів, прихованих від самоспостереження, не представлених в явній, усвідомленій формі. Вона охоплює широке коло явищ – від елементарних (інстинктів, навичок, автоматизмів, типових емоційних станів) до найскладніших процесів, що впливають на художню творчість, на інтуїтивні акти пізнання тощо. Формами безпосереднього чуттєвого споглядання виступають відчуття, сприйняття і уявлення. Більш складним елементом психічного відображення дійсності є емоції і почуття. Вони обумовлюють вольові процеси людської психіки. **Вищою формою психічного відображення дійсності є логічне мислення як засіб понятійного осягнення сутності речей і розкриття закономірностей оточуючого світу.** Мислення як вища форма пізнавальної діяльності має свої рівні, від елементарної діяльності розсудку, яка притаманна і тваринам (процеси аналізу і синтезу, індуктивні і дедуктивні способи міркування, експериментальна діяльність) до вищих форм понятійного пізнання дійсності, творчого мислення. Суб'єктивно-психологічні особливості індивіда впливають і на таку складову свідомості, як самосвідомість, або рефлексія (вона має свої рівні і форми – самопочуття, самопізнання, самооцінка, самоконтроль).

Але свідомість не є лише суб'єктивно-психологічною здатністю індивіда, не є проявом лише психічної сфери життя. З позиції специфіки психічної організації і суб'єктивно-психологічних особливостей внутрішнього світу людини неможливо розкрити сутність свідомості. Проблема полягає в тому, що витoki духовності людини не зосереджені в самому індивіді, вони мають зовнішні щодо нього джерела. Людина в своєму розвитку спирається на певні форми духовності, які існують незалежно від її індивідуальної свідомості. Філософські системи по-різному визначали факт об'єктивного існування духовних формоутворень. Релігійні концепції апелюють до Бога, що наділив людину духовністю. Системи об'єктивного ідеалізму (Платон,

Гегель та ін.), констатуючи об'єктивність форм духовності, факт їх існування в просторі людської культури, пояснюють це наявністю поза- і надлюдської духовної субстанції – абсолютного духу, світу ідей, духовної космічної енергії тощо. Сучасний матеріалізм, на відміну від релігійних і ідеалістичних концепцій, основи духовності вбачає саме в людському суспільстві, в особливостях соціально-практичного і культурно-історичного буття людини у світі. Згідно з матеріалістичною концепцією, свідомість породжується всім розвитком матеріального світу, його еволюцією. Але людська духовність виникає не шляхом стихійного розвитку матерії взагалі, а внаслідок розвитку такої форми матеріальності, як людська практична діяльність, що відбувається за певних соціальних умов.

Духовний світ людини сформувався у процесі антропосоціогенезу на основі суспільної праці і спілкування індивідів. Особливість людського способу буття полягає в тому, що людина діє не за біологічною програмою, інстинктивною схемою поведінки, вона не пристосовується до навколишнього середовища, а активно перетворює його в процесі суспільної практики, предметної діяльності. Причому перетворення, зміна зовнішньої діяльності можливі лише у відповідності з власними закономірностями природи. Тому в процесі суспільної практики людина відображає ці закономірності, сутності речей і явищ. На цьому ґрунтується здатність людського мислення до об'єктивності відображення. До того ж людська діяльність не обмежується відтворенням, реконструкцією наявного стану речей. Вона є активною, творчою діяльністю. Людина здатна створювати щось нове, змінювати природні речі (але дотримуватись законів природи), продукувати нові форми, відсутні в природі. Тому практиці притаманна і така риса, як універсальність, тобто потенційна можливість діяти за логікою нескінченної природи. Активність, творчість, універсальність притаманні і свідомості як ідеальному аналогу, відображенню практичної діяльності. Людина потенційно, в принципі, здатна пізнати і відтворити будь-який предмет природи, бо відноситься до існуючого з точки зору всього людського суспільства.

В процесі суспільної життєдіяльності формується соціальний тип спадковості. Суспільний досвід акумулюється не лише у формах спілкування, в суспільних відносинах, не лише у засобах і знаряддях праці, але також і в мові. **Мова** виступає зовнішньою оболонкою думки, засобом пізнання, спілкування, збереження і передачі суспільного досвіду та інформації. Незважаючи на те, що не всі елементи духовного життя можуть мати мовний вираз (наприклад, потреби, емоції, переживання, підсвідомі явища), свідомість як продукт суспільного життя нерозривно пов'язана з мовою, опосередкована нею.

Джерело людської духовності міститься (всупереч примітивно-матеріалістичної точки зору) не в нервовій системі, не в генній організації і не в структурах головного мозку. Щоб зрозуміти акт народження свідомос-

ті, потрібно вийти за межі людської голови і тіла взагалі. Людина не народжується з готовою соціальною програмою, з готовою здатністю до мислення, до свідомості. Все це вона отримує завдяки включенню в суспільно-практичну діяльність, в певне суспільне середовище, в історію людської культури. Особливість суто людської форми відображення дійсності, яким є мислення, полягає саме у тих соціальних умовах, які змушують мозок людини в одну епоху сприймати так, а в іншу – інакше.

Таким чином, будучи функцією мозку, свідомість знаходиться поза сферою біологічних закономірностей, вона є суто соціальною за своїм походженням і змістом. Більш того, вищі прояви людської духовності – безкорисливий пошук істини і сенсу, моральність, свобода, самосвідомість, релігійно-духовний досвід, переживання краси, творчість – не можуть бути пояснені лише необхідністю функціонального забезпечення суспільного життя, вони не є утилітарними засобами суспільно-практичної життєдіяльності. У цьому розумінні духовність має надсоціальну природу.

Саме ця обставина – наявність духовних абсолютів, вищих цінностей в свідомості людини – є найважливішою в розумінні сутності свідомості. Поряд з релігійно-філософськими та ідеалістичними версіями, які не можна ігнорувати, існує і матеріалістична позиція щодо цього феномену. Вона полягає в розумінні обумовленості людини та її свідомості не лише конкретним суспільством, соціально-економічними обставинами, приватними цілями та інтересами, а всією історією людства, що втілена у світ культури. Людська культура постає як складний і суперечливий процес історичного «олюднення» самої людини, як процес самостворення нею своєї сутності. Саме в культурі концентруються історично сформовані загальнолюдські цінності. Людина, будучи культурно-історичним суб'єктом, виходить за межі будь-якої даної соціальності. Її свідомість виявляється ширшою і багатшою за будь-яку історично-обмежену форму відображення дійсності. Саме в цьому виявляється надсоціальний, культурно-історичний характер свідомості. Як культурно-історична істота, людина у своїй свідомості дивиться на світ очима суспільного цілого, намагаючись побачити в ньому те, що має загальнолюдське значення і цінність. Безумовно, свідомість визначається конкретно-історичною формою суспільного буття, вона є відображенням суспільно-практичних умов життєдіяльності людей, але вона є й відносно незалежною від цих умов. Навіть – точніше буде сказати – наскільки людина здатна підноситися над безпосередніми умовами свого життя, виходити за межі конкретного соціуму, визначати своє життя не готовими стереотипами і пануючими в суспільстві уявленнями, а духовними цінностями людської культури, настільки вона є вільною особистістю, настільки її життя має дійсно усвідомлений характер.

Прилучення людини до світу людської культури та його сенсів не є автоматичним. Воно обумовлено не лише суспільним середовищем, певною

епохою, даним суспільством, етносом, соціальною спільнотою, до якої належить індивід, але й його особистими зусиллям, внутрішньою роботою, власними уподобаннями та моральною позицією. В такій площині проблема суспільного характеру свідомості постає як **проблема співвідношення індивідуальної і суспільної свідомості.**

Свідомість, як уся сукупність духовної творчості людей, є єдністю індивідуальної і суспільної свідомості. **Індивідуальна свідомість** – це духовний світ кожної особистості. Людина як суспільна істота бачить світ крізь призму певного соціуму – суспільства, нації, класу, епохи в цілому. В індивідуальній свідомості відбиваються суспільні ідеї, цілі, ідеали, знання, вірування, що народжуються та існують в соціальному середовищі. Свідомість є відображенням суспільного буття індивідів, вона завжди виявляється в суспільній формі. В одному випадку людина відображає світ і усвідомлює своє буття в формі міфологічної свідомості, в іншому – філософської, наукової, у третьому – художньої, релігійної тощо. Свідомості як такої, без і незалежно від конкретної суспільної форми, просто не існує. **Суспільна свідомість** і є існуванням свідомості у суспільній формі, у вигляді певного сукупного результату людської діяльності, у формі спільного надбання, здобутку суспільства.

Суспільна свідомість не є простою сукупністю індивідуальних свідомостей. Особливістю суспільної свідомості є те, що вона, пронизуючи індивідуальну свідомість, оформлюючи її, набуває об'єктивної, незалежної від індивідів та їх свідомості форми існування. Вона втілюється в різноманітні об'єктивні форми духовної культури людства – в мову, в науку, філософію, в мистецтво, в політику і право, мораль, релігію і міфи, в народну мудрість, в соціальні норми і уявлення соціальних груп, націй, людства в цілому. Всі ці елементи духовного світу людини існують відносно незалежно від індивідуальної свідомості і суспільного буття, вони відносно самостійні, мають власні особливості розвитку, успадковуються, передаються від покоління до покоління. Кожний індивід формує свою свідомість через освоєння суспільної свідомості.

Але індивідуальна свідомість так само, як і суспільна, є відносно самостійною системою, вона не є абсолютно визначеною лише суспільною свідомістю. Духовний світ людини має індивідуально-неповторну форму. Індивідуальні риси свідомості індивіда пов'язані не тільки з конкретними особливостями його життєдіяльності. Вони залежать від його нейрофізіологічних структур, особливостей психіки, генетичної організації, від рівня його власних сил і здібностей.

У своєму розвитку індивідуальна і суспільна свідомість опосередковують одна одну: кожний індивід розвиває свою свідомість через творче досягнення духовних здобутків минулих поколінь і сучасності, а розвиток духов-

ності людства здійснюється через індивідуальні досягнення, духовні відкриття окремих особистостей.

Отже, можна зробити певні висновки щодо закономірностей і особливих рис свідомості:

- свідомість є вищою формою відображення дійсності і способом ідеального відношення до світу; її особливості і закономірності обумовлені суспільно-практичним і культурно-історичним способом людського існування;

- свідомість існує в двох формах ідеальної діяльності – теоретичній (пізнавальній) і духовно-практичній (ціннісній);

- людській свідомості притаманна здатність до об'єктивності відображення дійсності, вона є активною, творчою та універсальною діяльністю;

- свідомість опосередкована мовою, яка є засобом пізнання, спілкування, збереження і передачі інформації;

- свідомість існує в єдності індивідуальної і суспільної форм, які взаємопов'язані, взаємообумовлені, але, одночасно, існують як самостійні, відносно незалежні одна від одної.

Суспільна свідомість має складну структуру – різноманітні рівні і форми. Попередньо вже було зазначено, що свідомість виявляє себе в двох формах ідеального освоєння світу – як пізнавальна діяльність і як духовно-практична, ціннісно-мотиваційна сфера свідомості. За пізнавальними можливостями і особливостями відображення суспільного буття виділяють рівні суспільної свідомості – емпіричний (буденна свідомість) і теоретичний. Сфера ціннісного відношення до дійсності, соціальне бачення буття з позиції окремих соціальних груп і суспільства в цілому представлені соціальною психологією і ідеологією. Крім цих елементів, виділяють форми суспільної свідомості, які є формами пізнання дійсності і, разом з тим, духовно-практичними формами усвідомлення світу і людини (мораль, право, релігія, мистецтво, філософія тощо).

Емпіричний рівень суспільної свідомості є відображенням дійсності в межах повсякденного життя. Часто емпіричну свідомість називають буденною свідомістю, або здоровим глуздом. Буденна свідомість формується стихійно в процесі безпосереднього життя. Вона включає в себе накопичені за віки емпіричний досвід, знання, норми та зразки поведінки, уявлення, традиції. Це є розрізнена і несистематизована система уявлень і знань про явища, що лежать на поверхні життя і тому не потребують обґрунтування і доведення.

Соціальна психологія за рівнем відображення є часткою буденної свідомості. Але пізнання не є її основною функцією. Соціальна психологія здійснює регулятивну функцію безпосереднього життя людей. В ній відбиваються психологічні риси і почуттєві стани соціальних груп і суспільства взагалі. Можна говорити про особливості національної, класової психології,

психології релігійних груп тощо. Суспільна психологія охоплює всю різноманітність почуттєвих станів суспільства: релігійних, моральних, естетичних, станів симпатії і антипатії, страху, відчаю, незадоволеності, надії, злагоди тощо. Проявами соціальної психології є такі явища, як соціальна воля, громадська думка, традиції, звичаї, чутки, мода та інші.

Теоретична (раціональна) свідомість виходить за межі повсякденності. Це є системна, теоретично оформлена сукупність ідей, поглядів, переконань. Вони узагальнюють досвід практичного життя і буденної свідомості, відрізняються послідовністю, логічністю, потребують теоретичного обґрунтування і доведення, пов'язані з філософсько-світоглядними принципами і настановами.

Ідеологія так само, як і соціальна психологія, спрямована на регулювання суспільних стосунків. Вона є певним виразом суспільних цінностей, орієнтацій, інтересів і норм поведінки. Але на відміну від соціальної психології, ідеологія є упорядкованою і теоретично оформленою системою, тобто в пізнавальному плані виступає на рівні теоретичної свідомості.

Традиційно ідеологію вважали теоретичною формою вираження і захисту соціально-класових інтересів. Справді, для певного класу або соціальної спільноти притаманні свої цінності і інтереси. Соціальна психологія є їх безпосереднім і стихійно сформованим виразом, ідеологія ж створюється цілеспрямовано, певними групами людей, зайнятих в сфері духовного виробництва. Вона прагне в систематизованій і обґрунтованій формі представити часткові, приватні інтереси, що притаманні лише певному класу або соціальній групі, як спільні, загальнолюдські. Кожна ідеологія намагається захистити свої власні інтереси, виправдати їх, протиставити їх інтересам інших соціальних спільнот. Але такий виразний вузько-класовий характер ідеології виявляє не в будь-якому суспільстві.

Ідеологія служить не лише приватним інтересам певної соціальної спільноти, але й суспільству в цілому. Ідеологія виступає певним утилітарним засобом культури, що забезпечує інтеграцію суспільства, його відтворення, нормальне функціонування. Вона організує, консолідує соціальні сили, стимулює і спрямовує соціальну активність членів суспільства. В будь-якому суспільстві існують і позаідеологічні культурні зразки і норми (цінності, суспільні цілі та ідеали, норми життя), які регулюють соціальні стосунки. Але в разі слабкості соціуму, ці засоби не спрацьовують і виникає необхідність у певного роду штучному способі інтеграції суспільства. Саме таким суспільствам, які втратили внутрішній потенціал для консолідації та інтеграції своїх членів, притаманна вузько-класова ідеологія. Саме тут коріняться можливість гіпертрофії, абсолютизації ідеології, яка перетворюється в своєрідний аварійний механізм захисту цілісності суспільства – в державну ідеологію. Державна ідеологія є спробою влади сформувати особливі моральні, культурні основи інтеграції, яких не вистачає в масовій психології і

буденній свідомості суспільства. Держава з достатньо сформованою правовою системою не потребує класової ідеології, бо тут править вже не один клас, а масовий суб'єкт. Саме в правовій державі виникає явище масової ідеології. Вона спрямована не стільки на захист політичних інтересів певного класу, а на масове духовне виробництво, на продукування ідей, значень, образів і символів, що надають життю індивідів певний сенс існування саме у цьому суспільстві. Сучасна ідеологія все більш орієнтується на релігію, мораль, мистецтво, спирається на культурні і загальноцивілізаційні основи цілісності суспільства.

Проте не потрібно забувати про негативний вплив будь-якої (класової чи масової) ідеології на свідомість індивіда. Свідоме ставлення до життя, свобода індивіда потребують власних, особистих зусиль розуміння існуючого, усвідомлення сенсу своїх вчинків, суспільних подій. Ідеологія ж продукує і пропонує готові для споживання смисли і значення. Вона нав'язує, рекламує і пропагує масові стереотипи, пануючі упередження, уніфіковані колективні думки і розповсюджені переконання. Тим самим ідеологія завжди готова зняти з індивіда тягар відповідальності за самостійний вибір, позбавити його свободи мислення і діяльності. Тому ідеологізація сприймається особистістю як несвобода, як позбавлення права самостійно мислити, як маніпулювання власною свідомістю з боку суспільства та його масової культури.

**Форми суспільної свідомості** виникають внаслідок розвитку різних форм діяльності (моральних, правових, релігійних тощо) і є їх ідеальними відтвореннями. Кожна форма суспільної свідомості відображає світ у всій його цілісності, але відповідно до своєї специфіки і свого призначення.

Першою нерозчленованою формою свідомості була **міфологія**. Вона виникла і була єдиною формою духовності на початкових стадіях розвитку суспільства. Нема жодного народу в світі, який би не мав своєї міфологічної системи. Міфологія є своєрідним началом людської духовності, в синкретичному, нерозчленованому вигляді вона містила зародок всіх майбутніх форм і способів духовного освоєння світу. З розподілом праці на матеріальну і духовну (що відбулося в період становлення класового суспільства) сталася диференціація міфологічної свідомості. Виникає система моралі, релігії, мистецтва, філософії, політична і правова свідомість, наука.

**Наука** як форма суспільної свідомості спрямована на відображення об'єктивних закономірностей і зв'язків природного і соціального світу. Вона систематизує об'єктивні знання про дійсність інтелектуально-понятійним (раціональним) способом. Результатом і основною цінністю її є істина. Наука має теоретичний і емпіричний (експериментально-досвідний) рівні дослідження і організації знання, спирається на спеціально розроблену систему наукових методів пізнання і доведення знань. Як соціальний інститут

наука оформляються у XVII-XVIII століттях. За своїми видами наука поділяється на гуманітарні, технічні науки і природознавство.

**Естетична (художня) свідомість** спрямована на пробудження людини до творчості, на піднесення людської чуттєвості. Вона відображає дійсність у формі художніх образів. Основною цінністю художнього відношення до дійсності є краса як символічне-чуттєве відображення реальності, як прояв дощільності і досконалості певного явища, його відповідності ідеалу, як відповідність художньої форми змісту. Професійною формою естетичної свідомості і певним соціальним інститутом є мистецтво.

**Політична свідомість** є сукупністю ідей, що відображають соціально-групові, класові відносини в суспільстві, центром яких є певне ставлення до влади. Саме поняття влади є ключовим для політичної свідомості.

Воля державної влади трансформується в право і виступає як юридичний закон. **Правова свідомість** регулює соціальні стосунки з позиції закону, вона є сукупністю принципів і норм поведінки, що санкціоновані державою. Правова свідомість забезпечує громадський порядок, регулює суспільні відносини, виходячи з сформульованих і утверджених правовими установами і закладами вимог належної з точки зору закону поведінки. Правосвідомість на рівні індивіда є усвідомленням і відстоюванням своїх прав, визначенням і дотриманням відповідних обов'язків.

Право не може регулювати всі без винятку суспільні відносини, воно регулює лише найважливіші з точки зору держави стосунки. Решта суспільних відносин регулюється мораллю (а також звичками, традиціями, ритуалами, громадською думкою, які частково входять в мораль). **Моральна свідомість** є сумою правил суспільно схваленої поведінки індивідів. Вона охоплює дійсність у формі моральних норм – вимог, яких повинна дотримуватися людина згідно з суспільним і власним усвідомленням добра і зла. Вимоги моралі не мають підтвердження в певних установах чи закладах, вони підтримуються громадською думкою, владою звичаїв, ustalеними нормами, оцінками суспільства і соціальних груп. Моральна свідомість на рівні суспільства – це ті вимоги, які приписуються індивіду і які він повинен виконувати в силу соціального обов'язку. Таким чином, суспільна мораль є способом адаптування до суспільного середовища, сферою суспільної необхідності. Але є й вища форма моральної свідомості, яка виявляє себе на індивідуальному рівні – моральність особистості. Моральність, що заснована не на зовнішніх вимогах суспільства, а на внутрішніх чинниках – совісті, співпереживанні, на власному усвідомленні добра і зла, – є проявом людської свободи.

Є дещо спільне між **філософією** і **релігійною свідомістю**. І релігія, і філософія спрямовані на усвідомлення граничних смислів людського буття, на пошук глибинної єдності і зв'язку людини з світовим універсумом. Але здійснюються ці цілі різними способами, різними шляхами. Так, філософія є

теоретичним, поняттєвим міркуванням над проблемами сенсу людського існування. Це наближує її до науки. Але на відміну від науки, філософія слугує не лише цілям теоретичного пізнання, а, насамперед, цілям людського самовизначення в світі, цілям злагоди між людиною і світом її буття. Тому вищою цінністю філософського пізнання є мудрість, як переживання і усвідомлення істини, як особистісне осягнення смислів і значень існуючого, шляхів творчого саморозвитку людини. Релігія, спираючись не на знання, а на релігійну віру, вказує на духовно-практичні шляхи для осягнення і здобуття сенсу життя. Вона дає духовні орієнтири для подолання людиною своєї скінченності, для досягнення безсмертя, має свої специфічні форми усвідомлення і переживання єднання людини і світу.

#### Література:

- Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. – М., 1977.  
Лекторский В.А. Субъект, объект, познание. – М., 1980.  
Нестеренко В.Г. Вступ до філософії: онтологія людини. – К., 1995.  
Спиркин А.Г. Сознание и самосознание. – М., 1972.  
Франк С. Духовные основы общества. – М., 1992.

## Тема 12. ФІЛОСОФІЯ ПІЗНАННЯ

1. *Природа та структура пізнавальної діяльності.*
2. *Проблема істини в теорії пізнання.*
3. *Методи наукового пізнання.*

Філософська теорія пізнання (гносеологія) вивчає проблеми природи пізнавальної діяльності та її можливостей, відношення знань до реальності, визначає умови достовірності та істинності знань, аналізує форми та методи пізнання.

Пізнання – це процес взаємодії об'єкта і суб'єкта, сутністю якого є перетворення предметного змісту у зміст мислення (отримання знань), а кінцевою метою – досягнення істини. Предмет теорії пізнання – знання в цілому, яке служить людству в його практичній діяльності.

Умовою і об'єктивною основою пізнання є суспільно-практична діяльність. Теоретико-пізнавальна функція практики полягає в тому, що вона служить основою пізнання (дає матеріал пізнанню, визначає характер його засобів, рівень і особливості відображення дійсності, обумовлює формування об'єкта і суб'єкта), його метою, а також критерієм істинності знань. Практика не лише породжує пізнавальні здібності людей, але й створює ту соціальну атмосферу, що сприяє отриманню знань, їх накопиченню, забезпечує передачу їх іншим поколінням. На основі практики розвивається потреба в

подальшому розвитку знань. Із практичної потреби виникають теоретичні науки (математика, астрономія, фізика тощо). Отже, практика з початку і до кінця обумовлює пізнання, надає йому суспільного характеру.

Процес пізнання є відображенням об'єктивної дійсності в людській свідомості. Але об'єктивна реальність, природа, матерія, не тотожні об'єкту, предмету пізнання. Об'єкт – це лише частина об'єктивної реальності, лише той фрагмент, який включений в людську діяльність і пізнання. Об'єктивна реальність існує незалежно від людини, суб'єкта. Проте у якості об'єкта вона знаходиться в єдності, у взаємозв'язку з суб'єктом. Таким чином, об'єкт – це те, що виділено суб'єктом з об'єктивного взаємозв'язку природи і суспільства, це те, на що спрямована людська діяльність.

«Суб'єкт» у загальному розумінні – це той, хто діє, впливає на об'єкт. Людина не є суб'єктом сама по собі. Вона стає і усвідомлює себе суб'єктом тільки в процесі предметної діяльності і спілкування. Під суб'єктом потрібно розуміти людину як соціально-історичну істоту, індивідуальне втілення людського суспільства, як відбиток суспільної здатності до пізнання. Логічний склад мислення, система понять і категорій, форми і методи пізнання – все це формується і розвивається всередині суспільства, має суспільно-практичний характер.

Процес пізнання як взаємозв'язок і взаємодія суб'єкта і об'єкта має опосередкований характер. У якості посередників виступають засоби пізнання як матеріального характеру (знаряддя праці, прилади, інструменти, ЕОМ тощо), так і ідеального (поняття, категорії, художні образи, моральні норми, наукові теорії, концепції тощо).

Пізнання є складним процесом, що має певну структуру. Виділяють основні форми пізнання – чуттєву та раціональну, а також рівні пізнання – емпіричний і теоретичний.

Чуттєва сторона пізнання є єдністю відчуття, сприйняття і уявлення. Відчуття – це відображення за допомогою органів чуття окремих властивостей, певних сторін речей. Сприйняття – це синтетичний комплекс різного роду відчуттів, що дає можливість створення єдиного образу предмета, отримання інформації про об'єкт в його цілісності. Уявлення – це образ речі чи явища, що виникає на основі минулого чуттєвого досвіду. Чуттєве відображення не механічно відтворює реальність. Ідеальні чуттєві образи – це завжди поєднання минулого і наявного чуттєвого досвіду, вони обумовлені не лише самим об'єктом відображення, але й особливостями суб'єкта, а також формами раціонального пізнання.

Раціональне (абстрактно-логічне) пізнання здійснюється у формах понять, суджень і умовиводів. Акт пізнання – це завжди єдність чуттєвої і раціональної його форми. Чуттєве пізнання здійснює безпосередній зв'язок з об'єктом, раціональне – відображає загальні, істотні властивості предметів і

явищ, які не доступні чуттєвому пізнанню. Своярідною формою єдності чуттєвого і раціонального знання є інтуїція.

Але яким же чином мислення в змозі охопити те, що не дається в почуттях? Це стає можливим завдяки тому, що мислення, раціонально-логічна форма пізнання є аналогом і відображенням практичної діяльності. Саме практичне перетворення об'єктів виявляє їх внутрішні потенції і властивості. Змінюючи предмети, формуючи їх, створюючи нові об'єкти, які не дані природою, людина осягає їх суттєві ознаки, сталі зв'язки, постійні форми, тобто те, що залишається відносно незмінним, стійким у зміні зовнішніх форм предмету. Так виникають поняття – форми мислення, що відображають загальні, істотні, суттєві властивості і відносно сталі, стійкі відношення предметів, явищ, процесів. Поняття втілюють в собі не лише знання про об'єкти пізнання, але і знання про суб'єкт, його активність, про рівень розвитку практичної діяльності. В образах дійсності, що виникають на основі чуттєвого і раціонального пізнання, відображаються потреби і інтереси, реалізуються мотиви і цілі, ідеали і настанови людини і людства.

Розвиток пізнання відбувається на двох рівнях – емпіричному і теоретичному, що відповідає руху мислення від знання явищ до знання сутності. Явища – це окремі відношення предметів, їх зовнішнє буття. Сутність – основна відношень, зв'язків предмету, його внутрішній зміст. **Емпіричне знання** є відображення явищ, окремих відношень, безпосередніх зв'язків предмету. Одиниця емпіричного знання – факт. **Теоретичне знання** є відображенням сутності, на основі якої пояснюються різноманітні явища. Основним елементом теоретичного знання є теорія як форма логічного мислення, в якій найбільш повно реалізуються знання про предмет.

**Істина** у суто гносеологічному (пізнавальному) плані є відповідністю знання дійсності, адекватним відображенням об'єктивної реальності в свідомості людей. Сутність проблеми істини полягає у можливості отримання об'єктивної істини, тобто такого змісту нашого знання, який не залежить від людини та людства. Іншими словами, це питання про те, чи мають наші знання об'єктивний зміст. Розуміння мислення, пізнавальної діяльності як таких, що обумовлені практикою, дає можливість позитивної відповіді на це питання.

Проте потрібно зазначити, що в нашому знанні завжди є певна невідповідність пізнавального образу об'єктивної дійсності. По-перше, це обумовлено нескінченністю самого об'єкта пізнання, по-друге – наявністю в об'єктивному змісті істини суб'єктивної сторони. Істинне знання завжди є знанням певного суб'єкта – індивіда, соціальної групи, людства в цілому. Суб'єкт пізнання, його пізнавальні можливості обумовлені певним рівнем розвитку суспільства та його практики, обмежені рамками набутого досвіду людства на даний час. Але це не означає, що людина неспроможна отримати об'єктивну істину як такий зміст наших знань, що не залежить від суб'єк-

та. Потрібно лише пам'ятати, що істина є процесом; її не можна розуміти як готове знання, незмінне і дане раз і назавжди. Істина, за висловом Гегеля, не є відкарбованою монетою, вона не дається в готовому вигляді й її не можна в такому ж вигляді покласти в кишеню. Істина є нескінченним процесом наближення до об'єкта, який сам знаходиться в розвитку. Об'єкт розкриває все нові грані завдяки людській суб'єктивності, людській практиці. Тому суб'єктивна сторона істини не є чимось таким, що лише заважає пізнанню об'єктивного змісту. Насправді ж суб'єктивна діяльність є формою виявлення і формою розвитку самого об'єктивного змісту. Істина як процес є об'єктивною за змістом, але суб'єктивною за своєю формою.

**Об'єктивна істина** є єдністю абсолютного і відносного моментів. Абсолютність істини не може розумітися як абсолютно завершене і остаточно знання. Абсолютність істини означає її стійкість, сталість, неспростовність. Мається на увазі, що будь-яке знання, яке претендує на істинність, містить в собі дещо таке, що знайдене на віки, що є безумовним і безперечним надбанням людства.

Разом з тим, світ є нескінченним і невичерпним, нескінченним, невичерпним і неостаточним є і його пізнання. Тому будь-яке істинне знання буде уточнюватися, доповнюватися, поглиблюватися. Відносна сторона істини полягає саме в такій неповноті, неостаточності.

Таким чином, **істина є суб'єктивним образом об'єктивного світу, вона є єдністю абсолютного і відносного, об'єктивного і суб'єктивного**. По своїй природі, характеру і шлях пізнання є необмеженим і може давати об'єктивне і точне відображення світу. Але істина завжди конкретна, тобто історично обумовлена і має певні межі застосування. Саме тому за своїм конкретним змістом і наявними досягненнями вона є обмеженою, відносною. Процес пізнання істини – постійна боротьба за подолання обмеженості людських можливостей досягнення істини.

Під методом у найзагальнішому значенні розуміють певний спосіб, прийом, шлях вирішення якоїсь проблеми чи задачі. Методи наукового пізнання – це не проста сукупність правил і прийомів, яка конструється дослідниками свавільно. Наукові методи мають об'єктивний характер, основою їх формування є закономірні зв'язки і відношення предметів. Філософське вчення, що досліджує методи пізнання, називають методологією.

Сучасна система методів науки досить різноманітна, як і сама наука. У методології існує безліч класифікацій наукових методів. Йдеться, наприклад, про методи експерименту, методи обробки емпіричних даних, про методи побудови наукових теорій та їх перевірки, методи викладення наукових результатів. Крім того, розрізняють методи емпіричного пізнання (вимірювання, експеримент, спостереження тощо), та теоретичного (формалізації, аксіоматичний, теоретичного моделювання тощо).

З позиції сфери застосування методи поділяються на загальні і часткові. Часткові, спеціально-наукові, використовуються в окремих науках (наприклад, в математиці – метод математичної індукції, у космології – метод радіоактивного розпаду, в економіці – метод економічного аналізу, економічної статистики тощо). Загальнонаукові методи використовують всі, або майже всі науки. До таких методів відносяться аналіз і синтез, індукція і дедукція, узагальнення і абстрагування, метод експерименту і аналогії, моделювання, формалізації, аксіоматичний метод та інші.

**Метод абстрагування** – виділення єдності найбільш істотних ознак, характерних зв'язків і відношень предметів і явищ з метою проникнення в сутність останніх.

**Узагальнення** – логічне завершення абстрагування, поширення спільних ознак предметів на всі предмети даної множини. Внаслідок узагальнення відбувається мислене об'єднання окремих предметів у загальне поняття, наукову абстракцію.

**Аналіз і синтез** – взаємообумовлені методи пізнання. Аналіз – мислене розчленування цілісного предмета на його частини, виділення окремих ознак, властивостей предмету і вивчення їх як певних елементів цілого. Аналітичний метод спрямований на визначення внутрішніх тенденцій і можливостей предмету. Синтез – зворотний процес – мислене поєднання в єдине ціле розчленованих частин предмету. Синтетичний підхід в процесі пізнання передбачає вміння побудувати цілісний образ, модель досліджуваного предмета.

**Метод сходження від абстрактного до конкретного** – метод, за допомогою якого здійснюється синтез абстракцій, внаслідок чого дійсність відтворюється системно і цілісно. За своєю сутністю цей метод є єдністю аналітичного і синтетичного методів.

**Індуктивний і дедуктивний методи пізнання** – загальні види умовиводів, взаємопов'язані методи пізнання. Дедукція – достовірний висновок в процесі переходу від більш загального знання до менш загального. Індукція – загальний висновок, що робиться, виходячи зі знання про одиничне чи часткове.

**Наукове спостереження** – метод вивчення ознак і відношень окремих предметів, які розглядаються в їхніх природних умовах.

**Експеримент** – метод вивчення предметів і явищ, у якому людина активно втручається в їх природний стан і розвиток, створює для них штучні умови.

**Методи аналогії і моделювання** – методи, що ґрунтуються на перенесенні знань, отриманих при аналізі певного об'єкта (моделі), на інший об'єкт, менш вивчений.

**Метод побудови гіпотез** полягає у формуванні припущення, імовірно-го знання, у створенні обґрунтованого передбачення певних закономірностей або причини, яка викликає певний факт або явище.

**Метод екстраполяції** – метод дослідження, що дає можливість при певних умовах розповсюдити знання про одні предмети на інші, подібні до перших у певних відношеннях.

**Динамічні і статистичні методи** – дві великі групи методів, що досліджують об'єкти в різних аспектах. Динамічні методи спрямовані на явища, взаємозв'язок яких має однозначний причинно-наслідковий характер, в яких випадковість відіграє незначну роль. Закономірність цих явищ має необхідний характер. Усі названі вище методи відносять до динамічних. Статистичні методи використовуються для дослідження не окремих явищ, а їх множини. Поряд з необхідністю велике значення тут має випадковість.

**Системно-структурний метод** заснований на дослідженні матеріальних утворень як систем, що мають певну структуру і певну кількість елементів.

**Математичні методи** (аксіоматичний, математичне моделювання, математична статистика тощо) засновані на формалізації пізнавального процесу, на абстрагуванні від конкретного змісту об'єкта, на аналізі кількісних і структурних сторін предметів.

#### Література:

Бычко И.В. Познание и свобода. – М., 1968.

Гносеология в системе философского мировоззрения. – М., 1983.

Лекторский В.А. Субъект, объект, познание. – М., 1980.

Лук А.Н. Мышление и творчество. – М., 1976.

Найссер Ч. Познание и реальность. – М., 1981.

## Тема 13. ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

1. *Людина як предмет філософського аналізу.*
2. *Проблема антропосоціогенезу. Єдність природного, соціального і духовного в людині.*
3. *Проблема життя і смерті в духовному досвіді людства.*
4. *Особистість і суспільство. Проблема людської свободи.*

Головним предметом філософських міркувань є людина та її існування у світі. Усі філософські проблеми, якими б абстрактними вони не здавалися, так чи інакше пов'язані з проблемою людини. Не випадково І. Кант питання «що таке людина?» формулює як основне питання філософії.



Людина є складним і цілісним утворенням, котре належить певним чинам і до природи, і до суспільства, і до культурно-історичного та духовного світу. Генетика, фізіологія, медицина, психологія, соціологія, антропологія аналізують проблему людини в своєму, специфічному аспекті. Але поза межами конкретних наук залишаються світоглядні, суто **філософські проблеми про природу (сутність) людини, про її походження, про сенс життя, долю та призначення, про можливість та межі її свободи і творчості. Коло цих питань і складає проблему людини в філософії.**

Кожна філософська концепція в історії людської думки (попри певні недоліки і історичну обмеженість) додавала нові риси, нові грані в пізнанні людини. Стародавня індійська, китайська й грецька філософія розглядала людину як частину космосу, як «малий світ», мікрокосм, що є відображенням і символом макрокосму – Всесвіту.

Європейська середньовічна філософія, спираючись на християнську традицію, висувала на передній план релігійно-моральні проблеми людського існування, розробляла ідею суперечності людської природи, яка поєднує в собі земне, гріховне начало і божественну сутність. Саме тут вперше з'являються ідеї унікальності, неповторності і самоцінності людини як духовної істоти.

Епоха Відродження залишила нам зразок обоження самої людини, сповнену пафосу ідею про самодостатність і автономію особистості, віру в її безмежні творчі можливості.

Класична філософська традиція, починаючи з кінця XVI і до кінця XIX століття, вважала істинно людським в людині те, що робить її представником всього людства, тому зосереджувала увагу на її всезагальній природі, соціальній сутності, універсальності тощо. Так, новоевропейська філософія XVII століття особливе значення приділяє розуму як специфічній особливості людини. Для німецької класичної філософії визначальним є уявлення про людину як про суб'єкт духовної діяльності, що створює світ культури і є носієм загального ідеального начала – духу, розуму. На відміну від ідеалістичних уявлень німецької класики, Л.Фейєрбах, а потім і засновники марксизму повертають людині її цілісність – розглядають її не лише як духовну, але й чуттєво-тілесну істоту. Вихідним пунктом марксистського розуміння людини є трактування її як похідної від суспільства, як продукту та суб'єкта суспільно-практичної діяльності. Сутністю людини Маркс вважав саме сукупність всіх суспільних відносин.

З кінця XIX – початку XX століття в філософії здійснюється своєрідний антропологічний поворот – проблема людини стає чи не основною для більшості філософських вчень. Сучасна епоха стала епохою глобальних соціальних, політичних, культурних, екологічних змін, здійснюється уніфікація і стандартизація особистості з боку суспільства та його масової культури. Філософія XX століття стурбована втратою людською особистістю

справжньої свободи і індивідуальної автономії. Тому сучасна філософія на місце людини як представника людства ставить індивіда, який в своїй неповторності і унікальності не піддається загальним визначенням. Замість проблеми про загальні визначення (сутність людини) постає проблема безпосереднього існування людської особистості. Виникають багатоваріантні ірраціоналістичні концепції (С.К'еркегор, А.Шопенгауер, Ф.Ніцше, А.Бергсон, З.Фрейд), які домінуючими рисами людини проголошують позарозумові властивості (почуття, волю, підсвідоме, інтуїцію тощо). Виникає антропологічна філософська школа (М.Шелер, А.Гелен, Х.Плеснер), яка ставить за мету поєднати конкретно-наукові досягнення з цілісним філософським осягненням людського життя. Цю традицію продовжують такі напрямки, як прагматизм, глибинна психологія, структуралізм. У філософії екзистенціалізму і персоналізму проблема особистості стає центральною проблемою, проголошується неповторність духовного самовизначення («екзистенції») людини. Пошуки сучасної філософії, як і відродження гуманістичної проблематики, обумовлені гострим інтересом до долі людини в сучасному світі, до проблеми виживання особистості в сучасному суспільстві.

Вихідним пунктом вирішення антропологічної проблеми є питання про те, що ж вважати суто людським в людині, чим саме обумовлений особливий, лише людині притаманний спосіб життєдіяльності. Розуміння сутності (природи) людини пов'язане з визначенням характеру взаємозв'язку і взаємодії природного, соціального і духовного в людському існуванні.

Історія людської думки налічує безліч варіантів постановки та розв'язання проблеми сутності і походження людини. Одним з таких варіантів є так звані **натуралістичні (біологізаторські) концепції**, домінуючою рисою яких є уявлення про людину як переважно природну істоту, чий життя і поведінка, індивідуальні і суспільні якості, духовні властивості обумовлені біологічними чинниками. До таких концепцій відносяться соціобіологія, соціал-дарвінізм, євгеніка, теорія Мальтуса та неомальтузіанство, фрейдизм, ідеї расово-антропологічної школи тощо. Щодо проблеми походження людини, то починаючи з XIX століття теоретичною основою натуралістичного підходу постають ідеї біологічної еволюції людини (відома теорія Дарвіна). Згідно з теорією видоутворення, людина виникає як **прямий наслідок еволюційного вдосконалення живих істот.**

Безперечно, людина як біологічний вид «*Хомо сапієнс*» належить до природного світу, біологічні закономірності й чинники відіграють значну роль в її життєдіяльності, їх не можна ігнорувати. Проте специфіка людського існування не пояснюється дією природних сил. Якісну відмінність соціального життя не можна пояснити біологічним механізмом, бо вона є несумісною з корінним принципом біоеволюції – природним добором. Біологічними чинниками не можна пояснити і духовність людини, вона не є похідною від певного набору генів. Такі прояви людської духовності, як совість,

відповідальність, моральність та інше, аж ніяк не потрібні для виживання, для пристосування до оточуючого середовища. При натуралістичному підході до людини вони просто втрачають свій сенс.

На відміну від біологізаторських теорій, **релігійні концепції** підкреслюють надприродний характер людського буття, принципову нередукованість людини лише до природної істоти. Вони проголошують первинність індивідуального «Я» як духовного стрижня особистості.

Сучасна філософська і наукова думка не відкидає ідею еволюції щодо походження людини, еволюційна теорія доповнюється концепцією про спільну еволюцію космосу, біосфери і людського суспільства. Згідно з концепцією космічного походження людини (А.Л.Чижевський, В.І.Вернадський, Тейяр де Шарден), поява людини не є випадковим і локальним наслідком лише біоеволюції на Землі. Виникнення соціальної форми матерії є загальною тенденцією космічної еволюції. Наприклад, в сучасній космології і фізиці існує так званий «антропний принцип», згідно з яким в підґрунті нашої Метагалактики закладені тенденції до появи людського буття у світі. Основні константи, фундаментальні параметри фізичного світу такі, що з необхідністю викликають появу фізико-хімічних і біологічних умов існування людини у Всесвіті. Тому природне в людині не зводиться лише до безпосередньо біологічного, а містить в собі нескінченність космосу. Людина постає як природно-космічна істота.

Марксистові належить **трудова теорія походження людини**, яка аналізує механізм трансформації біологічного в соціальне. Трудова теорія поєднала процес походження людини (антропогенез) з процесом виникнення суспільства (соціогенез). Сутність антропосоціогенезу полягає в появі нового ступеня еволюції, який є діалектичним запереченням біологічної еволюції. Остання трансформується в якісно новий тип – еволюцію соціальну. Замість пасивного пристосування організму до навколишнього середовища, виникає новий спосіб життєдіяльності – соціальна практика. Поряд з працею (активним перетворенням і освоєнням природи), основними чинниками виникнення людини є соціальність (суспільний характер життєдіяльності), здатність до мовного спілкування, поява свідомості (усвідомленого і доцільного характеру діяльності).

Таким чином, людина виступає в марксистській теорії як соціальна істота, її сутність визначається як сукупність всіх суспільних відносин. Всі суто людські якості, в тому числі і свідомість, є результатом суспільно-практичного життя. Марксизм обґрунтував принципову незавершеність людини, її відкритість світові, «незапрограмованість» раз і назавжди її сутності. Людина самостворює і саморозвиває себе в процесі історичного і культурного життя.

У деяких марксистських трактуваннях роль суспільних відносин в детермінації людини абсолютизується. Такі крайнощі в поясненні людського

існування набули назви **соціологізаторства**, тобто зведення людини до функції її соціального способу життя. Особливість соціологізаторства полягає, по-перше, в тому, що воно ігнорує природно-біологічні чинники людського існування, їм відводиться роль лише передумови соціального життя, котрі не мають ніякого впливу на особливості поведінки, інтелект, творчі здібності, соціальні орієнтації людини. По-друге, в людині не помічається її «надсоціальна», духовна сутність. Звідси бере свій початок відома теза про формування «нової людини», згідно з якою за певних соціальних обставин з людини можна «виліпити» все, що завгодно, а вдосконалення людини залежить лише від вдосконалення суспільства.

Отже, крайностями щодо розуміння людини є не лише біологізаторство, але й соціологізаторство: перше абсолютизує природні чинники людського існування, друге – соціальні. Обидві позиції не помічають в людині її центру і ядра – індивідуального «Я», духовної незалежності особистості від обумовленості «ззовні» – природними і соціальними чинниками. За винятком природного і соціального змісту на місці людини в даних теоріях залишається порожнеча.

Соціальна обумовленість людини – факт, який не потребує доведення, але його не можна тлумачити спрощено. З одного боку, людина є продуктом певної епохи, наявної форми суспільства. В даному розумінні кожна людина є соціально-обмеженою істотою, вона обумовлена «ззовні», виступає своєрідною «іграшкою» соціальних сил і суспільного середовища. Її поведінка, свідомість та інші прояви власного існування обумовлені всіма можливими помилками, ідеологічними стереотипами, інтересами та цінностями конкретного суспільства. Проте, з другого боку, людина є результатом, своєрідними відбитком і втіленням всієї попередньої історії людства та його культури. Саме як культурно-історична (надсоціальна) істота людина поєднує в собі якості універсальності і унікальності, стає здатною до самодетермінації, до вільної і творчої діяльності, іншими словами – отримує вимір духовності.

Таким чином, суспільно-історична обумовленість людини полягає не лише у впливі на неї суспільного середовища, соціальних відносин даної епохи, але й в тому, що вона отримує можливість самовизначатися, робити вільний вибір своєї долі, спілкуватися з історичним минулим і майбутнім через світ культури людства.

Духовне в людині (безкорисливий пошук істини, здатність до морального вибору, до переживання прекрасного, до творчості, наявність свободи волі та глибинної самосвідомості) не є лише «суспільно-корисними» здібностями та засобами пристосування до природного і суспільного середовища. Вони є самоцінними і саме вони лежать в основі людського «Я». Саме як духовна істота особистість виявляє себе вільним і творчо-активним індивідуальним діячем.

Людина є єдиним створінням у світі, яке усвідомлює свою скінченність (смертність), тому її життя для неї самої виступає як проблема. Для людини як істоти, що воліє, мислить, творить, думка про скінченність власного існування є нестерпною, якщо не знайдений духовний зміст цього існування. Проблема сенсу життя виникає як потреба певного виправдання власної присутності у світі, своєї долі та призначення. Саме завдяки такому виправданню стає можливим подолання скінченності індивідуального буття. Таємниця людського існування полягає не в тому, щоб тільки жити, а в тому, як і для чого (чи для кого) жити. За словами Е.Фрома, в самих основах людського існування укорінена потреба в об'єкті для служіння.

Подібно до всіх світоглядних питань, питання про сенс життя є вічною проблемою: вона знову і знову ставиться людиною на протязі історії, отримує нові грані в духовному досвіді людства. Вона не може мати остаточного, наперед заданого вирішення для індивіда, не може бути прийнятою як «готове» знання, або рецепт життя, бо потребує особистого усвідомлення і вибору.

Можна досить умовно і схематично окреслити певні варіанти вирішення проблеми сенсу життя в історії людської культури. З античних часів відома позиція філософа Епікура, так звана гедоністична (від грец. «насолада», «задоволення») позиція, яку можна розуміти як «життя заради життя». Жити потрібно так, вважає філософ, щоб насолоджуватися самим життям, отримувати задоволення від життєвих благ і не думати про час смерті. Цінність епікурейської позиції в тому, що вона застерігає нас від ситуації, при якій пошук сенсу життя усуває на другий план саме життя. Життя є самоцінністю, таємничим дарунком людині і треба ставитися з вдячністю і любов'ю до цього дарунку. Людині дана рідкісна можливість переживати неповторність власного існування зі всією гомою забарвлень його проявів – від радощів, злетів і перемог до падінь, тягарів і страждань. Разом з тим, саме епікурейське ставлення до життя, якщо воно позбавлено відповідальності за дарунок життя, вироджується в егоїстичну позицію «життя заради себе» і веде до втрати людиною відчуття повноцінності життя.

Інший шлях в здобутті сенсу життя можна назвати «життям заради інших людей», коли гарантією осмисленості життя для людини постають інтереси родини, нації, суспільства, прийдешніх поколінь. Для людини, як суспільної істоти, небайдуже, що вона залишає після себе. Недаремно прожити життя – це і продовжитися в своїх нащадках, і передати їм результати своєї матеріальної та духовної діяльності. Але на цьому шляху існує небезпека опинитися в ситуації, коли саме твоє неповторне життя перетворюється лише на засіб для чогось іншого. Таким «іншим» може виявитися і певна «ідея», чи ідеал, реалізації якого людина може посвятити своє життя (це може бути ідея комунізму, «світлого майбутнього» тощо). Якщо така позиція не пов'язана з духовною еволюцією людської особистості, людина стає

на шлях фанатизму (історія знає безліч варіантів і класового, і національного, і релігійного фанатизму).

Самоцінність індивідуального «Я» не можна розчинити повністю в інших цінностях. Призначення та сенс життя індивіда – в першу чергу самому здійснитися як Людина, або – мовою релігії – «піднятися до Бога» стати «образом та подобою Божою». Як писав французький філософ Г.Марсель, «піднятися до Бога – це означає ввійти в самих себе, більше того, в глибину самих себе – і себе ж перевершити».

Іншими словами, в своєму житті людина повинна стати єдністю універсально-людського і неповторно-індивідуального, в розвиток свого «Я» включити весь світ – і природний, і суспільний. Таке можливе лише через живий діалог, через творче спілкування з природою, суспільством (і «ближніми», і «дальніми»), з культурою людства. Це і є саме те, що має назву духовної еволюції, саморозвитку людської особистості в процесі співтворчості зі світом. Конкретні шляхи духовної еволюції особистості – справа її власного вибору, особистого ризику віри і долі.

В сучасній філософії проблема взаємозв'язку особистості і суспільства є однією з найгостріших проблем. Величезні зрушення нашої епохи привели до кардинальної зміни становища людини в суспільстві, до зростання цінності свободи, потреби і необхідності вільного вибору своєї долі і, разом з тим, до більшої проблематичності та ризикованості такого вибору. Через світові війни, революції, тоталітарні режими та інші соціальні катаклізми, через загрозу всесвітньої воєнної катастрофи, екологічної кризи, через протиріччя науково-технічного прогресу народжується нова епоха, нова цивілізація з принципово іншим типом соціальних зв'язків. Це потребує нового вирішення «вічної» проблеми – чи в змозі індивід бути володарем своєї долі, чи може він створити сам себе і своє життя?

Досить неоднозначною є роль суспільства в цьому процесі. Взаємовідношення суспільства і особистості мають конкретно-історичний характер. Суспільство може створювати як сприятливі, так і несприятливі умови для розвитку особистості. У свою чергу, від конкретних індивідів, від їх активності, моральної і громадської позиції залежить становище суспільства і міра його «людяності».

Факт залежності людини від суспільства є очевидним. Індивід нескінченними зв'язками з'єднаний з суспільством, залежить від нього, визначається його соціально-історичними і культурними особливостями. Саме в суспільстві знаходяться матеріальні, духовні, соціальні умови для розвитку людини. Лише в суспільстві людина може виділятися як індивід, лише через спілкування, через відносини з іншими людьми вона може формуватися як особистість. Але саме поняття «особистість» передбачає наявність самодетермінації, самовизначеності людини, її спроможність робити власний вибір життєвої позиції і своєї долі, а це означає – бути відносно незалежною від

суспільства. Міра свободи людини, її самореалізації залежить від двох взаємообумовлених факторів: внутрішнього – від ступеню розвитку особистісного начала в людині і зовнішнього – від типу і характеру суспільних відносин.

У філософії для усвідомлення особистості та її зв'язку з суспільством використовують поняття «індивід», «індивідуальність», «особистість».

Поняттям «індивід» позначають загальнотипове в людині як представникові не лише біологічного виду «людина розумна», але й певної соціальної спільноти. Індивід – одиничне буття соціального, певний «атом» соціуму, один з множини подібних індивідів, що складають соціальну групу, верству, націю, суспільство. Будь-яка людина як соціальний індивід є фрагментом, обмеженою часткою, локальним відображенням суспільного цілого. У цьому розумінні людина виступає соціально-обмеженою істотою, що знаходиться в залежності від середовища, соціальних умов свого життя. Саме соціальний статус людини виступає такою умовою, що обмежує її індивідуальні можливості.

Однак, кожний індивід є не просто фрагментом цілого, але й фрагментом неповторним, своєрідним, унікальним, тобто виступає як індивідуальність. За своїм походженням поняття «індивідуальність» є ренесансним поняттям. Саме на епоху Відродження приходить розквіт яскравих, оригінальних, унікальних в своїй неподібності до інших індивідуальностей. Виключність, обдарованість, геніальність виходять тут на перший план. За словами Ф.Енгельса, то була епоха, яка потребувала титанів і яка народила титанів за силою думки, пристрасті і характеру, за багатогранністю вченості. Індивідуальність і є тою сукупністю якостей і властивостей, які відрізняють одну людину від всіх інших. Кожний індивідуум – носій неповторного внутрішнього складу, обличчя. Він може і повинен виявляти свою виключність, неподібність до інших, він може і повинен прожити лише йому притаманне неповторне життя.

З поняттям «особистість» пов'язана фундаментальна, істотна риса людини бути не просто залежною від суспільства, не просто пасивним продуктом обставин, а виступати суб'єктом, діючою істотою, якій притаманна свобода волі і вибору, здатність до творчості у всіх її проявах. Особистість – це людина, що розвивається на основі власних обдарувань і власної ініціативи. Вона – суб'єкт вільної діяльності, творець власної біографії. Своїми досягненнями вона зобов'язана насамперед самій собі, своїм власним зусиллям. Бути особистістю означає не бути маріонеткою суспільства, не грати нав'язану суспільним середовищем роль або функцію. Бути особистістю – означає вибирати свідомо і вільно своє місце в житті, свою лінію поведінки, а звідси – і бути відповідальною за свої вчинки. Бути особистістю – означає не посилатися на різноманітні життєві обставини, на соціальне середовище, а брати на себе всі наслідки своїх вчинків. У всьому цьому проявляється

автономія, самостійність особистості, її детермінованість не зовнішніми обставинами, а внутрішніми принципами моральності, абсолютними, безумовними цінностями, вічними заповідями. Отже, основною рисою особистості є свобода, проявами якої є автономія людини, її самостійність, моральність, здатність до творчості.

З плином історії змінюються суспільні відносини, типи взаємозв'язку людини і суспільства, а звідси – і соціальні типи особистості, ступінь їхнього розвитку. Історія знає три основних типи соціальності, що визначають історичний тип особистості: відносини особистої залежності, відносини речової залежності і вільна асоціація індивідів.

Відносини особистої залежності були притаманні традиційним суспільствам (період докапіталістичного розвитку). Для них характерні повна або часткова залежність індивіда, всіх сторін його життя від общини, роду, каст, тощо. І реально, і в усвідомленні індивідом самого себе він виявляється часткою певного соціуму. «Я» для нього – це «ми», певна спільнота, соціальна група. Його свідомість і його діяльність, мотиви поведінки, цінності, цілі його життя здебільшого зумовлені традицією, авторитетом, звичаями, нормами групової моралі. Індивід в традиційних суспільствах – не особистість, не індивідуальність, а лише «груповою людиною».

З розвитком історії відносини особистої залежності перестають бути пануючими, але зовсім не зникають. В індивідуальному житті кожна людина сама здійснює вибір між свободою і несвободою. І часто вона йде на зречення, на втечу від свободи. Належність до певної спільноти, невідокремленість від неї надають людині гарантію безпеки і впевненості. За індивіда хтось вирішує, він радіє безпеці, теплу, близькості до свого оточення, але за те він сплачує занадто високу ціну. Йому не вдається стати повноцінною людиною, розвинути свої здібності до самостійних рішень, мислення, дій. Він залишається залежним, не вільним. Така людина відчуває почуття симпатії до знайомих, до «своїх», до тих, від кого залежить її безпека (сьогодні це може бути раса, нація, держава, клас, політична партія тощо). Але вона не здатна на людські стосунки з «незнайомцем» – з іншою культурою, з іншою релігією, з іншою людиною, неподібною за своїми поглядами і переконаннями. Для таких відносин характерним є поєднання нетерпимості до інших і беззастережне прийняття цінностей обмеженої спільноти. Вибір тут означає не вибір між істинним і хибним, між добром і злом, а між своїми і несвоїми. Людина відчуває симпатію до своєї соціальної групи, але, за словами Е.Фрома, це є тваринна симпатія, тепло хліва, а не людська любов, яка передбачає свободу і незалежність як свою умову.

Християнство вперше протиставило відносинам особистої залежності принципово інші засади людської єдності – почуття любові і духовної спорідненості. Слова Ісуса «Вороги чоловікові – домашні його» (Мв.10,35) під-

кресливали необхідність розірвати зв'язки особистої залежності, щоб стати вільною, тобто справжньою людиною.

Техногенна цивілізація, що виникає разом з формуванням буржуазних відносин, ґрунтується на мобілізації творчого потенціалу, ініціативи, запевнятливості окремого індивіду. Необхідність свободи індивідуальної діяльності вимагає більшої автономії щодо соціальної групи. Безпрецедентне розширення меж власної свободи, поля реалізації творчих здібностей дозволило індивіду відчувати себе володарем світу, творцем власної долі. Але свобода індивідів в межах техногенної цивілізації не набула самоцінного значення, вона перетворилася на засіб економічного зростання. Виникає атомізоване суспільство, де кожний індивід – сам по собі, соціально і морально ізольована одиниця суспільства. Він переслідує свій власний інтерес, намагаючись використати інших в своїх цілях. Саме тут відносини між людьми набувають характеру речових відносин, тобто відносин товаровиробників, кожний з яких ставиться до інших як до засобу досягнення своїх економічних цілей. Звідси – панування духу відчуження, індивідуалістичної самотності, тотального роз'єднання. Звільнившись від цехових, корпоративних та інших традиційних зв'язків, належність до яких надавала людині почуття впевненості і безпеки, вона опинилась у полоні вузько-егоїстичних відносин, віч-на-віч зі створеним нею світом товарів, де сама вона виступає лише як товар.

Людина не є самодостатньою істотою, її життя має сенс лише у тому випадку, якщо вона співпричетна до надособистого (суспільного чи божественного) цілого. Атомізована людина, яка втратила свої групові зв'язки, відчуває себе вкрай самотньо і незручно всередині бездушних і байдужих відносин. Поряд з конформістами, з тими, хто цілком успішно пристосувався до сучасного соціуму (що потребує певної примітивності, пересічності, приглушення особистісного начала), збільшується кількість тих, хто вибирає «етику неучасті», свідомо «емігрує з бізнесу», стає аутсайдером в суспільстві. Саме такі духовно-знедолені, самотні неконформісти прагнуть сформувати і включитися в спільноту, яка відповідає їхнім смакам, уподобанням, потребам. В умовах кризи техногенної цивілізації все більш відчутними стають тенденції до створення вільних асоціацій індивідів – творчих об'єднань, малих груп, співтовариств, неформальних рухів і спільнот, які засновані на товариських, дружніх, глибоко особистих відносинах і прихильностях. Нові форми комунікації створюються на основі «позасоціального», вільного часу, збільшення якого є характерною особливістю розвитку техногенної цивілізації, результатом науково-технічного прогресу. Саме в цих умовах з'являється можливість для вільного створення спілок і співтовариств, можливість для здійснення індивідами свого самостійного і вільного вибору форм спілкування, які не запрограмовані, не визначені наперед

існуючим суспільством, обумовлені не його масовою культурою, а особистісною культурою індивідів.

Однією з фундаментальних потреб людини є потреба в творчості, в свободі самореалізації, в прагненні вийти за межі суспільної необхідності, самовизначитися в своєму житті. Володіння свободою – це критерій розвинутої особистості, критерій розвитку суспільства. Як для особистості, так і для суспільства згубним є обмеження свободи, зведення людини до рівня «гвинтика» в соціальних і технологічних процесах. Але свобода не є простим усуненням залежності від того, що обумовлює людину ззовні. Неможливо говорити про абстрактну, абсолютну свободу. Свобода, яка виступає лише в своєму негативному значенні, з її запереченням влади і авторитету, обов'язково веде до свавілля і анархії. Людина з народження є членом сім'ї, нації, общини, суспільства, держави. Тому її поведінка і діяльність завжди регулюються загальноновизнаними нормами і законами, умовами економічної діяльності. Свобода особистості неможлива без економічної і політичної свободи, без свободи суспільства. Правове суспільство саме і є таким суспільством, де за особистістю визнаються права на життя, свободу, щастя, де всі соціальні інститути забезпечують ці права. Проте чим більше у людини свободи, тим більше у неї повинно бути і відповідальності. Свобода і відповідальність обумовлюють один одного. Наша свобода залежить від свободи інших, а свобода інших – від нашої свободи. Однак, свобода волі – це завжди вибір добра чи зла, вона завжди приховує в собі можливість свавілля. Право і закон в суспільстві – це механізми приборкання, засіб подолання гріховного начала в людині.

Розрізняють негативне визначення свободи (як «свободу від») і позитивне («свободу для»). В першому випадку маються на увазі зовнішні рамки і обмеження, що перешкоджають вільній діяльності людини, від них людина намагається позбутися. Потреба свободи в цьому плані має універсальний характер і властива, певною мірою, всім живим істотам. Однак, люди не вільні у виборі об'єктивних умов свого життя. Історична необхідність – це і є сукупність об'єктивних обставин і умов життєдіяльності людини, які створюються всіма попередніми поколіннями шляхом практичної діяльності. Тому свобода не є абсолютною незалежністю від історичної необхідності, вона є вибором з уже існуючих можливостей. Люди не вибирають об'єктивні умови свого існування, але вони вільні у виборі своїх цілей та засобів їх реалізації. Стикаючись з необхідністю, люди намагаються її пізнати і потім приймати рішення із знанням справи. Але свобода як пізнана необхідність і відповідна до цієї необхідності діяльність – це не справжня свобода. Вона є підпорядкованою зовнішній необхідності, є проявом історичної необхідності.

Позитивне визначення свободи як «свободи для», як свободи самореалізації особистості, передбачає наявність не зовнішньої, а внутрішньої не-

обхідності. Свобода – це те, що містить необхідність в собі, це те, що здійснюється по власній необхідності. Людина як вільна істота завжди чинить опір соціальній необхідності, зовнішньому середовищу, певному соціуму, якщо вони заважають її особистісному існуванню, не співпадають і навіть суперечать її совісті, власній позиції, принципам моральності, ідеалам, вічним заповідям і цінностям, які вона сповідує. Саме вони і виступають тією внутрішньою необхідністю, на яку вона спирається, якій вона підкоряється, через яку не може переступити і якою вона не хоче поступитися. Соціально-економічні, політичні, моральні засади будь-якого суспільства завжди є обмеженими, вони ніколи не співпадають з принципами справжньої моральності, з ідеалами добра, свободи, творчості. Проте свобода особистості коріниться саме в цих цінностях. Індивід, який завжди спирається лише на моральні норми певного суспільства є конформістом, вдало адаптованою до даного суспільства істотою. Індивід, який виходить з принципів совісті, моральності – завжди нонконформіст, він – «не як всі», дивак, який якщо не осуджується суспільством, то принаймні не схвалюється. Але наскільки людина спроможна виходити за межі конкретної соціальності, даного соціуму у простір всієї історії і культури людства, настільки вона є вільною особистістю.

#### Література:

- Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. – М., 1992.  
Гуревич П.С. Философская антропология. – М., 1997.  
Нестеренко В.Г. Вступ до філософії: онтологія людини. – К., 1995.  
Проблема человека в западной философии. – М., 1988.  
Франкл В. Человек в поисках смысла. – М., 1990.

## **Тема 14. СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ: ЛЮДИНА ТА ІСТОРИЧНИЙ ПРОЦЕС**

1. *Поняття суспільства.*
2. *Основні джерела суспільного розвитку і типологія суспільства.*
3. *Спрямованість історії і проблема історичного прогресу.*

Соціальна філософія, як одна з галузей філософського знання, визначає специфіку і тенденції розвитку людського суспільства, механізми його утворення та закони існування, місце в ньому людини, соціальну будову суспільства, рівні і форми його організації, спрямованість та сенс людської історії, духовні основи суспільства.

Протягом всієї історії розвитку соціальної думки мислителі прагнули знайти відповіді на корінні питання суспільного буття людей: як виникає суспільство і як воно існує? Що змушувало і змушує людей об'єднуватися? Яким чином це відбувається, якщо в індивідів, що складають суспільство, такі різноманітні і навіть протилежні інтереси та мотиви діяльності?

Перші об'єднання людей ґрунтувалися на родинних і сусідських зв'язках, на звичці, на взаємному тяжінні і почуттях симпатії один до одного, врешті-решт через страх залишитися наодинці перед загрозою ззовні. Але з поступом історії, із зростанням населення, з ускладненням системи спільного життя виникають певні соціальні структури, що набувають власних законів розвитку. Вони підтримують цілісність та єдність суспільства, забезпечуючи його стабільність і можливість саморозвитку.

Суспільство є надскладною системою, яка формується в міру розвитку здатності людей відокремлюватися від природи, зберігаючи разом з тим зв'язок з нею. В суспільно-філософській та соціологічній літературі виділяють три групи факторів саморозвитку суспільства:

- трудова діяльність людей;
- соціальність, колективний характер людського життя, субстратом якого є культура, надбіологічна форма наслідування;
- духовний потенціал людства (наявність свідомості, інтелекту, пізнавальної діяльності).

Суспільство визначається в соціальній філософії як системно організована сукупність всіх форм і способів взаємодії і об'єднання, що породжується доцільною і цілеспрямованою діяльністю великих груп людей. В такому широкому значенні суспільство включає в себе все, що відрізняє цю систему від природних явищ і дозволяє розглянути створену людиною реальність як особливу форму руху матерії.

Щоб зрозуміти феномен суспільства, потрібно визначити характер закономірностей, що об'єднують людей в єдине ціле, в суспільний організм. Суспільство як система взаємодії людей визначається певними внутрішніми суперечностями – між природою і суспільством, між різними соціальними спільнотами, між суспільством і особистістю. Ці зв'язки стали основою для розробки різноманітних соціологічних концепцій суспільства. Одні з таких теорій нехтують якісною різницею між суспільством і природою (натуралістичні концепції), інші – абсолютизують її (ідеалістичні вчення).

Так, для натуралістичного підходу характерним є розгляд суспільства, як продовження закономірностей природи, Космосу. Суспільно-історичні зміни і відмінні риси того чи іншого суспільства пояснюються географічним середовищем, природно-кліматичними характеристиками, ритмами сонячної активності і космічних випромінювань, специфікою людини як природної істоти, її генетичними, расовими, статевими особливостями. На думку представників соціобіології, всі форми суспільної поведінки людей мають

біологічну основу, саме природні сили, хоча і окультурені, підкоректовані цивілізацією, є базовими у формуванні людського суспільства.

Ідеалістичний підхід спрямований на аналіз духовних проявів людського життя. Його зміст полягає у тому, що сутність зв'язків, котрі об'єднують людей в єдине ціле, знаходять в релігійних віруваннях, в міфах, в ідеях, духовних устремліннях великих історичних діячів. Тобто основним фактором соціального життя виявляються суто духовні мотиви.

Ще одна актуальна соціально-філософська проблема пов'язана зі співвідношенням об'єктивних та інтерсуб'єктивних (міжіндивідуальних) сторін в суспільному житті. Чи суспільство виникає з індивідуальної взаємодії, чи індивід – похідне від суспільства? Ця проблема має в соціальній думці два протилежні вирішення. В одних теоріях визначається первинність індивідуального початку в суспільстві (М.Вебер, Т.Парсонс, П.Сорокін, Дж.Хоманс, Дж.Мід, Г.Блумер), в інших вихідними є об'єктивні, надіндивідуальні соціальні структури (К.Маркс, Е.Дюркгейм). В матеріалістичному розумінні історії, що була розроблена Марксом, основною є ідея про спосіб виробництва, що формується об'єктивно, тобто незалежно від волі і свідомості людей. Зв'язує людей в суспільний організм не спільна ідея або спільна релігія, а продуктивні сили і виробничі відносини. Матеріалістичне розуміння історії робить акцент на об'єктивності процесів, що відбуваються в суспільстві. Марксизм не заперечує суб'єктивного фактора в історії та свободи волі, навіть постулює той факт, що всі суспільні явища і структури виникають як результат взаємовідносин між людьми, але самі люди тут все-ж таки перетворюються лише на соціальних функціонерів, виконують роль гвинтиків в суспільному механізмі.

Намагаючись подолати «обезлюднений» підхід до суспільства, протилежна доктрина, що отримала назву методологічного індивідуалізму, саме взаємодію індивідів розглядає як вихідну основу соціальної організації. Початок такої традиції було покладено М.Вебером і розвинуто Т.Парсонсом. Продовжили розробку цієї традиції Дж. Хоманс, П.Сорокіна та ін.

Індивіди постійно вступають у взаємодію в процесі праці, з метою самозахисту, гри, здобуття знань, народження та виховання дітей тощо. Ця взаємодія є первинним актом соціальності. Суспільство немов би нарощується над взаємодією індивідів. Причому найсуттєвішою відмінністю людського співтовариства від тваринного стада є той факт, що в процесі взаємодії в людському суспільстві історично створюється розподіл соціальних ролей, коли кожна людина не тільки подібна до іншої, але й виступає разом з тим в ролі робітника, банкіра, фермера тощо. Основою взаємодії та рольового розподілу є необхідність задоволення матеріальних та духовних потреб.

Суспільство – це самі люди в їх суспільних відносинах. Всі суспільні явища є врешті-решт результатом дій індивідів, їх цілей, бажань, думок, вільного вибору. Суспільство є системою спілкування, взаємозв'язків і взає-

модій індивідів. Але разом з тим суспільство є такою системою, що здатна до саморегуляції, до розвитку за власними законами. Міжособиста взаємодія, що передбачає наявність регулятивних правил, норм, звичаїв, призводить до появи відносно самостійних і незалежних від індивідів форм суспільної інтеграції і регулювання відносин між індивідами, між соціальними спільнотами, між людиною та природою. Виникають об'єктивні щодо людини інститути держави, права, науки, ідеології, моралі і т. ін. Саме цей інтерсуб'єктивний простір, в якому живе і чинить індивід, визначає як його життя, так і життя мільйонів інших людей.

Саме така суперечлива особливість суспільної реальності – бути продуктом взаємодії індивідів, відбитком їх суб'єктивності (цілей, інтересів, бажань) і разом з тим незалежно від них надлюдською силою – обумовлює специфіку соціальної закономірності (соціальної детермінації), що якісно відрізняється від природних закономірностей. Суспільні закони, на відміну від законів природи, виникають пізніше, реалізуються тільки в свідомій діяльності людей, складніші за механізмом дії і в значній мірі ймовірні. Це скоріше закони-тенденції, в їх розгортанні реалізуються далеко не всі потенції, можливості, а непередбачуваність багатьох подій є загальною закономірністю. Суспільне буття та історія людства, оточуючий нас предметний світ складаються із зусиль конкретних індивідів, є результатом їх діяльності. Проте сам цей результат, стає об'єктивною передумовою людського існування. Отже, те, що має назву «соціальної детермінації», є фактом залежності людей від продуктів та результатів їх власної діяльності. Із сукупної взаємодії індивідів розвиваються нові об'єктивні історичні обставини, які, у свою чергу, визначають наступний розвиток людства. Тим самим закономірних тенденцій суспільного розвитку без діяльності людей не існує. Люди знаходяться в залежності від об'єктивних умов і обставин життя, але разом з тим створюють і змінюють ті обставини.

Суспільство як система взаємозв'язків і взаємодій індивідів має певну структуру. Структура суспільства має два аспекти. По-перше, це те, що має назву «соціальної структури суспільства», тобто сукупність «мікросоціумів» – соціальних груп, спільнот, котрі є суб'єктами суспільного життя. По-друге, це є система основних сфер життєдіяльності суспільства (матеріально-економічна, соціально-політична і духовно-культурна) і відповідних до них суспільних відносин (економічних, політичних, правових, моральних, релігійних тощо).

Суб'єктами суспільного життя є самі люди, саме вони творять історію. Творцями соціального процесу вони є разом з іншими людьми, у взаємозв'язку з ними. Кожна людина включена в певну соціальну спільноту чи групу (або в декілька соціальних груп). Тому суб'єктами історичного процесу є не тільки індивіди, але й соціальні спільноти, що формуються на засадах єдності історичної долі, обставин життя, інтересів та цілей індивідуаль-



ного та суспільного розвитку. Сукупність різноманітних соціальних спільнот та зв'язків між ними складають **соціальну структуру суспільства**.

Серед факторів, що обумовлюють формування соціальних спільнот та груп, є і природні ознаки (статі, віку, раси), і соціальні (професійні, культурні та інші) ознаки. Так, можна виділити соціально-територіальні спільноти ( мешканці міста і мешканці села), соціально-демографічні (чоловіки, жінки, діти, молодь, пенсіонери), соціально-етнічні (сім'я, рід, плем'я, народність, нація, етнос). Для К.Маркса основним критерієм соціального структурування було відношення до засобів виробництва, до власності. На цьому ґрунтується класовий поділ суспільства – на рабів і рабовласників, селян і феодалів, пролетаріат і буржуазію. У сучасній соціології поряд з поняттям «клас» вживається термін «страта». Теорія стратифікації виділяє певні верстви і спільноти (страти) за ознаками культури, освіти, стилем життя, родом занять тощо. Так, М.Вебер включає в число таких ознак, крім відношення до власності і рівня прибутку, відношення до влади і соціальний престиж.

Вирішальним моментом, що визначає власне структуру соціуму, є фактори, завдяки яким стало можливим само його народження і існування: праця, спілкування, свідомість. Вони лежать не тільки в основі визначення трьох сфер життєдіяльності людей, але й – відповідних до них суспільних відносин.

**Суспільне життя відбувається в трьох основних сферах**, або реальних процесах життєдіяльності, – в матеріально-економічній, соціально-політичній і духовно-культурній. Потрібно підкреслити, що визначення трьох основних сфер суспільного життя має певною мірою відносний, умовний характер, тому що реальна людська життєдіяльність – це тісний взаємозв'язок і взаємодія цих сфер. Абсолютизація якоїсь однієї сфери суспільного життя веде до створення деформованої моделі суспільства.

В процесі багатогранної життєдіяльності людей складаються певні **суспільні відносини**. Вони охоплюють всі сфери суспільного життя та діяльності. Матеріально-економічні відносини включають в себе виробничі відносини, технологічні, відносини розподілу, обміну; соціально-політичні – політичні, правові, моральні, класові, національні, соціально-групові; духовно-культурні – моральні, релігійні, художньо-естетичні, наукові відносини. Суб'єктами суспільних відносин є індивіди та соціальні спільноти, саме їх інтереси та потреби лежать в основі суспільних відносин.

Суспільство як єдність соціального й індивідуального спрямоване, перше, на забезпечення умов для збереження і розвитку самого соціуму і, по-друге, на забезпечення умов для реалізації і розвитку здібностей індивідів, для задоволення ними своїх потреб.

Основні сфери людської життєдіяльності зумовлюють **основні функції суспільства**:

– функцію забезпечення і відтворення матеріально-економічних умов життя (продукування благ для задоволення вітальних потреб, зростання добробуту, матеріального достатку, підвищення рівня комфортності життя);

– функцію регулювання і організації суспільних відносин (забезпечення соціально-політичних і етичних гарантій виживання людства, упорядкування і нормалізація політичних, правових, моральних, релігійних відносин);

– функцію акумуляції і зберігання людської духовності в соціальних формах науки, мистецтва, релігії, філософії, перетворення їх у механізм соціальної пам'яті і в засоби духовного росту особистості.

**Економічна сфера** є вихідною структурою суспільства. Справа в тому, що основне призначення суспільства – відтворити існування живих людських істот, які є субстратом суспільства. Матеріально-економічна сфера є процесом перетворення і освоєння природи з метою створення матеріальних умов і засобів життя.

Економічна сфера орієнтована в першу чергу на забезпечення вітальних (життєутворюючих і життєзберігаючих) потреб індивідів. Але це не означає, що суспільство функціонує лише як економічна система. Суспільне життя в своїй сутності є творчим процесом, процесом розвитку людьми соціальних умов свого життя. В цьому процесі розвивається і сама людина, збагачуються її можливості, вдосконалюються здібності. Така особливість людського буття визначається в соціальній теорії поняттям «суспільне виробництво».

Суспільне виробництво не обмежується лише економічною сферою, матеріальними виробництвом, воно є разом з тим і розвитком різноманітних суспільних відносин та соціальних інститутів (тобто є виробництвом форм спілкування, процесом формування і розвитку духовної сфери людства, суспільних форм свідомості (це так зване «духовне виробництво»). Отже, основні сфери життєдіяльності суспільства в їх взаємозв'язку – це і є реальний процес суспільного виробництва як виробництва життя, його умов і його суб'єкта – соціального індивіда.

**Соціально-політична сфера суспільства** – це сфера, в якій здійснюється взаємодія індивідів та соціальних спільнот, це сфера продукування способів і форм спілкування, правил взаємостосунків між людьми. Ця сфера пов'язана з формуванням в історії різноманітних соціальних систем, соціальних спільнот та інститутів (конкретно-історичних суспільств, держав, класів, націй, численних соціальних груп), політичних партій тощо. Однією з найважливіших функцій суспільства є функція організації, упорядкування, нормалізації суспільних відносин. Саме регуляторну функцію виконують соціальні інститути. Вони «обслуговують» всі сфери суспільства, забезпечуючи соціальну консолідацію і стабілізацію життя всього суспільства. Соціальні інститути – це і певні установи, і сукупність соціальних норм та -

культурних зразків, і система поведінки, відповідна до цих норм. В залежності від сфер життєдіяльності виділяють такі соціальні інститути: економічні (розподіл праці, власність, заробітна плата тощо); політичні, або інститути влади (держава, армія, інститут права, партії, профспілки та ін.); інститути в сфері культури (традиції і звички, мораль, інститути освіти, сім'я, церква).

**Духовна сфера** є сферою духовного виробництва, процесом формування і функціонування об'єктивних форм духовного життя – мистецтва, моралі, релігії, філософії, культурних цінностей, суспільних цілей та ідеалів, науки, виховання, освіти. Кожне суспільство в своєму розвитку ґрунтується на певній системі цінностей, норм, ідеалів. Якщо ідеали суспільства, його культура, форми менталітету народу підпадають під загрозу ерозії, то негативного впливу зазнають суспільні відносини, відповідним чином трансформується цивілізація. Суспільне життя в будь-якій формі і на будь-якому рівні визначається духовно-культурними чинниками, які не можна ігнорувати.

Соціальна філософія не може залишити поза увагою **проблеми суспільного розвитку** – джерела саморозвитку людського суспільства, історично суперечливий характер суспільного прогресу та його критерії, спрямування історії, історичну типологію суспільства та інші. Більше того, перед сучасною соціологією та іншими науками постає завдання розробки загальної соціодинамічної теорії, що дало б змогу прогнозувати соціальний розвиток різних спільностей і людства загалом.

В соціальній філософії та соціології по-різному вирішується питання про **основні чинники розвитку суспільства**. Як правило, пошук йде в напрямку визначення певної єдиної детермінанти або «двигуна» історії, чи то буде техніка, чи економіка, чи свідомість. В натуралістичних концепціях розвиток суспільства пояснюється біологічними законами, природними факторами, зокрема, географічними чинниками, змінами народонаселення тощо. Інші концепції апелюють до людського розуму. Ідея про вирішальне значення людської духовності є чи не найпоширенішою в соціальній філософії і соціології. Особлива увага тут приділяється численним соціокультурним та духовним факторам – ролі пізнання і науки в історії, ролі творчої діяльності особистості, її вельвовим проявам. Історичний розвиток пов'язується із зростанням усвідомлення людської свободи, вдосконаленням моральних норм, поширенням культурних цінностей тощо. В сучасних західних технократичних концепціях соціальний розвиток пояснюється прогресом техніки і технологій. В марксистській соціальній теорії визначальна роль в історичній еволюції суспільства відводиться економічному фактору, матеріальному виробництву, рівню розвитку продуктивних сил і виробничих відносин, продуктивності праці.

Всі названі фактори є суттєвими і необхідними в соціальному розвитку, всі вони обумовлюють певним чином вплив історичних подій. В еволюції суспільства важливі всі форми життєдіяльності – матеріально-економічні, політичні, релігійні, моральні та інші – в їх історичній єдності і взаємозв'язку. Не заперечуючи величезний детермінуючий вплив техніко-економічних факторів, потрібно все ж зазначити, що не можна вказати на єдиний визначальний чинник для всієї людської історії. На різних етапах соціального розвитку головним може стати будь-який з названих чинників. Суспільство – імовірна система, джерело розвитку якої є досить складним, включаючи цілий спектр різних сил – природних, власне соціальних, духовних. Їх співвідношення змінюється в ході історії і не може бути передбаченим з математичною точністю. На формування тієї чи іншої суспільної структури впливають і природні особливості, і наука, і економіка, і техніка, і технологія, і устрій політичної системи, і наявна ідеологія та рівень духовної культури, і національні особливості, і міжнародні умови, і роль особистості.

Отже, історія обумовлена сукупністю різних факторів, одні з яких в конкретних ситуаціях виявляються сильнішими за інші і постають в якості основних детермінант. Досвід ХХ століття спростовував однофакторний підхід до розвитку суспільства.

Проблема джерел та основних чинників соціального розвитку безпосередньо пов'язана з **проблемою історичної типології суспільства**. У сучасному світі існують різноманітні форми суспільства, що суттєво відрізняються одне від одного за багатьма параметрами. Так само і в історії людства можна помітити, що суспільство пройшло в своєму розвитку різні етапи. За якими ж критеріями можна визначити історичні типи, а також різноманітні форми сучасного суспільства?

З цього приводу в сучасній соціологічній думці співіснують два підходи до типології суспільства, які частково заперечують, але й доповнюють один одного – **формаційний** і **цивілізаційний**.

**Формаційна теорія розвитку суспільства** належить К.Марксу. Свою основну ідею матеріалістичного розуміння історії він ґрунтує на концепції суспільства як соціально-економічної цілісності, вирішальна роль в якій належить економічному фактору. З різних сфер суспільного життя він виділяв економічну, а з усіх суспільних відносин – виробничі як основи і визначальні.

Суспільно-економічна формація розглядається як загальна характеристика основних типів суспільства. Марксизм розрізняє п'ять історичних типів суспільства, п'ять суспільно-економічних формацій – первіснообщинну, рабовласницьку, феодальну, капіталістичну і комуністичну. Світовий історичний процес розуміється як лінійне сходження від однієї формації до іншої. Дії людей в межах кожної суспільно-економічної формації були узгайнені марксизмом і зведені до дій великих груп людей, в класовому су-

пільстві - класів. Зміна однієї формації іншою відбувається в результаті соціальної революції. Капіталістичне суспільство, згідно з марксизмом, – остання з формацій, що ґрунтується на антагонізмі класів. Нею завершується передісторія людства і починається справжня історія – комунізм.

Потребам більш досконалого осмислення сучасного суспільства відповідає цивілізаційний підхід, що утвердився в сучасній соціології і соціальній філософії.

Термін «цивілізація» досить багатогранний і не має однозначного значення. Іноді цивілізацію ототожнюють з поняттям культури (коли йдеться про китайську цивілізацію, шумерську, латиноамериканську тощо). Нерідко під поняттям «цивілізація» розуміється більш високий рівень розвитку суспільства, який йде на зміну його вихідному стану – варварству і який пов'язаний з високим рівнем техніки і технології. Але у всякому випадку поняття «цивілізація» вживається для характеристики цілісності матеріальної і духовної життєдіяльності людей.

Щодо цивілізаційного підходу в соціології, то тут під цивілізацією розуміється певне історичне утворення, відгалуження історичного розвитку, в сукупності культур і соціумів, об'єднаних спільними ознаками. В соціології став уже загальноприйнятим поділ історії на три типи цивілізації – на період традиційної (аграрної), індустріальної (техногенної) і постіндустріальної (інформаційної) цивілізації. Аграрна цивілізаційна революція, яка відбулася 6-8 тис. років тому, здійснила перехід від споживацького типу життєдіяльності до продуктивного; індустріальна революція пов'язана з появою машинного виробництва (XVI-XVII ст. ст.); інформаційна революція, в яку вступають найрозвиненіші країни сучасності, є початком нової цивілізації. Чим же відрізняються типи цивілізацій від типів суспільно-економічних формацій?

Потрібно зауважити, що цивілізаційний підхід в його початкових варіантах теж виявив свою обмеженість і односторонність, тому згодом зазнав певних змін. Творцями концепції трьох історичних типів цивілізації стали американські соціологи і футурологи<sup>1</sup> Д.Белл і О.Тоффлер. За основу їх цивілізаційної схеми була взята технологія як сукупність виробництва і певного типу використовуваного знання. Якщо в марксизмі в соціальній теорії панує економічний детермінізм, то в цивілізаційній концепції – технологічний. Пізніше при аналізі типів цивілізації більша увага приділяється соціокультурним факторам.

На відміну від формаційної типології суспільства, яка базується на економічних структурах, певних виробничих відносинах, поняття «цивілізація» – фіксує увагу не лише на економічній і технологічній стороні, а на сукуп-

ності всіх форм життєдіяльності суспільства – матеріально-економічній, політичній, культурній, моральній. Основу цивілізації складає не лише економічний базис, але в більшій мірі – сукупність культурних зразків, ціннісних орієнтирів, цілей, мотивів, ідеалів. Цивілізаційний підхід універсальніший за формаційний. Його типи більш глобальні, більш сталі утворення, ніж типи формацій. У межах одного типу цивілізації можливі формаційні відмінності. Розвиток цивілізації є більш могутнім, значущим, довготривалим процесом, ніж зміна формацій. Важливо підкреслити, що кожному типу цивілізації притаманні свої визначальні чинники розвитку, свій власний механізм детермінації.

Під традиційною цивілізацією розуміють докапіталістичні (доіндустріальні) суспільні уклади аграрного типу, зі способом соціокультурної регуляції, заснованим на традиції. Традиційна цивілізація охоплює не лише періоди стародавності і середньовіччя, цей тип соціальної організації зберігся і до наших часів. Багатьом країнам так званого «третього світу» притаманні риси традиційного суспільства. Його характерними ознаками є такі:

- аграрна спрямованість економіки та екстенсивний тип її розвитку;
- високий рівень залежності від природно-кліматичних, географічних умов буття;

- консерватизм в соціальних стосунках і способі життя; орієнтація не на розвиток, а на відтворення і збереження усталеного порядку і наявних структур соціального життя;

- негативне ставлення до будь-яких нововведень (інновацій); пріоритет традицій, усталених норм, звичаїв, авторитету;

- високий рівень залежності людини від соціальної групи і жорсткий соціальний контроль; різка обмеженість індивідуальної свободи.

**Індустріальна (техногенна) цивілізація** сформувалась на руїнах середньовічного суспільства. Її основою став розвиток масового машинного виробництва. Екстенсивний тип соціального розвитку змінюється на інтенсивний. Найвищим принципом життя людини і суспільства стають зростання, оновлення, розвиток. Циклічний тип розвитку змінюється поступальним. Розвиток економіки на основі техніки, технології, науки перетворюється на провідну детермінанту суспільного розвитку. Виникає нова система цінностей, основу якої складають наука, техніка, технологія. Ідея перетворення світу і підкорення людиною природи стає провідною в культурі техногенної цивілізації. Цінністю стає сама новизна, оригінальність, взагалі все нове. Принципово змінюється становище індивіда в техногенній цивілізації: утверджується цінність свободи, принцип вихідної рівності людей, автономія індивіда. Саме тут набувають особливого значення цінності демократії, суверенності особистості, принцип недоторканості її прав і свобод. Основною настановою діяльності індивідів стає досягнення успіху завдяки власним зусиллям.

<sup>1</sup> Футурологія – сукупність уявлень, галузь наукових знань про майбутнє людства.

Індустріальна цивілізація не тільки динамічна і рухлива, але й досить агресивна. Вона подавляє, підкоряє культуру традиційного суспільства. Серед провідних цінностей цієї цивілізації не останнє місце належить цінностям влади, сили, боротьби, панування над природою.

Еволюція західних суспільств XIX-XX століть виявила фундаментальну суперечність техногенної цивілізації. З одного боку, її вища мета – збільшення матеріального багатства на основі постійного оновлення техніко-економічних систем – перетворює людину на просту функцію, засіб економічної сфери. Індивід стає об'єктом маніпулювання з боку масової культури, засобів масової інформації. Але з другого боку, та ж техногенна цивілізація орієнтується на свободу індивіда, мобілізує людську активність, стимулює розвиток її потреб та здібностей. внаслідок чого відбувається гуманізація суспільства, заснованого на капіталістичній економіці. Таким чином, індустріальна цивілізація породжує і економічний базис, і новий тип людини, яка і здатна модифікувати, гуманізувати цей базис. З цим пов'язаний розвиток економічного і політичного лібералізму, визнання принципу соціальної справедливості, створення механізму соціального захисту, обмеження влади пануючої еліти, демократичні свободи тощо.

Систему ідей індустріального суспільства розробляли в 50-60-х роках такі відомі соціологи США та Західної Європи, як Р.Дарендорф, Р.Арон, У.Ростоу, Д.Бел та інші. Теорії індустріального суспільства об'єднуються сьогодні з технократичними концепціями, а також з теорією модернізації.

Концепція **постіндустріального суспільства** була розроблена Д.Беллом, а також продовжена в соціологічних, економічних, футурологічних концепціях О.Тофлера, Ж.Фураст'є, Р.Гелбрейта, Р.Арона, У.Ростоу. Численні моделі нової цивілізації породжують і численні її назви – постіндустріальне суспільство, суспільство «третьої хвилі», технотронне, споживацьке, трансформаційне тощо. Останнім часом все частіше використовуються термін «інформаційна цивілізація».

Виникнення нового, інформаційного суспільства, пов'язане насамперед із змінами в соціальній структурі суспільства, що обумовлено новою роллю науки і техніки. Власність, на думку Д.Бела, втрачає своє значення як критерію соціальної стратифікації, вирішальним тут стає рівень освіти і знань. Основою постіндустріальної цивілізації стає інформація, інформаційна технологія, а також так звані «синергетичні», здатні до саморозвитку, відкриті системи (комп'ютерні, біотехнологічні комплекси тощо).

Людська думка не може не прагнути знайти певну логіку, певну упорядкованість історії, тим більше, що певний порядок в історії інтуїтивно розпізнається. Очевидно, що історичний процес не є лише калейдоскопом, хаосом подій. В ньому можна виділити певні періоди розвитку, певні типи суспільства. Але чи можливо, виходячи з того, охопити історію в її цілісності, тобто з врахуванням майбутньої перспективи? Чи можливо однозначно

відповісти на питання: куди саме йде людство, в чому полягає сенс історії і чи є вона прогресивним розвитком?

Жодне фактичне знання про минуле не дозволяє судити про історію в її цілісності. Історична наука, наприклад, не ставить перед собою таке завдання. Про історію людства не можна судити по історії окремих країн, народів, регіонів, навіть епох. Людська історія є принципово незавершеною. Знаходиться в середині незавершеного процесу, не знаючи його кінця, не маючи іншої системи для порівняння (бо людство – єдине і унікальне, іншого просто немає), не можна сказати, на якій стадії всесвітньої історії як цілого людство знаходиться. До того ж історичний процес, на відміну від природних явищ, є процесом людської діяльності і творчості, а результати творчості не можна однозначно передбачити.

Таким чином, науково-теоретична відповідь на запитання про спрямованість історії в її цілісності неможлива, як неможливе і обґрунтування чи спростування історичного прогресу. Але це не означає, що таке питання виявляється марним, цілком вигаданим, воно просто не є питанням конкретної науки. **Проблема спрямованості і сенсу історії** – суто філософська проблема, яка має коріння в безпосередньому житті людей і саме там набуває особливого значення. Філософія розуміє історію не як сукупність історичних подій і фактів, а як реальність, яка створюється людиною і має для неї значущість, цінність. Людина не може жити і творити без бачення перспективи свого теперішнього життя. А це передбачає певне ставлення до історії, визначення свого місця в ній. Саме в процесі безпосереднього життя людей створюється певний узагальнений образ історії. Історія набуває певного сенсу, коли люди ставлять питання: хто ми самі в історії? Усвідомлення історії завжди залежить від ставлення людей до сучасності. В залежності від обставин життя люди по-різному відчують себе в своєму часі, сприймають його то як прогрес щодо минулого, то як регрес, то як кризу, занепад, зупинку історії. Кожна епоха бачить логіку історії та її сенс, виходячи із своїх сподівань, із своїх уявлень про свободу, щастя, справедливості, добро, мир. Філософія лише відбиває в теоретичній формі, узагальнює набутий людством духовний досвід в усвідомленні історії. Зокрема це стосується досить складної і неоднозначної проблеми – **проблеми історичного прогресу**.

Давно було помічено, що в теоретичному поступі від минулого до майбутнього спостерігаються певні цикли: історичні події відбуваються в певному ритмі і немов би повторюються.

Поступово в соціальній думці людства сформувалися дві позиції щодо розуміння характеру історичного розвитку. Це, з одного боку, **визнання циклічного, колоподібного розвитку суспільства**, з другого – уявлення про прогресивний поступ людства. Ці два підходи поперемінне домінують в людських уявленнях, обидва мають серйозне наукове обґрунтування, а значить – право на існування і наукову перспективу.

Перший підхід розглядає історію як складну конфігурацію співіснуючих або постійно змінюючих одна одну у часі цивілізацій і культур. Кожна з них живе власним життям, має власну неповторну історію, але згодом неминуче гине, перетворюється на іншу. Загальний принцип такого підходу – постійна повторюваність, ритмічність, циклічність історичного процесу. Розвиток історичних систем (людства в цілому, окремих держав, окремих соціальних сфер – політики, культури, релігії, економіки) розглядається відповідно з певними ритмами і циклами. Відбувається постійний процес зародження, зрілості, старіння, занепаду і нового відродження соціальної системи та інститутів.

В межах даного підходу знаходяться ідеї фіналістського розуміння історії, ідеї циклізму, культурно-історичних типів (М.Данилевський, О.Шпенглер, М.Вебер, П.Сорокін, А.Тойнбі та ін.).

Другий підхід стверджує єдиність історичного процесу, наявність загальних історичних законів і універсальність ступенів, фаз, через які проходить людство в своєму розвитку. Цей підхід найбільш яскраво представлений в соціальній думці марксизму, але таку позицію (в різних її варіантах) поділяли й класики філософії історії (Вольтер, Гердер, Гегель), і представники цивілізаційного підходу до типології суспільства (Спенсер, Дюркгейм, Бел, Тофлер, Арон), і представники сучасних технократичних теорій (Гелбрейт, Росток). Особливою рисою даного підходу є уявлення про прогресивний поступ людства, як закономірне сходження від примітивних, нижчих форм соціальної організації до більш досконалих, вищих форм.

Соціальний прогрес ще й досі здебільшого трактується як висхідна лінія розвитку шляхом просування від простого до складного, від менш досконалого до більш досконалого. Таке розуміння прогресу зустрічаємо у Конта, Спенсера, у Маркса і Гегеля.

Ідея прогресу була пануючою на протязі XVIII-XIX століть. Саме в цей період людство беззастережно вірило у всепермагаючу силу розуму, наукового знання, технічних досягнень. Саме тут поняття прогресу набуло значення сходження людства до кращого, безперервного і дедалі зростаючого вдосконалення життя і людини.

Формацийна теорія К.Маркса була спрямована на теоретичне обґрунтування ідеї прогресу з позиції матеріалістичного розуміння історії. Історія, за Марксом, є єдиним закономірним процесом сходження від нижчого типу суспільно-економічної формації до вищого стану суспільства. Марксом був запропонований об'єктивний критерій історичного розвитку – рівень розвитку продуктивних сил, ступінь продуктивності праці. Поряд з цим, головним, економічним показником, визнавався й інший – гуманістичний, зміст якого полягав у загальному становищі людини в суспільстві, в можливостях, котрі відкриваються для розвитку особистості, для задоволення її потреб і реалізації здібностей.

Деякі напрямки сучасної західної соціології (технократичні концепції, теорії модернізації, конвергенції, постіндустріального суспільства тощо) не заперечують ідею прогресу і важливість його об'єктивного критерію (він доповнюється іншими показниками – рівнем зайнятості, рівнем споживання тощо). Дійсно, можна застосувати поняття прогресу та його критерію щодо окремого соціального явища (наприклад, науки, техніки, технології), для порівняння певних параметрів окремих соціальних систем. Але навряд чи це дає підстави робити висновок щодо тенденції історії в цілому.

Потрібно врахувати суперечливий характер суспільного прогресу, бо своєю зворотною стороною він має регрес. Кожен крок уперед в історії є водночас і певним відступом. Важко знайти загальний баланс здобутків і втрат людства, тим більше, що певне сходження людства в різних сферах соціального життя – економіці, технології, духовній сфері – виявляється неоднаковим. Особливо наочно помітна розбіжність, неспівпадання прогресу матеріально-технічної сфери із рівнем духовно-культурного розвитку індивіда. Загальновідомі і такі зворотні сторони науково-технічного прогресу, як екологічні, демографічні та інші так звані «глобальні» проблеми людства.

Чи можна вважати проявом прогресу історії науково-технічний прогрес, що поставив людство перед загрозою загибелі? Чи є дикун з комп'ютером більш досконалим за дикуна з кам'яною сокирою? Чи насправді сучасна епоха з її шаленим ритмом, економічними перегонами на виживання, з її масовою культурою дає більше можливостей для розвитку людини, ніж епоха середньовіччя, сповнена релігійного ставлення до природи, зосередженої уваги до духовного світу людини? Чи збільшує щастя і чи зменшує страждання перехід від племінного ладу до держави? Своєрідною відповіддю на це може стати запитання одного з філософів: чи не є ідея прогресу лише назвою стійкого інстинкту, що не дозволяє череді стояти на місці і що тягне її все далі в надії, що далі буде більш соковита трава?

В сучасній соціально-філософській літературі відзначають факт неузгодженості між собою прогресу соціальної системи і розвитку особистостей, з яких складається суспільство і які є його субстратом. Удосконалення і зміцнення системи, як правило, нівелює особистість індивіда, внаслідок чого відбувається його відчуження, перетворення на «гвинтик», фактор суспільного механізму. Чи прогресує сама людина – залишається відкритим питанням. Простіше знайти ознаки прогресивного поступу суспільства як системи. Системні дослідження свідчать про те, що в системних утвореннях наявна спрямованість розвитку по висхідній (зростає рівень самоорганізації системи, підвищується здатність до більш високого рівня цілеспрямованості, власної оптимізації тощо).

Ідея прогресу в тому значенні, яке їй надала попередня епоха, може вважатися вичерпаною. Не випадково формацийний підхід до історії змінився у XX столітті на цивілізаційний. Поняття цивілізації передбачає розгляд історії не лише як історії економіки, а як історії людей, в єдності їх матері-

## Тема 15. КУЛЬТУРА І НАУКА У СИСТЕМІ ЛЮДСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ

ального і духовного життя. Основу цивілізацій складають певні культурні цінності. Кожна епоха є відбитком неповторної, унікальної культури, яка є самоцінною і не підлягає порівнянню, не може вимірюватись критеріями прогресу. М.Бердяєв вважав вчення про прогрес (як про поступальний розвиток «по сходинках» історії від нижчого до вищого, від менш досконалого до більш розвиненого) хибним і невиправданим ні з філософської, ні з моральної, ні з наукової точки зору. При такому підході втрачається самоцінність кожної епохи, покоління, культури. Вони перетворюються лише на засіб майбутнього, більш досконалого суспільства. Насправді ж кожна епоха, кожна цивілізація і культура, за словами одного з істориків, рівною мірою наближена до Бога. Критерій більшої або меншої досконалості, повноцінності або меншвартості щодо періодів історичного розвитку не спрацьовує. Людство все більше розуміє необхідність «рівноправного партнерства», діалогу різних епох і різних культур. Не випадково, що в період кризи техногенної цивілізації людство все частіше звертається до культурних цінностей традиційного суспільства, вони виявляються такими, що потребують освоєння наново і по-новому.

Безперечно, людство йде вперед, але це скоріше рух від дитинства до юнацтва, від юнацтва – до зрілості. Це сходження не до кращого, а до складнішого: це нові труднощі, нова відповідальність, загострення і необхідність подолання нових, більш серйозних проблем. Тому ідея прогресивного розвитку і циклічності не взаємовиключають, а взаємодоповнюють одна одну. Дійсно, злети і падіння відбуваються в суспільстві ритмічно, певні цикли можна знайти в розвитку економіки, культури, релігії, але разом з тим спостерігається і поступальний рух в історії.

Останнім часом з'явився новий – третій підхід до проблеми спрямованості суспільного розвитку. Він прагне органічно поєднати уявлення про лінійно-прогресивний поступ теорії з теоріями циклічного розвитку. У сучасному світі на перший план починають виходити закони системно-циклічної динаміки. Відбувається становлення і розвиток багатоваріантного і багатомірного світу, в котрому поєднуються ритмічність і поступальність соціального процесу, його альтернативність і разом з тим невідворотність еволюції.

### Література:

- Андрущенко В., Михальченко М. Сучасна філософія. Курс лекцій. Т. 1-2. – К., 1993.
- Бердяєв Н. Смысл истории. – М., 1991.
- Вебер М. Социология. Загальноісторичні аналізи. Політика. – К., 1998.
- Сорокин П. Человек, цивилизация, общество. – М., 1990.
- Тойнби А. Постигание истории. – М., 1991.
- Шпенглер О. Закат Европы. – М., 1993.
- Франк С. Духовные основы общества. – М., 1992.
- Яснерс К. Смысл и назначение истории. – М., 1991.

1. *Філософське розуміння культури.*
2. *Культура і творчість.*
3. *Наука в духовній культурі ХХ ст.*
4. *Цінності та ціннісні орієнтації в культурі.*
5. *Цінності буття і глобальні проблеми людства.*

Поняття «культура» виникає одночасно з формуванням науки Нового часу і зародженням буржуазних відносин. Цей латинський термін спочатку означав культивування, обробку землі, щось таке, що має штучний характер на відміну від природних речей. Саме у XVII столітті, коли здійснилися величезні зміни у соціально-економічному становищі людини, в її взаємозв'язках з природою, з'являється ідея людини-творця як володаря природи. Саме тоді виникає уявлення про культуру як про штучний, надприродний світ соціуму в протилежність природному світові. Культура постає як світ людини, її творчої діяльності.

У буденному розумінні культура – це сукупність цінностей, духовного і матеріального багатства людства. Дійсно, певним чином всі предмети матеріального і духовного виробництва є сферою культури, предметним втіленням здібностей людини, її сутнісних сил та відносин. Але культуру не можна розуміти лише як емпіричну сукупність результатів людської діяльності, це – лише її зовнішня, предметна сторона. У філософії проблема культури розкривається як проблема зміни, розвитку самої людини. Сутність і сенс культури полягає у реальному історичному процесі самостворення людини. Культура є способом і засобом саморозвитку здібностей індивіда, його матеріального і духовного світу. Вона є мірою «олюднення» самої людини, мірою людяності її відношень до природи, до суспільства, до інших людей, до самої себе. Культура є тим виміром людського буття, який відповідає саме за розвиток людини як Людини. Усе, що створене, будь-який предмет цивілізації зберігає в собі людські здібності і властивості, має людську форму й відображає історичний досвід, знання, смисли, значення, потреби, цінності. Саме в процесі предметної діяльності в історичному процесі соціального життя створюється тіло цивілізації і культури – світ людини, світ її сил, можливостей, здібностей. Світ людської культури – це і природа, і суспільство, уся оточуюча дійсність. Культура відбиває смисли і значення людського існування, вона є проявом самовиробництва, саморозвитку людини. Тому культура не починається там, де закінчується природа, вона не є певною надбудовою над природою. Культура є способом і формою людського ставлення до природи, що передбачає відношення до природного середовища як до суверенної цінності. Культура є, разом з тим, способом і формою «олюднення» суспільства і індивіда. Саме в ній складається надбіологічна програма поведінки, спілкування, діяльності, що в сукупності створює соці-

альний досвід (знання, зразки, навички, соціальні цілі і ідеали, цінності і норми). Культура зберігає, транслює і продукує ці програми як результат людської творчості. Тільки по культурі ми можемо судити про те, хто ми є в цьому світі, якими є межі і масштаби нашого існування, що взагалі означає – бути людиною. Культурою є весь світ як поле людських смислів і значень. У дзеркалі культури людина знаходить саму себе, саме в культурі містяться передумови і необхідні засоби по-справжньому людського існування і самотворчості.

**Творчість** у загальному розумінні – це діяльність, яка породжує щось нове, такі матеріальні і духовні цінності, які ніколи раніше не існували. Традиційно по-справжньому творчими процесами вважали наукову і художню творчість. Певні підстави для цього є, тому що в цих сферах творчий акт має найбільш явний і яскравий вираз. Але за своєю сутністю вся людська діяльність як така, у всіх її проявах має творчий характер. Творчість бере свої витoki у соціально-практичному способі буття, у цілепокладаючій діяльності. Творчість виявляється в праці, соціальній, моральній, правовій діяльності, у філософії, у сфері релігії тощо. Іншими словами, вся людська культура як відбиток сутнісних сил людини є проявом творчості.

Творчість є найскладнішим явищем, яке містить у собі психологічні, соціальні, моральні, педагогічні, філософські аспекти тощо. Але два аспекти творчості можна вважати головними – це психологічний і філософський аспекти. Психологія аналізує процес творчості з боку його психологічного механізму, філософія ставить питання про сутність і сенс творчості.

Психологічні дослідження дають змогу окреслити основні особливості, характерні риси творчо-обдарованої особистості. Серед них можна назвати такі: величезна продуктивність праці, вміння зосередити увагу і довго утримувати її на одній проблемі; гнучкість розуму, широта і оригінальність мислення; незалежність думок і оцінок, вміння критично ставитись до своїх і чужих ідей; готовність до ризику, мужність і сміливість духу і розуму; підвищене прагнення до самоутвердження; схильність до гри, наявність естетичного почуття і почуття гумору.

Творчий акт як психічна діяльність складається з усвідомлених і неусвідомлених (підсвідомих) процесів. Так, наприклад, свідомі етапи наукової творчості включають в себе накопичення знань і навичок, освоєння логічних правил і алгоритмів вирішення задачі, саме формулювання проблеми, а також перевірку і логіко-теоретичне обґрунтування нової ідеї. Проте творчість не можна розуміти лише як результат свідомого задуму, як тільки раціональну діяльність. Психіка суб'єкта творчості включає в себе численні компоненти несвідомого, серед яких головне місце належить інтуїції, раптовому осягненню сутності проблеми. Підсвідомі процеси мають настільки вагоме значення в творчості, що психологи шукають спеціальні засоби розгальмування і стимулювання несвідомої психічної діяльності. Але це не означає, що творчий потенціал індивіда зосереджений здебільшого у сфері підсвідомого, у стихії неконтрольованих біологічних сил, потягів і спонукань. Та й взагалі продуктивна, творча діяльність не може бути розкрита

лише як психічна діяльність в єдності її свідомих і несвідомих компонентів. Вона має своє коріння в культурно-історичній сфері, саме тому творчість часто називають надсвідомою діяльністю.

Так, дослідники виділяють дві найістотніші характеристики творчого процесу: величезну значущість в ньому сфери несвідомого і естетичний характер будь-якого творчого акту. Обидві ці особливості можуть бути зрозумілі лише у контексті культурно-історичного буття людини. **По-перше**, підсвідоме (інтуїція, зокрема) не є якоюсь «таємницею» ізольованої індивідуальної психіки людини. Джерело несвідомих потенцій психіки знаходиться у загальному досвіді людства. Усі накопичення і здобутки суспільної життєдіяльності, людського досвіду мають безпосереднє відношення до сфери підсвідомого. Саме вони є підґрунтям психіки і формують сферу несвідомого.

**По-друге**, будь-яка творчість в своїй глибині має естетичний характер, вона є діяльністю за законами краси. Творити – означає здійснювати вільний вибір серед безлічі можливостей і відкидати неприйнятні варіанти. Логічно-раціональним шляхом це зробити практично неможливо, як і неможливо «перерахувати» весь нескінченний числовий ряд. Тому в процесі творчості здійснюється підсвідомий вибір, яким керує почуття краси. У науці, наприклад, одним з критеріїв істинності є естетичний критерій – краса ідеї, гіпотези, теорії (їх гармонії, симетричності, ритму, пропорційності, досконалості, співмірності, доцільності). Краса ж не є відображенням лише природно існуючих форм і властивостей предмету, вона пов'язана з культурною творчістю, з перетворенням оточуючого світу у світ людини. Явищам і предметам об'єктивної реальності притаманна властивість краси тою мірою, якою вони є суспільно-історичними, культурними цінностями. Краса є назвою для найбільш оптимального і розумного розвитку людини та її світу, є проявом культури, міри «олюдненості» людини і світу, міри причетності предметів і явищ об'єктивному світу життєвому і духовному світу людства.

Культура надає своєрідну програму творчості. Завдяки культурі творчість індивідів спрямовується на отримання загальнозначущих результатів. Культура викликає проблемну ситуацію, що стимулює творчість, створює «попит» на вирішення певної проблеми, необхідні для цього умови і засоби. Саме у точці перетину індивідуального світу і світу культури виникають всі основні типи і стилі мислення, ціннісні орієнтації творчої діяльності, засоби та критерії творчості. Продукти творчості з самого початку створюються як культурні цінності, співмірні існуючим у культурному середовищі зразкам і нормам.

Отже, можна говорити про загальнолюдську здатність до творчості, що знаходить своє відображення в історії культури. Культура постає як скарбниця результатів людської творчості і, разом з тим, як спосіб пробудження індивіда до творчості.

Наука в духовній культурі сучасного світу посідає центральне місце. Цей факт є безперечним, хоча ставлення до науки, оцінки її ролі в історії людства можуть бути досить неоднозначними і навіть протилежними: від



піднесення науки, перетворення її на певний культ, до обвинувачення її у всіх бідах людства.

До аналізу науки застосовуються три підходи. **Науку визначають:**

- як соціальний інститут, що має особливу систему цінностей і норм;
- як пізнавальну діяльність, що здійснюється науковим співтовариством і регулюється певними засобами;
- як систему спеціалізованого знання, що має певні ознаки «науковості» і призначена задовольняти конкретні потреби людей.

Формування науки як специфічного знання історично було пов'язане зі створенням перших теоретичних систем. Це відбувається у Ст. Греції в VI ст. до н.е., коли з'являються перші теоретичні розробки в галузі математики, зроблені Евклідом і Архімедом. Перетворення же науки на соціальний інститут, на розгалужену систему науково-дослідних інститутів, лабораторій тощо, а також формування науки як професійної діяльності відбувається набагато пізніше – в XVII ст. Саме тоді (вперше – в Англії, потім у Франції) виникають наукові співтовариства, наукові Академії, починають друкуватися наукові журнали і т.ін.

Протягом трьох століть (XVII- XIX ст.) ідеалом наукового знання були природознавчі теорії, побудовані на експериментально-досвідній і математичній основі. Ньютонівська механіка була зразком того, якою повинна бути наукова теорія як така.

**Модель науки XVII- XIX ст. називається класичною наукою.** Її основні установки:

- світ є закономірним і впорядкованим цілим, його закони є строго однозначні і абсолютно визначені;
- наукове пізнання повинно бути безстороннім, суто об'єктивним, незалежним від усіх суб'єктивних «нашарувань» – людських інтересів, цінностей тощо;
- наука в принципі здатна вирішити будь-яку теоретичну проблему, а її результати є безумовно позитивним внеском в соціальний прогрес.

На межі XIX-XX ст. наука переживає своєрідну революцію, пов'язану з кризою всіх традиційних, усталених наукових уявлень. Відбувається низка нових відкриттів, насамперед у фізиці і математиці (виявлення Максвеллом електромагнітного поля, відкриття явища радіоактивності, створення теорії відносності Ейнштейном, знайдення квантових явищ і формулювання принципів квантової фізики Планком, Бором, Гейзенбергом, побудова неевклідової геометрії Лобачевським і Ріманом тощо). Внаслідок цього змінюється наукова картина світу. В ній утверджується уявлення про те, що найважливішим природним субстратом є порожнеча, вакуум; що речовина і енергія переходять одне в одного; що час не є незалежною, абсолютною властивістю (він йде по-різному); що закони евклідової геометрії можуть бути не обов'язковими у випадку викривленого простору; що субатомні явища мають подвійну природу – і частинки, і хвилі; що об'єктивне спостереження явищ мікросвіту виявляється в принципі неможливим; що замість ньютонівських

однозначних закономірностей і строгої механічної причинності з'являється принцип невизначеності, ймовірності і т. ін.

**Некласична (посткласична) модель науки** змінила сам образ наукового знання. У XX столітті виявилось:

- у сучасному природознавстві предметом дослідження стають переважно процеси, а не застигли явища, закономірності статистичні (імовірнісні), а не динамічні («точні»);
- наука не тотожна експериментально-математичному природознавству, вона включає в себе і соціально-історичне (гуманітарне) знання, яке має свої особливі норми, методи і значно відрізняється від природознавства;
- наукове знання є соціальним конструктом, воно значною мірою обумовлене соціальними факторами;
- наукове знання не є знанням про об'єктивні сутності, воно є інтерпретацією об'єкта з певної точки зору, а тому – завжди ціннісно забарвлене;
- некласична наука відмовляється від власної претензії на всевладність і всемогутність, вона виявляється неоднозначною і неточною, далекою від певності і визначеності.

**Структура науки**, згідно з сучасною типологією, включає в себе такі компоненти:

- за предметом і методами пізнання наука поділяється на природознавство, соціально-гуманітарні і технічні науки (або природно-математичний і соціально-гуманітарний цикли);
- в залежності від мети і задач виокремлюються фундаментальні і прикладні науки;
- у залежності від методів одержання і рівня абстрагування знання, виділяють теоретичний і емпіричний рівні наукового знання.

В сучасній культурі сформувалися два підходи до оцінки ролі та значення наукового знання в суспільному житті. **Спісцитистська позиція** ґрунтується на вірі, що наука веде до зростання благополуччя і могутності людства (всі сучасні технократичні концепції, що вбачають джерело історичного розвитку в науці і техніці, відносяться до цієї позиції).

Гуманітарний підхід, **антиспісцитизм** звертає увагу на негативні напередбачувані наслідки науково-технічної революції, піддає критиці прояви дегуманізації науки, випадки «заангажованості» сучасної науки, її зв'язки з політичними, військовими, корпоративними структурами і слугування ним. Представники антиспісцитистського підходу до проблем науки і техніки, висловлюють стурбованість «розмивання» і втратою найважливіших цінностей людського буття під тиском техногенної цивілізації.

Світ предметів, в якому живе людина, створений нею і тому їй небайдужий. Людина вкладає в речі свою працю і свою душу, надає їм значення і сенсу. **Цінність** – це людський вимір речей, це ставлення до них людини з позиції своїх потреб та інтересів. Чим більше витратила людина своїх фізичних та духовних сил на освоєння того чи іншого предмету, тим більш небайдужим, небезстороннім є її ставлення до нього. Цінність існує об'єктивно як властивість предмету. Але це не природна властивість, а суспільна.

Самі по собі предмети – ні позитивні, ні негативні. Вони отримують ціннісну характеристику лише по відношенню до потреб людини, оцінюється не фізичний, природний зміст предметів, а їх суспільна функція. Тому цінність – поняття, яке визначає позитивне чи негативне значення об'єкта саме для людини. Цінності об'єктивні за своїм змістом, але вони завжди переживаються і сприймаються суб'єктивно.

Цінності можуть бути предметними і суб'єктивними. Предметні цінності – це ті сторони будь-яких об'єктів людської діяльності, які викликають суб'єктивне відношення до них людини. Предметні цінності – це природне благо і зло, споживча вартість предметів праці (корисність), культурна спадщина, корисний ефект пізнання, моральне добро і зло, естетичні характеристики природних і суспільних об'єктів, предмети релігійного поклоніння тощо. Людський світ, тим самим, не є простою сукупністю об'єктів пізнання або перетворення. Він набуває суб'єктивного значення, переживається людиною як частина її самої, на нього розповсюджуються людські якості і властивості. Предметні цінності і є відображенням значення предметів в людському житті, вони оцінюються людиною в поняттях «позитивного» і «негативного»: добра і зла, істинного і хибного, дозволеного і забороненого, справедливого і несправедливого, правди і брехні, прекрасного і потворного, доброго і поганого тощо. Способом і критерієм оцінки виступають суб'єктивні цінності. Вони є сукупністю настанов і оцінок, імперативів і заборон, ідеалів і принципів, цілей і проєктів, які виконують функцію норм, ustalених орієнтирів поведінки людини, її життєдіяльності. Здатність цінностей бути регуляторами і орієнтирами людських відносин і поведінки індивідів обумовлена їх суспільним характером. Цінності є продуктом колективної діяльності людей – соціальних груп, націй, класів, суспільства. Тому будь-яка цінність формується як суспільна цінність.

Цінності різноманітні і розповсюджені нерівномірно серед всіх членів суспільства. Можна виділити такі рівні цінностей: загальнолюдські, загальносоціальні, соціально-групові і індивідуально-особистісні. Загальнолюдські можуть співпадати з загальносоціальними (цінності життя, любові, добра, істини, краси, свободи, творчості тощо), але можуть і відрізнятися. Наприклад, в одних суспільствах вищою цінністю може бути дотримання традиції, авторитету роду чи общини, а в іншому – індивідуальне самоутвердження особистості. Загальнолюдські цінності мають конкретно-історичний зміст (розуміння свободи в епоху середньовіччя, наприклад, відрізняється від змісту цього поняття в наш час). Соціально-групові цінності – це цінності певного класу, соціальної групи чи спільноти (молодіжні цінності, етнічні тощо). Індивідуальні цінності завжди залежать від рівня матеріального і духовного розвитку суспільства, від особистої культури індивіда.

Сукупність цінностей, притаманних особистості, відмежовує для неї у її власній життєдіяльності суттєве від несуттєвого, важливе від неважливого, спрямовує її потреби і інтереси у певному напрямку. Ціннісна орієнтація – це спрямованість всіх проявів життєдіяльності людини на певну систему

цінностей, що надає життю сенс і значення. Основним змістом ціннісних орієнтацій особистості є політичні, філософсько-світоглядні, моральні переконання, глибинні і ustalені симпатії і прихильності, моральні принципи поведінки. У своєму житті особистість завжди здійснює вибір духовних цінностей, що само по собі є проявом людської свободи.

У ХХ сторіччі перед загрозою знищення опинилися вищі цінності буття – людина і людство. Сучасна цивілізація знаходиться в критичному періоді свого розвитку. Становлення глобальної цивілізації стикається з протиріччями, що обумовлені внутрішніми суперечностями техногенної цивілізації, нерівномірністю економічного, технічного, політичного, культурного розвитку людства. Основні чинники техногенної цивілізації – неухильне економічне зростання, науково-технічний прогрес – виявили свої негативні наслідки. Наприкінці ХХ століття загострилися проблеми, які набули загальнопланетарного значення і котрі загрожують самому існуванню людства, – так звані глобальні проблеми. Серед основних глобальних проблем можна назвати такі:

- проблема виживання людства в умовах розвитку принципово нового типу військової техніки і нагромадження зброї масового знищення;
- глобальна екологічна криза і пов'язані з нею сировинні, енергетичні, економічні проблеми;
- загроза демографічної кризи;
- проблема збереження особистості як біосоціальної істоти в умовах деформуючого впливу техногенної цивілізації та її масової культури, зростаючих процесів відчуження (накопичення шкідливих мутацій, інформаційні переважанні, стреси, наркоманія, маніпуляція свідомістю тощо).

Вирішення глобальних проблем можливе лише зусиллями світового співтовариства, спираючись на культурні цінності нової – нетехногенної – цивілізації.

Дослідити шляхи подальшого розвитку людства, осмислити ознаки і риси нової цивілізації, яка ще знаходиться в процесі формування, – це основне завдання соціального передбачення і прогнозування. Прогнозування є процесом отримання знань про майбутнє на ґрунті спеціальних наукових методів. Соціальне прогнозування проводиться, як правило, на основі міждисциплінарних досліджень, в процесі інтеграції гуманітарного, технічного знання і природознавства. До основних методів соціального прогнозування належать методи екстраполяції, метод історичної аналогії, комп'ютерного моделювання, метод побудови сценарію майбутнього і методи експертних оцінок. За своїми видами соціальні прогнози бувають пошуковими, нормативними, аналітичними і застерігаючими.

Щодо соціального передбачення, створення моделей майбутньої цивілізації, то особливо активно ця проблема починає розроблятися в західній футурології починаючи з 60-х років нашого століття. Численні моделі нової цивілізації породжують і численні її назви – постіндустріальне суспільство, суспільство третьої хвилі, технотронне, споживацьке, трансформаційне тощо. Останнім часом все частіше і використовується термін «інформаційна

цивілізація». Незважаючи на те, що залишаються ще технократичні сподівання на вирішальне значення техніки і науки, пріоритетними стають інші варіанти розвитку майбутнього суспільства. Які ж основні контури нової цивілізації?

По-перше, очевидним стає принципово інший тип детермінації нової цивілізації. Це будуть вже не соціально-економічні і техніко-технологічні чинники, а фактори людської самодетермінації – свідомості, вільного вибору, соціально-культурних пріоритетів.

По-друге, така цивілізація буде ґрунтуватися на іншій, ніж техногенна, системі культурних цінностей: на етиці ненасильства, на відмові від культу сили і панування, на толерантному ставленні до різних культурних традицій, на принципово інших засадах відношення до природи. Зростаюча цілісність і єдність людства буде супроводжуватися зростанням багатоваріантності і різноманітності культурного розвитку.

По-третє, нове суспільство буде засноване на розвитку нового типу соціальних зв'язків людей. Суспільство розрізнених, атомізованих індивідів зміниться на суспільство вільних соціальних спільнот, де людина стане будувати свої зв'язки, виходячи з міркувань вільного вибору, орієнтуючись на власні смаки і потреби.

По-четверте, технологічною основою майбутньої цивілізації будуть принципово нові процеси і об'єкти, які набули назви «синергетичних», тобто таких, що здатні до саморозвитку (комп'ютерні системи, біотехнологічні комплекси).

Попри всі соціальні прогнози, теоретичні доводи, емпіричні прояви цих тенденцій, чи реалізуються вони – це питання, на яке може відповісти лише історія.

#### Література:

- Бердяєв Н. Смысл истории. – М., 1990.  
Вернадский В.И. Научная мысль как планетарное явление. – М., 1991.  
Волков Г. Три лика культуры. М., 1985.  
Культурология. XX век: Антология. – М., 1995.  
Маритен Ж. Философ в мире. М., 1994.  
Микешина Л.А. Ценностные предпосылки в структуре научного познания. – М., 1990.  
Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера. – М., 1990.  
Рюс Ж. Постул сучасних ідей. – К., 1998.  
Швейцер А. Культура и этика. – М., 1974.

#### **Література: підручники, навчальні посібники, довідкова література до всіх тем курсу**

1. Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Сучасна соціальна філософія. – К., 1996.
2. Антология мировой философии. Т. 1-3. – М., 1969.
3. Введение в философию: Учебник для вузов. /Под ред. И.Т. Фролова. Ч. 1-2. М., 1989.
4. Горак Г.І. Філософія. – К., 1997.
5. Горський В.С. Історія української філософії. Курс лекцій. – К., 1996.
6. Історія філософії України. Хрестоматія. – К., 1993.
7. Історія філософії України. Підручник. – К., 1994.
8. Краткая философская энциклопедия. – М., 1991.
9. Мир философии. Книга для чтения. Ч.1-2. - М., 1983.
10. Нестеренко В.Г. Вступ до філософії: онтологія людини. – К., 1995.
11. Радугин А.А. Философия. Курс лекций. – М., 1989.
12. Рассел Б. История западной философии. – М., 1994.
13. Скратон Р. Коротка історія новітньої філософії. – К., 1998.
14. Современная западноевропейская философия. Словарь. – М., 1992.
15. Спиркин А.С. Философия. – М., 1998. , 2000.
16. Философия. Учебное пособие. Под ред. Г.В. Осичнюка. – К., 1994.
17. Философский энциклопедический словарь. – М., 1989. , 1997.
18. Философия. Учебник для вузов. Под ред. В.Кохановского. – Ростов-на-Дону, 1995. , 1997, 2000.
19. Філософія. Курс лекцій. (І.В. Бичко та ін.). – К., 1991.
20. Філософія. Курс лекцій. (І.В. Бичко та ін.). – К., 1993.
21. Філософія. Підручник. За ред. Г.А. Заїченко. К., 1995.
22. Філософія. Навчальний посібник. /За ред. І.Ф. Надольного. – К., 1997.
23. Шаповалов В.Ф. Основы философии. – М., 1998. , 2000.