

**Міністерство освіти і науки України
Державний університет
«Житомирська політехніка»**

**О.В. ЛИТВИНЧУК
В.І. МУЛЯР**

**ФІЛОСОФІЯ
навчальний посібник**

Житомир – 2021

УДК 101 (07)
Л 64

*Рекомендовано до друку: Вченою радою
Державного університету «Житомирська політехніка»
(протокол № 3 від 25 червня 2021 року)*

Рецензенти:

Соколовський О.Л. – доктор філософських наук, доцент, професор кафедри філософії та політології Житомирського державного університету імені Івана Франка

Горохова Л.В. – кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії та політології, вчений секретар Житомирського державного університету імені Івана Франка

Загурська-Антонюк В.Ф. – кандидат політичних наук, доцент, доцент кафедри економічної безпеки, публічного управління та адміністрування Державного університету «Житомирська політехніка»

Л 64 **Литвинчук О.В., Муляр В.І.** Філософія: навч. посібник. Житомир : Житомирська політехніка, 2021. 403 с.

Навчальний посібник підготовлено у відповідності до програми курсу, охоплює ряд тем, присвячених історії розвитку філософських учень та основним теоретичним проблемам сучасної філософії. Посібник включає конспект лекцій, плани семінарських занять, тематику рефератів, список рекомендованої літератури та першоджерел, питання модульного контролю та короткий термінологічний словник.

Матеріали посібника сприятимуть розвитку критичного мислення й опануванню загальнотеоретичними засадами наукового пізнання.

Для викладачів та студентів вищих навчальних закладів денної й заочної форм навчання.

УДК 101 (07)

ISBN 978-966-683-585-0

© О. В. Литвинчук, В.І. Муляр 2021

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА.....	3
Програма навчальної дисципліни.....	6
Тематичний план лекцій з курсу «Філософія».....	10
Змістовий модуль 1. Історія філософії.....	10
Тема 1. Філософія, її предмет і соціальна роль.....	10
Тема 2. Філософія Стародавнього Сходу.....	23
Тема 3. Філософія Стародавньої Греції.....	40
Тема 4. Філософія західноєвропейського Середньовіччя.....	58
Тема 5. Філософія Відродження.....	82
Тема 6. Філософія Нового часу.....	98
Тема 7. Німецька класична філософія (кінця XVIII - початку XIX століття).....	116
Тема 8. Сучасна світова філософія.....	130
Тема 9. Історія української філософської думки	160
Змістовий модуль 2. Основні проблеми філософії.....	160
Тема 10. Онтологія. Філософські проблеми буття.....	177
Тема 11. Гносеологія як вчення про пізнання.....	207
Тема 12. Діалектика як вчення про розвиток.....	224
Тема 13. Філософська антропологія.....	233
Тема 14. Соціальна філософія.....	288
Тематичний план практичних занять з курсу «Філософія».....	352
Пр. заняття 1. Філософія, її предмет і соціальна роль.....	352
Пр. заняття 2. Філософія Стародавнього Сходу.....	353
Пр. заняття 3. Філософія Стародавньої Греції.....	354
Пр. заняття 4. Філософська думка епохи Середньовіччя.....	355
Пр. заняття 5. Філософська думка епохи Відродження.....	356
Пр. заняття 6. Філософія Нового часу та європейського Просвітництва.....	357
Пр. заняття 7. Німецька класична філософія.....	359
Пр. заняття 8. Сучасна світова філософія.....	360
Пр. заняття 9. Історія української філософської думки.....	361

Пр. заняття 10. Онтологія: філософські проблеми буття.....	363
Пр. заняття 11. Гносеологія як вчення про пізнання	364
Пр. заняття 12. Діалектика та її альтернативи.....	365
Пр. заняття 13. Філософська антропологія.....	366
Пр. заняття 12. Соціальна філософія.....	367
Першоджерела, рекомендовані для прочитання.....	369
Список питань до іспиту з філософії.....	371
Вимоги до написання рефератів.....	373
Теми реферативних повідомлень.....	373
Підготовка тез та участь у студентській науковій конференції.....	376
Написання конкурсних наукових робіт.....	378
Короткий філософський словник.....	380
Рекомендована література.....	394

ПЕРЕДМОВА

Навчальна дисципліна «Філософія» – важлива складова в циклі соціально-гуманітарної підготовки майбутніх фахівців технічного вузу. Її визначальна **мета** – оволодіння основами загальної культури мислення та свідомого формування системи відношень до світу, самого себе та свого місця в цьому світі. Викладання філософії має забезпечити світоглядний аспект гуманітарної освіти, сформувавши основи філософського мислення студентів, відповідно до сучасних тенденцій розвитку суспільства.

Філософія – необхідна складова для формування загальноосвітньої, культурної і морально-виховної, професійної компетентностей студента-бакалавра, що мають забезпечувати оптимальну інтеграцію в соціальне середовище, яке будується в межах пріоритету людських цінностей із метою демократизації відносин.

Завдання курсу

Пізнавальні завдання:

- розвинути навички науково-філософського аналізу та духовного самовдосконалення;
- сформувати здібності до логічного мислення, самостійного аналізу складних явищ соціокультурного життя, уміння пов'язувати загальнофілософські проблеми з вирішенням завдань теорії і практики;
- виробити загальне уявлення про предмет, структуру, категоріальний апарат і науковий статус філософії;
- сформувати розуміння основних етапів становлення й розвитку світової та вітчизняної філософії;
- показати роль філософії в життєдіяльності суспільства і особи як методологічної основи світогляду;
- розкрити загальні відомості релігійно-історичного процесу;
- сформувати загальну культуру особистості;
- розвинути духовно-творчий потенціал;
- розвинути здатність до теоретичного мислення;

– сформувати науковий світогляд, філософську культуру мислення та пізнання;

– виховати творчу особистість, яка має високий рівень культури, громадянську відповідальність, національну гідність, патріотизм.

Практичні завдання:

– працювати із філософською літературою (як з першоджерелами так із критичними монографіями та статтями, присвяченими філософській проблематиці);

– користуватися категоріальним апаратом філософії;

– аналізувати явища духовного життя;

– засвоїти специфіку філософського осягнення дійсності;

– критично мислити та аргументовано висловлювати свою думку;

– виділяти елементи філософського мислення у різних системах знання;

– застосовувати філософську методологію у фаховому пізнанні;

переосмислювати особистісні цінності та давати адекватну оцінку екзистенціальним проблемним ситуаціям, що виникатимуть у житті;

– вирізняти основні методологічні підходи до визначення суті, змісту й характеру філософських вчень;

– застосовувати отриманні знання під час аналізу нагальних проблем сучасності.

Послідовність вивчення філософії полягає в тому, що спочатку виробляється загальне уявлення про філософію як об'єкт наукового пізнання, потім формується розуміння основних етапів становлення й розвитку світової та вітчизняної філософії, наступними ж темами розкривається внутрішній зміст та формується база фактологічних знань відповідно до визначених етапів еволюції філософської думки. Логічним продовженням є вивчення наступних складових курсу: логіки, філософії культури, науки і техніки, етики, естетики,

дослідження феномену релігії та її історичного розвитку.

У результаті вивчення дисципліни студенти повинні **знати:**

- ключові категорії філософії, історичні етапи розвитку світової й вітчизняної філософської думки;
- значення та роль пізнання та свідомості у професійній діяльності та в житті суспільства;
- світоглядні особливості основних світових філософських систем;
- основні принципи пізнання та практики;
- різні концепції творчого мислення, які історично сформувалися у філософії;
- значення філософської та загальнокультурної спадщини для формування фундаментальних ціннісних стандартів людського співжиття;
- структуру та особливості застосування філософських концепцій відповідно до професійних компетенцій.

Уміти:

- використовувати отримані знання у практичній роботі, самостійно поповнювати свої знання, користуючись літературою та іншими джерелами інформації;
- застосовувати обізнаність у сфері філософських категорій та критеріїв для визначення морально-естетичної оцінки суспільних явищ, відносин, дій та їх наслідків;
- аналізувати події та явища суспільного життя з точки зору їх сутності та значення в загальній культурі людства;
- на основі усвідомлення природи різних типів світогляду, моралі та свідомості вирішувати завдання правового, суспільного та морального вдосконалення у відносинах із оточуючими, колегами, керівниками, підлеглими;
- орієнтуватися у складних, строкатих, розмаїтих проявах суспільного життя і виробити власну соціальну позицію.

ПРОГРАМА НАВЧАЛЬНОЇ ДИСЦИПЛІНИ

ЗМІСТОВИЙ МОДУЛЬ 1. ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

ТЕМА 1. ФІЛОСОФІЯ, ЇЇ ПРЕДМЕТ І СОЦІАЛЬНА РОЛЬ.

Філософський, міфологічний та релігійний погляди на світ. Основні питання, філософські проблеми та розділи філософії. Функції філософії. Світогляд та його типи.

ТЕМА 2. ФІЛОСОФІЯ СТАРОДАВНЬОГО СХОДУ.

Зародження філософії. Особливості передфілософії стародавнього Сходу. Філософія Стародавньої Індії. Філософія Стародавнього Китаю.

ТЕМА 3. ФІЛОСОФІЯ СТАРОДАВНЬОЇ ГРЕЦІЇ.

Основні етапи в розвитку філософії стародавньої Греції. Філософія досократиків: проблема архе. Класична антична філософія: проблема ідеального буття та суспільного устрою (Сократ, Платон, Аристотель). Еліністична філософія: проблема свободи (етика кініків, скептиків, стоїків, епікурейців).

ТЕМА 4. ФІЛОСОФІЯ ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОГО СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ.

Передумови середньовічної філософії, її загальна характеристика. Патристика – вчення «отців церкви». Філософські погляди святого Августина. Схоластика. Реалізм та номіналізм. Філософія Томи Аквінського. Мусульманська філософія.

ТЕМА 5. ФІЛОСОФІЯ ВІДРОДЖЕННЯ.

Загальна характеристика філософії епохи Відродження. Натурфілософські вчення. Соціально-філософські ідеї. Утопічна філософія. Політична філософія.

ТЕМА 6. ФІЛОСОФІЯ НОВОГО ЧАСУ.

Характеристика світогляду Нового часу. Галілей та Ньютон. Проблема методу пізнання: емпіризм Френсіса Бекона. Рационалізм Рене Декарта. Сенсуалізм Джона Локка. Скептицизм Давіда Г'юма. Соціальна філософія Томаса Гоббса, Джона Локка, Жан-Жака Руссо. Онтологія Рене Декарта, Бенедикта Спінози, Готфрида Ляйбніца, Джорджа Берклі.

ТЕМА 7. НІМЕЦЬКА КЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ (XVIII–ПОЧАТКУ XIX СТ.).

Часові рамки та джерела німецької класичної філософії XVII–XIX ст. І.Кант, постановка проблеми свободи волі людини. Матеріалізм та ідеалізм Канта, його агностицизм. Чистий і практичний розум. Суб'єктивний ідеалізм І.Фіхте. Філософська система Гегеля: об'єктивний ідеалізм. Філософія Л.Фейєрбаха.

ТЕМА 8. СУЧАСНА СВІТОВА ФІЛОСОФІЯ.

Важливість філософії в XX столітті. Карл Маркс: теорія відчуження. Феноменологія та філософія екзистенціалізму. Герменевтика. Психоаналіз Зигмунда Фрейда. Артур Шопенгауер про світ як волю та уявлення («песимістична» філософія). «Оптимістична» філософія Фрідріха Ніцше: «Що нас не вбиває, те робить нас сильнішими».

ТЕМА 9. ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

Загальні особливості української філософії. Філософська думка Київської Русі й доби Відродження. Філософія Просвітництва. Особливості філософії києво-могилянців. Філософські погляди Г.Сковороди. Особливості української філософії XIX – XX ст.: Микола Гоголь; Пантелеймон Куліш; Тарас Шевченко; Олександр Потебня; Памфіл Юркевич; Іван Франко; Володимир Вернадський.

ЗМІСТОВИЙ МОДУЛЬ 2. ОСНОВНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ

ТЕМА 10. ОНТОЛОГІЯ. ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ БУТТЯ

Проблема визначення предмету онтології (метафізики) в системі провідних парадигм філософування. Онтологія – вчення про межові засади буття. Атрибути буття (час, простір, рух, розвиток) та моделі єдності світу. Свобода – сутнісна характеристика людського буття. Свідомість як спосіб існування та відтворення буття. Методологічні труднощі визначення та вивчення свідомості. Основні антиномії свідомості. Структура свідомості.

ТЕМА 11. ГНОСЕОЛОГІЯ ЯК ВЧЕННЯ ПРО ПІЗНАННЯ.

Гносеологія: проблематика і основні концепції. Проблема суб'єкта і об'єкта пізнання. Різноманіття форм знання й пізнавальної діяльності. Чуттєве і раціональне пізнання. Істина як гносеологічна проблема.

ТЕМА 12. ДІАЛЕКТИКА ЯК ВЧЕННЯ ПРО РОЗВИТОК

Діалектика та її історичні форми. Принципи і закони діалектики. Категорії діалектики.

ТЕМА 13. ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

Філософська антропологія: предмет і завдання. Людина як соціокультурний проєкт: історико-філософський екскурс. Соціокультурні означення основних модусів буття людини в некласичній філософії: архетип, ментальність, ідентичність. Ціннісний вимір буття людини: філософське осмислення проблем щастя, життя та його сенсу, смерті й безсмертя

ТЕМА 14. СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Соціальна філософія: об'єкт, предмет, завдання. Специфіка пізнання соціального. Філософські концепції розуміння суспільства. Основні підходи до розуміння суспільства. Суспільство як цілісна система. Соціальна структура суспільства. Суспільне виробництво та його структура. Філософія історії. Проблеми філософії історії. Глобальні проблеми сучасності. Історичні моделі культури та цивілізаційні типи

ТЕМА 1. ФІЛОСОФІЯ, ЇЇ ПРЕДМЕТ І СОЦІАЛЬНА РОЛЬ

1. Філософський, міфологічний та релігійний погляди на світ.

2. Світогляд та його типи.

3. Основні питання, філософські проблеми та розділи філософії.

4. Функції філософії.

1. Філософський, міфологічний та релігійний погляди на світ

Філософія – одна з найдавніших наук, яку й досі іноді називають «матір'ю всіх наук».

Термін «філософія» має давньогрецьке походження: він складається зі слів: «філео» – любов і «софія» – мудрість і в дослівному перекладі означає любов до мудрості. Українські філософи XVIII-XIX ст. позначали філософію словом «любомудріє». Уперше термін «філософія» з'явився у відомого давньогрецького мислителя Піфагора (IV-V ст. до н.е.), який вважав, що «мудрість» – це властивість, притаманна лише богам, а люди здатні тільки до неї прагнути.

«Філософія – любов до мудрості».

«Філософія – це школа свободи».

«Філософія – це мова, якою розшифровуються свідоцтва свідомості» (М. Мамардашвілі).

«Філософія – це ностальгія, потяг усюди бути вдома» (Новаліс).

«Філософія – це конструювання концептів» (Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі).

«Філософія – це не цікаво» (О. П'ятигорський).

«Філософія є (але не існує)» (О. П'ятигорський та М. Мамардашвілі).

Філософія – теоретична форма світогляду, спрямована на

критичне дослідження та вирішення світоглядних проблем.

Філософія (φιλία – «любов» та σοφία – «мудрість») – прагнення зазирнути за межі відомого, любов до мудрості, жага пізнання істини, намагання пізнати справжнє.

Філософію розуміють як науку про фундаментальні принципи людського існування, мислення й буття, відношення людини та світу.

Найважливіше, і, можливо, найскладніше в нашому житті – пізнати/пізнавати самих себе. Це можемо зробити лише ми. Залишаючись на березі річки не можна навчитись плавати, а не спробувавши філософувати, не можливо зрозуміти, що є філософія та філософські проблеми.

Цікавими можуть бути балачки, сновидіння, казки, фантастика, розповіді про загробне життя і т. ін. – тобто міфи, що викликають інтерес. Філософія не є міфологією.

Міф – це образно-чуттєве представлення реальності. Міфологічний світогляд синкретичний, у ньому нема розрізнення на реальне та дійсне, буття як таке та його представлення в мисленні. Міфологічна людина не виділяє себе з суспільства, її як індивіда не існує, є лише колектив.

Філософія не є заспокоєнням тривоги, психотерапією, а навпаки, пробудженням.

Порівнюючи філософію та *релігію*, пригадаємо, що слово «religio» походить від слова *relego*, що означає «совісність, уважність, сумлінність, благочестя». Не можна не побачити, що в основі цього смислового ряду здатність людини відійти від суєти, совісно і ретельно вдуматися в те, що по-справжньому серйозно.

Філософію розуміють як *метафізику* – науку про понадчуттєве, про те, що є по той бік нашого сприйняття, як саму інтуїцію Бога, «Неба», трансцендентного, тобто Буття (гармонійного Космосу, Універсуму, або животворящего хаосу). Таке розуміння дає привід вважати філософію схожою на релігію, адже саме для релігійного світогляду характерною є

віра в понадчуттєве тат здатність відійти від буденної суєти. Дійсно, філософія з релігією в такому випадку мають спільні точки перетину, але, на відміну від релігії, філософія все ж таки не апелює до авторитета та догми, як це робить релігія. Філософія як метафізика є вищою формою прояву релігії, вірою без марень, так би мовити, релігією, що позбавляється ілюзій, міфів (хоча й застосовує їх як матеріал для оформлення мислення, але тлумачить їх).

Говорячи про релігію як світогляд крім поняття Бога мають на увазі поняття безсмертя душі. Ці поняття регулюють поведінку людей – звеличують національний дух та самовпевненість окремої людини, тобто релігія має терапевтичну функцію; вона також навчає терпінню, скромності, смиренності, дає надію. Інша справа – філософія, яка є суто індивідуальним актом, потребує від людини мужності йти назустріч невідомого, не прикриваючись ідеологією; філософія не є самовиправданням.

Філософія – це інтуїція трансцендентного буття, істини, краси, справедливості як таких. Про це свідчить сам намір філософа шукати таїни буття, відповіді на найзагальніші питання, філософ – це той, кого не задовольняє вже відоме. Тобто філософія є вченням про належне: істина, краса, справедливість є, хоча й не існують. До речі, те ж саме можна сказати й про філософію: вона є, але не існує – тобто можлива як процес мислення, ментальна праця, філософії нема як готівки, що можна покласти у кишеню, також як не існує ані готової істини, ані готової справедливості, ані готової краси поза свідомістю.

Філософія окрім того як наука про загальні принципи буття та пізнання, розвиток всього сущого є *діалектикою*. Вона є вказівкою на процесуальний характер істини та обмеженість розуму в пізнанні буття. Це є характеристикою теоретичного світогляду, що передбачає спробу вийти за рамки відомого у трансцендентне, а також усвідомлення фатальної закинутості в

невпевненість (теорія, на відміну від догми є припущенням знання, запитуванням Буття, Бога, Природи – того, що вище за людину, тобто того, що перевищує можливості його пізнання).

Таким чином, філософія є розумінням обмеженості мислення в пізнанні світу, на відміну від задоволенням смислами. Філософ – той, хто розуміє, що будь-яке знання світу не є знанням про самий світ як такий, але тільки його конструкцією, уявленням.

2. Світогляд та його типи

Людство на всіх етапах розвитку завжди цікавили вічні питання. Що таке оточуючий світ? Як він виник? Що таке Бог та який він? Нарешті, яке місце й роль людини в цьому світі, в чому полягає її покликання тощо. Відповіді на ці питання обумовлені потребою самовизначення людини як біосоціальної істоти, у якій поєднується біологічне (природне) та соціальне (духовне).

Людина як істота свідомо мотивує і планує свої вчинки, організовує своє життя в просторі і часі, співвідносячи теперішнє з минулим і майбутнім, вивчає і враховує в своїй діяльності причинно-наслідкові зв'язки, формуючи таким чином свій духовний світ. Людина неможлива без усвідомлення себе, навколишнього світу та свого місця в ньому. Формою усвідомлення навколишнього світу та свого місця в ньому постає **світогляд** – сукупність поглядів, оцінок, переконань, принципів, практичних настанов, у яких виявляється найзагальніше розуміння світу та місця в ньому людини.

Світогляд прийнято *класифікувати* на основі різних спільних ознак:

– *за носієм* – індивідуальний, груповий, класовий, національний, регіональний;

– *за рівнем інтелектуальної зрілості* – усвідомлений, неусвідомлений, частково усвідомлений, буденний, науковий, філософський;

– за історичними епохами – архаїчний, античний, середньовічний, ренесансний, сучасний;

– за морально-ціннісними орієнтирами – егоїстичний, альтруїстичний, гуманістичний, антигуманний, цинічний, шовіністичний;

– за будовою – цілісний, фрагментарний, внутрішньо злагоджений, суперечливий;

– за ступенем адекватності сприйняття дійсності – реалістичний, фантастичний, викривлений;

– за ставленням до визнання існування вищих сутностей – релігійний, скептичний, агностичний та атеїстичний.

Світогляд пройшов через низку форм, що дало підстави виділити *три його основні історичні типи*: міфологічний, релігійний, філософський.

Міфологічний світогляд історично передує релігійному та філософському, оскільки він є найбільш ранньою відомою нам формою світоглядних уявлень. Суб'єктом-носієм міфу є рід, плем'я, народ, з яких особа ще не виокремлюється. Будучи досить суттєво залежною від навколишньої природи і перебуваючи з нею у нерозривній єдності, людина так само не виокремлювала себе з природи. Тому міфологія є *синкретичною* (нерозчленованою), цілісною формою свідомості. У ній органічно поєднані зародки релігії, філософії, моралі, права, естетичних уподобань і навіть науки. В умовах істотної залежності від природних сил людина переносила людські риси на весь навколишній світ. Таким чином відбувається свого роду персоніфікація, уособлення та одухотворення природних сил та явищ. Міфологічне мислення оперує образами, а не поняттями. Картина відображення дійсності постає як поєднання реальності й фантазії, природного і надприродного, думок та емоцій. Міфи сприймалися як реальність, що не потребує доказовості, обґрунтування та перевірки. Вони передавалися від покоління до покоління, від народу до народу.

Принципова відмінність *релігії* від міфології полягає в тому, що носієм міфологічного світогляду є рід (плем'я), а релігія спрямована на окрему людину, вписуючи її в загал. Релігія презентує потойбічне життя як відплату за колізії земного життя: у «цьому світі» можна грішити і прекрасно жити, але на «тому світі» за все доведеться відповісти. Якщо серцевиною міфу є страх і зовнішній контроль, то серцевиною релігії – віра і мораль. Всевидячий і всемогутній Бог, з одного боку, і совість як моральний контролер, з іншого, створюють силове поле, яке утримує особу в межах норм, вироблених суспільством.

Головна особливість релігії – це віра в існування надприродних сил та відведення їм визначальної ролі у світобудові й житті людей. Крім того, вказують ще на такі риси релігійного світогляду:

- поділ світу на поцейбічний («земний») і потойбічний («небесний»), природний і надприродний;
- віра у безсмертну душу та потойбічне життя;
- наявність культу – системи усталених ритуалів, звичаїв, догматів;
- поклоніння Богові як вищій істоті та іншим надприродним силам.

Філософський світогляд починається з протиставлення людини навколишньому світу. Принципова відмінність філософського світогляду від попередніх типів, по-перше, полягає в тому, що він оснований на розумінні (дискурсивному мисленні), тоді як релігія – на вірі, міфологія – на інтуїції та уяві. По-друге, релігія та міфологія оперують чуттєвими образами, філософія – абстрактними поняттями. І нарешті, до завдань філософії не входить функція соціального контролю та й вона не має для цього відповідних засобів. Міфологію та релігію індивід приймає в готовому вигляді, часто несвідомо і примусово, особиста творчість при цьому відсутня. Філософія ж є справою інтелектуальною. Філософський світогляд заснований на розумінні, тобто він передбачає обґрунтування, логічну

послідовність, аргументацію, сумніви, дискусії. При цьому предметом філософського дослідження стають найзагальніші проблеми: що таке світ, чи існує Бог, чи вічна душа, що таке добро і зло тощо. Головним предметом філософських досліджень є співвідношення «людина – світ», яке розглядається з різних сторін і позицій. Тому, як правило, філософські погляди на світ розмаїті і не схожі між собою. Для них характерний інтелектуалізм, критичність, занепокоєність і динамічність думки. Цим філософські уявлення про світ різко відрізняються від релігійних поглядів і зближують філософію з наукою. Порівняно з наукою її особливість полягає в тому, що вона дає змогу в теоретичній формі осмислити світ як світ людини, розглянути місце і становище людини у світі, її смисложиттєві проблеми. Філософський світогляд дає змогу виробити таке бачення світу, яке водночас є і суб'єктивним і об'єктивним, а отже, і досягти людині гармонії з собою, зі своїм баченням світу й самим світом.

Можна стверджувати, що **філософія** – це теоретичний світогляд, у якому осмислюється всезагальне у світі, в людині і суспільстві. В такому плані можна сприйняти й тезу Р.Декарта, що саме філософія відрізняє нас від дикунів.

3. Основні питання, філософські проблеми та розділи філософії

Для філософії світ завжди є проблемою. Виникнення філософії засвідчило зрілість духу, його мужність не тільки порушувати, але й вирішувати важливі світоглядні проблеми. Якщо простежити історію розвитку різних філософських систем, то не важко помітити, що вся її тематика фактично зосереджена навколо центральної багатопланової проблеми «людина - світ», яка має багато проявів, модифікацій: «суб'єктивне - об'єктивне», «матеріальне - духовне», «природа - суспільство» тощо.

Проблема «людина – світ» виступає як універсальна, тому вона й становить вихідне предметне поле філософії.

Німецький філософ **I.Кант** (1724-1804) стверджував, що принципове значення для філософії має вирішення таких важливих **світоглядних питань**: «Що я можу знати?», «Що я повинен чинити?», «На що я можу сподіватися?» та «Що є людина?». З окреслених I.Кантом основних світоглядних питань випливають основні типи відношення людини до світу: пізнавальне, ціннісне, практичне та смислове.

Пізнавальне відношення людини до світу виявляється в тому, що світогляд охоплює насамперед найбільш загальне знання про світ, історію людства й окрему людину.

Водночас людина мусить виробити своє ставлення до тих явищ, з якими вона стикається, дати їм свою оцінку, визначити їх вартість для свого життя. Тому світогляд включає також цінності, які виступають важливими регуляторами соціальних стосунків і на основі яких відбувається оцінювання соціальних явищ (добро – зло, прекрасне – потворне, справедливе – несправедливе, корисне – некорисне тощо). У цьому полягає *ціннісне відношення* людини до світу.

Практичне відношення людини до світу передбачає наявність у світогляді певних практичних настанов: чинити або не чинити, як чинити? Смислове відношення передбачає вписування людиною себе у світову цілісність. Збираючи історичний досвід вирішення світоглядних питань і пропонуючи їх наступним поколінням, філософія постає інтелектуальним ядром їх світогляду. Вона стає формою свідомого вирішення найперших питань людського самовизначення, самоусвідомлення та самоствердження.

Тих філософів, що визнавали наявність у світі одного єдиного начала (або єдиної засади), називають *моністами* (від слова – одиниця).

Моністи можуть бути *матеріалістами* (єдиним началом є матерія) або *ідеалістами* (началом світу є дещо духовне, ідеальне).

Існують також інші варіанти вирішення цього питання.

Дуалізм передбачає, що існує два окремих та незалежних одне від одного початків буття, взаємодія між якими і визначає весь стан буття; це можуть бути, наприклад, дух та матерія, добро та зло.

Плюралізм припускає, що існує багато відносно автономних початків буття. Важливе значення має також осмислення станів світу та його начал, де фігурують також різні позиції.

Динамізм визнає, що початок буття, як і його загальний стан, є активний і рухливий, у той час як *константний підхід* підкреслює статичність, незмінність засад буття; таке бачення начал світу інколи називають *метафізичним*. Динамізм може бути органічним (за взірць береться динаміка живого організму) або механічним.

Питання про засади світу виводять філософію на найбільш болючу тему: що таке людина? Знання потрібні людині, щоб віднайти гідне місце в цьому світі. На думку більшості філософів, вирішувати цю проблему можна лише на основі з'ясування того, в якому відношенні перебуває людина до засад або начал буття. Чи можна пізнати і зрозуміти це відношення? – На це питання різні філософи відповідають по-різному, але ті, хто заперечує принципову можливість пізнання світу та його засад, отримали назву «*агностиків*» (від слова «гносиз» – пізнання із запереченням), ті філософи, що висловлювали сумнів щодо можливостей пізнання, називаються *скептиками*. Є філософи, що заперечують можливості пізнання на основі сумнівів у пізнавальних можливостях людського розуму; їх називають *ірраціоналістами* (проти розуму) або *інтуїтивістами* (лише інтуїція виправдана, а не розум чи логіка).

У XIX ст. деякі філософи (Л.Фейєрбах, К.Маркс, Ф.Енгельс) вважали основним питанням філософії проблему первинності матерії або духу: що лежить в основі світу – незалежне від свідомості, матеріальне начало чи дух? Відповідно, вони вважали, що розвиток філософії завжди визначався боротьбою матеріалізму та ідеалізму.

Проблема людини та сенсу людського життя стає центральною філософською проблемою неокласичної філософії, яка виникає в середині XIX ст. Відомий французький письменник та філософ *А.Камю* вважав, що найперша проблема філософії стосується самогубства: вирішити, варте чи не варте життя праці, щоб бути прожитим, – значить відповісти на основне питання філософії.

Програмні принципи філософії обговорювалися й у XX ст. На філософській конференції в Кельні (1970) К.Глюксман висловив думку про те, що боротьба матеріалізму та ідеалізму більше не виступає визначальною рисою сучасної філософії, тому це питання для філософії втрачає свою актуальність. І хоча йому заперечував Ж.Дерріда, сучасна філософія постмодернізму суттєво трансформувала зміст і спрямування філософських пошуків. У філософії постмодернізму центральним об'єктом аналізу постає щось окреме: «подія» у М.Фуко, «сингулярність» у Ж.Дельоза, «інтенсивність» у П.Вірілію тощо. Одиночні та унікальні події, на їх думку, мають особливий статус буття, який не вимагає визначення їх в якості матеріальних чи духовних. На прикладі філософії М.Фуко найкраще простежуються зміни основного спрямування думки в сучасній філософії. За визначенням М.Фуко основним питанням філософії стає проблема теперішнього, оскільки «питанням філософії довгий час було: «У цьому світі, де все гине, – що є таким, що не минає? Хто ми є – ми, які мусять померти, – по відношенні до того, що не минає?» Мені здається, що починаючи з XIX ст. філософія невпинно наближається до питання: «Що відбувається тепер, і що таке ми?»

Проблема «людина – світ» є джерелом не тільки найсуттєвіших філософських проблем, але й основних філософських дисциплін. На основі осмислення світу, природи, космосу формуються *онтологія*, *натурфілософія*, *космологія* (або *космогонія*).

Вченням про буття займається *онтологія*: вона виділяє різні сфери проявів буття – неживу і живу природу, соціальний світ, сферу ідеальних предметів тощо, зводячи в певні галузі та види все, що становить буття. Термін «онтологія» з'являється в кінці XVI ст. До XVII ст. основною філософською дисципліною вважалася *метафізика* – вчення про джерела та засади буття.

Натурфілософія або філософія природи («натура» – з лат. природа) зосереджує увагу на осмисленні природних явищ, їх ієрархії, всезагальних закономірностях їх розвитку. Разом з цим вона торкається й питань людського буття, оскільки люди перебувають в органічних зв'язках з природою, поза нею їх існування просто неможливе.

Космологія вивчає не тільки небесні світила, але й ставить глобальні філософські питання про сутність та походження космосу; питання виникнення, еволюції та форм породження космосу перебувають у сфері *космогонії* («народження космосу» із д.-грецької мови).

Філософські проблеми поділяються на:

- *Онтологічні* (ὄντες – «сущє», «те, що існує», та λόγος – «вчення», «наука»), тобто проблеми буття. Що є? Чи існує світ, природний та соціальний, чи існують думки, свідомість? Які в нас гарантії знання відповідей на ці запитання? Що є насправді, що є можливим, а що є ілюзією? Інколи онтологію розуміють як картину світу або набір картин, тобто міфів, але філософія – запитання про буття, а не знання відповіді.

- *Гносеологічні* (γνώσις – «знання» та λόγος – «вчення, наука»). Якщо ми визнаємо буття речей поза нашою свідомістю, що підлягає відображенню, то ми ставимо питання про метод,

межі та можливості пізнання, про те, якою має бути свідомість, наше мислення, щоб відобразити буття.

- *Логічні* (λόγος – в даному випадку «мовлення», «міркування», «думка») – це проблеми особливостей нашого мислення. Формальна логіка – вчення про форми та закони правильного мислення.

- *Етичні* (ἠθος – этос, «звичай») – проблеми моральності, справедливості. Вирішити проблему добра та зла (в конкретних ситуаціях) ніхто не взмозі; наша совість – це ми. Етика вивчає сутність та специфіку моралі, критерії моральності, зміст таких категорій, як добро, зло, благо, честь і т. ін.

- *Естетичні* (αἰσθητικὸς – «чуттєвий») – проблеми прекрасного, витоків краси в світі, про те, як прекрасне сприймається людиною. Чому нам подобається або не подобається музикальний твір, вірш, картина, чому нас захоплює та чи інша наукова проблема?

- *Аксіологічні* (ἀξία – «цінність») – проблеми цінностей (загальнолюдських, індивідуальних, демократичних, аристократичних, національних, планетарних, екологічних і т. ін.).

Отже, виділяють наступні розділи філософії: онтологія, гносеологія, логіка, етика, естетика, аксіологія.

4. Функції філософії

Філософія виконує низку важливих функцій і тому відіграє важливу роль в житті суспільства. Це зумовлюється насамперед її особливим предметом, до якого належать основне питання філософії та закони розвитку природи, суспільства й мислення.

Функції філософії:

- *світоглядна* – філософія допомагає людині зрозуміти світ, знайти й обґрунтувати свої життєві орієнтири, з'ясувати зміст і значення життєвих пріоритетів та цінностей;

- *методологічна* – філософія вказує шляхи та методи отримання надійного, достовірного знання, сприяє виробленню

та оцінці способів використання таких знань у практичній діяльності;

- *логічна* – філософія сприяє формуванню культури людського мислення, виробленню критичної неупередженої позиції у міжіндивідуальних та соціально-культурних діалогах;

- *соціальна* – філософія допомагає зорієнтуватися в складних проявах суспільного життя й виробити власну соціальну позицію;

- *виховна* – філософія прищеплює інтерес і смак до самовиховання, сприяє посиленню потягу людини до самовдосконалення, творчого підходу до життя, пошуку життєвих сенсів;

- *онтологічна* (буття) – філософія вирішує проблему, яким є світ сам по собі, безвідносно до людини, людських форм пізнання, якою є його природа, сутність, структура.

- *праксеологічна* (діяльність) – філософія досліджує активне, дійове, практичне ставлення людини до світу, можливості, способи й межі її діяльності, зокрема проблему свободи та різноманітні спроби її розв'язання (фаталізм, волюнтаризм тощо);

- *гносеологічна* (пізнання) – філософія досліджує закономірності пізнання світу людиною, визначає їх сутність, можливості, розробляє систему принципів і категорій, які організують раціональне пізнання, є його понятійним фундаментом;

- *аксіологічна* (цінності) – вказує на місце цінностей у житті, на структуру ціннісного світу, тобто на зв'язок різних цінностей між собою, із соціальними й культурними факторами та структурою особистості.

- *інтегруюча* (інтегративна) – показує, що філософія робить узагальнення з висновків інших наук, пов'язуючи їх із розв'язанням світоглядних проблем; тим самим філософія сприяє створенню цілісної системи наукового знання, елементи якої між собою не пов'язані. При цьому філософія не замінює

конкретних наук, не претендує на розв'язання їх проблем.

Рекомендована література до теми:

Гегель Г. В. Ф. Кто мыслит абстрактно? *Знание – сила*. 1973. № 10. С. 41–42

Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? [Пер. с фр. С. Н. Зенкина]. Москва : Институт экспериментальной социологии, 1998. 288с.

Мамардашвили М. Как я понимаю философию. Москва : Прогресс, 1992. 368 с.

Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? Москва : Прогресс, 1991. 480с.

Хайдеггер М. Основные понятия метафизики *Вопросы философии*. 1989. №9. С. 116–122

ТЕМА 2. ФІЛОСОФІЯ СТАРОДАВНЬОГО СХОДУ

1. Зародження філософії. Особливості передфілософії стародавнього Сходу.

2. Філософія Стародавньої Індії.

3. Філософія Стародавнього Китаю.

1. Зародження філософії. Особливості передфілософії стародавнього Сходу

Витоки філософствування криються в глибинах другого тисячоліття до нашої ери. При цьому фахівці розділяють передфілософію і власне філософію. Традиційно виділяють три центри передфілософії – Індію, Китай і Грецію, а власне філософію уперше знаходять приблизно у VII–VI століттях до н.е. у Давній Греції.

Найзагальнішим чинником тривалого процесу виникнення філософії визнається розклад первіснообщинного ладу і генеза рабовласницького. Поряд зі змінами в матеріальній культурі,

ерозії піддається усталений міфологічний світогляд, проте не у тому сенсі, що старі міфи замінюються новими: міф повільно втрачає своє значення взагалі, даючи початок новим формам духовного буття – релігії, філософії, зародкам науки.

У мудреця або філософа у чомусь спільна доля з творцем чи пророком нової віри. Вони гостро переживають власну світоглядну невдоволеність, у якій відбивається загальна суспільна напруга. Кризовий момент, що настає внаслідок цього, може супроводжуватися відходом від людей, але за ним настає осяяння чи “пробудження» і повернення у спільноту з тим, щоб нести “нову істину».

Натомість особливість повернення філософа у тому, що він йде до людей не тільки без опори на одвічні традиції і владний примус, а і переважно без апеляції до волі богів. Апелюючи до розуму, він розкриває загальні основи і закони світобудови, включаючи суспільство і людину. Тільки силою мислення і власного прикладу утверджує він нову програму упорядкування суспільного та особистого буття.

Передфілософія майже одночасно виникає на Давньому Сході та Заході. Але попри часткову схожість у тематиці (наприклад, пошуки першоначал світу через протиставлення добра і зла, єдиного і множинного тощо), регіональні традиції відрізняються, що дає привід говорити про існування різних типів філософії й філософствування.

На Сході предметом особливої уваги завжди було утвердження єдності людини і світу, переважала морально-політична тематика філософствування. Східний мудрець – це, перш за все, вчитель, тому особливе значення надається стилю його життя. Поведінка вчителя – поза критикою, вона є взірцем для наслідування. Натомість на Заході філософія більш рішуче відокремлюється від міфології і піддає її раціональній критиці, досить швидко долається традиція довіри наочності й навіть авторитетному здоровому глузду.

Важливою умовою народження філософії виявився розвиток

писемності, поширення вміння письмового викладення думок. На цьому підґрунті склалась і розвинулась історична і художня література – постійне джерело живлення філософської думки та системи понять. Писемність сприяла фіксації думки, довершеності її оформлення, а також значній за масштабами трансляції її у просторі й часі. Проте Схід і Захід мають доволі розбіжні способи писемності, які опрацьовані впродовж тисячоліть: до певної міри вони корелюють з розбіжністю типів філософії.

Захід приймає ідею алфавітного письма. Ця форма письма ґрунтується на фонетичному аналізі – розкладі слова на звуки і позначення кожного звука окремим знаком. Потім синтез розібраного на звуки і позначеного буквами слова створює знакове зображення вимови. Європейця цікавить знаковий механізм передачі звуку, форма правопису слова й відтворення його звучання при читанні. Він вибудовує правила письма, поєднання слів у речення. У такій формі письма важливе знання звучання мови, через яке ми приходимо до розуміння сенсу написаного.

Схід зберігає принцип ієрогліфічного письма, в якому письмовий знак передає смислове значення, а не звучання слова. Для країни, яка об'єднала безліч племен з різними діалектами. цей засіб письма був рятівним, оскільки байдуже як вимовлялось слово, бо його знак всіма сприймався однаково. Фонетичний розвиток мови за тисячоліття не відбився на сприйнятті смислу ієрогліфів. Тексти, які були написані в різні часи носіями різних вимов читаються завжди однаково. З розвитком культури письма на Сході ієрогліф набув окрім суто практичного значення ще й естетичне навантаження. Письмо стало окремим мистецтвом так само, як риторика на Заході.

2. Філософія Стародавньої Індії

Традиційно історію індійської філософії поділяють на кілька періодів.

1) Ведичний період (1500-600 рр. до н. є.) – епоха виникнення Вед, Брахманів і Упанішад.

2) Епічний період (600-200 рр. до н. є.) - створення філософських шкіл, так званих «даршан».

3) Період створення сутр (від 200 р. до н. є. – до XIX ст.) – канонічних творів, що викладали суть того чи іншого філософського вчення (починається з осмислення текстів Упанішад). Лаконічність сутр породила велику коментаторську літературу – бхаш'я, що різноманітно тлумачили ідеї основоположників філософських систем.

4) Період реформування класичної філософії та формування сучасної філософії Індії (від XIX ст.).

Найдавніша пам'ятка теоретичної думки Стародавньої Індії – *Веди* (буквально – знання), складені мудрецами приблизно в середині I тисячоліття до н. є.

Найдавніша з ведичної літератури – «Рігведа» (веда гімнів), – має найбільший філософський інтерес. Збірники «Самаведа» (веда мелодій), «Яджурведа» (веда жертвопринесень) і «Атхарваведа» (веда заклинань) містять в основному гімни Рігведи, розташовані в той чи інший спосіб, зручний для їх виконання під час жертвопринесень.

Пізніше виникають брахмани – коментарі до вед, складені жерцями-брахманами. У кожній з вед є свої брахмани, що містять опис ведійських обрядів, жертвопринесень, перекази про богів, епічних героїв, царів та ін. Останнім літературним твором ведійського періоду є Упанішади. Це, по суті, є відображенням прихованих таємниць вед, певна філософія вед. Термін Упанішад означає «сидіти біля ніг учителя», тобто, бути його старанним учнем. На відміну від звичайних молитов і гімнів, доктрини Упанішад мають філософський зміст, який розкривався в усній формі, у бесідах із учнями та численних письмових коментарях.

Ті філософські вчення, які визнавали авторитет вед (ортодоксальні, брахманічні), були названі астика а ті, які не

визнавали авторитет вед (неортодоксальні), – настикою. До ортодоксальних відносяться: веданта, міманса, санкх'я, йога, н'яя й вайшешика. До неортодоксальних – чарвака-локаята, буддизм і джайнізм.

Буддизм – це релігійно-філософське вчення, що виникло в Індії у VI–V ст.ст. до н. е. Його засновником вважають індійського принца Сіддхартху Гаутаму, який отримав пізніше ім'я Будди – Просвітленого. Найдавнішим джерелом, що містить учення Будди, є Трипітака – Три кошики вчень, – укладена його найближчими учнями. Трипітака має три канонічних тексти: «Віная-пітаку» (правила поведінки), «Абхїдхамма-пітаку» (філософська частина), «Сутта-пітаку» (зібрання проповідей і висловів Будди).

Філософська доктрина буддизму стверджує, що життя людини повне страждань, і важливо покласти їм край. Пошук шляху звільнення людини від страждань є справжнім призначенням людини. Життя – безперервний ряд станів, кожен із яких безпосередньо залежить від попереднього і породжує наступний. Ланцюг смертей-народжень – це коло сансари, у якій статус живої істоти при кожному народженні визначається співвідносинами позитивної і негативної активності у попередньому існуванні, тобто кармою.

Для того, хто осягнув основу світу, стверджує буддизм, відкриваються *«Чотири благородних істини»*:

- 1) життя у світі повне страждань;
- 2) існує причина таких страждань;
- 3) можна припинити страждання;
- 4) існує шлях, який приведе до припинення страждань.

Буддизм учить, що не тільки смерть, хвороба, старість, горе, сум, бажання, відчай, але й все, що прив'язує людину до земного, є стражданням. Молодість минає, задоволення колись закінчуються, страх людини втратити їх перетворює задоволення на справжні джерела страху, скорботи і страждання. Припинення страждань – це усунення земних

бажань. Для цього існує Восьмиступеневий шлях. Кінцева мета цього шляху – розірвати колесо сансари і досягти найвищої свободи.

Стан звільнення означає остаточне згасання страстей – *нірвану*. Пояснити, що таке нірвана, у поняттях повсякденного досвіду неможливо. Вчинки людини у стані нірвани позбавлені жаги життя, прив'язаності до нього, не породжують долю (карму) і, отже, переродження. Це стан безтурботності, незворушеності і неупередженого самовладання людини. Згасання пристрастей можна досягти і в безпосередньому житті, якщо суворо дотримуватися шляху, яким йшов Будда.

Чарвака-локаята

Особливе місце в історії розвитку філософської думки Індії займає матеріалістична школа чарвака-локаята. Все, що відоме про філософію локаяти, взято з текстів її теоретичних опонентів, які піддали критиці скептицизм давніх матеріалістів. Виникнення системи чарвака-локаята традиційно належить до середини I тисячоліття до н. е., хоча окремі згадки про матеріалізм уже є в текстах вед. Вважається, що локаята заснована міфічним мудрецем Бріхаспаті.

Термін локаята походить від санскритського лока – світ, що іде із світу. Етимологію терміну чарвака вбачають у гедоністичній позиції: їж, пий, веселися; чарв означає їсти. За іншою версією, чарвака утворене від слів «чару» і «вак», що означає – красномовство, дохідливість. У сучасних умовах чарвака – синонім слова матеріаліст.

В основу вчення про буття школи чарвака-локаята лежить уявлення про те, що всі об'єкти Всесвіту складаються з чотирьох елементів: землі, вогню, води і повітря (у деяких текстах до них додається п'ятий елемент – ефір). Кожному елементу відповідає особливий різновид атомів, що не змінюються, не знищуються, існують не одвічно. Усі властивості предметів залежать від поєднання конкретних атомів і від пропорцій, у яких з'єднуються атоми. Свідомість та

органи відчуття також виникають поєднанням атомів: після смерті живої істоти таке поєднання розпадається на елементи, що приєднуються до атомів відповідного різновиду, що існують у неживій природі.

Єдине достовірне джерело пізнання – відчуття. Органи відчуття сприймають предмети, оскільки вони самі складаються з тих же елементів, що й предмети («подібне пізнається подібним»). Тільки сприйняттям, за локаятою, забезпечується здобуття знання, що не викликає сумніву. Усі інші способи пізнання – логічний висновок (умовивід), словесне свідчення (авторитет) – створюють лише видимість істини, а насправді виявляються шляхом до забобонів і помилок.

З різного поєднання елементів і виникають усі живі і неживі тіла. Навіть свідомість визнається лише властивістю тіла, має в основі ті ж чотири елементи. Те, що звичайно називається душею, не є чимось самостійним, існуючим окремо від тіла, це – властивість самого тіла. Доля душі, свідомості, як і всіх інших об'єктів матеріального світу, – це руйнування і смерть. Помирає тіло – знищується і душа. Жертвопринесення, попереднє життя й наступне народження, карма, рай, спасіння, пекло, потойбічний світ – все це є нічим іншим, ніж нісенітницею. І дурень, і мудрець помирають зі смертю тіла, після смерті у них немає буття. Зі смертю тіла елементи, що в ньому містяться, розчиняються в зовнішньому світі: вода – у воді, світло – у вогні, повітря – у повітрі. Філософія локаята не визнає також існування бога.

Ньяя

Філософська школа ньая заснована Готамою у III ст. до н. е. Її називають школою істинного пізнання або теорією правильного міркування й доведення. У центрі ньаяї – проблеми теорії пізнання і логіки.

На відміну від філософії локаяти, що визнає єдиним істинним способом пізнання безпосереднє сприйняття, у ньаяї таких способів чотири. Поряд з безпосереднім сприйманням

виділяються самостійні джерела пізнання: висновок, порівняння і словесне свідчення. Ньяя визнає безпосередність сприйняття і не зумовленість попереднім досвідом. Ці робить сприймання самостійним джерелом істинного пізнання. Іншим способом пізнання – логічний висновок, або умовивід. У термінах логіки ньаяї суть висновку виражається таким чином: все, що можна стверджувати про весь клас речей, можна стверджувати і про індивідуум, який належить до цього класу. Наведена в логіці ньаяї фігура умовиводу є універсальною. Усі інші способи побудови умовиводів мисляться як її модифікації. Третій спосіб пізнання в теорії ньаяї – це порівняння знання, відповідність слова та його значення. Пізнання шляхом порівняння ґрунтується на такому описі об'єктів, який спирається на вже відомі об'єкти і вказує на подібність до тих, що сприймаються. Нарешті, четвертий спосіб пізнання, що виділяється у філософії ньаяї, – це свідчення, яке заслуговує безумовної довіри. У першу чергу, – це Священне писання, а також свідчення авторитетних осіб.

Істинне пізнання полягає у єдності сприймання, порівняння, висновків і свідчення. Насамперед, необхідне пізнання власної природи, що є необхідною умовою звільнення людини від страждань. Якщо людина завдяки знанню істинної природи Я і зовнішнього світу, звільняється від помилкових бажань і спонукань, припиняє підпадати під вплив результатів власних вчинків долі (карми). Минуле, вичерпавши свою дію, неспроможне більше викликати нове народження і нові страждання.

3. Філософія Стародавнього Китаю

Китай – єдина у світі країна, де інститут держави безперервно існує більше чотирьох тисяч років. Перші царства з'явилися там ще наприкінці III тисячоліття до нашої ери. За типом політичного устрою це були східні деспотії. На чолі держави стояв правитель – *Ван*, влада якого була абсолютною.

Уся земля в країні належала йому, а усі піддані лише користувались нею, сплачуючи за це податки. Владу в країні (а точніше, волю правителя) здійснювали численні чиновники. У своїй діяльності вони спирались на військову силу Вана і адміністративну допомогу голів кланів, а також голів сімей.

Особливість Стародавнього Китаю полягала в тому, що там ніколи не існувало окремої касты священників. Ван був водночас верховний правитель і верховний жрець. Голова клану чи сім'ї – водночас і жрець відповідного рівня.

У Давньому Китаї панував культ предків, ґрунтований на системі релігійних вірувань, осердям яких був *анімізм* – віра в духів (перш за все, у духів предків).

Важливе місце в житті давньокитайського суспільства займав *ритуал* – символічна дія, яка виражає зв'язок людини з системою соціальних цінностей. Світський ритуал поєднувався з релігійним. Культ предків сприяв посиленню авторитета традиції й саме це, за визначенням Ернеста Ренана, стало простим і ефективним механізмом самозбереження цивілізації. Ідеологія китайського ритуалу була наступною: людина смертна, природа змінюється. Постійне тільки небо. Хід небесних тіл символізує собою світову гармонію й порядок. Отже, події у Піднебесній повинні бути узгоджені з небесними.

Людська поведінка повинна відповідати одвічному порядку неба. Але ця відповідність може бути не буквальною, а тільки символічною. Таку символічну відповідність закріплено в ритуалі, запорукою істинності якого є його багатовікова усталеність і традиція.

Шанування старших і покора волі вищих за соціальним статусом – головні принципи соціального ритуалу, що лежали в основі системи соціально-правових стосунків. Традиція, збереження споконвічних устоїв займали головне місце в системі правового регулювання. Давній релігійний культ предків, значна роль традиції і ритуалу, складний чиновницький церемоніал виробляли поважне ставлення до будь-якої форми

влади – батьківської, службової, духовної.

Давньокитайська передфілософія сформувалась за зазначених соціально-історичних умов, що не могло не вплинути на її характер. Її особливості – практицизм, наголос на соціально-політичній та етичній проблематиці. Основні принципи світогляду людини давньокитайської цивілізації відображені в п'ятикнижжі «У-цзін», що складається з «Книги пісень», «Книги історії», «Книги перемін», «Книги обрядів» та літопису «Чунь-цю». Ці п'ять книг стали основою традиційної освіти.

Найважливіша тема давньокитайської думки має міфологічне коріння – це проблема добра і зла. Саме у протистоянні двох начал вбачається початок світу, життя, історії. Дві сили, що стоять за різноманітним життєвим перетворень – *Ян і Инь*. Їх прояв – світло і темрява, тепло і холод, чоловіче і жіноче начала. Ці сили розгортають протистояння в стані “ці”, тобто у матеріальному утіленні. Шість станів “ці” дають можливість спостерігати сутність Ян та Инь: вітер, дощ, морок, світло, небесна та земна матерія – Янци та Иньци.

Процес протистояння і переродження форм Ян і Инь підкоряється вищому космічному закону Дао. *Дао* – це закономірність ходу небесних світил, зміни часу, народження й смерті. Дао безособове.

Ще одна з суттєвих світоглядних особливостей давнього Китаю – невідокремленість людини від природи. Тому з поняттям Дао пов'язане формування уявлення про необхідне і належне серед людей. Його сутність тут викривається в поняттях «лі» – чемність, ритуал, «сяо» – повага, «ді» – шаноблива покірність.

Етичне навантаження уявлення про Дао відбилосся у специфіці давньокитайської науки. Зародки математики, астрономії, механіки у давньому Китаї мали великі досягнення, хоча й не знали раціонального доведення. Тут знання сприймалися і передавалися як істина, що не потребує доказів.

Адже існували моральні принципи вчительства: вчитель не мав права говорити учневі неправду, а учень – сумніватись у словах вчителя.

Конфуціанство

Давньокитайську думку уславили шість основних шкіл: конфуціанство, даосизм, легізм, школа інь-ян, моїзм, школа імен. Історичні умови їх появи у VII-VI ст. до н.е. – послаблення централізованої держави, усобиці, боротьба дрібних ванів, соціальна нестабільність. За цих умов жив *Кун Фу-цзи* (551-479 рр до н.е.), у європейській транскрипції – Конфуцій. Походячи зі знатного, але зубожілого роду, Конфуцій почав вчитися тільки у 15 років. До цього часу він був пастухом, сторожем. Його власна школа з'явилась лише тоді, коли він досяг 50 років. Сам вчитель про свій духовний шлях говорив так: «У 30 стояв твердо, у 40 – звільнився від сумнівів, у 50 пізнав волю неба, у 60 навчився слухатися її, у 70 зміг дотримуватись веління серця, не порушуючи волі неба».

Основна книга конфуціанства – «Лунь юй», це вислови вчителя, його бесіди з учнями. На перший погляд “Лунь юй» справляє враження безсистемного і суперечливого опису спілкування Конфуція і його учнів. За своєю будовою книга подібна до усіх аналогічних архаїчних пам'яток, мета яких – зберегти пам'ять про вчителя і основи його вчення, головні сентенції.

У конфуціанстві практично не розроблялись натурфілософські теми. Один з послідовників Конфуція Цзи-гун з цього приводу казав, що “у творах вчителя можна почути про природу людини, а про рух неба – ні». Головна увага приділяється етичній проблематиці, а саме проблемі виховання достойної людини, моральної особистості. За визначенням Конфуція, у його вченні є лише одна ідея – це відданість государю і турбота про людей.

Існує вищий закон буття – небо. Це – втілена істина, абсолютна гармонія – Небесне Дао. Усе підкоряється цьому

закону, який змушує світ рухатись належним чином. Поняття Дао (шлях, закон, вищій принцип) Конфуцій тлумачить як «вірний вчинок». У природі є певний порядок, але у суспільстві його бракує. Колись закони суспільства і небесного Дао співпадали і люди жили в гармонії. Тому необхідно повернутись до того гармонійного існування, до вчинку, який був правильний, бо він відповідав небесному Дао. Устрій суспільства має відповідати космічній гармонії.

На думку Конфуція, суспільство повинно нагадувати родину, в якій панує принцип поваги до старших, тобто піддані мусять поважати, годити і бути вдячними начальникам. Зворотній зв'язок теж передбачає принцип родинного співіснування: старший повинен турбуватися про молодших, а в державі – начальник про підлеглих.

Обов'язок підданого – наслідувати соціальний ритуал, що є засобом соціального примирення і порозуміння. Ритуал вимагає служіння державі і турбуватися про людей. Конфуцій раціоналізує суспільний ритуал, усуваючи на другий план його релігійне і культове значення: «Якщо не навчився служити людям, чи можна служити духам?»

Влада, на думку Конфуція, має ґрунтуватися на народній довірі. У державі повинно бути вдосталь їжі, зброї і народ повинен довіряти правителю. Пожертвувати можна й зброєю і їжею, але без довіри держава не існуватиме.

Конфуцій формулює головний моральний закон державного управління в такий спосіб: «Якщо ви будите прагнути добра, то і народ буде добрим». Отже, правитель мусить бути моральним взірцем.

Етичне вчення Конфуція розкривається в системі категорій «взаємність» (шу), «правильний путь» (Дао), «чемність» (жень). Перша категорія – шу – відображала «золоте правило моралі»: людина повинна була вчиняти з іншим так, як бажає, щоб вчиняли з нею. При цьому мудрець наголошував на формах адекватної соціальної поведінки: за добрі вчинки треба

віддячувати добром, за образи і зло – мститися. Тобто стверджувався принцип «відплати мірою за міру», притаманний усім архаїчним етичним системам.

Принцип взаємності визначав правильну соціальну поведінку, так би мовити суспільне Дао. Його вияви полягали у наслідуванні ритуалу, у відповідності правилам, усталеним у суспільстві. Синівська повага і батьківська турбота – дві головні форми соціальної поведінки. *Жень* – чемність, в основі якої лежить любов до людини.

Вказати шлях повернення до гармонії може тільки благородний муж, мудрець, вчитель – «цзюнь-цзи». Саме вчення про благородного мужа виявляється квінтесенцією етичної концепції Конфуція. Благородний муж присвячує себе служінню людям, бо осягнув смисл Дао – як правильного шляху гуманності, поваги до старших – і шу – закону взаємності. Благородному муж «боїться трьох речей: веління неба, великих людей, слів досконаломудрих». Перша з них – веління неба – загальна закономірність, доля, яку можна тільки зрозуміти і прийняти за належне. Друга – великі люди – зухвалий виклик закономірності, який ламає звичний хід подій, ритуал, традиції. Це стихія, яка жодним чином не відповідає соціальній гармонії. «Слова досконаломудрих» можна розуміти як критичну оцінку такої соціальної активності, яка прагне змінити соціальну поведінку, вказуючи на недосконалість людських законів і дій.

«Благородний муж» – категорія не тільки етична, але й політична, адже це – правитель, «який у доброті немарнотратний, коли примушує до праці, не викликає гніву, у бажаннях скромний, у величі не гордий, коли вимагає поваги, не жорстокий». Він дотримується обов'язку і закону, спираючись на принцип «золотої середини».

Конфуцій закликав благородного мужа не ігнорувати думки оточуючих людей: «Слухаю багато, обираю найкраще і дотримуюсь його». Він вважав, що наблизитись до Дао можна через вивчення культури письма, етикет, моральних стосунків.

Тим самим, мислитель стверджував, що навчання у державі – це спосіб виховання людей, зміни їх на краще. .

Дао, як соціальна гармонія, може існувати лише за умов свідомого виконання людьми своїх соціальних обов'язків і збереження традицій

Для відновлення соціальної гармонії Конфуцій запропонував ідею «виправлення імен» («чжен мін»). Час невпинно спливає, і врешті решт соціальні функції людей набувають нового забарвлення, викривляється ритуал і «покарання не застосовуються належним чином, тому народ не знає, як поводитись». Вихід з цієї скрути – відновити відповідність суспільного життя правильним нормам ритуалу, а функції конкретних людей привести у відповідність до їх статусу у спільноті: правитель повинен бути правителем, чиновник – чиновником, син – сином тощо. Виправлення імен не можливе без пізнання Дао, яке одночасно є і метою, і засобом будь-якого пізнавального процесу.

Соціальна спрямованість, зосередженість конфуціанства на практичній цінності етичних норм і ритуалу стали причиною перетворення цього вчення на усталену «інструкцію з соціального управління», яка була покладена в основу давньокитайської державницької практики. Конфуціанство мало велике значення для розвитку давньої китайської цивілізації, воно є надзвичайно впливовим й у сучасному Китаї, у численних китайських діаспорах по усьому світові.

Даосизм

Засновник даосизму **Лао-цзи** – напівміфічна особа. За легендою він був старшим сучасником Конфуція, однак головний трактат даосів «Даодецзин» («Книга про Дао та Де») датується IV ст. до н.е.

У центрі цього річища передфілософії – не суспільство чи людина, а усе буття. Це перша на Сході спроба скласти довершену картину Всесвіту.

На відміну від конфуціанства, основні поняття даосизму

вирізняються більш високим ступенем абстрагування. Якщо у традиції вчення Конфуція Дао – це переважно принцип правильної поведінки людини, виконання нею належних соціальних функцій, то у даосів – це першооснова і завершення всього суцього: «Дао – глибинна основа всіх речей, а зовнішній їх вигляд – квітка дао».

Якщо в конфуціанців первинним є небо, то в даосів небо і земля – тільки частини Всесвіту, вони вторинні по відношенню до Дао.

Дао – абсолют, першопочаток, першооснова, а також завершення усього сутнього. Дао – вищий закон існування Всесвіту, незмінність у змінах: «Завдяки йому все народжується і зникає». Та коли Дао – абстрактний закон буття, то Де – його втілення у матеріальному світі, у конкретних речах: «Дао народжує речі, Де – вигодовує їх».

Дао має невичерпні характеристики. Дао всюди й ніде одночасно, воно пусте, безмірно мале і, разом з тим, найповніше за усе, велике, безмежне, воно безтілесне й невизначене, але містить у собі Всесвіт, у ньому криються образи всіх речей, воно все й водночас ніщо, воно нерухоме і одвічно змінюється. Саме Дао двоїсте: Дао без імені (невидиме, пусте, пасивне, темне, безтілесне) і Дао з іменем – його протилежність (визначене, наповнене якостями, здатне прийняти форму).

Звідки таке досить складне уявлення про світ? Спостереження природи призводить до констатації єдності протилежних явищ: ранку наслідує вечір, зимі – літо, смерть одних організмів є початком життя для інших, гаряче охолоджується, слабке стає сильним... Ці та інші протилежності даоси пов'язують із взаємодією двох основних начал – інь та ян: «Усі істоти містять у собі інь та ян – це є основою загальної гармонії». Зазначені начала утілені у світлому і темному, чоловічому і жіночому, активному і пасивному тощо.

Етичний ідеал даосів – шеньжень – «досконаломудрий». Це людина, вільна від пристрастей, носій вищого знання.

Шеньжень – споглядач, а не активний суб'єкт суспільного буття: «Він, подібно до Дао, не бореться, але вміє переборювати». Невтручання – головний принцип існування мудрої людини, адже не можна зрозуміти співбесідника, коли ти його постійно перебиваєш; встановити напрям руху течії ріки, якщо ти змінюєш його греблею; пізнати Дао, якщо воно постійно спотворюється людською діяльністю. Споглядання – засіб виявлення постійного і незмінного у світі, того, що приховане за буденністю і плинністю. Це дійсний шлях осягнення Дао.

Досконаломудрий – носій вищого Дао, вищого знання. Така людина не намагається робити добрі справи, вона і так добродісна. Головна її якість – «у вей» – мудра недіяльність. Досягти гармонії зі світом можна тільки «пливучи за течією», гнучко пристосовуючись до обставин. Тому Лао-цзи вчив: «Коли людина народжується, вона м'яка і тепла, коли помирає – стає твердою та холодною. Адже м'якість та піддатливість – це життя й сила, жорсткість та незмінність – це смерть і розпад».

Відповідно, мудре недіяння – соціальний ідеал даосів: «Держава управляється справедливістю, війна ведеться хитрістю. Піднебесна дістається у володіння внаслідок недіяння... Коли в країні багато заборонних законів – народ стає бідним. Коли в народі багато гострої зброї – у країні починаються заколоти. Коли багато вмілих майстрів – збільшується кількість рідкісних речей. Коли законів і наказів стає більше – збільшується й кількість злодіїв та розбійників».

Ідеал соціальної поведінки в Лао-цзи виявляється діаметрально протилежним ідеалу конфуціанців. За «Даодецзин» активна турбота, піклування, повага, взаємність – прояви суєтності, це дії корисливих людей, які розраховують на нагороду. Лао-цзи наполягав на тому, що виконання конфуціанського принципу жень – збурююче втручання в природне життя суспільства. Натомість усі соціальні функції і вчинки людей повинні бути підпорядковані природній необхідності, а усе інше – зайве. Зокрема, ідеальний правитель –

той, хто не намагається за своєю волею регулювати кожний суспільний процес, керувати будь-яким явищем життя суспільства. За висловом Лао-цзи, “найкращий правитель – той, про кого народ знає лише, що він є». Тому досконаломудрий протиставляється конфуціанському благородному мужу.

Даосизм являє собою першу в Китаї спробу систематизувати уявлення про світ як довершене ціле, що завдяки Дао і Де поєднає природу, суспільство і людину.

Рекомендована література до теми

Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2-х т. М., 1972, 1973.

Конфуций. Харьков, 1998.

Буддизм. Четыре благородных истины. Москва, Харьков, 2000.

История китайской философии / Пер. с китайского В. Таскина. М., 1989.

Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии. СПб., 1998.

Чаньшев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981.

Історія філософії: Підруч. / За ред. В.І Ярошовця. К., 2007.

Канке В.А. Философия: исторический и систематический курс. М., 2001.

Петрушенко В.Л. Філософія: Курс лекцій: Навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів. Київ, Львів, 2001.

Скирбекк Г., Гилье Н. История философии. Учебное пособие для вузов. Пер с англ. М. 2000.

Філософія : Навч. посібник / за заг. ред. О. В. Тягла. Харків: ХНУВС, 2009.

Філософія: Підруч. / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. К., 2001.

Філософія: Навч. посіб. / За ред. І.Ф.Надольного. 6-те вид., випр. і доп. К., 2006.

ТЕМА 3. ФІЛОСОФІЯ СТАРОДАВНЬОЇ ГРЕЦІЇ.

1. Основні етапи в розвитку філософії стародавньої Греції.

Філософія досократиків: проблема архе.

2. Класична антична філософія: проблема ідеального буття та суспільного устрою (Сократ, Платон, Аристотель).

3. Елліністична філософія: проблема свободи (етика кініків, скептиків, стоїків, епікурейців).

1. Основні етапи в розвитку філософії стародавньої Греції.

Історія європейської філософії розпочинається з Античності – Давня Греція та Рим. Існувала антична філософія приблизно тисячу років – з кінця VII століття до нашої ери, коли були написані перші філософські твори, до початку VI століття нашої ери, коли римський імператор Юстиніан заклав останню філософську школу.

Античну філософію поділяють на *три етапи*:

1. Ранньогрецька філософія (Фалес, Анаксимен, Анаксимандр, Геракліт, Парменід, Піфагор, Демокрит та ін.)

2. Класична філософія (VI–V століття до н. е.) (Сократ, Платон та Аристотель).

3. Елліністична філософія, що підготувала ґрунт для філософії Середніх віків.

Філософія досократиків (тобто тих мислителів, чия творчість передувала творчості античних класиків) – Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена, Піфагора, Геракліта, Парменіда, Демокрита – це пошук краси, порядку у фізичному, природному світі, цю філософію характеризує термін «космоцентризм». Даний термін взагалі визначає античну філософію, в якій під «космосом» розумілася краса, але в суто античному сенсі цього слова (κόσμος – порядок) упорядковане та гармонійне – протилежне хаосу.

Розквіт давньогрецької філософії утверджується в VI столітті до н.е., саме під час розквіту полісного життя, коли вільні громадяни полісу могли займатись проблемами всесвіту, сподіватися на вдосконалення соціуму.

Після смерті Олександра Македонського у створеній ним імперії відбулося падіння звичаїв, полісної культури. Філософствування переорієнтовується з натуралістичної та соціальної проблематики на пошук засобів спасіння індивідуальної душі, вибору найкращого способу існування для окремої політично невільної людини – підданого великої імперії, до якого навряд чи прислухалися можновладці цієї імперії.

Досократики поклали початок натурфілософії, роблячи спробу віднайти першопочаток світу.

Мілетська школа. Засновниками філософії Давньої Греції вважають мілетських мислителів Фалеса, Анаксимандра, Анаксімена та їхніх учнів, які жили й працювали в VI ст. до н. е. Те, що грецька філософія виникла саме в Іонії, не випадково. Мілет (західне узбережжя Малої Азії) належав до сфери відомої крито-мікенської культури. До того ж, він перебував у тісних зв'язках із давніми східними цивілізаціями. Інтенсивна колонізаційна практика й торговельно-ремісницький розвиток були причиною раннього пробудження інтересу до астрономії, географії, математики, метеорології тощо.

Представники мілетської школи були видатними природодослідниками й натурфілософами, які включали природничі теми в широкий космографічний і космогонічний контексти.

Так відрив від міфології та приклад теоретичного мислення можемо спостерігати в філософії **Фалеса**, який вже замислювався про першопочаток, *архе* (ἀρχή), визначав у його основі воду (хоча його наївна розповідь про виникнення всесвіту з *води* й занурення його у воду – це все ще міфологічні елементи роздумів Фалеса, подібних до казок Гесіода та інших

байкарів). Фалес мав на увазі саме вологу і вважав, що різні речі відрізняються одна від одної за кількістю води в них. Конкретна природна стихія виступала в якості «спільного знаменника», за якою, як гадав Фалес, можна вимірювати різні природні речі.

Анаксимандр вважав, що першопочаток не має бути чимось визначеним – ані водою, ані якоюсь конкретною стихією, архе не є визначальним, але породжує всі елементи. Анаксимандр називає його *апейрон* (ἄπειρον – безмежне, таке, що не має визначення).

За **Анаксименом** архе – *повітря*, що є апейрон, тобто невизначене повітря (ἀπλ ἀπειρον – аэр апейрос) – оскільки повітря, на погляд філософа, є порожнечою, що розділяє речі, а окрім того, ми всі їм дихаємо, тому воно є джерелом життя.

Таким чином, Фалес, Анаксимандр та Анаксимен демонструють приклади теоретичного мислення, відмови від конкретно-чуттєвого. Спроби знайти архе – свідoctва про намір пошуку в свідомості образів світу, буття як такого. Але подібні спроби заганяють мислення в глухий кут знаючого себе розуму, що розбудовує світ зі своїх припущень і не проблематизує основну філософську проблематику – нетотожності буття та мислення. **Геракліт** (теж іонійський філософ) продовжував матеріалістичну лінію мілетців, зробивши значний внесок у розвиток діалектичного методу. Він пояснював причини затемнення Сонця і Місяця. Збереглися уривки з його праці «Про природу», або «Музи», що є надто складними для розуміння (недарма їх автора прозвали «темним»). За Гераклітом, мудрість досягається через осягнення всезагального, яке він називав логосом (іноді – Богом). Пізнання єдиного, вічного логоса дає змогу керувати усіма речами. Хоча логос доступний усім, проте навіть деякі мудреці (Фалес, Піфагор) його не сприймали. Останні надавали перевагу різним видам «освіченості», ігноруючи «єдине знання всього». Та, як відомо, освіченість розуму не додає. «Щоб спілкуватися з розумом, учив Геракліт, треба спиратися на всезагальне». Світ, за Гераклітом, –

це живий *вогонь*, що періодично розгорається і періодично згасає, але, як ми можемо помітити з фрагментів творів досократиків, він має на увазі не природну стихію, мислить не буквально (як Фалес). Геракліт каже, що світ є «вічно живий вогонь, що мірою розгорається та мірою згасає», потім додає: «в одну річку двічі не увійти», «все тече, все змінюється», і керує цим божественний закон – Логос. Таким чином віднайти спільний знаменник для вимірювання всіх речей, світу, неможливо, але можна зрозуміти, що все виникає з протилежностей, існує та пізнається завдяки ним. Дійсно, як би ми не хворіли, то не знали б що є здоров'я, якщо б не стомлювалися, то не знали б що є відпочинок. Схопити сутність речей можливо лише в її плінності. Геракліт вважав: «Холодне теплішає, тепле холоднішає, вологе висихає, сухе зволожується».

Елейська школа склалася під впливом ідей Ксенофана та раннях піфагорійців. До неї входили Парменід, Зенон Елейський, Мелісс Самоський. **Парменід** уперше в історії європейської філософії *ототожнив буття та мислення*. І нам ще слід зрозуміти, до яких наслідків може призвести таке, на перший погляд безневинне, ототожнення. Буття є, а небуття нема, вважає Парменід. Оскільки не можна мислити ні про що (про ніщо), то мислення теж є буттям. Буття не є народженим, оскільки інакше нам прийшлося б визнати, що воно вийшло з небуття, але небуття нема. Буття не підпадає загибелі, і не виходить в небуття, оскільки небуття не існує. Буття не має ані минулого, ані майбутнього, воно є чисте теперішнє. Воно нерухоме, однорідне, досконале та обмежене, має форму кулі. Рух та зміни – ілюзії, до яких призводять почуття, що обманюють нас, каже Парменід. Парменід у поемі «Про природу» розкриває філософські поняття та натурфілософські уявлення тієї епохи. У ній розкривається вчення про абстрактне, незмінне буття, яке осягається розумом, а не відчуттями. Парменід ґрунтувався на принципі тотожності мислимого і

суцього. Елеати зробили спробу зрозуміти світ, застосовуючи під час осмислення різноманітних речей філософські поняття граничної загальності – «буття», «небуття», «рух». Заперечуючи реальне існування окремих речей і відкидаючи можливість руху, **Зенон** – учень Парменіда, уперше продемонстрував безвихідь, до якої потрапляє філософське пізнання, що виходить із-під контролю достовірного знання. Зенон, навіть винайшов підтвердження теорії свого вчителя – апорії («Ахілес та черепаха», «Стріла» та ін.) – докази того, що рух не можна помислити.

Таким чином, проблема архе має розглядатись в контексті основної філософської проблематики, самої можливості мислити буття, володіти спільним знаменником усіх речей, у тому числі й самого мислення. Ані «вода» Фалеса, ані «одинаця» Піфагора, ані інші чуттєві, образні представлення архе не є буттям. Слід відзначити глибину прозрінь Геракліта, який продемонстрував альтернативу зведення буття та мислення – діалектику, вчення про неможливість концептуально вхопити плинність Буття, про вищий за людський розум Логос.

Піфагорійська школа (засновник – Піфагор). Після завоювання Іонії персами центр античної філософської думки перемістився на захід (о. Сицилія). Першу філософську школу тут заснував виходець з Іонії Піфагор. Це об'єднання вчених було й релігійною общиною, і політичною партією. Піфагор учився математики та інших наук у Єгипті й Вавилоні, а філософії – в Анаксимандра. Піфагорійська школа відіграла важливу роль у розвитку античної науки й філософії. Досліджуючи кількісний аспект явищ природи, піфагорійці в «числі» вбачали найважливішу причину всього суцього.

Значне місце в житті цього союзу займала проблема очищення (катарсису) як вищої етичної мети, що досягалася через вегетаріанство (для тіла) та осягнення музично-числової структури космосу для душі. Піфагору приписують численну кількість ідей (про безсмертя душі, про метемпсихоз у поєднанні

з пам'яттю предків, зачатки теорії анамнесису і спорідненості всіх живих істот тощо), проте таємний характер цього вчення, відсутність писемних джерел і абсолютний авторитет Піфагора дають змогу зробити достовірний висновок про реальний вклад Піфагора в скарбницю античної філософії.

Так Піфагор за першопочаток брав одиницю і розумів її як метафізичну сутність всесвіту, божественної реальності, яка, на думку піфагорійців, взагалі виражається в гармонійних *комбінаціях чисел*. Математична будова Всесвіту – це такий же міф, як і будь-які інші, тобто чисте математичне мислення є все ж таки лише мисленням, а не самою реальністю. Цікаво, що ірраціональне число піфагорійці приховували, аби захистити свій гармонійний світ Одиниці.

Атомістична школа. Ця школа пов'язана з іменами Левкіппа, Демокрита, Епікура. Атомістичну концепцію створив **Левкіпп**. Світ, на його думку, складається з атомів і порожнечі. Атоми неподільні, незмінні; вони відрізняються один від одного лише величиною та формою і перебувають у постійному русі. Рухаючись у порожнечі, нескінченна множина атомів породжує вихори, з яких утворюються світи.

Запозичивши в Левкіппа основні положення *атомістичної концепції*, **Демокрит** розвинув їх і побудував на цій основі універсальну філософську систему. У перекладі з давньогрецької *ἄτομος* – те, що не ділиться. Крім відомого нам світу, за Демокритом, існує безліч інших світів, які відрізняються один від одного величиною й структурою. В одних світах немає ні Сонця, ні Місяця; в інших – Сонце і Місяць більші від наших; у третіх – аналогічних небесних світил більше, ніж у нашому світі. Розвиваючи атомістичну теорію, Демокрит наблизився до механістичного світорозуміння. Джерело руху він убачав у самій матерії, а не в зовнішніх надприродних силах, хоча до ідеї саморуху, саморозвитку не дійшов. Демокрит уперше в історії античної філософії створив розгорнуту теорію пізнання, яка ґрунтувалася на розмежуванні

чуттєвого і логічного знання. Чуттєвий досвід – вихідний пункт пізнання, проте сам по собі дає лише «темне» знання (неповне і недостовірне). Істинна природа речей (атоми) недоступна чуттям і осягається лише з допомогою мислення. Чуттєве сприйняття він, як і Емпедокл, пояснював так: потоки атомів відділяються від об'єкта сприймання і проникають в органи чуттів людини.

На думку Демокрита, світ є сукупністю атомів та порожнечі, атоми мають різну форму, поєднуються один із одним за принципом «валентності», і такий порядок їхнього поєднання не є спонтанний, а детермінований, тобто причинно обумовлений. Демокрит не вірить у випадковість, тому його називають детерміністом. Запам'ятаймо, що детермінізм – це така позиція, яка не передбачає свободи. Атоми не сприймаються чуттєво, ми можемо їх тільки помислити.

Важливе місце у творчості Демокрита належало соціальним проблемам. Найкращою формою державного устрою він вважав демократичний поліс. Необхідною умовою збереження демократії є високі моральні якості громадян, які формуються у процесі виховання і навчання. Метою життя Демокрит вважав добре духовне самопочуття.

2. Класична антична філософія: проблема ідеального буття та суспільного устрою (Сократ, Платон, Аристотель).

Класична антична філософія представлена іменами Сократа, його учня Платона і Аристотеля, якого в свою чергу вчив Платон.

Сократ

Сократ (470/469–399 до н.е.) вважав, що істина одна для всіх, і, хоча не всі це розуміють, але, вірив, що мають можливість до цього дійти. Філософ уперше торкається проблеми людини. Сократ учив справедливості. Він був неосвіченим, низького соціального походження (його мати була повитухою, а батько – каменотесом), завжди вбого вдягнений, ходив по Афінах та

проповідував власне вчення, не турбуючись про заробіток грошей для своєї родини (його дружина Ксантіппа відома як сварлива, не задоволена чоловіком жінка). Побутовому сократівському мінімалізму відповідав етичний максималізм – причиною його бідності була особлива етика, що виразилася в добровільній смерті, так званому «сократичному вчинку».

Філософська мова, на перший погляд, не відрізняється від побутової, філософ не часто винаходить неологізми, повсякчас використовуючи в якості ключових понять аналогії із тієї галузі життя, що найближча до нього. Так ключове поняття філософії Сократа, що ілюструє його метод, – це поняття *маєвтики* (Μαιεστική – букв. «рододопомога») мабуть тому, що мати Сократа була повитухою, а Сократ був обізнаним у справі своєї неньки. Подібно до того, як акушерка витягує дитину з материнського чрева, як вважав Сократ, філософ допомагає людині народити істину. Ми всі «вагітні», запліднені істиною, але не кожен із нас здогадується про це. Маєвтика – це один з різновидів діалектики: Сократ ставить питання, що підштовхують «дитину» до народження, діалектика Сократа – це методична бесіда, що рухається від індивідуального знання (заблудження) в напрямку народження загальної істини.

Життя, вчення та смерть Сократа нагадує Ісусове. Якщо засновник християнства сперечався із фарисеями, законниками, то опонентами Сократа зазвичай були софісти, які подібно до фарисеїв, були обізнані в законах (але не Тори, а формальної логіки); вчення Ісуса розповсюджував його вірний учень Павло, а вчення Сократа стало загальновідомим завдяки його учневі Платону, що завжди у всіх своїх філософських діалогах красномовить від імені улюбленого вчителя. Ісуса стратили, оскільки він критикував існуючий державний устрій, те ж саме з такої ж причини трапилось із Сократом. Ісус був обізнаний в єврейських законах, які засуджував, а Сократ – у правилах умовиводів, у софістиці.

Етику Сократа можна зрозуміти, співвідносячи сократичні

аргументи та аргументи софістів. Софісти (σοφιστήρ – «мудрець, знавець») – давньогрецькі платні вчителі красномовства, які доводили, що моральні норми відносні, оскільки мірою всіх речей є людина, а не якісь об'єктивні загальні аксіоми. Інакше вважав Сократ: мораль (закон) одна для всіх, навіть якщо закон несправедливий,

Доказом цієї позиції Сократа стала його смерть. Осуджений за критику існуючої моралі, Сократ міг би втікти з тюрми (деякі його заможні учні могли підкупити охорону), але філософ відмовився. Ксантіппа репетувала: «Сократ, ти гинеш невинним», на що Сократ відповідав: «А ти хотіла, щоб я був винним?» Уривок з промови Сократа перед смертю (цитата з діалогу Платона «Апологія Сократа»).

«Афіняни, я захищаюся тепер зовсім не заради себе, як це може здаватися, а заради вас, щоб вам, які засудили мене на смерть, не позбутися дару, який ви отримали від бога. Адже якщо ви мене покараєте, вам не легко буде знайти ще таку людину, яка просто – смішно сказати – приставлена богом до нашого міста, як до коня, великого і благородного, але який розлінився від огрядності і потребує, щоб його підганяв який-небудь гедзь. Ось, по-моєму, бог послав мене в це місто, щоб я, цілий день носячись всюди, кожного з вас будив, умовляв, дорікав невпинно. Іншого такого вам нелегко буде знайти, афіняни, а мене ви можете зберегти, якщо мені повірите. Але дуже може статися, що ви, розсердившись, як люди, яких будять, спросоння розчавите мене і з легкістю вб'єте, послухавши Аніта. Тоді ви всю решту вашого життя проведете в сплячці, якщо тільки бог, піклуючись про вас, не пошле вам ще кого-небудь. А що я дійсно такий, яким мене дав цьому місту бог, ви можете побачити ось з чого: на кого з людей це схоже – закинути всі свої власні справи і стільки вже років терпіти домашні негаразди, а вашими справами займатися завжди, підходячи до кожного по-особливому, як батько або старший брат, і переконуючи піклуватися про доблесть... Свідок того, що

я говорю правду, – моя бідність».

Сократа стратили, його учень Платон покинув Афіни і 12 років не повертався в рідне місто, ображений на афінян, що стратили його улюбленого Сократа.

Платон

Таким чином, про вчення Сократа ми знаємо завдяки творам його талановитого учня Платона (427–347 до н. е.) – засновника об'єктивного ідеалізму, який відрізнявся від свого наставника і благородним походженням, і освіченістю, і зовнішнім атлетичним виглядом (прізвисько «Платон» походить від грец. «широкий»). Платон писав свої філософські тексти у вигляді діалогів, які вів Сократ із софістами. Ми можемо отримати дійсне задоволення від їх читання. Відомий філософ двадцятого століття *Бертран Рассел* казав, що Платон має таке велике значення для європейської філософії й культури, що взагалі, після Платона нічого нового написано не було, лише коментарі до його творів.

Платон відомий у філософії завдяки своєму *вченню про ідеї*. Саме він увів це поняття у філософський вжиток. У діалозі «Держава» філософ наводить алегорію печери, щоб розтлумачити своє онтологічне вчення. Існує справжнє буття – світ ідей, каже Платон, але не кожна людина його бачить. Взагалі ми схожі на в'язнів, що приковані руками та ногами в печері так, що не можемо бачити світло за своїми спинами, а наше знання світу – це бачення тіней, які відбиваються на дальній стіні печери, ми чуємо голоси людей, що по той бік нашого споглядання розмовляють, та бачимо копії речей. Поступове обертання могло б надати нам можливості побачити саме буття, але нам не вистачає сміливості та наснаги, ми змирилися бачити тіні. Філософ (Сократ) – той, хто методично допомагає повернутися до світла, він запитує нас, ми шукаємо відповіді на його питання й поступово звільняємось від небуття.

У діалозі «Менон» Платон демонструє теорію спогаду. Хлопчик ніколи не вивчав раніше математику і не мав ніякої

освіти. Сократ же настільки добре поставив питання, що дитина самостійно сформулювала теорему Піфагора. Із цього Платон робить висновок, що душа хлопчика раніше, у царстві ідей, зустрілася з ідеальним відношенням, що і виражено теоремою Піфагора. Навчити в цьому випадку – це не більш ніж примусити душу до спогадів. Поняття пригадування ми ще зустрінемо в історії європейської філософії.

Робота Платона під назвою «Держава» (або латиною «Республіка», що означає «спільна справа») – про те, яким може бути справедливе суспільство, тобто щасливе життя людей із людьми. Основна думка: кожен повинен займатися своєю справою. Хтось обожнює шити, хтось – будувати, хтось – варити борщ. Обожнює, тобто хоче зробити це особливо добре, намагаючись удосконалювати свою майстерність. Якщо людина не має бажання до самовдосконалення, не обожнює ніякого діла – не пізнає саму себе, не відчуває, до чого здатна, вона дійсно нещаслива. А зовні вона виглядає як нероба, трутень, паразит, нікчема. Живі істоти щось роблять, чимось зайняті: кульбаби п'ють воду й тягнуться до світла, хом'яки – їдять кукурудзу й розмножуються. І багато людей існують подібно до рослин і тварин. І цього не змінити, лише такими вони відчувають себе щасливими: кульбаба не стане шкодувати про те, що не вмє вишивати хрестиком, а хом'як – про свою нездатність творити музику. Але виробництво, турбота, зайнятість справою (бізнесом) – відмінна риса саме людського існування.

Платон стверджує, що люди відрізняються за ступенем людяності – як відрізняється нешляхетний метал від благородного (мідь від золота). Люди відрізняються за ступенем благородства. Найменш благородні – ті, які задовольняються рослинно-тваринним існування: їдять, п'ють, сплять і розмножуються, а також виконують рутинну, не творчу роботу – люди-гвинтики. Більш людей шляхетні «народжені» зі срібла і золота. Цим людям недостатньо буднів, одноманітності посадки

дерев, спорудження будинку і біологічного розмноження. Вони спрямовані до неба, вони жадають творчості, ідей (образів абсолютної істини). У платонівському сенсі ідея – «зліпок» абсолютної реальності, самого буття, тобто належного (найкрасивішого, найдобрішого, найсправедливішого). Представники благородної частини суспільства – один креслить план нової будівлі або хімічну формулу ліків, інший записує рецепт нової страви, третій – музику, четвертий – вірші. Філософ вирізняється особливо широким поглядом на ідеальний світ, може припустити, як правильно організувати життя всього суспільства (відрізняє погане від доброго).

У правильній державі правлять ті, хто найбільш здатні до цього, тобто філософи. Простий люд, кульбабо-хом'яки, не повинні допускатися до управління, оскільки це не їхнє покликання, улюблена справа.

Філософи отримують аристократичне виховання, засноване на високій вимогливості до себе, роботі над собою, що виражається в щоденних фізичних тренуваннях, а також інтелектуальних заняттях. Ганебно мати в'яле тіло, брехати, приховувати свої слабкості. Блискуче володіння мистецтвом риторики не повинно бути самоціллю аристократичної освіченості. Слово аристократа, навіть красномовне, не повинно бути неправдою і лицемірством, не повинно розходитися з ділом. Благородні задатки дітей мають розвиватися. Важливе завдання мудрих правителів полягає у сприянні цьому розвитку. Філософ – це не тільки найрозумніша, найграмотніша, найосвіченіша людина, але й така, що відрізняється від неблагородних (і це основна ознака аристократизму) тим, що піклується про загальне благо, тобто є моральною людиною.

Проте ідеальна держава схильне до деградації. Якщо до влади приходять владо- і сріблολюбці, встановлюється тимократія і олігархія, якщо абсолютно «іржаві» – демократія, якщо самодур – тиранія (найгірша форма правління).

Таким чином Платон був ідеалістом. Ідеальної республіки, як

її описав Платон, у реальності ніколи не існувало, але роздуми великого давньогрецького філософа мають раціональні зерна: кожна людина має працювати за покликом.

Аристотель

Аристотель (384–322 до н. е.) – видатний філософ і вчений-енциклопедист. Відомий вираз, що приписується Аристотелю «Платон мені друг, але істина дорожча», указує на розбіжність концепції вчителя та учня. Яка це розбіжність? У центрі відомої картини художника епохи Ренесансу Рафаеля Санті «Афінська школа» зображені Платон, який підняв вгору вказівний палець, і Аристотель, що тримає долоню руки горизонтально підлозі: Платон вважав, що світ єйдосів є понадчуттєвим, натомість Аристотель вважає недоречним розділяти світ ідей та світ речей, оскільки, на його думку, ідеї належать самим речам.

Різниця між мисленням Платона та мисленням Аристотеля є суттєвою: перший йде від загального (ідеї розуміє як належне, сутність потойбічного), другий рухається від часткового (ідеї розуміє як сутність даного). Думка першого неприв'язана до чуттєвого, думка другого – саме про чуттєве як таке (про субстанцію). Не можна не Аристотель не розуміє Платона, інтерпретуючи його концепцію, створює власну.

Аристотель каже, що сутність речей криється в самих речах, бо як би вона була поза ними, то не була їхньою сутністю. У «Метафізиці» Аристотель запитується про матерію та форму і каже: око – це матерія зору, а зір – форма ока. Кожна річ має матерію, наприклад, купа глини має певну форму, але також вона є матерією. Гончар із купи глини може зробити чашку...

Ідеї, або причини, він поділяє на чотири види.

Перша причина – *матерія*, друга – *форма*. Матерія може мати форму, але може бути позбавлена її, якщо вона є першоматерією. Аристотеля також цікавить проблема можливості та дійсності, руху, який є здійсненням можливого. Здійснення виражається терміном «ентелехія», так, наприклад, яйце є пташеням в можливості, але не ентелехійно. Тобто якщо

в Платона Благо – це загальне, то в Аристотеля воно є завершенням окремої потенції, ентелехії.

«Те, заради чого» – третя причина, першопочаток всього існуючого, за Аристотелем.

Четверта причина – *рушійна*. Аристотель вважає, що рух завжди детермінований, тобто не буває спонтанного руху. Матерія пасивна, форма активна, але діяльність (сутність та форма) має джерело в вищій формі, першодвигуні. Зміни викликаються першим двигуном, їм піддається матерія, зміни призводять до форми. «Причина в одному сенсі позначає вхідний до складу речі [матеріал], з якого річ виникає ... В іншому сенсі так називається форма і зразок, інакше кажучи – поняття суті буття ... Далі, причина, це – джерело, звідки бере свій перший початок зміну або заспокоєння ... Крім того, про причину йдеться в сенсі цілі, а мета, це – те, заради чого» (V, 2, с. 79). Річ зазвичай володіє всіма чотирма причинами. Наприклад, причинами статуї є і скульптурне мистецтво, і мідь: перше – як джерело руху, друга як матерія. Але діють і формальна причина, і цільова. Скульптор, створюючи статую, надає їй форму, яку він мав у голові як мету, що визначає всі його дії – не стихійні, а цілеспрямовані, а в разі успіху при реалізації мети в матеріалі – і ентелехіяльно.

Аристотель поділяє буття на потенційне й актуальне, так що при їхній взаємодії одне перетворюється на інше. Світ побудований ієрархічно: 1) чиста актуальність (форма), 2) людина, 3) тварини, 4) рослини, 5) неорганічні предмети, 6) чиста потенційність (матерія). Форма усіх форм – першодвигун – бог, він позбавлений будь-якої потенційності, а тому й руху. Але він надає руху всім предметам матеріального світу.

Слід відзначити також основні фізичні ідеї Аристотеля, які протягом довгого часу залишались науковою парадигмою (фізика Аристотеля-Птолемея): центром Всесвіту є Земля, кожний його елемент тяжіє до свого природного місця. Світ є

кінечним, тобто досконалим. Світ ніщо не обіймає, тобто у нього нема місця. Космос є незмінним та вічним, Сонце та планети – досконалі, незмінні сфери. (Не можна не помітити відмінності між аристотелівським вченням про завершений та досконалий Всесвіт та сучасними уявленнями в фізиці та астрономії, що враховують принцип невизначеності в природі, а також самоорганізації, безкінечного космосу, постійних метаморфоз, а також залежності його від антропних факторів.)

Взагалі, Аристотель – великий класифікатор, що завзято брався за споглядання різних речей: систематизував рослини, тварин, політичні устрої, астрономічні об'єкти. Філософ винайшов правила самої класифікації, він є батьком формальної логіки. Аристотеля цікавили також поетика, риторика. До нашого часу збереглося багато його творів, що поділено на фізичні та метафізичні.

Класична давньогрецька філософія стала основою філософії Середньовіччя. Концепції античних мислителів оформлювались у вченнях отців християнської церкви та тих філософів, яких церква визнавала за єретиків. Те, як це відбувалось, можна зрозуміти, якщо подивитись на філософію еллінізму – перехідний історико-філософський етап від класичної античності до Середньовіччя.

3. Еліністична філософія: проблема свободи (етика кініки, скептиків, стоїків, епікурейців).

Після смерті Олександра Македонського посилюється криза давньогрецької полісної демократії. Колись вільний громадянин полісу стає підданим імперії, а це відбивається на світогляді, характері мислення, філософській проблематиці. У цей період не створюються такі оригінальні вчення, які виникали в класичний період, але вони продовжують своє існування в дещо переробленій формі. Для них характерний пошук внутрішньої, душевної гармонії і щастя, в центрі їхніх роздумів етична та онтологічна проблематика. Так з початку III століття до н. е. в

античній філософії існувало декілька шкіл: послідовники Сократа, Платона (академіки), Аристотеля (перипатетики), кініки, а також епікурейці, скептики, стоїки.

Кініки

Кініки (від грец. κύνικοί, κύων – собака) – послідовники Сократа, один з яких, *Антисфен*, на поч. 4 століття до н. е. заснував свою школу, продовжуючи вчення свого наставника. Він стверджував, що найкраще життя є не просто природність, позбавлення від зовнішніх умовностей, в свободі від привласнення безкорисного, але навіть що для того, щоб досягти блага, треба жити, як собака. Антисфен сам називав себе аплокіон (ἀπλοκύν, справжній пес).

Основні ідеї кінізму такі: аскесіс (ἄσκησις) – здібність до самозречення та перенесення труднощів; апедевсія (ἀπειθεσία) – спроможність до звільнення від релігійних та культурних догм; автаркія (αὐτάρκεια) – здатність до самообмеження та незалежного існування, яка проявлялась у відмові від сім'ї та держави.

Особливо відомим був учень Антисфена *Діоген Синопський*, що поведився як маргінал, який епатував публіку, але не заради її приниження, а задля демонстрації власного етичного вчення. В елліністичну епоху кінізм стає засобом самозаспокоєння для багатьох греків, що відчували себе приниженими зовнішніми обставинами. Голодні, обірвані, кініки мешкали в залишених хатах, пустих піфосах, ходили з міста у міста з єдиною сумкою за плечима, проповідуючи автаркію.

Скептики

Скептики (від грец. «скепсис» – дослідження) – стримувались від кінцевого судження про світ та людину, про можливість пізнання, тобто ідеалом скептиків була *афазія* (від грец. ἀ – негативна частка та θάσις – прояв, висловлювання). Засновник скептицизму Піррон – вважав, що ми не можемо знати природу речей, тому нам слід утримувались від запитань про істинність. Наслідком такого відношення має стати

«атараксія» (від грец. ἀταξία – «холоднокровність, спокій, незворушність»). Особливим станом розуму має бути «епохе» – стримування від суджень, коли нічого не стверджується та нічого не заперечується, що є протилежним стану сумніву, сум’яття та невпевненості. Піррон вчив, що оточують людину речі абсолютно не пізнавані; заперечував об’єктивне існування добра і зла, не вірив у можливість раціонального обґрунтування моральних норм.

Таким чином, утримування від запитань про будову Всесвіту має етичний висновок про ідеал практичної поведінки, атараксію.

Епікурейці

Засновником школи **епікуреїзму** був Епікур, що синтезував вчення попередників: досократиків про архе та гераклітівське вчення про постійно мінливий світ, вчення Аристотеля та атомізм Демокрита. Покликанням філософії Епікур вважав створення вчення про те, як людина може досягти щастя. Він вважав, що шлях до щастя лежить через заняття філософією, закликав не відкладати філософію в юності та не залишати її в старості: ніхто не може бути недозрілим або перезрілим для здоров’я душі. Критерієм щастя є міра задоволення, яка поділяється на три види: природні та необхідні для життя; природні, але такі, що не є необхідними для життя, а також такі, що не є необхідними для життя та не є природними. Слід прагнути перших, та сторонитись останніх. Кінцева ціль життя – атараксія, усунення страждання та внутрішнього занепокоєння, як того вчили скептики. Атараксія, за Епікуром, досягається через позбавлення страху смерті, обмеження потреб, помірність в насолодах, самовідсторонення від суспільних та державних справ.

Натурфілософія Епікура пов’язана з його етикою. За Демокритом, атоми в порожнечі рухаються згідно зовнішньої причини, а за Епікуром, атоми вільно відхиляються від прямої, та рухаються по кривій. Відхилення атомів пояснює причину

зіткнення атомів між собою. Таким чином, Епікур пояснює свободу, яка властива атомам: під дією тяжіння атоми рухаються або по прямій, або безладно, і при цьому відбуваються випадкові відхилення і зіткнення. Концепція відхилення атомів, на думку Епікура, повинна стати основою для концепції свободи людини.

Стоїки

І скептики, і епікурейці проповідували атараксію, також цей принцип розділяли й **стоїки**, хоча розуміння останніми шляху досягнення цього стану дещо відрізнялося від скептичного та епікурейського. Засновник цієї школи Зенон вчив, що досягнення внутрішньої свободи є слідування долі та обов'язку, природного життя. Він використав ідеї Геракліта, Аристотеля та деяких кініків. Особливим є стоїчне вчення про душу, яку вони порівнювали з вогнем, оскільки вогонь також змінюється, підкоряючись, як вони вважали, законам Космосу. Стоїки вірили, що існує внутрішній принцип розвитку Всесвіту (розумний світовий Логос), який визначає долю природи та долю людини. Тому людина має слідувати долі, щоб звільнитись від зайвих, зовнішніх обставин, досягти внутрішньої рівноваги, *apatii* (від грец. ἀπάθεια – «безпристрасність, незворушність»). Свобода може бути лише внутрішньою. Тому не є важливою боротьба із зовнішніми обставинами, а лише внутрішня.

Стоїками були Сенека, великий римський сановник і багач, Епіктет – спершу раб, а потім жебрак та вільноотпущенник, а також римський імператор Марк Аврелій.

Сенека відомий як автор багатьох творів, присвячених етичним проблемам, найвідоміший із них – «Листи до Луцилія». Сенека писав: «Коли людина не знає, до якої пристані вона прямує, для неї жоден вітер не буде попутним», «Коли ми відкладаємо життя, воно минає», «Нерозумно будувати плани на все життя, не будучи паном навіть завтрашнього дня», «Після смерті все припиняється, навіть вона сама», «Безглуздо помирати через страх перед смертю», «Живий

той, хто багатом приносить користь; живий той, хто сам собі корисний. А хто ховається і застигає в нерухомості, для того будинок – наче труна. Можеш хоч накреслити його ім'я на мрамурі: адже вони померли раніше смерті».

Рекомендована література до теми:

Асмус В. Ф. Античная философия. Учеб. Пособие. Москва : Высшая школа, 1976. 543с.

Аврелий Марк. Наедине с собой ; [пер. с древнегреч. под общей ред. А. В. Добровольского с примеч. Б. Б. Лобановского]. Киев–Черкасы: Collegium Artium Ing. Ltd. 1993. 148 с.

Антология кинизма. Антисфен. Диоген. Кратет. Керкид. Москва : Наука, 1984. 398 с.

Аристотель. Метафизика *Сочинения в 4-х томах* ; [ред. В. Ф. Асмус] Москва : Мысль, 1976. Т.1 С. 63–369

Платон. Государство *Сочинения*. Москва : Мысль, 1971. Т. 3. Ч. 1. 610 с.

Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луциллию; [пер., подгот. издания С. А. Ошерова, ответ. редактор М.Гаспаров]. Москва : Изд-во «Наука», 1977, 384 с.

Фрагменты ранних греческих философов. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики; [Подготовка издания А.В. Лебедева]. Москва : Наука, 1989. 575 с.

ТЕМА 4. ФІЛОСОФІЯ ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОГО СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ.

1. Передумови середньовічної філософії, її загальна характеристика.

2. Патристика – вчення «отців церкви». Філософські погляди святого Августина.

3. Схоластика. Реалізм та номіналізм. Філософія Томи Аквінського.

4. Мусульманська філософія.

1. Передумови середньовічної філософії, її загальна характеристика

Наступним після античності етапом розвитку європейської філософії є філософія Середньовіччя. Говорячи про хронологічні рамки філософії середніх віків треба зауважити, що встановити чітко їх неможливо. Якщо в історичній науці початком епохи Середньовіччя вважається 476 р. (захоплення Риму варварами), то «філософське» середньовіччя на цей момент уже давно існувало і перебувало в надзвичайно плідній стадії свого розвитку. Аналогічно не можна стверджувати, що філософія Середньовіччя починається після закінчення розвитку філософії античності. Справа в тому, що протягом перших віків нашої ери, коли починався розвиток середньовічної філософії, також продовжувався активний розвиток філософії еллінізму і цих два напрямки впливали один на одного. Нагадаємо, що остання антична філософська школа – платонівська Академія у Афінах – була закрита імператором Юстиніаном аж у 529 році. Отож, часові межі філософії Середніх віків, можна визначити тільки приблизно. На нашу думку, її початок припадає десь на друге століття н.е. (коли з'явилися перші мислителі, які філософували «у дусі» середніх віків), а закінчення – на чотирнадцяте століття, з початком епохи Відродження. До речі, саме діячі Ренесансу назвали цей період «середніми віками» – позначаючи даним терміном період між античністю та їхнім часом, коли ідеали античності почали «відроджуватись».

У перші століття нашої ери у суспільному житті Римської імперії відбуваються значні зміни. Одна з найголовніших, що відіграла величезну роль в історії людства, це виникнення і поширення християнства. Маючи спочатку зовсім невелике коло прихильників, які до того ж жорстоко переслідувались, згодом дана релігія завойовує голови і серця мільйонів людей, стає домінуючою на території всієї імперії. В 325 році імператор

Костянтин проголошує її офіційною державною релігією імперії. Треба відзначити, що в цей час в суспільстві спостерігався значний інтерес до сфери релігійної духовності. Початок нашої ери був ознаменований появою багатьох релігійних шкіл і напрямків. Поступово й філософська думка починає активно включатись в опрацювання релігійної тематики, а з часом релігійно-філософська проблематика стає в ній домінуючою.

Отож, головним світоглядним підґрунтям середньовічної філософії була релігія, а якщо говорити про європейське середньовіччя, то це християнство. Саме воно задавало головні теми філософування середньовічними філософами і визначало ті межі, які філософія Середньовіччя не перетинала. Зрештою, релігія в Середні віки мала величезний вплив на всі сфери суспільного життя. Виходячи з цього, визначають такі головні риси середньовічної філософії:

1) *теоцентризм* (гр. «theos» – Бог): будь-яка філософська проблема розглядається в контексті ідеї Бога, а питання, що таке Бог, які його головні ознаки та стосунки зі світом і людиною стають головними проблемами філософії цього періоду;

2) *монотеїзм* – Бог єдиний, він творець Всесвіту, його наглядач і провидець.

3) *креаціонізм* (лат. creatio – творення) – все існуюче створене вічним Богом, який є його причиною, і основою;

4) *провіденціалізм* (лат. providentia, «провидіння») – світ організований Творцем на розумних засадах і керується ним у всі часи до закінчення віків;

5) *традиціоналізм* – істина належить не тій чи іншій людині, а всій спільноті християн (Церкві), наслідком цього була відданість ідеї божественного Одкровення, яке втілене у Святому письмі, церковних канонах, творах святих отців і підтверджене авторитетом Вселенських соборів.

Слід відзначити, що в Середні віки філософія і теологія були головними видами інтелектуальної діяльності (природознавство

у сучасному його розумінні, фактично, не розвивалось). Тому однією з головних проблем у ці часи було *співвідношення віри і розуму*. Теологія і філософія, які, відповідно, на них ґрунтувались, повинні були визначити своє відношення один до одного і розмежувати сфери компетенції: які питання стосуються теології, а які філософії.

У середньовічній європейській філософії виділяють два головних етапи або течії: **патристику** (II – VII ст.) та **схоластику** (IX — XIV ст.).

Проблематика філософії Середніх віків спочатку набуває форми **апологетики** (від грец. *απολογία* – захист, виправдання) вчення Христа, його тлумачення (це так звані вчення «отців церкви» – *патристика* – лат. *pater* – батько), а з часом, коли ця інтерпретація стає офіційною церковною ідеологією, філософія існує у формі *схоластики* (від грец. *ζωολαζηκόρ* – учений, шкільний), не виходячи за межі офіційної ідеології (не сперечаючись із нею, вірніше, не торкаючись теологічних питань), або ж починає пробиватись крізь догми та забобони церкви, яка на той час вже диктувала межі наукової та філософської проблематики, контролювала всі сфери життя тогочасного суспільства.

2. Патристика – вчення «отців церкви». Філософські погляди святого Августина

У перше століття існування християнства домінувало негативне ставлення його прихильників як до античної спадщини, загалом, так і до філософії, зокрема. Причини такої позиції слід шукати в тому, що світогляд перших християнських громад, які включали переважно, представників нижчих верств тогочасного суспільства, передбачав першість духовного, небесного над матеріальним, мирським. Земна мудрість в їх очах нічого не важила у порівнянні з мудрістю небесною, що досягається через віру. Більше того вона може навіть збити зі шляху істинного, тому й апостол Павло в посланні до колосян

писав: «Вважайте, щоб ніхто вас не збаламутив філософією та пустим обманством...» [Кол. 2, 8]. Усі помисли перших християн були спрямовані в іншу потойбічну реальність і підживлювались вірою в швидке друге пришествя Христа. «Цей» світ із його мудрістю був, фактично, поза межею їх прагнень.

Проте перше століття «емоційного буму» минуло, і спрямованість християн на запереченням цього світу змінилась завданням інтеграції та обґрунтування свого відношення до нього. Крім того в християнство почали приходити все більше освічених людей, розум яких не вдовольнявся закликком до віри і прагнув її обґрунтування. Нова релігія потребувала розбудови повноцінної теології.

Отож, християни поступово починають звертатись до філософії, яка на той час була втіленням раціональності й логічності. Саме з її допомогою перші християнські мислителі намагаються пояснити деякі догмати своєї релігії. Таким чином починається такий період середньовічної філософії, як патристика.

Патристика (лат. «pater» – батько) – це сукупність богословських та філософських учень отців Церкви. Відповідно, коли йде мова про період патристики у філософії, то мається на увазі той час, коли вони в основному жили і творили (II – VIII ст. н.е.). До отців Церкви найчастіше відносять найдавніших богословів, які на основі Святого Письма створили розгалужену й складну систему знань, що була схвалена Церквою і стала її офіційним вченням. Багато з отців Церкви були канонізовані (тобто визнані святими). Водночас треба пам'ятати, що, безумовно, не всі християнські філософи цього періоду отримали статус «отців», адже погляди частини з них не були прийняті Церквою і повністю або частково засуджені.

У науці здавна утвердився поділ патристики на східну і західну. До першої відносять тих отців, які писали свої твори грецькою мовою, і були під значним впливом грецької культури. До західної патристики зараховують отців, які переважно

писали латиною і перебували під впливом римської культури. Спочатку найактивніше розвивалась східна патристика, а згодом джерелом активності стала західна.

У розвитку патристики здебільшого виділяють два етапи: рання патристика (II – III ст.) і зріла (IV – VIII ст.). Представники ранньої патристики, яку ще часто називають **апологетикою** (гр. ἀπολογία – захищатись), з одного боку, спростовували язичницький світогляд із метою заміни його християнським, а з іншого, захищали християнство від критики нехристиянських філософів та представників традиційних язичницьких релігій. Звичайно, апологетична мета була не єдиною, що стояла перед отцями цього періоду, проте вона була переважаючою, тому можна вважати, що вживання назви «апологетика» по відношенню до ранньої патристики є виправданим. Тривав цей етап до того часу, поки християнство не стало офіційною релігією в Римській Імперії і не був утверджений Символ віри. Після цього починається період зрілої патристики. Для нього характерна боротьба отців Церкви з різноманітними ересями та ґрунтовна, систематична розбудова християнської теології.

Серед представників апологетики утвердились дві лінії у ставленні до філософії, які умовно можна позначити як «радикальну» (Арістід, Татіан, Гермій та ін.) і «помірквану» (Афінагор, Юстин, Климент, Оріген).

Радикали проявляли неприязнь до всієї античної спадщини і на цій підставі відкидали філософізацію християнства як небезпечну та шкідливу.

Помірквані апологети були знавцями грецької філософії і виступали за її використання в християнстві. Одним із перших отців, які дотримувались таких поглядів, був **Юстин Мученик** (інколи його ще називають «Філософом»), який жив у першій половині II ст. н.е. і помер, приблизно, в 165 р. Він визнавав за грецькою філософією велику місію в історії – бути засобом приготування до освоєння людством християнських істин. Останні, на його думку, у нерозвинутому вигляді вже були

сформульовані відомими античними філософами.

Процес розвитку християнства як філософії прискорився наприкінці II – початку III ст., коли нову релігію почали приймати вихідці із більш освічених верств суспільства, які були знавцями філософії і вважали за необхідне використовувати її при поясненні християнського віровчення. Найвідомішими християнськими філософами цього часу були Тит Флавій Климент (орієнтовно 150 – 216 рр.) та Ориген (185–254 рр.), які належали до Александрійської школи.

Ориген (гр. *Ὠριγένης*, лат. *Origenes Adamantius*, 185–254 рр.) є чи не найбільш талановитим і, водночас, неоднозначним філософом періоду ранньої патристики. Він отримав хорошу освіту, навчаючись разом із неоплатоніком Плотіном у школі Аммонія Саккаса. Останній факт мав значний вплив на його філософію, яка багато в чому ґрунтується саме на ідеях Платона та неоплатонізму. Його вчення не було повністю визнане Церквою, а сам він був засуджений як єретик. Ориген був першим великим християнським філософом, який здійснив вагому спробу систематичного пояснення християнства в категоріях філософської думки. Йому приписують авторство великої кількості творів, більша частина з яких до нас не дійшла. Найвідоміші з них – «Про засади», «Проти Цельса».

Головним засобом тлумачення Святого письма Ориген вважав алегоричний метод, який передбачає наявність у кожному фрагменті тексту три смисли: буквальний (тілесний), душевний (етичний) і духовний (філософсько-теологічний). Ориген не був прихильником буквального розуміння тексту Святого Письма, вважаючи, що справжній його зміст прихований за образами і його треба досягнути з допомогою розуму.

Бог в Оригена є вищою єдністю – «монадою» – і він є більшим за все, що про нього можна подумати чи сказати. Син Божий, який є Божою Премудрістю і божественним Логосом, подібний до сонячного променя, який походить від свого

першоджерела (Бога) і містить в собі потенційно всю світобудову. Він є відображенням Бога-Отця, а у стосунку до матеріального світу постає першообразом, ідеєю ідей. Таким чином Логос є неначе посередником між Богом та світом, через якого Бог як єдність «розгортається у множинність» матеріального світу. Дух Святий розташований внизу божественної ієрархії і пронизує собою всю світобудову. Процес такого «творення» світу триває вічно. У часі існує тільки наш матеріальний світ, який до того ж не є єдиним, адже світи постійно змінюють один одного, і розумні душі переселяються з одного матеріального світу в інший.

Душа є чимось середнім між плоттю та духом. Вона здатна, з одного боку, наблизитись до Бога і стати чистим духом, але й може схилитись до матерії. Це обумовлено тим, що будь-яка розумна істота наділена свободою вибору. Зло є відпадінням від повноти буття до небуття. Воно існує не як наслідок помилки чи бажання благого і всемогутнього Бога, а є наслідком хибного вибору людей. Отже, як такого субстанційного зла не існує, а, відповідно, немає й абсолютно поганих, приречених на зло істот.

Григорій Нісський (гр. Γρηγόριος Νύσσης, лат. Gregorius Nyssenus, бл. 335–394 рр.). Григорій був молодшим братом Василія Великого, який і поставив його єпископом міста Ніси. Його найвідоміші твори – «Великий катехизис», «Проти Євномія», «Про творіння людини», «Життя Мойсея». Серед своїх попередників Григорій найбільше шанував Орігена і, в дусі александрійської школи, намагався обґрунтувати віру за допомогою розуму. З-поміж античних філософів на Григорія найбільший вплив справив Платон.

Досить цікавою та оригінальною була онтологія Григорія Нісського. Він стверджував, що природа буття насправді є повністю ідеальною, тому що Бог як дух не міг бути творцем матерії. Те, що ми сприймаємо як матерію, насправді має нематеріальну сутність, адже якщо спробувати проаналізувати

матерію, то ми виділимо в ній такі якості, як вагу, кількість, форму тощо. Але вони є чистими поняттями. Тобто матерія складається з нематеріальних якостей, які у своїй сукупності творять її. Отже, виходить, що матерія є у своїй сутності ідеальною.

Про існування Бога, на думку Григорія, передусім, свідчить розумний устрій світу, який змушує нас визнати існування його Творця. Бог є єдиним, адже він є досконалим, а якби його властивості були поділені на багатьох богів, то про досконалість вже не можна було б вести мови. Прихильність Григорія Ніського до ідей Платона виявляється у тлумаченні ним природи Святої Трійці: кожна Божа особа є окремою, але їх Божественність є однією і тією самою. Поняття «Бог» означає не особи (бо тоді було б багато богів), а лише сутність, яка є одна, а отже спільна для всіх трьох осіб (подібно до платонівської ідеї, яка є єдиною і, разом з тим, виступає основою багатьох конкретних речей, які містять її в собі як свою сутність).

Світ ділиться на дві частини – світ видимий і невидимий. Людина душею належить до невидимого, а тілом – до видимого, виступаючи між ними з'єднувальною ланкою.

Григорій Ніський, попри те, що був одним із найбільших раціоналістів з-поміж усіх отців Церкви, обстоював містичний шлях пізнання Бога. За це його інколи ще називають «містиком». Таке богопізнання складається з трьох етапів. Перший – це етап очищення, на якому людина повинна перемогти всі свої пристрасті і позбутись всього того, «що не від Бога». Другий етап дає можливість розумові, що позбувся пристрастей, набути більш ясного бачення сотворених речей: при такому погляді на світ людина бачить унікальність всіх речей і осмислює їх як втілення досконалого Божого задуму. На третьому етапі людина досягає стану обоження (гр. *θέωσις*), коли в бажанні побачити Творця неначе «проривається» крізь себе, залишає свій розум «позаду» і зливається з Ним.

Аврелій Августин Блаженний (лат. Aurelius Augustinus,

354–430 рр.) народився у Тагасті (провінція Нумідія в Північній Африці) в родині, у якій мати була християнкою, а батько – язичником. Коли йому виповнилось 16 років, батько посилав його на навчання в одне із найбільших тогочасних міст – Карфаген. Принади великого міста захоплюють молодого Августина і він починає вести досить легковажне та розпусне життя. Проте минав час і він все більше розмірковує над питаннями, що пов'язані із сенсом буття та щиро бажає здобути мудрість. Врешті під впливом єпископа Медіоланського Амвросія він приймає християнство, а через деякий час стає єпископом м. Гіппон і залишається на цій посаді до кінця життя. Августин написав чимало творів («Про християнське вчення», «Про град Божий», «Про користь віри» та ін.), проте найвідомішою стала його «Сповідь», в якій він викладає історію власного духовного життя та головні філософські ідеї.

Як і у випадку з багатьма іншими християнськими філософами, на Августина значний вплив мала філософія платонізму і особливо, вчення неоплатоніків. Головною метою людини, на його думку, є пізнання не природи навколишнього світу, а власної душі, яка є образом і подобою Бога, отож, саме через таке самопізнання ми й відкриваємо в собі Творця. Істина не досягається крок за кроком, через систему логічних операцій, а відкривається «на дні» нашої душі тоді, коли такі операції завершені.

Пізнання речей цього світу є, за Августином, пізнанням їхніх *ідей*. Тобто тут він повністю погоджується з Платоном. Різниця полягає в тому, що, по-перше, в Августина ідеї є думками Бога, на основі яких він творив світ. Друга відмінність полягає в тому, що він не приймає думку Платона про те, що пізнання ідей це є їх пригадування, анамнезис. Августин вважає, що знання ідей Бог уділяє людині шляхом просвітлення (цю концепцію пізніше назвали *іллюмінізмом*). Проте уділяється таке просвітлення не всім, а тільки тим, хто має чисте серце. Таким чином, передумовою пізнання є моральна чистота.

Надзвичайно цікавими є роздуми Августина над *проблемою часу*. До цих роздумів його підштовхнуло питання: «Що робив Бог перед тим, як створити небо й землю?». Філософ розуміє, що дане питання позбавлене сенсу, адже до створення неба і землі часу не існувало, оскільки він є таким же творінням Бога, як і все інше. І, такими чином, ми в даному питанні застосовуємо до Творця категорію, що стосується створеного. Звідси й помилка. Сам же Бог є вічним. Августин виявляє, що час існує не сам по собі, а тільки в духовному світі людини, в її душі, яка схильна розділяти його на минуле, теперішнє і майбутнє.

Розмірковуючи над проблемою співвідношення віри та розуму, Августин робить висновок, що віра є необхідною передумовою раціонального пізнання. Вона стимулює пізнання і робить можливим розуміння, яке у свою чергу є винагородою за віру. Проте віра у Августина не підміняє розум і не заперечує знання, тому теза Тертуліана «вірю, тому що абсурдно» була для нього чужою. *Віра і знання взаємодоповнюють один одного: «Зрозумій, щоб могли вірити, та вір, щоб могли зрозуміти».* Хоча й пріоритет у цій парі віддається вірі.

Бог у філософа постає *найвищим, найдосконалішим буттям*, тому він є незмінний (адже все, що змінне, не може бути досконалим) і тільки він існує завдяки власній природі, а все інше існує завдяки йому. Бог є *причиною всякого буття*, причому не тільки його виникнення, але й розвитку, адже він не тільки створив світ, але й постійно підтримує його існування, неначе продовжуючи творити. *Творить Бог світ за власною волею*, а не з необхідності, бо це б означало його залежність від чогось. *Прагнення до Бога є основою людського життя* і тільки в ньому людина може знайти справжнє щастя.

Людина в Августина – це душа, а тіло – її інструмент, за допомогою якого вона контактує з матеріальним світом і пізнає його. Душа вічна, незалежна та значно досконаліша від тіла і не має в собі нічого матеріального. Досконалість душі обумовлена

її близькістю до Бога.

Ще одним важливим положенням філософії Августина була теза про *перевагу почуттів та волі над розумом*. По-перше, саме воля, а не розум є основним виявом духовного життя людини. Пояснюється це тим, що сутність будь-якої речі проявляється в активності. Розум же є пасивним, тому суттю людини може бути тільки воля, яка є активною, діяльною.

Історію Августин бачить лінійно – як таку, що мала початок, матиме кінець і володіє певним внутрішнім смислом. *Існує два типи об'єднання людей*, неначе дві невидимі держави: першу Августин називає «град земний» (*civitas terrena*) – тобто це та частина людства, яка орієнтована на любов до мирського, суєтного і ставить на перше місце власне «Я»; друга невидима держава – «град Божий» (*civitas Dei*), до якого відносяться ті люди, що найпершим об'єктом своєї любові мають Бога і духовне. Доки існує людство, ці два невидимі гради протистоять один одному, а саме це змагання формує історію людства.

Розмірковуючи над *проблемою походження зла*, Августин приходять до висновку, що його як самостійної субстанції не існує: світ є добро, а зло постає лише відсутністю добра. Проте причиною навіть такого зла є не Бог, а сама людина, її воля. Після проступку Адама кожна людина народжується з первородним гріхом, яким є воля до зла. І розум не здатен її змінити, спрямувавши до блага. Тобто людина може розуміти, що є добро, проте в цей же час робить зло (тут Августин займає позицію прямо протилежну до Сократа, який вважав, що пізнавши добро, його ми й будемо чинити). Сама людина не здатна змінити волю до зла на волю до добра. Це може зробити тільки Бог, вділивши їй таку благодать. Звичайно, благодать уділяється не всім, а тільки тим, кого Господь сам обере. При цьому вона надається людині не за її заслуги, а виключно за Божою волею, зрозуміти яку неможливо – можна тільки вірити.

3. Схоластика. Реалізм та номіналізм. Філософія Томи Аквінського

Другою формою середньовічної філософії була **схоластика** (грец. Σσολή – «школа»), тобто «шкільна» філософія, яка викладалась у середньовічних школах. Якщо патристика являла собою апологетику християнського віровчення, то схоластика була використанням засобів мислення щодо цього вчення, аби зробити доступним загалу його сутність.

Занепад західноєвропейської культури, що був спричинений вандалами та затягнувся з VI по VIII століття, відобразився і в філософії: в цей період центром філософської думки стає Візантія, що змогла протистояти варварам. На Заході культурний підйом розпочинається поступово завдяки тим же варварам. Карл Великий – король варварів, що проголосив себе імператором Священної Римської Імперії, вважав необхідним встановити спадкоємність між античною політичною системою та своєю державою.

На перший план у філософії схоластики виходить бажання раціонального пояснення віри: *мало вірити потрібно ще й розуміти у що віриш*. Використання раціональних принципів повинно довести, що християнство не суперечить принципам розуму, а навпаки, саме в ньому розум знаходить свою повну реалізацію.

Від античної філософії схоластика успадкувала переконання, що світ у своїй основі влаштований раціонально й тому раціональне знання про нього можливе. Пізнання речей є перш за все пізнанням їх сутності, тобто суттєвих характеристик, які визначають «вид», «форму» кожної речі і дозволяють підвести річ під загальне поняття. У сутності речі і його поняття одна і та ж структура, вони відрізняються тільки своїм місцезнаходженням: сутності існують в речах, а поняття – в розумі людини.

Історію схоластики прийнято поділяти на три періоди:

1) період формування і розвитку – рання схоластика (IX – XII

століття);

2) період розквіту – класичний період схоластики (XIII ст.);

3) період систематизації та її критики – пізня схоластика (XIV – XV століття).

Найвідомішими представниками ранньої схоластики були Йоан Скот Еріугена, П'єтро Даміані, Ансельм Кентерберійський, П'єр Абеляр, Бернар Шартрійський, Бонавентура, до класичної належать Тома Аквінський, Альберт Великий, Іоан Дунс Скот, Роджер Бекон та ін., до пізньої – Вільям Оккам, Жан Буридан, Альберт Саксонський та ін.

Одним із найважливіших філософських питань середньовіччя було питання про співвідношення загального та одиничного – спір про природу загальних родів та понять, тобто про універсалії, що було продиктовано необхідністю вирішення проблеми триєдності Бога, треба було доказати, що єдиний Бог існує в трьох іпостасях.

Співвідношення загального та одиничного – важлива філософська проблема: чи є речі в мисленні реально існуючими, або вони є тільки іменами? Якщо вони лише уявні, то в нас нема гарантій пізнання тієї реальності, яку вони покликані виразити, так хімічні формули самі по собі ніщо як імена. Для середньовічної філософії проблема універсалій була дуже гострою, оскільки визнати, що Бог-Отець, Бог-Син та Бог-Святий Дух є лише іменами Бога означало принизити статус Христа, Марії та святих, і навпаки, якщо вважати їх реально існуючими, то отримаємо три бога, а це є протиріччям символу віри.

Реалісти (Еріугена) вважали, що універсалії, тобто загальні поняття, існують незалежно від людини, тобто *реально* (ante res). Саме загальні поняття, а не одиничні речі є реально існуючими незалежно від свідомості та матеріального світу. Відомими представниками реалізму були Ансельм Кентерберійський, Гільйом з Шампо, Петро Ломбардський, Бонавентура.

Номіналісти (лат. «nomen» – ім'я), навпаки, вважали, що

універсалії реально не існують, що вони є тільки імена, що тільки індивідуальне може стати предметом пізнання. Загальне існує тільки в розумі людини, тобто після речей (post res). У самих речах немає ані загального, ані одиничного.

Типовим представником номіналізму, наприклад був, Іоан Росцелін (1050 – 1120), який стверджував, що загальні поняття це лишень звуки, які ми вимовляємо, або ж, кажучи по-іншому, голоси. Ще одним відомим і більш поміркованим представником номіналізму був Вільям Оккам (англ. William of Ockham, бл. 1285—1349), який вважав, що існують тільки одиничні предмети, а універсалії існують завдяки абстрактному мисленню в людському розумі.

П'єр Абеляр висунув третю версію: універсалії існують в речах (in rebus), тобто універсалії – це не слова та не реально існуючі речі, а концепти, поняття, тобто вони охоплюють загальну родову сутність, що є єдиною для багатьох речей. Таким чином Абеляр своїм вчення про концептуалізм відкриває семіотику, науку про знаки.

Найвидатнішим представником схоластики, за загальним визнанням, був **Тома Аквінський** (лат. Thomas Aquinas, 1225–1274), якого ще називали «Ангельським доктором». Народився він у м. Аквіно поблизу Неаполя й походив зі знатного графського роду. У 19 років він став членом монашого ордену домініканців. Навчався в університетах м. Неаполя і Парижа, був учнем відомого середньовічного філософа Альберта Великого. Викладав у провідних європейських університетах, чимало мандрував по Європі. Життя його пройшло загалом у науковій праці. Він написав велику кількість творів, найвідоміші серед яких – «Сума проти язичників», «Сума теології», «Коментар до «Сентенцій» Петра Ломбардського» та ін. Проте перед смертю Тома зрозумів, наскільки незначним є написане ним порівняно з тим, що ще не вдалося зробити. На прохання свого лікаря припинити роботу заради збереження здоров'я, він відповів: «Не можу, тому що все, що я написав, здається мені

нікчемним із погляду того, що я бачив і що мені було відкрито». Помер «ангельський доктор» 7 березня 1274 року дорогою до Ліона, куди він їхав на прохання папи для участі в соборі.

Однією з найбільших заслуг Томи було те, що він найвиразніше з-поміж інших релігійних філософів свого часу розділив сфери віри і знання, розуму та одкровення. Розум, на його думку, може самостійно пізнавати не тільки речі матеріального світу, але й Бога, його властивості, діяння. Розум пізнати ніколи не зможе ті істини, досягнути які людина здатна тільки за допомогою віри, наприклад, істина про Трійцю, первородний гріх, Боготілення тощо. Суперечностей між істинами розуму та одкровення бути не може, адже одні й інші походять від Бога.

Аквінський зауважує, *що на ґрунті одкровення, віри виростає теологія, а на ґрунті розуму – філософія*. Остання, щодо теології є вступом, підготовкою до віри (лат. *praeambula fidei*). Для того, щоб зробити істини одкровення більш зрозумілими, теологія може використовувати філософію, яка щодо головного завдання – спасіння людини – є її служницею.

Головною частиною філософії Т. Аквінського була онтологія. Все, що існує (не тільки матеріальні речі, але й Бог), складається із сутності (*essentia*) та існування (*existentia*). Сутністю речі є те, що виражається в її визначенні. Із сутності речей не випливає те, що вони мають існувати. Існування речей не є необхідним: вони можуть бути, а можуть і не бути. Їх буття стає можливим завдяки Богові.

Погляди Т. Аквінського на пізнання суттєво відрізняються від теорії, запропонованої Августином. Якщо в останнього пізнання є діяльністю душі, що пізнає вічні ідеї, які знаходяться в Бозі, то, на думку Аквіната, зробити це неможливо. Ми не маємо змоги споглядати ідеї речей. Таке споглядання, в принципі, можливе, але не для людини, а для ангелів, які є «чисті уми», що пізнають ідеї безпосередньо, без допомоги відчуттів. Ми ж у своєму житті маємо справу з одиничними речами і тільки вони є вихідним

пунктом пізнання та можуть бути нами сприйняті.

Тома Аквінський також не погодився з августинівською думкою про те, що тільки душа є сутністю людини, а тіло лишень її знаряддя. Він обстоював ідею психофізичної єдності людини, за якою тіло теж відноситься до людської суті. Душа стає людиною тільки тоді, коли поєднується із тілом. Тіло і душа співвідносяться як матерія і форма. Душа в людині виконує функцію форми стосовно смертного тіла: вона передає тілові існування, отримавши його, у свою чергу, від Бога. Після загибелі тіла душа залишається субстанцією, але не фізичною, яка складається із матерії та форми, а нематеріальною, що складається із сутності та існування (подібно ангелам), і тому не припиняє свого буття.

Протилежним до августинівського був і погляд Томи Аквінського на співвідношення розуму та волі. Перший, на його думку, має перевагу над волею, яка є силою, що слідує за ним. Інтелект задає цілі, до яких потім прагне воля. Зокрема, розум спочатку пізнає, що є добро, а потім активізується воля, щоб це добро досягти.

Відношення Бога до світу є відношенням Творця до творіння. Створений світ був із нічого («ex nihilo»), отож ніякої першоматерії, про яку писали деякі філософи, не існувало. Сутністю матеріальних речей є не форма, як інколи стверджують, а єдність матерії і форми, оскільки, як було зазначено, сутністю речі є те, що виражається у її визначенні, а визначення матеріальних речей включає в себе не тільки форму, але й матерію.

Тома Аквінський також не погодився з августинівською думкою про те, що тільки душа є сутністю людини, а тіло лишень її знаряддя. Він обстоював ідею психофізичної єдності людини, за якою тіло теж відноситься до людської суті. Душа стає людиною тільки тоді, коли поєднується із тілом. Тіло і душа співвідносяться як матерія і форма. Душа в людині виконує функцію форми стосовно смертного тіла: вона передає

тілові існування, отримавши його, у свою чергу, від Бога. Після загибелі тіла душа залишається субстанцією, але не фізичною, яка складається із матерії та форми, а нематеріальною, що складається із сутності та існування (подібно ангелам), і тому не припиняє свого буття.

Протилежним до августинівського був і погляд Томи Аквінського на співвідношення розуму та волі. Перший, на його думку, має перевагу над волею, яка є силою, що слідує за ним. Інтелект задає цілі, до яких потім прагне воля. Зокрема, розум спочатку пізнає, що є добро, а потім активізується воля, щоб це добро досягти.

Так Аквінат виділяв три види існуючих універсалій: «до речей» (у божественному розумі), «в самих речах» (як їх сутність або форми) і «після речей» (у розумі людини як результат абстракції). Тома Аквінський написав об'ємну працю «Сума теології», у якій виклав принципи середньовічного аристотелізму. У ній філософ уводить у вчення Аристотеля (для якого світ є безкінечним в часі) ідею креаціонізму, тобто стверджує, що перша матерія створена Богом.

Тома Аквінський також відомий завдяки своїм п'ятьом «доказам» існування Бога:

1) якщо у світі все рухається, то має бути Першодвигун, тобто Бог;

2) якщо у світі все має причину, то є Першопричина, тобто Бог;

3) якщо природні речі виникають та зникають випадково або по необхідності, то має бути абсолютна Необхідність, тобто Бог;

4) так як у світі є більш або менш досконалі речі, Бог є абсолютною Досконалістю;

5) оскільки все спрямовується до найкращого, то Бог є керівником цього руху.

4. Мусульманська філософія

У період середньовіччя філософія розвивалася не тільки на

території Європи. Активне її становлення спостерігалось і в країнах Сходу. Зокрема після закриття в 529 році імператором Юстиніаном платонівської Академії в Афінах багато її членів перебрались на Схід, зокрема у Сирію, де на той час виник потужний центр розвитку філософської думки. Згодом в житті народів цього регіону відбулась знаменна подія – в VII ст. пророком Магометом (570 – 632) була заснована нова релігія – іслам. Вона швидко здобула собі численних прихильників серед арабів, які згодом під прапором ісламу підкорили одну країну за іншою, так що арабський халіфат (феодальна теократична арабо-мусульманська держава, що виникла в результаті арабських завоювань в VII – IX ст. і очолювалась халіфами) за розмірами був більшим за колишню Римську імперію.

За підтримки халіфів відбувається активний розвиток різноманітних наук: тригонометрії, алгебри, астрономії, хімії, ботаніки, оптики, медицини та ін. Загалом VIII – XII ст. були часом розквіту арабської культури і найголовніші наукові центри тогочасного світу знаходились саме на території арабського халіфату. Головними серед них стали Багдад (на Сході) та Кордова (на Заході) – найбільше поряд з Константинополем місто тогочасної Європи.

Слід зазначити, що на культуру арабського халіфату мали вплив багато культур підкорених ним народів. Проте найважливішим духовним джерелом, окрім ісламу, була грецька наука та філософія. Вона засвоювалась переважно завдяки перекладам та коментарям мусульманських вчених, а також завдяки християнам, які жили в арабському середовищі. Слід зазначити, що на арабську була перекладена велика частина грецької наукової спадщини (Аристотель, Платон, неоплатоніки тощо). Зрештою, відомо, що багато творів античних авторів дійшли до нас саме завдяки арабським перекладам. Така активна перекладацька діяльність призвела до появи багатьох бібліотек, які переважно знаходились при мечетях та мусульманських

школах. У X – XI ст. в арабському халіфаті існували сотні бібліотек з великими книгозбірнями (наприклад, у час свого розквіту бібліотека в Багдаді налічувала близько 100 000 рукописів).

Священною книгою мусульман став Коран – збірник проповідей, проголошених Магометом у формі пророчого одкровення, отриманого ним від Всевишнього. Повністю сформований Коран був уже після смерті Магомета його учнями і послідовниками. Alegоричність та метафоричність тексту спричинили необхідність його осмислення та тлумачення, що й породило першу мусульманську теологію. Для її розбудови з часом почали використовувати здобутки античних філософів (хоча й слід зазначити, що богословські дискусії в ісламському середовищі розпочались ще до його знайомства з грецькою філософією). Спекулятивна теоретична теологія отримала в ісламі назву «калам» (араб. «промова», «слово»), а її представників називають **мутакаллімами** («ті, що говорять»).

Однією із найгостріших проблем раннього ісламського богослов'я було питання про те, чи варто розуміти Коран буквально, чи його необхідно інтерпретувати за допомогою розуму. Представники традиційного крила вважали, що оскільки Коран є священною книгою, яка передана людям Богом, то необхідно розуміти її буквально і не прагнути змінити за допомогою розуму. Натомість їх опоненти вважали, що є багато питань, для розв'язку яких не обійтися без раціонального трактування Корану. Серед них наприкінці VIII ст. сформувалась течія **мутазилітів** (у перекладі – «ті, що відділились»). Так мусульманські ортодокси називали раціоналістично налаштованих теологів, які допускали більш вільне трактування релігійних догматів. Мутазиліти поклали початок теоретичній спекулятивній теології як самостійній галузі знання і сприяли становленню в арабо-мусульманській культурі філософського знання. Засновником цього напрямку

вважається Васіл ібн Ата, а його найвідомішими представниками були Амра ібн Убайда, Абул Хузайл Аллаф, Ібрахім Наззам, Абу аль-Джахіз та ін.

У міру розвитку культури мусульманських народів вони починають все активніше знайомитися з творами грецької філософії. Спочатку засвоювались переважно ідеї Платона та неоплатоніків, проте згодом все більше уваги почали приділяти Аристотелю (який, фактично, був повністю перекладений), при цьому особливий наголос робився на його метафізиці та формальній логіці. Проте аристотелізм не культивувався в чистому вигляді, а переплітався з елементами вчення неоплатоніків (платонізм все-таки більше відповідав інтересам теології). Таким чином, у мусульманських народів поступово розвивається повноцінна філософія, яка включала в себе традиційні частини: онтологію, гносеологію, соціальну філософію і т.д. Ця філософія отримала назву «**фалсафа**». Цим терміном позначають світський напрям арабської філософської думки середніх віків.

Абу Алі аль-Хусейн ібн Абдаллах ібн Сіна (латинізовано – **Авіценна**, 980–1037) був людиною енциклопедичних знань, глибоким філософом і відомим лікарем. Головна його праця – «Книга зцілення», яка у 18 томах містить твори з логіки, фізики, математики та метафізики. Крім того, він написав коментарі до багатьох сур Корану, творів Аристотеля і славетну працю «Канон медицини», яка в європейських університетах до XVI ст. використовувалась як основний підручник з медицини. Загалом же його творча спадщина налічує більше 100 творів, які стосуються різних галузей знань.

Погляди Авіценни на Бога ґрунтувались на філософії Аристотеля та неоплатоніків. Згідно з ними, Бог є першопричиною буття – з нього все постало, хоча він не має собі жодної причини. Бог є необхідно суцільний, а все інше – можливо суще, оскільки із сутності речей не випливає те, що вони мають існувати. Отож, все з можливого стає необхідним

через наявність причини, яка надає йому існування. Кінцевою причиною існування всього є Бог (це і є головний аргумент Авіценни на користь існування Творця). На відміну від усього іншого, у Бога сутність та існування співпадають, тобто з його сутності слідує його існування, його сутність – це і є його існування. З цього ж випливає й неможливість визначити та виразити Бога: він є, але що він є, ми не можемо знати.

Все існуюче постає з Бога шляхом еманациї. Як таке творення світу є актом самосвідомості, самопізнання Бога. Його знання про себе утворює перший інтелект, який постає першим етапом еманациї. Оскільки сам Бог є єдиним і не складається із жодних складових, то вся множинність буття не може постати з нього. Тут Авіценна керувався принципом «з одного може постати тільки одне». Відповідно, вся множина буття виникає з першого інтелекту, який еманує із себе другий інтелект, який еманує третій і т. д. аж до десятого (діяльного) інтелекту, з якого емануються людські душі, а також форми усіх речей, які потрапляють у матерію, і, таким чином, утворюються всі матеріальні речі. Матерія, за ібн Сіною, є чиста потенційність, і саме від неї речі з однаковою формою отримують свою індивідуальність.

Людські душі, як було зауважено, виникають із десятого інтелекту. Авіценна доводить безсмертя розумної людської душі, яка незалежна від тіла і є не просто його формою, як у Аристотеля, а чимось більшим. Бути формою – це тільки одна із функцій душі, поряд з якою існують й інші. Можливість тілесного воскресіння Авіценна відкидав.

Вище було згадано, що з десятого, діяльного інтелекту емануються не тільки людські душі, але й форми речей і саме від нього людина отримує знання про речі тобто їх форму, ідею, абстрактне поняття (хоча й цьому передує процес дослідження матеріальних речей за допомогою органів відчуттів). Проте не всі люди мають однакову можливість поєднатись із діяльним інтелектом і, відповідно, кожен отримує різну частку знання.

Окремі люди завдяки чистоті свого життя мають можливість вільного спілкування з діяльним інтелектом таким чином, що кожне з їхніх запитань стає неначе заздалегідь виконаною молитвою. Такий стан інтелекту Авіценна називає «святим інтелектом», який у найдосконалішому своєму вигляді постає як «пророчий дух». Пророк отримує просвітлення без процесу попередніх логічних міркувань: діяльний розум впливає на його силу уяви і отримані ним знання постають у загальнодоступній формі, яку можуть сприймати звичайні люди.

Якщо Авіцена був найвідомішим арабським філософом на Сході, то на арабському Заході найбільшої слави зажив **Абу аль-Валід Магомет ібн Ахмед Ібн Рушд** (латинізовано – **Аверроес** 1126–1198). Походив він із іспанської Кордови, був відомим теологом, суддею, лікарем, математиком і перш за все філософом, автором відомих коментарів до праць Аристотеля, за що його й прозвали Коментатором. Також перу Аверроеса належить трактат «Спростування спростування», який був відповіддю на працю «Спростування філософів» іншого відомого мислителя аль-Газалі, коментар до «Держави» Платона, трактат «Про зв'язок між філософією і релігією» та ін. Аверроес займав високі державні посади, але згодом був вигнаний із країни, а його твори засуджені до спалення. Він справив великий вплив на європейську схоластику і, зокрема, на філософію Томи Аквінського.

Однією із найголовніших проблем, яку намагався розв'язати Аверроес, було питання співвідношення філософії та релігії. Всі непорозуміння між ними, вважав мислитель, виникають через те, що доступ до філософії мають люди, які не здатні її зрозуміти. Аверроес обстоював необхідність використання надбань грецьких філософів для розвитку ісламського віровчення. На його думку, філософія не протирічить релігії, і різниця між ними полягає у рівні тлумачення та розуміння одкровення. Він намагався чітко визначити ці рівні, щоб уникнути конфліктів між прихильниками різних підходів до розуміння Корану. Для цього

ібн Рушд виділяв три категорії людей відповідно до типу їх інтелекту: перша група – це ті, кому необхідні докази, вони хочуть досягнути знання, рухаючись від одного необхідного судження до іншого, до другої групи належать люди-діалектики, які вдовольняються ймовірнісними аргументами, а до третьої – ті, в кого найліпше розвинуті почуття та уява і вони найкраще сприймають докази подані в образній формі. Відповідно, першу групу представляють філософи, другу – теологи, а третю – звичайні люди.

Коран (і в цьому доказ його божественності) звернений до всіх груп людей, тільки для одних він має зовнішній, символічний смисл, а для інших – внутрішній, сокровенний. Відповідно, кожен може трактувати його на доступному йому рівні, адже істина присутня всюди. Щоправда філософський смисл є найбільш повним та істинним, далі йде теологічний, а замикає цю ієрархію образний символічний рівень. Завжди, коли виникає конфлікт між релігійним текстом та висновками, які випливають з доказів, саме за допомогою філософського тлумачення має бути поновлена згода. У випадку виникнення конфліктів між розумом та вірою перший має слідувати за останньою, адже зроблений розумом висновок хоча й впливає з необхідністю, але не завжди виявляється істинним. Проте філософський смисл, тобто раціональне трактування Корану, не варто поширювати серед людей із нижчими інтелектами, адже це може привести до багатьох непорозумінь, сприятиме невір'ю та появі різноманітних сект.

Аверроес вважав, що індивідуальна душа є смертною, а тому мораль, яка ґрунтується на обіцянці посмертної віддяки чи карі, є хибною. Найвищу моральну цінність Аверроес вбачав у тому вченні, яке виховує людину так, щоб вона сама творила добро, а не в тому, яке обумовлює поведінку людини очікуванням винагороди чи покарання на тому світі. За Аверроесом, істинне блаженство людини – у вищих ступенях пізнання та досконалості, а до цього веде передусім шлях

науково-філософського пізнання. Зрозуміло, що за такі думки Аверроес був гостро критикований і, зрештою, вони стали однією з головних причин його переслідування.

Рекомендована література:

Соколов В. В. Средневековая философия. Учеб. пособие для филос. фак. и отделений ун-тов. Москва : Высш. школа 1979. 448 с.

Августин Аврелий Исповедь; Абеляр П. История моих бедствий; [пер. с лат. / сост. В. Рабинович] Москва : Республика, 1992. С. 8–224

Ареопагит Дионисий. О мистическом богословии О божественных именах. О мистическом богословии. Тексты; [Пер. с древнегреч.] СПб.: Глаголь, 1995. XXII. С. 347–370.

Біблія (Євангеліє від Івана)

Хомяков М.Б. Иоанн Скотт Эриугена и рождение схоластики *Вопросы философии*. 2000. №1. С. 142–146.

Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения. Москва : Политиздат, 1991. 192 с.

Эриугена Иоан Скот. О божественном предопределении (часть) *Знание за пределами науки*. Москва, 1996. С. 294–299.

ТЕМА 5. ФІЛОСОФІЯ ВІДРОДЖЕННЯ.

- 1. Загальна характеристика філософії епохи Відродження.**
- 2. Натурфілософські вчення.**
- 3. Соціально-філософські ідеї.**
- 4. Утопічна філософія.**
- 5. Політична філософія.**

1. Загальна характеристика філософії епохи Відродження.
Філософія Відродження, або Ренессансу (фр. Renaissance, італ. Rinascimento – «знову народжений») – перехідний етап від

філософії Середніх віків до філософії Нового часу, (XV–XVI століття). Сама назва періоду «Відродження» вказує на оновлення античної культурної спадщини, актуалізацію відхиленних та забутих Середньовіччям проблем.

1. На зміну теоцентричному баченню світу, за якого Бог (лат. «теос») стояв у центрі світогляду, приходить **антропоцентризм** (від грец. «антропос» – людина). Тому й філософське мислення цього періоду прийнято називати антропоцентричним (в центрі його уваги була людина, як природна істота). Це суттєво відрізняється від періоду Середньовіччя, коли в людині, в першу чергу, бачили духовну істоту, а її тілесність, переважно, вважалась гріховною, тому їй майже не приділяли уваги.

2. Значну роль в утвердженні нового погляду на людину відіграла соціальна група людей, що називалася в Італії **гуманістами**. Основним смислом свого життя гуманісти вважали заняття філософією, літературою, стародавніми мовами, вивчення творів античних авторів тощо. У суспільному житті на перше місце висувалися особисті достоїнства, власна гідність, а не походження, належність до суспільного стану, багатство чи влада.

Першим «гуманістом» прийнято вважати видатного поета й мислителя **Данте Аліг'єрі** (1265-1321), що жив і творив у Флоренції – «столиці» італійського Відродження. Данте одним із перших проголосив людину «найвеличнішим чудом з усіх проявів божественної мудрості».

Інший мислитель-гуманіст, поет **Франческо Петрарка** (1304-1374) полемізує з філософами-схоластами (і чи не один з перших відкрито критикує «схоластизованого» Аристотеля). виправдовуючи «земні» устремління людини, Петрарка звертається до спадщини головним чином античних мислителів, хоча прагне знайти співзвучні мотиви і в таких авторитетів середньовіччя, як Августин.

3. Одним з головних зламів у духовній сфері цієї доби був процес **секуляризації** (відособлення, звільнення від впливу

Церкви та релігії більшості сфер духовного життя). Філософи Ренесансу виступали проти авторитету церкви, обожнювали людину, вірили в її пізнавальні можливості. Тобто обожнювався «мікрокосм» – людину, яка розглядалась як богорівна істота, що творить сама себе. Філософію Відродження характеризує термін «антропоцентризм» на відміну від «теоцентризму» середньовічної філософії.

4. Філософія Відродження переглядає також середньовічне ставлення до природи, яка тепер трактується пантеїстично (грецьке «пантеїзм» означає «всебожжя»). Тобто Бог бачиться не як істота, яка віддалена від світу й керує ним «на відстані», а як такий, що присутній у природі, є її внутрішньою силою, тобто він неначе розчиняється в природі, внаслідок чого вона обожнюється. Християнський Бог немов би приземлюється, він перестає бути чимось позаприродним, трансцендентним. Девізом пантеїзму можуть бути слова середньовічного філософа Діонісія «Бог є все у всьому і нічим з усього». Наприклад в **Миколи Кузанського** (1401-1464) творіння Богом світу мислиться в дусі неоплатонічної ідеї «еманації» («вічного» і до того ж «безперервного», а не однократного породження). Акт божественного творіння змальовується як безперервне «розгортання» божественної єдності в множину природного світу. Таким чином Бог-творець виявляється тотожним своєму творінню – світові. Як ми бачимо на ці погляди справили вплив ідеї неоплатоніків (треба відзначити, що філософія неоплатонізму та Платона була особливо популярною в цей час).

Микола Кузанський у головному своєму творі «Про вчене незнання», використовуючи математичні аналогії, демонструє вчення про співпадіння протилежностей аби показати тотожність Бога та природи, ставить під сумнів концепцію креаціонізму. Кузанський протиставляє концепцію «вченого незнання», тобто демонструє неможливість виявлення

божественного знання в формах позитивної теології, інакше кажучи, філософ показує несумірність абсолюта (Бога) та його розумових визначень.

Катафатичне богослов'я філософ вважає неспроможним показати велич Бога, тому саме апофатичне богослов'я обирається ним як метод пізнання. Це вело до відмови від примітивно–антропоморфного представлення Бога, ставило піж сумнів його персональність.

Кузанський закликає відмовитись від теологічних понять та використовувати філософські. Так в творі «Про неінше» він пише: «ті, хто називають Трійцю Отцем, Сином та Святим духом, менш точно наближуються до божественної троїчності», а ближче – «ті, хто проголошує трійцю єдністю, рівністю та зв'язком». Тим самим ставиться проблема зв'язку кінечного світу та безкінечного Бога, тобто діалектику Бога та світу.

Бог – «абсолютний максимум» є єдиним, у ньому – він є усе, в ньому все. Він є тим, більше чого не може бути (максимум), але він також є тим, менше чого не може бути, а тому він також є «абсолютний мінімум».

Всі природні явища він вважає взаємопов'язаними. Будь-яка річ має в собі свою протилежність. «Все складається з протилежностей розташовується по щаблях відмінності, одного маючи більше, іншого менше і набуваючи природу тієї з протилежних речей, яка пересилила іншу»

Людину він розглядає як «мікрокосмос», що подібний до «макрокосмосу». Бога він називає «абсолютним максимумом», тому що він є безкінечним, але додає, що будь-які його визначення обмежені. Світ Кузанець трактує як «розгортання» Бога. Відома формула філософа «Бог у всьому та все у Бозі».

Відмовляючись від уяви про кінечність та обмеженість світу, він висуває положення, що йому було нав'язане неоплатонізмом: «Всесвіт є сферою, центр якої повсюди, а коло – ніде».

Звісно, така формула не могла сподобатись церкві, що

сповідувала ідею креаціонізму та есхатологізму. Філософ поставив під сумнів думку про нерухомість Землі як центру всесвіту (така думка стверджувалось кліриками) : «наша Земля в дійсності рухається, хоча ми цього не помічаємо».

Усе це відбувається на фоні швидкого розвитку капіталістичних відносин: науково-технічні знахідки цієї пори роблять можливим перехід до Нового часу (друкарський станок, порох, компас, телескоп), коли розвиваються науки: астрономія, механіка, хімія, медицина, географія, здійснюються географічні відкриття, що підтверджують нові наукові припущення про будову світу та ставлять під сумнів сталі уявлення схоластів.

Авторитет церкви послаблюється протестантизмом, що був відображенням процесу секуляризації та індивідуалізації в суспільстві: між богом та людиною не має бути посередника (церкви).

Мартін Лютер (1483–1546) – засновник Реформацій, який 31 жовтня 1517 року прибив на двері церкви у Віттенберзі 95 тезисів проти індульгенцій, що стало початком ідеологічної боротьби проти католицизму. Таким чином соціальна філософія доби Відродження пов'язана із Реформацією, що підтримувала нову верству буржуазії та легалізувала індивідуалістичні цінності. По суті, виступ Лютера – це вимога заміни однієї форми авторитаризму іншим, католицького репресивного апарату – репресивним апаратом протестантської церкви. Між людиною та Богом, казав Лютер, не має бути посередника (католицької церкви), не потрібні складні церковні обряди, але необхідною є доступність їх для простих людей. Засновник протестантизму вважав, що необхідно звільнити культуру від католицьких догм, але замість цих догм він сам утверджував нові. Тому критика католицизму, як і критика цієї критики, була справою соціальних філософів, які також висували моделі ідеального суспільства та держави, критикували аморальність духовництва.

2. Натурфілософські вчення

У філософії Відродження перше місце посідала натурфілософія. Ренесансні мислителі намагалися здолати середньовічний дуалізм духу та матерії, вчили про безкінечність та матеріальність світу, про живий космос, а це ставило під сумнів існування потойбічного Бога, оскільки все чудесне вважалося тепер природним, таким, що може бути пізнаним.

Микола Коперник (1473–1543) – автор *геліоцентричної системи світу*, він започаткував першу наукову революцію, відкинувши геоцентричну астрономію Птолемея (що була викладена цим античним вченим в його знаменитій праці «Альмагест» ще в 140 р.), яка панувала на протязі тринадцяти століть на середньовічному Сході, а також в схоластичній Європі. Якщо Птолемей доводив, що нерухома Земля в формі кулі знаходиться в центрі всесвіту, а всі небесні тіла обертаються навколо неї, то в основній своїй роботі «Про обертання небесних сфер» Коперник формулює наступні положення: небесні сфери не мають спільного центру; центр Землі не є центром всесвіту, але тільки центром мас орбіти Луни; всі планети рухаються навколо Сонця, яке є центром всесвіту; ті переміщення, що як нам здається, робить Сонце, є лише результатом руху Землі. В старій аристотелівсько–птолемейській космології, як її трактували середньовічні схоласти, кінцевим джерелом руху був Нерухомий Двигун, що передавав рух нерухомих тілам, натомість Коперник доводив, що тіла рухаються завдяки їхній сферичній формі, а Бог – лише творець такого порядку речей. Це вело до десокралізації космосу, перегляду схоластичної філософії і не могло подобатись реакційній церкві. Теологічна комісія експертів по запити інквізиції винесла наступний вердикт щодо справи Коперника:

Припущення I: Сонце є центром світобудови і, отже, нерухоме. Усі вважають, що ця заява є безглуздою і абсурдною з філософської точки зору, і крім того формально еретичною,

оскільки її вирази багато в чому суперечать Святому Письму, згідно буквальним змістом слів, а також звичайного тлумачення і розуміння Отців Церкви та вчителів богослов'я.

Припущення II: Земля не є центр світобудови, вона не є нерухомою і рухається як цілісне (тіло) і до того ж робить добове звернення. Усі вважають, що це положення заслуговує такого ж філософського засудження; з точки зору богословської істини, воно, принаймні, є помилковим у вірі.

Сильний опір церкви зустріло також вчення іншого відомого мислителя Відродження **Джордано Бруно** (1548–1600) – найрадикальнішого послідовника традиції середньовічного вільнодумства, який намагався з точки зору неоплатонізму інтерпретувати вчення Миколи Кузанського та Миколи Коперника.

Філософ відомий як непримиримий борець не тільки із католицьким схоластичним християнством, але також і з реформаційним, тому доля мислителя була трагічною. Сам себе він називав «академіком без академії», оскільки його концепції не визнавали в університетах.

Основною категорією філософії Бруно було Єдине, яке є причина буття і саме буття речей. У діалозі «Про причину, початок та єдине» філософ писав: «Всесвіт є єдиним, безкінечним, нерухомим. Єдиною є абсолютна можливість, єдиною є дійсність; єдиною є форма або душа, єдиною є матерія або тіло, єдиною є річ, єдиним є суще, єдиним є найвеличніше та найкраще... Воно не народжується, оскільки нема іншого буття, якого вона могла б бажати та очікувати, так як вона володіє своїм буттям. Вона не знищується, оскільки нема іншої речі, в яку вона могла б обернутися, так як вона є будь-якою річчю. Вона не може зменшитись або збільшитись, оскільки вона є безкінечною... Вона не є матерією, оскільки вона не має фігури та не може її мати, вона безкінечна та безмежна. Вона не є форма, оскільки не формує та не утворює іншого... вона є все, є величніше, є єдине, є Всесвіт».

Можна бачити, що Богу християнської та будь-якої іншої релігії в такій системі нема місця. В Єдиному співпадають мінімум та максимум, каже Бруно, продовжуючи думку Миколи Кузанського. В усіх речах постійно здійснюються зміни, що є незворотними: «Ніщо змінне та складне в два окремих моменти не складається із тих же часин, розташованих в тому ж порядку. Оскільки у всіх речах відбувається безперервний прилив та відлив, завдяки чому ніщо не можна двічі назвати тотожним самому собі, щоб двічі одним і тим же ім'ям була позначена одна й та сама річ».

Бруно розробив теорію «божественності» матерії як активного, творчого начала, джерела життя. Тим самим він відкинув аристотелівське вчення про форму, а також неоплатонічне поняття матерії як «небуття». Матерія не потребує зовнішньої причини для свого буття, вона є досконалістю самою по собі. В цьому проявляється відмова від концепції креаціонізму, залежності світу від Бога як від зовнішнього начала. Світ Бруно вважає таким, що має свідомість, одухотвореним. Будь-яка річ, навіть найдрібніша, має частинку Світової душі.

Філософ відкидає головне положення аристотелівської фізики про те, що всі тіла мають своє природне місце, стверджує, що в безкінечному всесвіті нема фіксованого центру. Земля переставала бути нерухомим центром, але й інші планети також ставали рівноправними частинами єдиного космосу, позбавленого Першодвигуна: «світи рухається внаслідок внутрішнього начала, яке є їхньою власною душею...внаслідок цього марно розшукувати їхній зовнішній двигун». Все є в саморусі.

В своїх чисельних есе Бруно висунув здогадки, що експериментально підтвердилися лише пізніше: він казав, що зірки – це далекі сонця, він припускав, що в межах нашої сонячної системи існують невідомі планети, що у Всесвіті існує безкінечна кількість планет, подібних Сонцю.

Звісно, ідеї про множинність світів були й в античних філософів, Миколи Кузанського, але самі за ці ідеї та деякі інші Бруно був засуджений як еретик католицькою церквою та спалений світськими властями Риму на площі Квітів. В цьому місці в 1889 році йому було поставлено пам'ятник. Відомі відповідь Бруно після оголошення йому вироку: «Ви, можливо, з більшим страхом промовляєте цей вирок, аніж я його вислуховую!» «Спалити – не значить спростувати» – так відповідав інквізиторам відважний Джордано Бруно.

Добровільна смерть філософа, що не поступився істиною, ще більше дивує тим, що він не вірив в загробне життя.

Взагалі Джордано Бруно гадав, що комети є небесними тілами, а не випаровуваннями в атмосфері, як тоді вважалося. Бруно не погоджувався із середньовічним протиставленням Землі та неба, але вважав, що світ є однорідним та складається з п'яти елементів (земля, вода, вогонь, повітря та ефір), припускав що на інших планетах також є життя. Але не слід думати, він був матеріалістично мислячим вченим, його натурфілософія стояла на ґрунті глибокої релігійності та містицизму: Бруно вважав, що визнання геліоцентризму є повернення до магічної релігії Єгипту, а Коперника називав «зорею, яка має передувати сходу сонця істинної античної філософії».

В 1603 році твори Бруно були занесені в католицький Індекс заборонених книг. І навіть тепер Ватикан відмовляється розглядати питання про реабілітацію філософа.

3. Соціально-філософські ідеї

Еразм Роттердамський (1467–1536) – найвидатніший з гуманістів, його відому книгу «Похвальне слово дурості» буде цікаво прочитати і в наш час, аби, можливо, побачити вади власного світогляду. Критичний розсуд цього мислителя не щадив католицьких авторитетів, висміював паразитичний образ життя монахів, зовнішню обрядову релігійність, нетерпимість, грабіжницькі війни та спалення еретиків.

Читаємо різкі висловлювання Еразма щодо католицьких авторитетів: «Вони до такої міри поглинені своїми солодкими дурницями, що, проводячи за ними дні і ночі, не знаходять вже ні хвилини часу для того, щоб хоч раз перегорнути Євангеліє або Послання апостола Павла. Але, займаючись своїми ученими дурницями, вони цілком упевнені, що на їх силогізмах так само тримається вселенська церква, як небо – на плечах Атласа, і що без них церква не протрималася б і хвилини». Еразм виправдовує античну культуру, доводячи її близькість вірно зрозумілому християнству, яке продовжувало саме античну традицію: «ніщо благочестиве, ніщо, що призводить до добрих звичаїв, називати поганим або язичницьким не можна!»

Влучні, відверті, жовчні сентеції Еразма характеризують його як справжнього філософа: «Саме смішні звички людей роблять життя приємним і пов'язують суспільство воедино», «Більшість людей дурні, і всякий дуріє на свій лад», «Лише одним дурням даровано вміння говорити правду, нікого не ображаючи», «Люди, повірте мені, не народжуються, а формуються», «А взагалі–то війна, настільки усіма прославлена, ведеться дармоїдами, звідниками, злодіями, вбивцями, тупими мужланами, боржниками, що не розплатилися, і тому подібними покидьками суспільства, але аж ніяк не освіченими філософами», «Інший скоріше відмовиться від батьківського надбання, ніж визнає себе позбавленим таланту; такі особливо актори, співаки, оратори і поети, з яких неосвіченіший і нахабніший у своїй зарозумілості, голосніше хвалиться, більше пнеться», «Потурати слабкостям своїх друзів, закривати очі на їхні недоліки, захоплюватися їхніми вадами, немов чеснотами, що може бути ближче до дурниці?», «Лестоці не сумісні з вірністю».

4. Утопічна філософія

Деякі філософи Відродження намагалися розробити проєкти ідеального суспільства та держави, оскільки вірили в

можливість раціонального планування соціального життя. Цих філософів називають соціалістами-утопістами, тому що їхні відірвані від реальності плани навряд чи могли бути реалізовані.

Засновником утопічного соціалізму вважається англієць **Томас Мор** (1478 –1535). Народжений в сім'ї адвоката, що славився своєю чесністю, Томас Мор був добре обізнаний в проблемах реального державного правління, до того ж сам займався політикою. На відміну від свого друга Еразма Роттердамського, Томас Мор захищав традиційну католицьку церкву, яка згодом і визнала його святим. Свої ідеї стосовно майбутнього суспільства Томас Мор виклав у творі «Утопія», від грец. οὔ-τοπος – «місце, якого нема». Мор виражав шире співчуття пригніченим в епоху початкового накопичення капіталу, мрія філософа про щасливе суспільство, де нема нещасних, виразилась в «Утопії». Сучасну йому англійську державу Мор називав «змовою багатіїв».

Утопія – вигаданий острів, на якому знаходиться ідеальна держава. Саме приватна власність, гроші, поділ суспільства на багатих та бідних, з точки зору Мора, є причиною соціального лиха. Тільки відмова від приватної власності та згода жити в суспільстві, що раціонально організоване, може ошчасливити людей. Утопія складається з 54 міст, у кожному місті – 6000 сімей, у сім'ї – від 10 до 16 дорослих, кожна сім'я займається певним ремеслом (дозволено переходити з однієї сім'ї до іншої), в селах теж формуються сім'ї (від 40 дорослих), в яких кожен мешканець міста має проробити не менш ніж два роки. Правлять Утопією вибрані з числа вчених сенатори, їми керує обраний народом князь, якого можуть замінити, якщо запідозрять в тиранії. Складне законодавство утопійцям не потрібне, оскільки за відсутності приватної власності спори між ними є рідкими. Таким чином, в Утопії нема приватної власності, існує загальна трудова повинність, всі вироблені продукти є власністю держави, що рівномірно розповсюджуються між жителями. Оскільки працюють всі, для забезпечення Утопії достатньо

короткого робочого дня – шість годин. Від праці звільняються ті, хто проявив здібності до наук. Найбруднішу роботу виконують військовополонені та засуджені злочинці. Чоловіки та жінки мають рівні права та рівні обов'язки. Утопійці вірять в Бога, але вони віротерпимі (але недопустимим Мор вважає повне заперечення релігії – догмата про безсмертя душі, божественне провидіння та загробне воздаяння).

Мор негативно ставився до лютеранства та кальвінізму, оскільки протестантизм заперечує свободу волі людини. Звертаючись до своїх опонентів, мислитель писав: «коли ви проповідуете, що наше воля лише потерпає і ніяк не діє, чи не скасовуєте ви будь-яке людяне прагнення та будь-яку схильність до доброчесності? Чи не зводите ви очевидно все до фатуму?...Людина, що позбавлена свободи вибору, не відрізняється від дерева і ніяке злодіяння не може їй бути поставлено в вину людині, але причини всіх благих та добрих дій з необхідністю відносяться до Бога».

Томмазо Кампанелла (1568 – 1639) в «Місті Сонця» також запропонував свій утопічний проєкт держави. На відміну від Мора Кампанелла був упевнений у можливості та необхідності встановлення ідеального суспільства, і хоча змову проти уряду було провалено і народні маси розчарували лідера-революціонера, він не відмовився від своєї мрії.

У казковому справедливому місті Сонця його мешканці солярії разом щасливо працюють та насолоджуються дозвіллям. В місті Сонця відсутня приватна власність, всі громадяни працюють, результати праці є загальною державною власністю, що рівномірно розділяється між мешканцями міста. Солярії працюють, але одночасно і вчать. Їхнє життя регламентоване з ранку до вечору. Дноде вчать наукам та колективному життю. Головує в державі вибраний довічно правитель Метафізик, що обізнаний у всіх науках та професіях свого часу.

Наведені соціально-утопічні концепції (що з нашої точки зору уявляються найвними) викликали реальні соціальні

суперечки, несправедливий уклад суспільного устрою тієї епохи. Але ж змінити життя на краще люди бажають завжди, і тепер ми міркуємо над тим, який суспільно-державний устрій нам підійде.

5. Політична філософія

Політична філософія **Нікколо Макіавеллі** (1469 – 1527) – італійського (флорентійського) політичного діяча та письменника, який у своїй праці «Государ» доводить необхідність сильної державної влади, яка поступається традиційною мораллю заради пріоритетної цілі – укріплення держави.

На його думку, головним стимулом людської діяльності є інтерес і, в першу чергу, матеріальний інтерес. Людина, писав флорентійський філософ, скоріше забуде смерть батька, ніж вилучення майна. На думку мислителя, матеріальний інтерес є рушійною силою суспільного прогресу, характерною особливістю якого є постійна «битва» матеріальних інтересів різних людей. Саме тому їй потрібна держава як механізм «примирення» й регуляції інтересів і майнових суперечок людей.

Макіавеллі виступає проти будь-яких потойбічних вимірів політики, він не приховує аморальні (з теологічної точки зору) мотиви свого вчення, оскільки єдино важливою «мораллю» вважає національну, тобто єднання своєї країни, зміцнення Італії.

Якщо християнська теологія історії вчить, що людство рухається від гріхопадіння до Страшного суду, то Макіавеллі в «Розмислах на першу декаду Тита Лівія» каже, що світ завжди однаковий, у ньому завжди однаково добра та зла. Держави звеличуються, стають могутніми, а потім занепадають та гинуть, це вічний кругообіг, що не має вищої цілі. Але вплив фортуни (якою мислитель заміняє Бога) не є фатальним. Виступаючи проти стоїцизму, Макіавеллі історію й політику розуміє як

досвід минулих епох, з яким має рахуватись людина. Задача політика – зрозуміти природні закономірності історії, використати її уроки і діяти у згоді з часом. У поемі «Про судьбу» мислитель писав: «її природна міць долає будь-яку людину», «володарювання її не є зворотнім», але тут Макіавеллі додає: «Якщо не стримує її надзвичайна доблесть». Тобто філософ ні в якому разі не проповідує песимізму та апатії, в новій державі, на його думку, справи миру направляє не фортуна та Бог, а людський розум, вірніше розум окремих видатних особистостей. Він казав, що половина наших вчинків вирішується долею, але інша половина – нами самими. Для того, щоб приймати рішення, каже Макіавеллі, ми маємо прямувати до виважених рішень, вільних від теологічних передумов. Поняття *Virtu* (перекладається як «доблесть») – це вже не середньовічна моральність, але вільна від релігії сила, спроможність до дії, спрямованість до успіху.

Долю (якій можна протистояти) Макіавеллі порівнює із руйнівною річкою, яка губить своїми розливами людей. Але ж люди можуть знати про ці розливи заздалегідь і знайти засоби як протистояти стихії. Тобто мудра людина має діяти в згоді із часом, вгадуючи можливе. Однак розуму недостатньо, слід також бути сміливим та рішучим, відважним.

Турбота про виживання згуртувала людей, які обрали зі свого середовища найвідважнішого своїм начальником та стали слухатись його. Але не тільки влада виправдовується таким чином історичними обставинами, а й мораль, яку Макіавеллі визначає критерієм корисності. «Звідси виникло пізнання різниці між корисним та добрим і шкідливим та підлим», а для того, щоб ці принципи затвердити, люди «вирішилися встановити закони, заснувати покарання для їхніх порушників; звідси явилось поняття справедливості та правосуддя».

Релігія не має божественного походження, вона є феноменом соціального життя, вважає філософ. Макіавеллі не уявляє суспільства без релігії, яка, на його думку, є фактором єднання

народу в державі. Мислитель не відкидає важливості християнських принципів, що були запропоновані лідером релігії, але проблема в тому, що ці принципи не відповідають реальності: «народи, найбільш близькі до католицької церкви, голові нашої релігії, опиняються найменш релігійними». Саме завдяки християнству італійці впали у розпусту. Але Макіавеллі мріє не про повернення до першопочаткового християнства, яке не годиться для досконалого управління, ціллю якого мислитель вважає укріплення держави.

Християнське виховання ставить за мету виховання смиренності, відмови від життєвих насолод. Воля до дії при цьому не є цінністю. Це виховання обезсилило світ, каже флорентійський філософ, «віддало його в руки мерзотникам. Коли люди, щоби потрапити в рай воліють скоріше переносити побіи, аніж мстити, мерзотникам відкриваються широкі та безпечні терені».

Тому Макіавеллі вважає ідеальною язичницьку релігію, що виховувала доблесть, волю до дії, велич душі, «давня релігія боготворила тільки людей покритих земною славою, як, наприклад, полководців та правителів держави». Таким чином, у Макіавеллі мораль підпорядковувалась політиці. Важко сказати, чи то є проповідь «аморалізму»: критерій політики – користь та успіх.

Люди злі від природи, вони егоїстичні і завжди прагнуть власної вигоди. Тому, якщо їхній егоїзм не приборкати, разом люди жити не зможуть. Для усунення індивідуального егоїзму необхідна держава, правитель якої ніколи не повинен забувати про природний егоїзм підданих. Правитель має виглядати щирим та благородним, але не має бути таким в дійсності, оскільки благородство та щирість можуть в реальності призвести до негативних наслідків: він може бути повалений неблагородними супротивниками, а казна – спустошеною). Приватна власність та приватне життя громадян суверенні, правитель не має на них зазіхати. Але задля захисту держави від

іноземного володарювання припустимими Макіавеллі вважає аморальні засоби – підкуп, інтригу, вбивство. «Мета виправдовує засіб» – таке гасло флорентійського мислителя. Це гасло, яким керуються реалістичні політики. «Государ» – настільна книга справжнього політика.

Рекомендована література до теми:

Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. Учеб. Пособие. М.:высшая школа. 1980. 368с.

Кузанский Николай Об ученом незнании *Сочинения в 2 томах*. Т.1. М.:Мысль, 1979. 488с. С.47–184

Роттердамский Эразм Похвала глупости ; [Пер. П. Губера]. М.: Азбука–классика. 192 с.

Мор Томас Утопия. М.: Изд.-во Академии наук СССР, 1947. 268с.

Кампанелла Томмазо Город Солнца. М.–Л.: .Изд.-во Академии наук СССР,1947. 108с.

Макиавелли Никколо Государь. М.: Планета. 80с.

ТЕМА 6. ФІЛОСОФІЯ НОВОГО ЧАСУ ТА ЄВРОПЕЙСЬКОГО ПРОСВІТНИЦТВА

- 1. Характеристика світогляду Нового часу. Галілей та Ньютон.**
- 2. Проблема методу пізнання: емпіризм Френсіса Бекона.**
- 3. Раціоналізм Рене Декарта.**
- 4. Сенсуалізм Джона Локка.**
- 5. Скептицизм Давіда Г'юма.**
- 6. Соціальна філософія Томаса Гоббса, Джона Локка, Жан-Жака Руссо.**
- 7. Онтологія Рене Декарта, Бенедикта Спінози, Готфрида Ляйбніца, Джорджа Берклі.**

1. Характеристика світогляду Нового часу

Характерна для Відродження секуляризація науки, відмова від церковних авторитетів та сподівання на рацію знайшли продовження в філософії Нового часу (XVII–XVIII століття).

Новий час – це епоха становлення буржуазних відносин та час наукової революції, інтенсивного розвитку науки та техніки. Світогляд Нового часу спирається на математичне знання й експеримент.

Тепер пантеїстичні тенденції Ренесансу послідовно обґрунтовуються великим Спінозою, а деякі експерименти, що ставили маги та припущення, які висували схоласти–єретики, тепер ретельно досліджуються та систематизуються, і ця систематизація набуває форми наукового методу. Розробляються також соціально–політичні концепції, що мають відповідати запитам нового суспільства. (Але кажучи про секуляризацію знання, не слід забувати, що вчені та філософи того часу все ще залишались людьми достатньо набожними (виключення – Спіноза). Так Ньютон та Декарт були дієстами, Ф. Бекон взагалі дуже релігійним).

Галілей та Ньютон є засновниками механіцизму – такого

наукового підходу, за яким Бог бачився головним механіком-годинникарем, що запустив величезний світовий механізм, який складається з простих механізмів. Згідно механіцизму природні рухи мають причини, мислителі Нового часу вірили, що ці причини можуть бути пізнаними. Світогляд перших експериментаторів Нового часу поклав відбиток на особливість пересічного мислення (яке навіть дотепер зберігається серед багатьох вчених), а саме віру в детермінізм, в те, що математичні закони є законами природи, що природа існує за законами математики та механіки.

Філософія Нового часу також є механістичною: не тільки філософія науки, але й соціальна філософія була націлена на пошук детермінант природних або соціальних явищ. Математичні формули іноді визнавалися не лише аналогіями законів світобудови, а самими її законами. Останнє є міфологічною тенденцією, але ж теоретичний світогляд, що є визначальною рисою справжньої науки та філософії, характеризує критичне, раціональне відношення до будь-якого гіпостазування реальності.

У фундаментальній праці «Математичні начала натуральної філософії» Ньютон виклав закон всесвітнього тяжіння та три закони механіки. Саме ця праця визначала наукову картину світу Нового часу, спрямованість науки на приборкання природи.

А девізом Френсіса Бекона був «Знання – це сила». Цей англійський мислитель, засновник експериментальної науки, вірив в можливість пізнання законів світобудови та їхнього використання на користь людству.

2. Проблема методу пізнання: емпіризм Френсіса Бекона.

Експериментальна наука потребувала послідовно викладеного керівництва, за яким науковці могли б проводити свої дослідження. І таке керівництво, методологію, розробляли філософи.

Гносеологічні питання в Новий час мали два варіанти вирішення – емпіричний (від лат. *empirio* – «досвід») та раціоналістичний (від лат. *ratio* – «розум, основа»). Перший спирався на досвід та почуття, а також метод індукції (коли загальний умовивід робиться з часткових посилян); а другий – на розум та розсуд, та дедукцію (коли розум рухається від загального до часткового).

Емпіричну методологію розробляли англійці Ф. Бекон, Дж. Локк та Д. Г'юм, а раціоналістичну – Р. Декарт, Б. Спіноза та Г. В. Ляйбніц.

Зрозуміло, що мислення не є самою реальністю. Філософи Нового часу вірили в пізнавальні можливості розуму, тобто у те, що з його допомогою можна пізнати реальність, були впевнені в тому, що реальність відбивається в свідомості, наче в дзеркалі. Емпірик **Френсіс Бекон** (1561–1626) доводив, що індуктивний метод надасть таку можливість. Індукція – це така логічна процедура, згідно якої з часткових тверджень робиться загальний умовивід. Тобто Бекон вважає, що споглядання природних явищ приводить нас до знання природних закономірностей.

Так, спостерігаючи фізичні процеси, ми можемо бачити, повторивши експеримент, що при нагріванні вода перетворюється на пар, і, таким чином, робимо відповідний умовивід. Але досвіду завжди недостатньо для того, щоб зробити висновок про всі природні явища, тому, каже Бекон, ми не можемо, наприклад, стверджувати з впевненістю «всі лебеді є білими», оскільки окрім тих птахів білого кольору, яких ми бачили, поза нашим досвідом, існують лебеді інших кольорів. Наш досвід завжди обмежений, тому індукція не є достовірним методом пізнання і дає лише приблизне знання реальності, яке до того ж обмежується нашими власними мареннями (Бекон називає їх «привидами»).

«Привиди роду» полягають у самій природі людини, в її недосконалої, ушкодженості. Так людський розум Бекон

порівнює з викривленим дзеркалом, що спотворює речі. Тому наші знання приречені на відносність та неповноту.

«*Привиди печери*» – це недоліки окремої людини, що пов'язані з особливостями виховання (це особиста печера, що поглинає світ Істини).

«*Привид ринку*» виникає через неправильне використання слів, це призведе до безкінечних тлумачень та спорів.

«*Привид театру*» – сліпе поклоніння загальноприйнятим авторитетам, які підкорили розум людей подібно до того, як підкоряють серця людей актори.

Справжні вчені, пише в своєму «Новому органоні» Бекон, подібні до бджіл, які спираються не тільки на чуттєві факти (як «вчені-мурашки»), що несуть до свого житла дрібні частки знань), і не тільки на інтелект (як «вчені-павуки», що виплітають закони з самих себе), але будують як із власного матеріалу, так і з квітки, з якої збирають нектар.

3. Раціоналізм Рене Декарта

Раціоналістичну лінію гносеології Нового часу представляв **Рене Декарт** (1596–1650), математична віра якого була настільки сильною, що основну математичну процедуру дедукції він вважав тим методом, який надасть знання самої реальності. Тобто, вважає він, не досвід, не почуття є гарантом істини, а інтелектуальна інтуїція та метод дедукції.

Декарт так обґрунтовує правила свого методу:

- 1) не можна приймати на віру нічого з того, що ти не бачиш ясно, оскільки почуття нас обманюють, каже Декарт: людина, що хвора на жовтуху, все бачить жовтим; башта, що в основі є круглою, на відстані здається квадратною і т. ін.;
- 2) що стосується складних наукових проблем, то кожна з них має бути розділена на простіші (аналітичний метод);
- 3) розташовувати свої думки в порядку їх ускладнення;

4) робити повні та всеохоплюючі переліки результатів, щоб бути впевненим, що нічого не залишено (синтетичний метод).

На такі етапи, за Декартом, має розкладатись будь-яке наукове дослідження.

Тобто Декарт спирається не на почуття, а на розум, вважаючи гарантом істини інтелектуальну інтуїцію. Філософ-математик вважав, що людині властиві «вроджені ідеї», наприклад, такі, як ідея Бога, математичні та логічні: «дві величини, що рівні третій, рівні між собою», «з нічого нічого не виникає».

Відома сентенція Декарта стала стартовою для філософії наступних після Декарта епох. «Ego cogito, ergo sum» (я мислю=існую) – передумова феноменології Е.Гуссерля, яку ще називають неокартезіанством. Без знайомства з цим філософським напрямком ми не зможемо скласти враження про сучасний стан справ в філософській науці.

Що мав на увазі Декарт під «cogito»? «Мислю» тотожне «відчуваю» (запахи, тепло та холод, кольори, біль і т. ін.), «міркую», а головне – «сумніваюся». І сумніваюся саме я, тобто я не можу бути впевненим в тому, що відчуваю, але в тому, що сумніваюся саме я, сумніву нема, тому, каже, Декарт, я є.

4. Сенсуалізм Джона Локка

Вчення Декарта про «вроджені ідеї» як схоластичний атавізм критикував співвітчизник Ф. Бекона **Джон Локк** (1632–1704). Він наводить історичні та етнографічні факти, які є доказом того, що не існує спільних принципів («вроджених»), які б визнавались усіма людьми одночасно. Із народження, каже Локк, душа є «чистою дошкою» («табула rasa»), на якій досвід записує свої «письмена». Пізнання починається з того моменту, коли ми стикаємося з об'єктивним світом. Ми відчуваємо різні речі тому, що вони діють на наші органи чуття, а ми формуємо уявлення цих речей, які, з одного боку, являють собою чуттєвий

образ, а з іншої – логічне поняття. Ідеї виникають у результаті абстрагування понять. Тобто Локк доводить пріоритет сприйняття перед розумом.

В «Есе про людське розуміння» Локк відстоює та обґрунтовує теорію первинних та вторинних якостей предметів. Джерелом знання про матеріальні предмети, і в тому числі про їхні якості, слугують відчуття: «я вважаю неможливим, щоб хто–небудь міг уявити собі в тілах, будь-яким чином влаштованих, які–небудь інші якості, за якими можна було би знати про них, крім звуків, смаків, запахів, зорових і дотикових якостей, «а розум, вважає Локк, діє на основі чуттєвого матеріалу.

«Ідеї первинних якостей – суть подібності, вторинних – ні ... легко помітити, що ідеї первинних якостей тіл схожі з ними, і їхні прообрази справді існують в самих тілах, але ідеї, що викликаються в нас вторинними якостями, зовсім не мають схожості з тілами. У самих тілах немає нічого схожого з цими нашими ідеями. У тілах ... є тільки здатність викликати в нас ці відчуття. І те, що є солодким, блакитним або теплим в ідеї, то в самих тілах ... є тільки відомий обсяг, форма і рух непомітних частинок». Тобто Локк розрізняє первинні якості предметів (обсяг, форма, рух) та вторинні (смак, колір тепло, звук).

Отже, Локк визнає два пізнавальних механізми відчуттів: такий, який дає образи якостей дійсності, і такий, що, як вважає філософ, дає необразну, знакову інформацію про якості. Розум обробляє прості ідеї, отримуючи складні ідеї з простих. Ці складні ідеї (субстанція, простір, час, відношення) мають віддалене відношення до дійсності, тому віддаляють нас від справжнього пізнання, а оперування ними призводять до пустопорожнього схоластичного мудрування.

5. Скептицизм Давіда Г'юма

Цікавою, такою, що не може не викликати інтересу, є філософська концепція шотландця **Девіда Г'юма** (1711–1776),

який у своєму трактаті «Про людську природу» також, як і Локк, критикував вчення про «вроджені ідеї», а на запитання про те, чи існує зовнішній світ, взагалі відповідав: «не знаю», і єдиним джерелом пізнання вважав чуттєвий досвід.

Цього мислителя вважають агностиком (він заперечував можливість пізнання реальності). І його аргументи, слід визнати, є досить вагомими. Деякі дослідники дійшли висновку, що навіть Канту не вдалося їх спростувати.

Так Г'юм гадав, що досвід є потоком вражень, у якому не можливо розрізнити причину та наслідок, тому досвід не може бути критерієм істинності знання. Неможливо знати об'єктивну причинність явищ.

Фікціями нашого розуму є не тільки поняття «матерія» та «субстанція», але й «причина», «наслідок», «необхідність», «випадковість». Ці поняття лише позначають зв'язок вражень (імпресій). «Наш розум формує причинно-наслідкові зв'язки, у реальності вони не існують або нам невідомі. Предмети або процеси є сукупністю сприйняття розуму» (цей аргумент у подальшому намагався спростувати Кант). «Керівником у житті є не розум, а звичка. Лише вона примушує розум у всіх випадках припускати, що майбутнє відповідає минулому».

Таким чином, Г'юм розрізняє імпресії та ідеї. Імпресії – це сильні та яскраві сприйняття (безпосередні чуттєві сприйняття типу зорових та слухових вражень, а також безпосередні переживання ненависті або радості). А ідеї – це слабкі копії імпресій (ментальні образи пам'яті). Припущення про те, що майбутнє схоже на минуле, «не ґрунтується на будь-яких аргументах, але виникає виключно зі звички, яка примушує нас очікувати в майбутньому на ту послідовність об'єктів, до якої ми звикли». Ідеї виникають лише слідом за відповідними їм імпресіями: «... як тільки ми підозрюємо, що який-небудь філософський термін вживається без певного значення ..., нам слід тільки запитати: від якого враження відбувається ця передбачувана ідея?» Тільки досліджуючи імпресії, можна дійти

межі пізнання, знаючи ідеї, ми цього зробити не можемо.

Г'юм казав: «Єдиний спосіб відразу звільнити науку від безлічі темних питань – це серйозно досліджувати природу людського розуміння і довести на підставі точного аналізу його сил і здібностей, що воно зовсім не пристосоване до настільки далеких і абстрактних тем». Філософ піддав критиці будь-які метафізичні припущення та запропонував своє розуміння природознавства та математики.

Математичні ідеї, каже філософ, стосуються відношень між поняттями, а не самої реальності. Математичні ідеї є аналітичними, вони не стосуються аналізу імпресій, а тільки логічних відношень між поняттями. Природничі ідеї є синтетичними, вони можуть бути досліджені з рівня імпресій, тобто вони щось кажуть про реальність.

Таким чином, мислитель робить висновок: наука, яка використовує поняття «причини», «наслідку», «необхідності», «випадковості», насправді використовує фікції. Тому нам слід відмовитись від цих понять і займатись тільки експериментальними дослідженнями та не ставити цілі прояснення законів («необхідностей») дійсності.

Також, вважає англійський скептик, неможливою є і теологія, оскільки не можна довести існування не тільки матеріальної субстанції, але також і духовної.

Г'юм навів дуже важливі питання, поставивши під сумнів «дзеркальність» свідомості та знання законів світобудови. І серед наведених гносеологічних концепцій Нового часу, дане вчення уявляється найвагомим.

6. Соціальна філософія Томаса Гоббса, Джона Локка, Жан-Жака Руссо.

Філософія Нового часу – це не лише філософія науки, не лише гносеологія та онтологія, але також і соціальна філософія. Приборкати природу аби використати її для людського блага, віднайти закони природи – це характерне для епохи, що

звільнилась від авторитарних середньовічних забобонів втручання у справи Бога. Також характерним прагненням мислителів Нового часу було віднайти закони людської природи та суспільного життя. Після Платона (що виклав вчення про аристократичну ідеальну державу), Августина (що вчив про божественну соціальність, яка втілюється в Церкві як Граді Божому), Мора (що виклав ідеї соціальної утопії) та Макіавеллі (що довів доцільність «аморалізму» в політиці) соціально-філософські ідеї Томаса Гоббса, Джона Локка та Жан-Жака Руссо представляються певним синтезом та прогресом, якщо мати на увазі просвітницьку ідею державного договору. Просвітители XVIII сповідували оптимістичну віру у можливість раціонального планування соціуму і обміркованого, наукового управління державою.

Буржуазні революції, що були спричиненні ростом нового класу підприємців, потребували ідейного обґрунтування оновлених соціальних відносин, державного ладу, планування оновленої форми правління. Ідеологом англійської державної революції, конституційної монархії був **Томас Гоббс** (1588–1679), який в роботі «Левіафан» виклав свої роздуми про владу. Під іменем Левіафана (чудовиська з фінікійської міфології) автор розуміє монарха, тобто могутню політичну силу: «найбільшою людською могутністю є та, що складена з сил більшості людей, об'єднаних угодою, і перенесена на одну особу, фізичну або цивільну, користується всіма цими силами».

Розмірковуючи про людську природу, Гоббс приходять до висновку, що в людині існує постійне прагнення привласнювати все більше та більше влади, і цьому прагненню кінець покладає лише смерть. Так стають зрозумілими причини воєн. У природному стані люди ведуть постійну війну всіх проти всіх: «людина людині є вовк». В цьому стані люди мають право на все, навіть на життя інших людей. Але настає момент, коли люди стають прислухатись до розуму, тоді виникає надія на мир, люди стають готові поступитись деякими з своїх прав

заради миру: «у разі згоди на те інших, людина повинна погодитися відмовитися від права на всі речі в тій мірі, в якій це необхідно в інтересах миру і самозахисту, і задовольнятися таким ступенем волі по відношенню до інших людей, яку вона допустила б у інших людей по відношенню до себе». І в такому випадку конче необхідне виконувати угоди після того, як до них прийшли, оскільки інакше люди знов деградують до природного «вовчого» стану.

Через суспільний договір кожен із учасників робить заяву: «Я наділяю владою цю людину або це зібрання людей і передаю йому право керувати собою». Суверен, таким чином, є вищим представником всіх своїх підданих. І ніхто з останніх не може оскаржувати рішення суверена, оскільки сам заздалегідь схвалив це рішення. Церковна влада має підкоритись політичній. Гоббс стояв на стороні англіканської церкви в його боротьбі з Папою Римським.

Таким чином, Гоббсом було зроблено перший крок до теорії «прав людини».

Джон Локк у «Двох трактатах про державне правління» відстоював ліберальну теорію державного правління та розробив теорію розділення влади (на законодавчу, виконавчу, включаючи судову, та федеративну) та рівноваги її гілок. Ці ідеї згодом лягли в основу американської Конституції.

На відміну від Гоббса, який війну всіх проти всіх розглядав як «природний стан» суспільства, Локк під останнім розумів стан свободи та рівності людей, що живуть власною працею. За Локком, право на власність є природним правом людини, яке має бути закріплене юридично за допомогою розумних законів.

За допомогою суспільного договору, каже Локк, створюється уряд, що є відповідальним перед народом. Локк не погоджувався з теорією божественного походження королівської влади. Уряд не може діяти, як йому заманеться, але повинен підкорятись законам, які створені не ним. А народ має право підтримувати відповідальний уряд або скидати той, що діє

поза законами, тобто Локк висунув ідеї конституційного правління (парламентської монархії). Філософ заперечував існування будь-яких вроджених моральних принципів, він навіть не розробив етичного вчення, натомість висунув концепцію здорового глузду. Уявлення про Бога у всіх індивідуальні, тому неможливо, встановити єдині моральні норми, але віротерпимість, як вважав Локк, є умовою законного правління.

Дещо іншу думку про моральність, права людини та форму державного правління мав **Жан-Жак Руссо** (1712–1778) – один із найвидатніших мислителів Просвітництва, ідеолог Великої французької революції, відомий педагог та письменник. Донині Вольтер, як і Руссо вважаються тими інтелектуалами, які підготували соціальну революцію та визначили мислення поколінь французького народу.

У «Розмислах про науку та мистецтво», що стали відповіддю на питання Діжонської академії «Чи сприяло відродження наук та мистецтв очищенню звичаїв?», Руссо відповідає негативно, кажучи, що в цьому кращому світі людина є не такою, якою має бути. Людям вигідніше прикидатися тими, ким їх хоче бачити оточення, а не бути самими собою. Філософ показує лицемірство, владу моди та етикету, що вбивають людську особистість. Руссо писав: «У нас є фізики, геометри, хіміки, астрономи, поети, музиканти, художники, але в нас нема більше громадян». Науки та мистецтва прививають молодому поколінню зіпсовану мораль. Вони з презирством дивляться на нижчі трудящі класи, але потурають суспільним паразитам – більшості вчених та митців. Ані сучасна наука, ані сучасне мистецтво не слугують суспільним цілям. «Позбавте наших вчених задоволення розмірковувати перед слухачами, і науки перестануть їх цікавити», – вигукував Руссо. Справжні митці та вчені не отримують аніякої підтримки, – зітхав Руссо.

Французький філософ не погоджувався з буржуазною ідеологією, критично відносився до приватної власності. У

«Розмислах про походження та причини нерівності між людьми» Руссо писав: «Та людина, яка окопавши і обгородивши дану ділянку землі, сказала «це моє» і знайшла людей, які були досить дурні, щоб цьому повірити, була справжнім засновником громадянського суспільства».

Поки тривав «природний стан», не могло виникнути гноблення: людина могла захопити плоди іншої, заволодіти її дичиною, її печерою, але яким чином, запитує Руссо, могла змусити коритися собі? «Чи знайдеться людина, що настільки перевершує мене силою і, понад те, настільки розбещена, ледача і жорстока, щоб змусити мене добувати їй їжу поки вона буде залишатися в неробстві?» Тому, обить висновок філософ, в «природному стані» «всякий вільний від ярма, і право сильного ні в чому не знайде собі опори».

Починаючи свій трактат «Про суспільний договір» словами «Людина народжена вільною, а між тим усюди вона є в оковах!», Руссо, на відміну від Гоббса, стверджував, що в «природному стані» не тільки не було війни «всіх проти всіх», а між людьми була згода та гармонія.

Мислитель сміливо критикував сучасну йому цивілізацію, цивілізацію нерівності. Взагалі, Руссо виділяв два види нерівності: фізичну (що походить з різниці у віці, здоров'ї) та політичну (що виражається в різних привілеях). Руссо відстоював природне право, яке було доступне людям первісного суспільств та яке ігнорували його сучасники. Саме в первісному суспільстві, на думку філософа, не могло бути чвар, люди того часу не мали власності, жили в простоті та невинності. На це Вольтер відповідав: «Коли нічого нема, то нічого й ділити.... Не прикидайтесь дурником, не називайте злидні доброчесністю... Коли читаєш Вашу книгу, так і кортить стати на карачки та бігти в ліс!»

Руссо був першим критиком буржуазності та парламентаризму, виступав прибічником безпосередньої демократії, а в народних представниках влади бачив тих, хто

зазвичай узурпує народну волю. Теорія Руссо – це теорія революції.

7. Онтологія Рене Декарта, Бенедикта Спінози, Готфрида Ляйбніца, Джорджа Берклі

Декарт зробив великий внесок не тільки в математичне знання, обґрунтував дедуктивний метод в гносеології, але також застосував свої математичні нароби до осмислення буття. Все, що існує, не потребує для свого існування нічого, крім самого себе, Декарт називає субстанцією. Самодостатньою є тільки одна субстанція – Бог, вічний, нестворений, всемогутній, він є джерелом та причиною всього. Бог створив світ, який складається із субстанцій, які також мають головну якість субстанції – не потребують для свого існування нічого, окрім себе (але також Творця).

Усі створені субстанції Декарт поділяє на два види: матеріальні (речі) та духовні (ідеї), тому Декарта вважають дуалістом.

Обов'язковими, або атрибутивними, властивостями (атрибутами матеріальних субстанцій є протяжність (у довжину, ширину та висоту, вглиб) та ділимість до безкінечності. Ідеальні ж субстанції мають атрибутивною властивістю мислення, вони неподільні. Решта властивостей матеріальних та духовних субстанцій є похідними від їхніх атрибутивних властивостей (атрибутивів) і були названі Декартом модусами, так модусами протяжності є форма, рух, положення в просторі, а модусами мислення – почуття, бажання, відчуття.

Таким чином, за Декартом, в основі буття лежать дві субстанції – матеріальна (*res extensa*), що характеризується протяжністю, та неподільна мисляча, духовна (*res cogitans*). Декарт розділяв душу та тіло. «Так як ми не уявляємо собі, щоб тіло будь-яким чином мислило, у нас є підстави вважати, що всі наявні у нас думки належать душі. Так як ми не сумніваємося в тому що уснують неживі тіла, які можуть рухатися стількома ж

способами, як і наше тіло, і навіть більш різноманітними, то ми повинні думати, що, оскільки все тепло і всі рухи, які в нас є, абсолютно не залежать від думки, вони належать тільки тілу «.

Взагалі в механістичній картині світу, яку представили Декарт, а також Ньютон, матерія розумілась як інертна субстанція, що не пов'язана із часом (він розглядався як чиста тривалість) та простором (він розглядався як пуста ємкість для речовини). Суб'єктом пізнання виступає окремий індивід із даними йому Богом здібностями – почуттями та розумом. Об'єкт пізнання – природа.

Це спрощене уявлення піддав сумніву **Бенедикт Спіноза** (1632–1677), який протиставив дуалізму Декарта монізм, тобто вчення про єдину субстанцію.

Мислення (душа) та протяжність (тіло), каже Спіноза, є атрибутами (невід'ємними ознаками) однієї неподільної субстанції (абсолютизованого континууму, що протиставляється дискретності окремих одиничних речей – модусів субстанції). Безкінечна субстанція має безкінечне число атрибутів, з яких нам відомо лише ці два.

Спіноза вчив, що поза субстанцією нема нічого, вона містить усе в собі. Субстанція всюдисуша в просторі та вічна в часі. Субстанція тотожна природі, і є Бог. Тобто Бог є самоактивністю, творящою силою природи. Бог знаходиться не понад природою, а в ній самій. Природа, казав Спіноза є причиною самої себе (*causa sui*).

Тобто філософ відкидав християнську ідею творення світу Богом з нічого. Окрім того, висловлюючи свої пантеїстичні думки, він заперечував персональність Бога, тому за життя піддавався гонінням з боку церкви.

Бога не можна представити образно, його слід розуміти лише розумово, інтелектуально, каже Спіноза. Антропоморфні ознаки не можна вважати ознаками Бога: «атрибути, що роблять людину досконалою, також мало можуть бути застосовані до Бога, як до людини – ті атрибути, які роблять досконалим слона

або осла».

Критикуючи концепцію креаціонізму, Спіноза заперечував всемогутність Бога, повну свободу його волі. Філософ вчив, що Бог діє в силу необхідності власної природи, тобто його дії не є спонтанними. «В природі нема творіння, а лише породження».

Прийняти спінозівські аргументи означає зрозуміти недоречність власного марновірства та страхів. Головний твір Спінози «Етика» має прояснення причин афектів, тобто неясних ідей, марень.

Філософія – школа свободи, і доказом цього є творчість раціоналіста Спінози, який казав: «Я навчився не насміхатися, не голосити, і не гніватись, а розуміти».

Якщо Декарт та Спіноза вважали субстанцію безперервною, то **Ляйбніц** (1646–1716) протиставляє їм концепціям своє вчення про множинність субстанцій, яким властиві внутрішні сили руху. Ці субстанції він назвав монадами. Кожна монада є єдністю матерії і форми, тіла та душі. Детерміновані в своєму існування та спрямовані до розумної цілі, монади мають вище, наперед визначене Богом призначення. Тобто на відміну від Спінози, Ляйбніц підносить Бога над світом.

Таким чином, дуалізму Декарта та монізму Спінози Ляйбніц протиставив плюралізм.

Природа наповнена життям, монади є центрами життєвої сили, актуальної або потенційної активності. Тобто монади можуть змінюватись, і ці зміни відбуваються зсередини, ніяка зовнішня причина не може впливати на монаду. Вона є «безтілесним автоматом».

Монади діють через сприйняття (перцепції), прагнення (що є переходом від одного сприйняття до іншого) та апперцепції. Їхня діяльність призводить до всесвітньої ієрархії монад на чолі з верховною монадою – Богом: кожна монада відрізняється від іншою за ступенем виразності в сприйняттях, а також прагне зайняти якнайвище місце в цій ієрархії.

Саморозвиток монад є розвитком їхньої самосвідомості.

Ляйбніц виділяє наступні типи монад:

1) прості, «голі» монади (nues), яким притаманне неясне сприйняття, безкінечно малі перцепції, в яких нема нічого окремого та виразного, вони «сплять без сновидінь» та складають неживу природу;

2) більш досконалі монади-душі (ames), сприйняття яких є більш виразними і супроводжуються пам'яттю, але вони позбавлені самосвідомості і складають собою пасивні душі тварин;

3) монади-духи (esprits), що здатні не тільки до ясних перцепцій, але й до апперцепцій, вони складають душі людей. Після людських монад-душ передбачається безкінечне число ступенів досконалості (втілення етапів осягнення абсолютної істини), які завершує Бог як безкінечна межа, за якою нема меж. Бог, за Ляйбніцем, є вищою монадою, що утримує в собі стільки реальності, скільки можливо. Бог – критерій гармонізації монад.

Монади «не мають вікон, через які щось могло туди увійти або вийти звідти», але монади знаходяться у залежності одна від одної в тому сенсі, що монади взаємоузгоджені в перцепція та апперцепціях. Можливий вплив монади на монаду через Бога, що пристосував монади одна до одної. Таким чином, світ Ляйбніца є різноманітним, в ньому все унікальне та неповторне, але цей світ є єдиним. Монади схожі на синхронізовані годинники, а Бог є годинникарем, що заклав в них абсолютні програми, цю синхронність, взаємну узгодженість та єдність. В цьому полягає ляйбніцевська ідея «напередвстановленої гармонії».

Безкінечний Всесвіт, як в голограмі, нібито представлений в кожній із монад, і кожна монада зі своєї завжди унікальної точки зору репрезентує світ та є «живим дзеркалом Всесвіту». «Як одне й те ж місто, якщо дивитися на нього з різних сторін, здається зовсім іншим і як би перспективно помноженим, таким же точно чином внаслідок нескінченної кількості простих субстанцій існує як би стільки різних універсумів, які, проте,

суть перспективи одного й того ж відповідно різним точкам зору кожної монади «.

У цьому полягає ідея перспективізму Ляйбніца, до якої нам ще доведеться звернутись, коли ми будемо розглядати сучасні філософські концепції, теорії конструювання дійсності з різних позицій та онтологічний плюралізм, що виражено в етичному вченні: «я нікого не зневажаю, – писав філософ, – оскільки знаю, як по-різному можна дивитись на речі».

Філософська система Ляйбніца – це картина світу як єдиного і висхідного руху, спрямованого до досконалості. Така продумана онтологія все ж таки була фантастичною: мислитель висловив думку про те, що світ, в якому ми живемо є найкращим.

Розгляд новочасних теорій світобудови буде не повним, якщо ми не згадаємо про суб'єктивно-ідеалістичну концепцію ірландського мислителя **Джорджа Берклі** (1685–1753).

Цей філософ на питання «що існує?» відповідав: існує те, що сприймається (*esse est percipi*), тобто він стверджував, що незалежного від нашого сприйняття світу не існує: «я не можу, – каже філософ, – помислити речі поза їх відчуттям та сприйняттям». Він запитує: «І що ми сприймаємо як не власні ідеї або відчуття?». Тому ідеї не можуть бути копіями, відбитками речей. Тобто Берклі сперечається з теорією первинних та вторинних якостей Локка. Так колір або фігура, на думку Берклі, можуть бути схожими на інший колір або фігуру, а не на реальність, тобто він вважає суб'єктивними не лише «первинні» якості предметів, а також і «вторинні». Протяжність, фігура, рух – є результатами роботи зору, а зір нам дає не копії предметів, а є результатом складної роботи духу (власне досвіду). Також як і Локк Берклі відкидає реальність абстрактних ідей.

Насправді існує лише дух, а матеріальний світ є оманю наших почуттів, але на жаль, каже Берклі, люди вважають, що існують дома, гори, ріки і що це їхнє існування відрізняється від

того, як ми їх сприймаємо. Всі почуттєві речі існують лише в свідомості людини подібно до тих речей, які ми уявляємо уві сні. Але різниця між сновидіннями та об'єктами, що сприймаються на яву, полягає в тому, що останні є не результатом уяви, а результатом впливу Бога, який збуджує «ідеї відчуттів» в нашій свідомості. Цю різноманітність ідей та предметів пізнає та сприймає розум, дух, душа, тобто я сам – тобто те, в чому ті ідеї та предмети існують.

Можна бачити, що таке розуміння буття призводить до соліпсизму (від лат. solus – «один» та ipse – «він самий») – тобто неможливості обґрунтування існування інших, ніж я, поза моєю свідомістю.

Джордж Берклі поставив багато запитань для нащадків. Так його твердження про неможливість представлення реальності інакше ніж через свідомість і тільки як фактів свідомості, завдало клопоту для Канта та його послідовників. Дійсно, довести існування об'єктивного світу є непростою задачею.

Рекомендована література до теми:

Заиченко Г. А. Объективность чувственного знания: Локк, Беркли и проблема «вторичных» качеств *Философские науки*. 1985. № 4. С. 98–109

Нарский И. С. Западноевропейская философия XVII века: Уч. пособие. Москва: Высшая школа, 1974. 302с.

Бэкон Ф. Великое восстановление наук *Сочинения в 2 томах*. М.: Мысль. Т.1 С. 73 – 74; 307 – 310

Бэкон Ф. Новый органон (афоризмы об истолковании природы и царстве человека *Сочинения в 2 томах.*, 1977 Т.2. – С. 18–33 (аф.38–64, 68)

Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского *Сочинения: в 2 т.* Т. 2. М.: Мысль, 1991. С. 129–33, 144, 154–157, 163, 164, 173–176, 184, 185

Декарт Р. Размышления о первой философии, в которых

доказується існування Бога і різниця між людською душою і тілом *Соч. в 2-х т.*; [пер. з лат. і фр. С. Я. Шейнман–Топштейн]; під ред. В. В. Соколова. М.: Мысль, 1984. Т. 2. С. 3–72

Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках *Соч. в 2-х томах*; [пер. з лат. і фр. С. Я. Шейнман–Топштейн]; під ред. В. В. Соколова. М.: Мысль. Т. 1. С. 250–297

Лейбниц Г.В. Монадология *Сочинения в 4-х томах*. М.: Мысль, 1982. Т.1. 413 – 430

Локк Дж. Два трактата о правлении *Сочинения: в 3 т.* Т. 3. М.: Мысль, 1988. С. 137–405

Руссо Ж.–Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Пер. с фр. – М.:»КАНОН–пресс», «Кучково поле», 1998. 416 с.

Спиноза Б. Этика *Избр. произв. в 2 т.* Т. 1. М.: Госполитиздат, 1957. С. 359–618

Юм Д. Исследование о человеческом разумении; [Пер. С. И. Церетели]. М.: Прогресс, 1995. С. 21–107, 205–229

ТЕМА 7. НІМЕЦЬКА КЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ (XVIII–ПОЧАТКУ XIX СТ.).

- 1. Теорія пізнання Іммануїла Канта.**
- 2. Ідеалістична філософія Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля.**
- 3. Антропологічний матеріалізм Людвіга Андреаса Феєрбаха. Критика християнства.**

1. Теорія пізнання Іммануїла Канта. Категоричний імператив

Ідея свободи визначає творчість німецьких класичних філософів. Запитування про емансипацію духу ставилися поряд із проблемами зовнішніх свобод. Кант та його послідовники

розглядали Велику французьку революцію як початок нової світової ери громадянських прав та свобод для кожної особи. Молодий Шеллінг навіть переклав німецькою «Марсельезу». Але оцінка політичних змін була не однозначною. Так консервативні мислителі запевняли, що якщо народ не дозрів до свободи, вона йому зашкодить. На це Кант відповідав: «Якщо виходити з подібних припущень, свобода ніколи не настане, бо для неї не можна дозріти, якщо попередньо не ввести людей в умови свободи ...». А Фіхте писав: «... Всякий, хто вважає себе паном інших, сам є рабом ... Тільки той вільний, хто хоче все зробити навколо себе вільним». «Всесвітня історія, запевняв Гегель, є прогрес у свідомості свободи—прогрес, який ми повинні пізнати в його необхідності». А кінцевою метою суспільного та державного розвитку, за Гегелем, має бути правова держава.

Представником німецького ідеалізму, засновником німецької класичної філософії є **Іммануїл Кант** (1724–1804). Його творчості виділяють два періоди: докритичний та критичний, початок якого прийшовся приблизно на 1770 рік. До цього часу увага філософа була сконцентрована на природничих науках, астрономії. Як потім казав сам філософ, докритичний період його творчості був догматичним.

Так у докритичний період Кант висунув гіпотезу походження Всесвіту з газу та мікрочасток пилу, активно критикував концепцію креаціонізму, натомість висуваючи вчення про множинність світів, що виникають та щезають (Кант не був атеїстом, хоча і вважав, що гадка про Бога як першопочаток світу є жалюгідною; хоча критикував картезіанський деїзм, все ж таки доводив, що кінцевою метою розвитку світу є Бог). У фізиці Кант доводив відносність руху та спокою, в біології – класифікував тварин, в антропології – запропонував теорію природного походження рас.

У другий період своєї творчості Кант написав три «Критики»: «Критику чистого розуму», в якій переглянув

теорію пізнання, «Критику практичного розуму», в якій виклав своє етичне вчення, а також «Критику здатності судження», в якій представив своє розуміння естетики. Розглянемо проблеми та те, як їх вирішував Кант в першій та другій «Критиках».

Механічні закони, що їх увів у науковий вжиток Ньютон, давали багатьом науковцям привід для оптимізму щодо пізнання природи. Окрім того, оптимістична просвітницька віра в можливість пізнання законів моралі, соціальної реальності та її вдосконалення захоплювали багатьох тогочасних мислителів. Але Давід Г'юм цю віру в об'єктивність законів поставив під сумнів. Англійський емпірик запевняв: те, що ми називаємо законами природи або моралі, є результатом узагальнення досвіду. Так спостерігаючи за поведінкою куль, що зіштовхуються, повторюючи експеримент, ми робимо висновок, що існує об'єктивний механічний закон, згідно якого відбуваються зміни, які ми можемо бачити. Але насправді цей закон є результатом експериментів, штучно виведеним за допомогою індукції. Таким же чином філософ спростовував закони в області моралі: закон «не вбий» не є абсолютним, природним, об'єктивним, а лише результатом досвіду (неприємні почуття, які переживав вбивця, їх повторення давало привід вважати вбивство аморальним).

Г'юм розбив наївну «догматику», і саме він пробудив Канта від догматичного сну. Кант зрозумів хід думки англійського скептика, але поставив все ж таки за мету довести необхідність природних законів та правил в моральній царині. Чи вдалося йому це, слід оцінити.

Кант здійснює в філософії «коперніканський переворот» задля того, щоб віднайти цей стійкий ґрунт необхідності в природничих на гуманітарних науках. Але обов'язковість законів він знаходить тепер не в природі, не в об'єкті, а в самому суб'єкті. Світ конструюється в свідомості, а не є таким, який сам по собі відображається в ній. Основою пізнання, за Кантом, є суб'єкт, а не об'єкт, як вважалося раніше. Тобто якщо філософи

Нового часу вважали, що результат пізнання залежить від об'єкта, то Кант стверджує, що він напевне визначається суб'єктом. Подібно тому, як Коперник в астрономії спростував геоцентризм (віру в те, що центром світу є Земля) та висунув ідею геліоцентризму (тобто того, що Земля обертається навколо Сонця, а не навпаки), Кант робить революцію в теорії пізнання, в гносеології.

Традиційна метафізика використовувала формальну логіку, цікавлячись формою (коли кожний компонент судження може бути замінений невизначеним символом), але не змістом судження та умовиводу. Формальна логіка, вважає Кант, не дозволяє отримати нового знання, а тільки перетворює відоме. Це є логіка аналізу, а не синтезу. Таким чином, наші судження можна поділити на аналітичні (що розкривають зміст наших понять: «трикутник – це геометрична фігура, що має три кути» або «холостяк – це неодружений чоловік») та синтетичні (синтез змісту в самому судженні: «ця троянда є червоною», « $2+5=7$ »). Кант звертається до логіки синтезу змісту (що розглядає відношення людини та світу) на відміну від традиційної логіки, що була лише логікою аналізу форми (яка розглядала лише відношення між судженнями). Тобто Кант вважає, що логіка має бути теорією пізнання.

Кант поділяв судження на апостеріорі («після досвіду») та апріорі («перед досвідом»). «Троянда є червоною» – це апостеріорне синтетичне судження, тобто таке, яке можливе після досвіду, після того, як ми побачимо квітку. Інша справа – синтетичне апріорне судження « $2+5=7$ », яке ми можемо привести до того, як у досвіді будемо складати речі. Кант приходить до висновку, що апріорні синтетичні судження можливі тому, що ми володіємо певними схемами. Ці схеми характерні для математичного знання, але також вони властиві й буденному. Саме найзагальніші схематизми мають бути, вважає Кант, предметом метафізики. Тобто синтетичні судження дають нові знання про предмет. Яким чином можливі апріорні

синтетичні судження?

Кант виділяє три аспекти пізнання: почуття, розсуд та розум. Через почуття предмети нам даються, через розсуд вони мисляться, а не пов'язаний із досвідом розум, направлений на розсуд, регулює пізнання.

Коли в перший період своєї творчості німецький філософ доводив походження Всесвіту з часток, що розподіляються силами тяжіння і відштовхування, йому не приходило в голову, що «відкриття» законів природи насправді є конструюванням цих законів самим ученим. Тобто відкриття є не винайденням, а конструюванням. Як будь-яка мисляча людина, Кант-критик не вважає, що суб'єктивні конструкції розуму є реальністю. Світ є. Але він існує поза нашою свідомістю. Він суть «річ у собі», тобто він прихований від нас як такий (як ноумен). Наше пізнання світу є його конструюванням як світу для нас. Тобто ми пізнаємо не світ як такий, як він є насправді, але те, як ми його уявляємо – ми пізнаємо не ноумени, а феномени.

Наше пізнання є пізнанням цих конструкцій і принципів самого конструювання. Іншими словами, ми вивчаємо самих себе. Ми Сонце нашого пізнання в тому сенсі, що те, яким світ буде (для нас), залежить від нас же, від наших пізнавальних здібностей. А те, яким світ є насправді, на жаль, нам знати не дано, але навіть якщо б нам і траплялося знати його як такий, то у нас би не було гарантій цього знання – в цьому полягає агностицизм Канта, тобто заперечення можливості пізнання світу. Таким чином, Кант називав себе Коперником у філософії, оскільки подібно відомому астроному, який змінив геоцентризм геліоцентризму, поміняв наївну гносеологію і метафізику, що виходила з пріоритету об'єкта перед суб'єктом, на критичну, поставив у центр пізнання нас самих, які конструюють світ феноменів. Ми підвішені в пізнанні.

Від світу як такого (від «речей в собі») ми отримуємо відчуття – чуттєвість ледь не захлинається від хаосу відчуттів з приводу зовнішнього світу, цього не відбувається тільки тому,

що вона має апріорні форми – простір і час, які структурують хаос відчуттів.

Як бачимо, простір і час у Канта – суб'єктивні характеристики, а не об'єктивні характеристики самої природи, світу як такого («речей в собі»), що прийнято в механіці Ньютона. Кант не заперечує існування об'єктивного простору і часу, він просто вважає безглуздим говорити про це, оскільки об'єктивні простір і час – властивості зовнішнього нам світу, світу, що доступний нам лише тільки як уявлення.

Окрім того пізнання здійснюється за допомогою категорій розсуду – порожніх форм (це причинність, модальність і т.д. – всього 12), які самі не можуть виробляти уявлень, так само як і сама чуттєвість. Дійсно, ми використовуємо категорії чуттєвості (простір та час), коли вимірюємо час та визначаємо місце побачення; ми також застосовуємо категорії розсуду: всі факти і події ми схильні розцінювати як такі, що «мають причину» і т. ін. Машина синтезу чуттєвості і розуму видає уявлення. «Почуття без понять сліпі, а поняття без почуттів – пусті», – каже Кант.

Але не тільки розум і чуттєвість в результаті їх синтезу створюють уявлення. У ізнанні–конструюванні, по Канту, приймає участь і розум, що, до речі, направляється на розсуд, а не почуття. Чистий розум, каже Кант, не може мати конститутивного значення, тобто засновувати на самому собі чисте знання, оскільки заплутується в антиноміях (протиріччях, кожне з тверджень якої є однаково обґрунтованим, наприклад, «світ є безкінечним» та «світ є кінечним», «душа є смертною» та «душа є безсмертною»).

Довести існування свободи, Бога та безсмертя душі Кант вважав важливою справою, але стверджував, що це є неможливим в рамках теоретичного розуму. Філософ казав, що знання треба підняти до рівня віри, тобто доведення метафізичних істин можливе лише в акті віри, а не спекуляцій. Антиномії чистого розуму подолати не можливо, але саме

спрямованість розуму по той бік чистого розуму, прагнення вхопити понадчуттєву основу буття є дуже важливою регулятивною ідеєю. Ми ніколи не дізнаємось про те, чи існує Бог та безсмертна душа, однак самі ці ідеї Бога, безсмертної душі, а також свободи додають нашому досвіду гармонії, впорядкованості, цільності.

Ці ідеї є дуже важливими в сфері моральності. Тобто ці ідеї є ідеями не тільки теоретичного, але також і практичного розуму. В «Критиці практичного розуму» Кант докладно розглядає проблему людських вчинків. В своїй етиці філософ констатує можливість існування «світу свободи», де замість причинно–наслідкових зв'язків має місце самодетермінація. Кант вважає, що вчинок не можна вважати людським, моральним в тому випадку, коли його мотивом є власна користь. До того ж моральний вчинок – це відповідальний вчинок. Дійсно, в більшості життєвих випадків ми поведимось як невольні, тварні істоти, коли задовольняємо свої випадкові бажання. Свободу слід відрізнити від свавілля, каже Кант. Моральність не може бути обумовленою вигодою, прагненням власного щастя або насолоди. Моральний вчинок, за Кантом, не може мати зовнішніх мотивів, а лише тільки внутрішній, яким є повинність. Зрозуміти причини морального вчинку нам не дано, але не можна відкидати, що ця причина є розумною. Любити та поважати одне одного – чи не є це розумним? Кант впевнений в тому, що практичний розум має пріоритет перед теоретичним.

Філософ відрізняє повинність в формі імперативів – гіпотетичного та категоричного.

Гіпотетичний імператив – це така повинність, що є причинно-обумовленою (прорахована поведінка за принципом «якщо – то»), категоричний – безумовною та абсолютною.

Категоричний імператив Канта свідчить: «Поводься так, щоб максима твого вчинку в будь–який момент могла вважатись в той же час і принципом загального законодавства». Під «максимами» він розуміє суб'єктивні основоположення,

визначальні причини волі і, таким чином, вчинку. До того ж ці максими мають бути такими, аби їх могла прийняти будь-яка розумна істота. Добрим можна вважати тільки такий вчинок, який відповідає правилу категоричного імперативу. Наприклад, максима, що дозволяє брехати, не може розглядатись як моральна, тому що інакше прийшлося б бажати, аби брехали усі.

Інша формула категоричного імперативу передбачає обмеження егоїзму. Моральне почуття є повага до іншої особи: «поводься так, щоб людство – як в твоїй власній, так і в кожній іншій особі було для тебе в той же час і ціллю, але ніяк не просто засобом».

Категоричний імператив Канта, його етика є відображенням часу Просвітництва з його вірою в раціональний устрій суспільства, вдосконалення людини, вірою в свободу.

Що стосується «коперниканського перевороту» в філософії Канта, то його значення для подальшої філософії важко переоцінити. До Канта звертаються представники різноманітних філософських шкіл і течій, не враховувати наробок Канта було б просто невіглаством.

2. Ідеалістична філософія Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля

Філософія Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля (1770–1831) – це ідеалізм, що має відмінність від ідеалізму філософії його попередника Іммануїла Канта. Кант запропонував критичний ідеалізм, тобто попередив про необхідність відмови від догматизму, що претендує на пізнання речей у собі. Пізнання, на думку автора «Критики чистого розуму» є конструюванням дійсності через почуття (що мають такі апріорні форми, як час та простір), розсуд (12 категорій) та регулятивну функцію розуму. Ми пізнаємо представлення світу, як вони відбуваються в нашій свідомості, але світ сам по собі, такий як він є ми пізнати не можемо, стверджував Кант.

Гегель дещо корегує ідеалізм Канта, вважаючи, що нема

необхідності розділяти світ на «в собі» та «для нас», тобто абсолютний ідеаліст Гегель вбачає лише одне буття, буття мислення, яке наполягає розуміти як реальність.

Окрім того, на відміну від Канта Гегель такі передумови пізнання, які його попередник вважав незмінними (такими, що є завжди властивими всім суб'єктам: час, простір, причинність та ін.), розглядає як мінливі. Тобто в різних культурах, в різних історичних умовах вказані пізнавальні передумови є різними, ці передумови розвиваються. Якщо Кант шукав визначальне та незмінне, то Гегель досліджує історичне походження основних мінливих точок зору на світ. Для Канта суб'єкт є незмінною основою пізнання, а для Гегеля він є таким, якого визначає історія. Історія, за Гегелем, є інтерсуб'єктивним процесом, із яким пов'язані люди.

Якщо Кант висуває міркування в формі протилежностей, Гегель намагається ці протилежності примирити діалектично, тобто встановлює відношення між феноменом та річчю-в-собі, стверджуючи, що між уявленнями та буттям є постійний нерозв'язний конфлікт. І саме ця напруженість між людиною та світом, за Гегелем, є фундаментальною.

Історія є ланцюгом рефлексій, тобто відбиття, перегляду пізнавальних передумов, постійним рухом через вказаний внутрішній перманентний конфлікт до більш істинних позицій. Ані об'єкт, ані суб'єкт не є застиглою формою, але обидва взаємно творять одне одного. Істина є процес.

«Феноменологія духу» Гегеля – це праця, в якій філософ демонструє драматичний шлях Духу (як онтогенезу свідомості – індивідуального розвитку, так і філогенезу – розвитку колективних форм свідомості в історії). З одного боку людина визначається історією, з іншого – творить історію. Кожна людина має пережити трансформацію духу, проходячи через різноманітні кризи. Коли ми дорослішаємо, розуміємо недосконалість наших минулих уявлень.

Зрозуміти світ таким як він є, за Гегелем, значить пізнати

самого себе: проходить через роздвоєння свідомості та примирення протилежностей. І це стосується не тільки індивідів, але і цілих культур, історія веде до самопізнання.

Вершиною самопізнання є «абсолютне знання», що нагадує «вчене незнання» М. Кузанського, а також неоплатонічний «пресвітлий морок». Сила заперечення (мефістофелівська сила) є такою, що одночасно заперечує та стверджує. Таким чином, істина не є щось готове, подібне до монети, яку можна покласти у кишеню, істина є процесом.

Рефлексія підкоряється законам діалектики.

Взагалі, гегелівська діалектика є вченням про перетворення тези в антитезу та приведення тези та антитези до синтезу, який є тезою більш високого порядку. Цей синтез викликає нову антитезу і т. д., тобто «знімаються» недоліки попередніх точок зору та зберігаються, як стверджує Гегель, ті аспекти, які не мають недоліків і, таким чином, відбувається підйом на більш високу точку зору.

Гегель створив свою величезну філософську систему, яку підкорив улюбленому принципу тріади.

Три частини всієї системи:

- логіка (розвиток абсолютної ідеї в ній самій, тобто в стихії «чистого мислення»: «зображення Бога, як він є у своїй вічній сутності до створення природи та будь-якого кінечного духа»);
- філософія природи (розгортання абсолютної ідеї в її протилежності – в природі: «розвиток духу в просторі»),
- філософія духу (повернення абсолютної ідеї до самої себе, але на якісно новому рівні: «розвиток духу в часі», тобто в процесі культурно-історичного розвитку).

У першій частині системи Гегель розглядає вчення про буття (тут він формулює принцип переходу кількісних змін в якісні); вчення про сутність (в цьому розділі філософ розглянув протиріччя як джерело розвитку, доводячи, що протиріччя є єдністю протилежностей, а також запевняючи, що поступово

відбувається гармонізація протиріч). В другій частині системи Гегель розглянув філософію природи, помічаючи особливості розвитку різних наук. В третьому розділі філософ аналізує форми свідомості (філософію духу він поділив на вчення про суб'єктивний дух – питання антропології та психології; вчення про об'єктивний дух – абстрактне право, мораль та моральність; вчення про абсолютний дух – аналіз суспільних форм свідомості у зв'язку із економічними, юридичними, політичними відносинами). Таким чином, подібно Аристотелю Гегель є творцем великої філософської системи, системи, в якій він представив діалектичне вчення. Історію Гегель розумів не як ланцюг випадкових подій, а як закономірний процес розгортання світового розуму. Великі люди є втіленням духу свого часу, так Гегель називав Наполеона «абсолютним духом на коні». Філософ запевняв, що світова історія має сенс, який полягає в усвідомленні свободи. Подібно Фаусту, який бажав піднятися над дійсністю людського існування та випробувати всю повноту буття, Гегель прагнув дійти причини речей, що пов'язує природні та моральні явища. Із зла народжується добро та навпаки, та дух виплутується із цих парадоксів, коли доходить до того, що все є темним для людського духу, і він сам є загадкою для самого себе. Вільні дії видатних особистостей, а також цілих народів направляються «таємничою рукою» Світового духу. «Хитрість розуму» полягає в тому, що через вільні вчинки людей він досягає власних цілей, що не відомі окремим людям.

Тобто з одного боку ми бачимо Гегеля, який викладає відповіді на питання будови свідомості (буття), що розвивається по висхідній; а з іншого, не можемо не помітити дійсно філософський скепсис філософа, підкореного Абсолютному духу, філософу, який знає, що нічого не знає: «Сова Мінерви вилітає в північ».

Філософія Гегеля викликала різноманітні прочитання та інтерпретації, її вплив позначився на творчості німецьких,

англійських, російських, згодом французьких неогегельянців, і зараз вона залишається важливим джерелом, з якого випливають різні філософські концепції.

3. Антропологічний матеріалізм Людвіга Андреаса Феєрбаха. Критика християнства

Філософські погляди Людвіга Андреаса Феєрбаха (1804–1872) сформувалися під впливом лекцій Гегеля. Феєрбах захистив дисертацію на тему «Про єдиний, загальний та безкінечний розум».

На відміну від ідеалісту Гегеля, Феєрбах вважає, що думка є кінець, а не початок речей. Гегеля він оцінював як містика. Феєрбах відомий як матеріаліст, який вважав, що матерія породжує дух, а не навпаки. Природу ми пізнаємо за допомогою почуттів.

– Почуттями читаємо ми книгу природи, але розуміємо її не почуттями, а розумом. Людське пізнання – безмежне, вважав Феєрбах.

– Те, чого ми ще не пізнали, пізнають наші нащадки.

Через рік після початку викладацької діяльності Феєрбаха вийшла анонімна книжка під назвою «Думки про смерть та безсмертя, за рукописами одного мислителя з додатком богословсько-сатиричних епіграм», в якій мислитель протиставляв філософію і релігію. Це було викликом церкви та правовірним властям. Ці останні вигнали Феєрбаха з університету та позбавили можливості продовжувати викладати.

Але мислитель продовжував розвивати свою антирелігійну філософію. Він вважав, що філософія має виходити з чуттєвих даних та укласти угоду з природознавством. Замість розради, яку пропонує людині релігія, філософія надає розуміння реальних можливостей, що їх може використати людина для досягнення щастя.

Філософія, на думку Феєрбаха, має стати антропологією, тобто вченням про людину. Не «абсолютний дух» повинен бути

предметом філософії, а «людина, включаючи і природу. Це – єдиний, універсальний і вищий предмет філософії».

У книзі «Сутність християнства» філософ відзначає особливості психологічного розвитку релігійних догматів – ілюзій розуму, стверджуючи, що вони мають «земне» походження. Не Бог створив людину за своєю подобою, а навпаки: людина створила Бога. Божественна сутність є насправді людською сутністю, що її об'єктивує людина. З розуміння цього витікає необхідність відмови від релігії, замість якої Фюрбах бажає поставити освіту, замість неба – землю, замість Христа – людину, таким чином створивши нову релігію, але без Бога.

Таким чином, філософія Фюрбаха є гуманістичною, оскільки в її центрі мислитель ставить людину.

– Добрим і моральним є лише той, хто виключно і єдино, абсолютно і безумовно має своїм принципом і критерієм благо людини

– Доброчесність – це власне щастя, котре, однак, почуває себе щасливим тільки у зв'язку з чужим щастям.

Релігія суперечить моральності тим, що вона суперечить розуму. Вона є мороком невігластва та відсталості. Якщо люди люблять Бога та ненавидять при цьому одне одного, то є недосконала любов, а релігія, що відповідає їй, є атеїзмом: «на практиці всі люди є атеїстами: своїми справами, своєю поведінкою вони спростовують свою віру».

Мислитель вважав, що насправді людина для людини має бути Богом, і саме такі відношення слід розуміти як істинно релігійні, гуманістичні, досконалі. Ці ідеї Л. А. Фюрбаха мали продовження в комунікативних теоріях ХХ століття (М. Бубера ті ін. Також слід відзначити, що попри антицерковний настрій твори німецького філософа все ж таки є глибоко метафізичними, проповідями істинної релігійності.

Рекомендована література до теми:

Булатов М. А. Немецкая классическая философия. Часть 1. Кант. Фихте. Шеллинг. К.: Стилос. 2003. 322 с.

Булатов М. А. Немецкая классическая философия. Часть 2. Гегель. Фейербах. К.: Стилос. 2006. 544с.

Гулыга Арсений. Кант М.: Молодая гвардия, 1977. 304 с.

Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. 2–е изд., испр. и доп. М.:Рольф, 2001. 416 с.

Гегель Г. В. Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа ; [пер. Г.Шпета]. М, 1959. 440 с.

Гете И. В. Фауст / И. В. Гете ; [пер. с нем. Б. Пастернака] *Собр. соч. в 10–ти томах.* Т.2. М.: «Художественная литература», 1976. 510 с.

Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука. М.: Наука, 2006. С. 147 – 259

Маркс К. Экономико–философические рукописи 1844 года *К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.* – Изд., 2. Т. 42. С. 41–174

Фейербах Л. Сущность христианства *Избранные философские произведения в 2 томах.* т. 2. М.: Полит. лит–ра, 1955. 942с. С.7–305

ТЕМА 8. СУЧАСНА СВІТОВА ФІЛОСОФІЯ.

- 1. Важливість філософії в ХХ столітті.**
- 2. Карл Маркс: теорія відчуження.**
- 3. Феноменологія та філософія екзистенціалізму.**
- 4. Герменевтика**
- 5. Психоаналіз З.Фрейда**
- 6. Артур Шопенгауер про світ як волю та уявлення («песимістична» філософія).**
- 7. «Оптимістична» філософія Фрідріха Ніцше: «Що нас не вбиває, те робить нас сильнішими».**

1. Важливість філософії в ХХ столітті

Поступ, який пов'язувався із розвитком експериментальної науки, вважався науковцями пріоритетом перед спогляданням, самозаглибленням, етичними пошуками. Методологічну основу наукового пізнання наприкінці ХІХ– на початку ХХ століття розвивали представники позитивізму – такого напрямку філософії науки, який відсторонився від усіляких метафізичних запитвань, що, як вважалося позитивістам, заважають побудувати систему наукового знання. Обновлення геометрії Вайерштрассом, Лобачевським та ін., фізики – відкриттями Максвелла, Фарадея, Джоуля та ін., хімії – Менделєєвим та ін., біології – Дарвіним, мікробіології – Пастером, експериментальної медицини – Бернардом, розвиток технологій в будівництві – все це стимулювало прагматичне мислення та було його наслідком, а філософсько–антропологічна світоглядна проблематика науковців цікавила лише опосередковано, або не цікавила зовсім. Слід відзначити, що попри масштабний науковий розвиток, що відбувався в різних наукових галузях, попри ставку на позитивне знання, яке робили позитивісти, сталося так, що ігнорування світоглядної функції філософії, проблем етики, не могло не призводити до жажливих наслідків. Позитивізм запустив коріння також глибоко у ґрунт соціальних

наук: далеко просунулися технології маніпулювання свідомістю людини, управління суспільством. Такий ідеологічний апарат держави, як церква, почав застосовувати витонченіші техніки впливу на людину (мова йде про оновлення теології католицизму, протестантизму та навіть православ'я, які пристосовуються до потреб часу технологій). Позитивістське мислення пронизує всі ментальні сфери.

Тобто науково-технічний поступ як ніколи раніше вплинув на усі області людської діяльності і разом з тим оголив найважливіші проблеми – проблеми, які стосуються виживання людства як біологічного виду, існування планети Земля. НТП в ХХ столітті призвів до бурхливих перетворень в економіках провідних країн світу, разом з тим через невгамовний апетит імперіалізму вибухнули світові війни, які знищили численну кількість людей. Мілітаризм досі залишається глобальною проблемою. Відкриття енергії атому стало як даром, так і прокляттям: наслідки чорнобильської катастрофи будуть розсьорбувати нащадки й наших нащадків. Тоталітарні явища минулого століття не обмежуються лише фашизмом та сталінізмом, над світом нависає загроза світового панування найбагатших людей, в руках яких концентруються політична влада, засоби масової інформації та інші ідеологічні апарати.

М. Гайдеггер (1889–1976) продемонстрував жах наслідків технічного мислення, забуття етичної та онтологічної проблематики. «Світ занурюється у пільму», – констатував німецький філософ. Буття як метафізична категорія випала з поля зору європейців, світ залишився без понадчуттєвої основи, життя людини стало прозаїчним. Очевидно, що технічному світогляду, прагматизму супутній цинізм, тобто заперечення вищих цінностей. Згасло сонце традиційних релігій, яке годувало світлом людину минулого.

Заперечення вищих цінностей, наслідки споживацького підходу людства до природи та суспільства пророкували та передбачували ще Маркс та Ніцше. Саме їхня філософія була

викликом нелюдям практикам та теоріям позитивістів. Саме марксів глибинний аналіз суспільно–економічних та політичних відносин, який оголив глибинні економічні корені духовного відчуження людини, ніцшевська вість про смерть Бога та необхідність появи надлюдини могли визначити настрої філософування в ХХ столітті (наприклад, таких велетнів думки, як Мартін Гайдеггер).

Пітьма, в яку занурюється світ, є божевіллям технічного мислення, позитивізму.

Кругом лунають демократичні заклики, кажуть про звільнення націй від тоталітаризму, пастори різнобарвних релігійних конфесій та їхні слухачі переповнені пихи та впевненості в своїй моральній перевазі над тими, хто не сповідує їхньої релігії, але в дійсності Бог не воскресає, залишаючись мертвим, а людина або не існує, або напівіснує. Мераб Мамардашвілі казав: *«Наши мир полон полурожденных людей. Они хотели бы родиться, но не родились. У них есть побуждение к мысли, но нет мысли, побуждение к чести, но нет чести. Побуждение и поступок – вещи разные. Побуждение – не жизнь и не смерть, не сон и не явь, это сумасшествие».*

В світі, в якому філософія (в її основі – онтологія та етика) не є затребуваною, вона є як ніколи актуальною. Вість Ніцше про смерть Бога не може не стати очевидною для тих, хто ступив на стежину мислення. І зрозуміти те, що «ми вбили Бога» є дуже важливим для як найбільшої кількості людей. Таким чином, філософія в ХХ столітті ні в якому разі не вмирає, але знаходить і має винаходити все більш витонченіші форми інтерпретації Добра, Істини, Краси, має стати постановкою питань етики. Дійсно важливо стає гасити власний вогонь нетерпимості та пиху егоїзму, винаходити особливі засоби тлумачити, що є просвітлення, честь і т. ін., настав час передивитись основи гуманітарних та соціальних наук, розробити ненасильницькі методики в психології, соціології, педагогіці, а головне – настав

час практикувати ці методики, тобто перестати божеволіти, залишатись напіивнародженими в термінології Мамардашвілі.

Слід також відзначити, що інколи в самій науці відбуваються сутнісні трансформації – змінюються методологічні підходи як природничих, так і гуманітарних наук – тобто позитивізм переживає певну кризу. Класична наукова парадигма, що її забезпечували відкриття Галілея та Ньютона, вже не відповідала часу, новим відкриттям в фізиці, хімії, біології (відкриття магнетизму та радіоактивності, теорії Дарвіна та Айнштейна, а згодом і атомної фізики, синергетики і т. ін.). В філософії науки напередодні та на початку ХХ століття відбувається переосмислення основ класично–наукового пізнання, а саме: механіцизму. Звернімо, наприклад, увагу на концепцію відомого постпозитивіста Поля Фюєрабенда. В своїй книзі «Проти методу. Нарис анархістської теорії пізнання», виступаючи проти традиції в науці, мислитель доводить, що методологічних загальних правил наукового пізнання не існує. Анархізм в теорії він вважає важливішим за єдино визнаний метод, оскільки той не нав'язує жорстких правил, а тому є більш гуманним. Слідувати правилам може лише вбога, збавлена почуття гумору людина; Фюєрабенд каже, що треба реформувати науку та зробити її більш анархістською та суб'єктивною, при чому тут філософ згадує К'єркегора, який негативно ставився до спекулятивізму та логіки зняття старого в новому. Прогрес науки не є можливим там, де панує догматизм та там, де нема місця анархії. Так мислитель доводить, що слідування методологічним правилам не призводить до наукового прогресу: революції в науці можливі лише тому, що порушуються загальні правила. Тобто в відмові від традиції, на думку Фюєрабенда філософія науки стає більш людяною, позитивізм таким чином нібито підживлюється, розбавляється етикою.

2. Карл Маркс: теорія відчуження

К. Маркс (1818–1883), який також як і Фюєрбах, вважав себе

учнем Гегеля, також розкритикував його вчення. Маркс захищає дисертацію, що була присвячена філософії Демокріта та Епікура. Вже в цій праці мислитель демонструє своє соціально-філософське вчення, яке згодом оформиться в політологічне. Так німецький мислитель звертає увагу на вирішення проблеми свободи Епікуром. Якщо античний філософ вважав, що щастя, свободи як такої, можна досягти за допомогою атараксії, тобто відсторонення від зовнішніх проблем та досягнення стану незворушності, то Маркс не погоджується із такою трактовкою і запевняє, що справжня свобода полягає в активності. Філософія Маркса є соціальною. Людину він розуміє як суспільну істоту.

Власне, свою теорію Маркс доводив практично, працюючи редактором «Рейнської газети». На цій посаді мислитель мав можливість дізнатись про політичні та економічні проблеми тогочасного суспільства, ця робота розширила погляди Маркса–неогегельянця, так що він розкритикував не тільки ідеалізм Гегеля, а також знайшов недоліки фюрбахівської теорії відчуження.

В «Економічно-філософських рукописах 1844 року» Маркс виклав свою теорію відчуження. Якщо Гегель розглядав духовне відчуження, Фюрбах – релігійне, то Маркс звернувся до проблеми економічного відчуження. І у вказаному філософському творі мислитель послідовно та переконливо викладає свою думку. Романтичний настрій молодого Маркса тут вражає своєю експресією: Маркс цитує «Тімона Афінського» Шекспіра, де драматург демонструє диявольську силу грошей. Тут і філософ, і поет згодні в тому, що гроші є видимим божеством, яке перевертає усі людські та природні якості в їхню протилежність, вони є змішенням та перевертанням всіх речей, вони пов'язують неможливе. Гроші, коментує Шекспіра Маркс, є розпустою індивідуальності, якій вони надають властивості, які протилежні її реальним якостям. Вони перетворюють вірність на зраду, ненависть на любов, порок на чесноту, раба на пана, дурість на розум. Хто може

купити хоробрість, той є хоробрим, хоча б він і був боягузом. Вони примушують до поцілунку протиріччя. Тобто разом із Шекспіром Маркс бачить перевертання суспільних ідеалів там, де панують гроші, які обмінюються на світ. Але якщо Шекспір вважав причиною зла не самі гроші, а людей, що поклоняються йому, то Маркс шукає об'єктивні причини відчуження людини від своєї сутності, вільної, універсальної, творчої. Реалізуватись людині заважають відчуження людини від людини, від природи, від власної «родової» сутності, а також від суспільства. Але основною формою відчуження, що породжує всі інші, є відчуження праці – процес відділення людей від процесу та результатів їхньої праці.

Причиною цього базового суспільного лиха є приватновласницькі відносини. Таким чином, діалектика раба–пана, що її запропонував в своєму ідеалістичному контексті Гегель, Марксом розглядається в економічному та політичному аспектах. Людина, за Марксом, є «сукупністю суспільних відносин», відносини виробництва та обміну є характерними для людського буття. Але ідеал Маркса, універсально розвинена людина, що існує в гармонії із зовнішньою та внутрішньою природою, на думку філософа, можливий лише за умов ліквідації приватновласницьких відносин, соціального закріпачення людей в системі розділеної праці. Тобто тільки за умов комуністичних відносин можливе здолання не тільки відчуження праці, а і всіх інших його форм.

З іменем Маркса пов'язують критику рабовласницького, феодального та капіталістичного суспільства, а також ідею комунізму (в примітивному вигляді – первіснообщинне суспільство, та у знятому – розвинене комуністичне, в яких ще або вже нема приватної власності).

При капіталізмі відчуження набуває найвиразнішої форми: в капіталістичному суспільстві, в наслідок розвитку машинного виробництва та розділення праці робітник перетворюється на деталь машини. Робоча сила стає товаром, який продається за

заробітну платню. Для свого існування робітник вимушений працювати на капіталіста, якому належать засоби виробництва. Робітнику не належать ані машини, ані сировина, ані результат його праці, вони йому чужі. Тобто робітник не відчуває щастя від своєї праці. Це відчуження праці позначається на відношення до процесу виробництва, робітника до самого себе та інших людей.

«Економічно-філософські рукописи 1844 року» знайшла своє продовження в інших роботах Маркса та його друга, **Фрідріха Енгельса** (1820–1895). Так в «Маніфесті комуністичної партії» ми знаходимо прямий заклик до революції. Цей політичний впливає на читача своєю переконливою силою. Дійсно, не можна не побачити, що за умов капіталізму не тільки робітник відчужений від своєї людської сутності (не може любити, хоча й бажає, але в нього нема можливостей), не є самим собою також і капіталіст (який і міг би любити, але він не може, тому що при капіталізмі, як іронізував Маркс, «жінки спільні»: капіталіст може купити будь-яку жінку, але чисті, відверті почуття для нього чужі). Капіталіст та робітник залежать один від одного: без самого робітника капіталіст не буде отримувати прибутку, а без капіталісту з його засобами виробництва робітник не отримує заробітну платню. Обидва залежать один від одного, але і ненавидять один одного: робітник бажає менше працювати і більшої заробітної платні, а капіталіст бажає йому менше платити і щоб той більше працював. Цей антагонізм буде існувати доти, доки існуватимуть капіталістичні відносини, тобто доки люди не зрозуміють, що потрібні інші.

Оптимістичний заклик авторів «Маніфесту» до соціальних перетворень відбився також у суто економічній праці «Капітал». У цій книзі Маркс показує, що прибуток залежить від праці, а саме від фактору часу – часу, який проводить робітник за станком. Тому заробітна платня має бути переосмисленою. Це не просто одна з витрат капіталіста, а головний фактор виробництва.

Великий Маркс є не просто теоретиком, але перш за все практиком. У відомій одинадцятій тезі про Фюрбаха він закликав філософів не тільки пояснювати світ, але й змінювати його. Марксизм – це не тільки теорія, але керівництво до дії.

3. Феноменологія та філософія екзистенціалізму

Окреме місце в філософії минулого століття займає феноменологія **Е. Гуссерля** (1859–1938), німецького філософа, який розвинув концепцію *Cogito* Рене Декарта. Іншими словами кажучи, феноменологія і є неокартезіанство. В 1900 році вийшла книга Гуссерля «Логічні дослідження», в яких автор проголосив заклик «Назад до самих речей!», тобто висловив вимогу звільнити філософію від зайвих передумов, приймати на віру лише пережиті, зрозумілі речі, прояснити як найглибше для себе наукові дані. Ці дані Гуссерль розглядає з точки зору суб'єкта, тобто саме так, як вони постають у досвіді свідомості.

Феноменологія мала стати не пояснювальною, але описовою наукою. Така установка засновника феноменології є цілком послідовним висновком з кантіанської трансцендентальної філософії.

Пригадаємо, що Кант розбудував нову гносеологію, що базувалась не на пошуку відповідності знання об'єктивному світові, а на основі самого суб'єкта, який поставав умовою та єдиною можливістю пізнання: простір, час причинність Кант розглядав не як об'єктивні характеристики речей–у–собі, але як характеристики самого суб'єкта. Гуссерля, таким чином, цікавить не світ сам по собі, а те як цей світ конструюється у свідомості.

Слід відзначити, що відкриттям Гуссерля є його трактовка свідомості як внутрішнього часу, або темпоральності. Якщо Кант вважав час загальною незмінною характеристикою свідомості, то засновник феноменології розглядає його як плинність переживань.

Cogito – мислю. Але що значить мислити? Ще Декарт казав,

що під мисленням він розуміє почуття. Гуссерль розвиває цю думку французького філософа і пропонує це «мислю» розуміти як єдність акту мислення та його кореляту – представлення. Не існує свідомості ні про що, мислення є завжди предметним. Так акту слухання відповідає те, що чується в цьому акті; акту нюхання – якісь конкретні відчуття смаку, що відповідають акту нюхання; акту поняттєвого мислення – певні представлення останнього. Тобто існування світу як він є не заперечується, але питання про відповідність представлень світу у свідомості самому світові не піднімається. Тут можна помітити соліпсизм, тобто поширену помилку багатьох мислителів, які вибудовують світ із самої свідомості: вадою гуссерлівської феноменології було ігнорування того, як світ впливає на свідомість, а свідомість – на світ. Тому сам Гуссерль, зрозумівши вади трансцендентальної феноменології, в останній період свого життя звертається до проблем «життєвого світу», культури.

Послідовники та критики феноменології теж на свій манер намагались вирішити проблему соліпсизму. Так Моріс Мерло–Понті запропонував концепцію тілесності, тобто схему того, як світ конститується у свідомості: це відбувається по аналогії із відчуттям органів власного тіла. Так філософ розглядає феномен фантомного органа і висуває здогадку, що тілесність (тобто переживання тіла) теж є свідомістю. Людина, яка втратила руку, або ногу, продовжує відчувати загублений орган, це відчуття є дійсністю її мислення, хоча й не є реальністю, об'єктивним буттям. Наше знайомство із світом, розширення свого досвіду є подібним переживанням, тілесністю в широкому сенсі, мій світ – мій орган. Мерло–Понті, таким чином, розширює кантівську категорію внутрішнього простору, розуміючи її як соціально-філософську категорію. Але бачимо, що на відміну від Канта, який вважав простір загальнолюдською незмінною характеристикою, його можна розуміти як змінну.

Тілесність – загально вживане в сучасній філософії поняття. Так перш ніж оцінювати ті чи інші соціальні феномени, перш

ніж засуджувати якісь вчинки людини, слід поставити питання про її тілесність, тобто про те, як, можливо, простір конститується в свідомості людини, як саме вона сприймає світ, тобто хто вона є насправді як така. Філософія має інтерпретувати, описувати, але не пояснювати.

Учень Гуссерля Мартін Гайдеггер, що прийняв намір вчителя описувати очевидності, все ж таки не погодився із ним в тому, що феноменологія є самоцінною так би мовити наукою. Гайдеггер вважав за необхідне поставити феноменологію на службу онтології, протестував проти захоплення описуванням даних свідомості. Важливіше за все, на думку Гайдеггера, є друга частина сентенції Декарта – «sum». Ми маємо запитатись про те, що значить існувати, що значить бути, що значить, що ми є, як ми існуємо. Феноменологія має стати описом буття–у–світі. Аутентичне існування, за Гайдеггером, відкривається нам лише тоді, коли ми розуміємо, що ми смертні. І це є істина не знання, а віри. Це суто екзистенційна категорія, тобто така, яка стосується саме нашого, суто нашого Я. Жах (німецькою *der Angst*) – екзистенційна категорія, критерій можливого «народження» та життя.

В самій назві основного твору Гайдеггера «Буття та час» відбито протиставлення головної категорії онтології, та центральної категорії феноменології Гуссерля. Час – то є наше життя, зміни досвіду. Час – свідомість. Але для Гайдеггера важливо поставити питання про те, чи є ця свідомість, цей життє–час аутентичним. Категорія буття німецького філософа нагадує категорію Неба в даосизмі, Бога в християнстві. Але цей Бог не має наперед визначення, він є абсолютним буттям, перед яким нам ще слід поставити питання про своє. Відома категорія гайдеггерівської філософії *Dasein* може бути перекладеною на українську як «ось–буття», «тут–буття». Людина в очікуванні життєвого дощу Буття нібито простягає долоні, і трапляється, їй щастить нагода відчутти себе саму, відчутти, що вона є, коли буття проливається на неї.

Евангельська тема смерті та воскресіння, що її розвивав Достоєвський (духовний попередник і Ніцше, і Гайдеггера), тема смерті Бога, як її розумів Ніцше, фундаментальна онтологія Гайдеггера знайшли продовження та були розвинуті філософами німецького (К. Ясперс (1883–1960) та французького екзистенціалізму: Альбером Камю (1913–1960) та Ж.–П. Сартром (1905–1980) (обидва лауреати Нобелівської премії з літератури), С. де Бовуар (1908–1986), Г. Марселем (1889–1973), Ж. Батаєм (1897–1962). До філософів–екзистенціалістів відносять Франса Кафку (1883–1926), Інгеборг Бахман (1926–1973) і багатьох інших літераторів, драматургів, яких цікавила проблематика аутентичного існування людини. Тобто вказані філософи були також письменниками і активними суспільними діячами.

Так Альбер Камю, якого називали «совістю Заходу», запалював прометеївський бунтівний вогонь в серцях молоді, а також розкривав онтологію свідомості в своїх відомих повістях «Чума» та «Сторонній», в філософському «Есе про абсурд», «Бунтівній людині». Усвідомлення недосконалості світу не робить людину щасливішою, але робить її вільною, вважав філософ бунту: «Вільний той, хто може не брехати», «Цей світ позбавлений сенсу, і той, хто це усвідомив, досяг свободи».

Жан-Поль Сартр – ця яскрава постать французької культури минулого століття – надихав своїх студентів на активні духовні пошуки, був вождем лівих в 1968 році, їм зачитувався Че Гевара; праця дружини Сартра Симони де Бовуар «Друга стаття» стала ідейним керівництвом феміністичного руху.

Зазвичай для ознайомлення з філософією екзистенціалізму студентам пропонують читати відому статтю Ж.–П. Сартра «Екзистенціалізм – це гуманізм». В ній французький мислитель доводить, що ідея Бога ні до чого. «Існування передре сущності» – таку тезу висуває Сартр, маючи на увазі, що «людина спочатку існує, зустрічається, з'являється в світі, і тільки згодом вона визначається», або, як казав в «Злочині та покаранні» російський

мислитель «поки людина жива, вона не сказала свого останнього слова». Людина стає тим, чим робить себе сама. Людина також є відповідальною за те, чим вона є. Людина – це тривога, а це означає, що «людина обирає не тільки своє власне буття, але вона є до того ж ще й законодавцем, який обирає одночасно із собою усе людство, не може уникнути почуття повної та глибокої відповідальності. Правда, є багато тих, хто не знає ніякої тривоги, але ми вважаємо, що люди ховають це почуття, біжать від нього. Безперечно, є багато тих, хто вважає, що їхні дії торкаються лише них самих, і коли їм кажеш: а що, якщо б усі так вчиняли? – вони пожимають плечима та відповідають: але ж усі так не вчиняють. Однак на справді завжди слід запитувати: а що б сталося, якби всі так вчиняли? Від цієї неспокійної думки можна йти, лише проявивши деяку нечесність (*mauvaise foi*). Той, хто бреше, виправдовуючись тим, що всі так вчиняють, є не в згоді із совістю, оскільки факт брехні означає, що брехні надається значення універсальної цінності. Тривога існує, навіть якщо її ховають. Це та тривога, яку

К'еркегор назвав тривоگوю Авраама. ...людина спочатку існує, зустрічається, з'являється в світі, і тільки тоді вона визначається».

Якщо Сартр відмовлявся пов'язувати моральність із релігією, вірою в Бога, то інший представник філософії екзистенціалізму Габріель Марсель відсторонився від так званих атеїстичних екзистенціалістів та присвятив свої розмисли ідеології католицизму (після другої світової він засумнівався в необхідності ризикованого збудження мас), його «Метафізичний щоденник» й «Буття та володіння» стали важливою віхою в культурі Європи. Прикро, писав як і Ж.–П. Сартр, Г. Марсель, те, що відносини володіння заміняють в сучасному світі відверті відносини «Я і Ти», відносини між людиною та Богом. Про ті ж відносини писав єврейський філософ–екзистенціаліст Мартін Бубер в книзі «Я і Ти». В своєму творі мислитель між іншим

аналізує «Вишневий сад» А. П. Чехова і демонструє, як відбувається спілкування людей, які не чують одне одного. Справжнє буття людини, на думку філософа, має включати зацікавленість буттям іншої людини.

4. Герменевтика

Герменевтика та психоаналіз – це різновиди філософських технік, технік розуміння та інтерпретації текстів, а також способи самопізнання.

Спочатку під герменевтикою розумілися певні процедури тлумачення Біблії, тобто власне екзегетика (слово «герменевтика» походить від грецького «тлумачити», Гермес в давньогрецькій міфології – бог, що приносив людям вісті від богів, інтерпретуючи їх), статус наукової дисципліни герменевтика отримала завдяки роботам протестантського теолога та філолога Фрідріха Шляєрмахера, який розробив основи універсально герменевтики, загальних правил інтерпретації будь-яких текстів, не тільки теологічного характеру: голова задача – зрозуміти твір краще, ніж розумів цей твір його автор. Дослідження тексту при цьому не обмежується вивченням його граматики, але є також вивченням історичних даних, які допомагають намалювати більш повну картину часу автора. Концепція герменевтичного кола є новацією Шляєрмахера, її сутність в тому, що розуміння тексту полягає в діалектиці частини та цілого: ціле розуміється на основі розуміння його частин, а частини – на основі цілого, окрім того важливо відзначити, що розуміння завжди обумовлене досвідом того, хто інтерпретує. Таким чином, навіть в філологічній версії герменевтики Шляєрмахера бачимо важливе відкриття – історичності розуміння (нашої ситуації та ситуації автора тексту, що ми інтерпретуємо).

Вільгельм Дільтей, представник філософії життя, запропонував відрізнити науки про природу та науки про дух: перші є пояснювальними, другі – такими, що розуміють, тобто

включають суб'єктивний вимір. На думку німецького мислителя суб'єкт пізнає себе через інших, а інших – через себе. Ми розуміємо будь-що завдяки тому, що ми про це маємо якість уявлення, яке трансформується в процесі розуміння. Герменевтика у Дільтея стає вже не просто філологічною процедурою, але самим буттям людини. Дійсно, ми є, ми існуємо як істоти мовні, як істоти, що розмовляють. Наше буття є мовним. Як казав Гайдеггер, «мова є домом буття».

Герменевтика приваблює тим, що вона є вченням про розуміння, про те, як можливе порозуміння між людьми (я це, звісно, не абияка соціальна проблема).

Під іменем герменевтики, також як і під іменем психоаналізу зазвичай криються різні, а іноді й відверто діаметрально протилежні речі. Але серед всіх них слід розрізнити саме філософський план (самопізнання) від усіх нефілософських. Одна річ герменевтика Ф. Шляєрмахера та В. Дільтея, Х.– Г. Гадамера, а інша – П. Рікьора в роботі «Конфлікт інтерпретацій»; також сутнісно різними є версії тлумачення психоаналізу представниками франкфуртської школи та структурне прочитання Фрейда Жаком Лаканом.

5. Психоаналіз Зигмунда Фрейда

Філософська герменевтика та теоретичний психоаналіз як дійсно філософські техніки прагнуть позбавитись психологізму.

Зауважмо вади останнього, відзначимо, що філософія не є психологією. Останню цікавлять окремі душевні факти, тоді як філософія є запитуванням про можливість пізнання взагалі, в тому числі й пізнання психологічного. В розхожому сенсі психологія є позитивною наукою, а філософія – наукою фундаментальною, тобто онтологією.

Розглянемо основні поняття психоаналізу **З. Фрейда** (1856–1939), а також помилкові «психологістські» стереотипи його розуміння. І дійсно: психоаналіз як філософія не є психологія, не є вона і розділом психології. Навпаки: саме етичний вимір

психоаналізу може бути провідником для будь-яких психологічних спостережень на вивчень так званих душевних фактів: аналітик ні в якому разі не пояснює, але слухає та розуміє.

Несвідоме – основна ідея нової антропології. Іноді вважають, що несвідоме «лежить» під свідомістю. Але слід відзначити, що «бутербродна» алегорія недоречна. Просте визначення несвідомого таке: воно є тим, що не усвідомлюється. Психологи називають несвідомим якісь нижчі ірраціональні форми, які підлягають поясненню. Психоаналіз як суто філософська техніка розуміння, як свого роду герменевтика існування, відмовляється від пояснювальних позитивістських процедур, взагалі від об'єктивування такої речі, як несвідоме. В психоаналізі Фрейда несвідоме не протиставляється свідомості, але є її аспектом, модусом.

Психоаналіз Фрейда не працює з ірраціональними силами, колективним несвідомим, але тільки із логікою. Так між концепцією несвідомого засновника психоаналізу та юнґіанським вченням про колективне несвідоме й архетипи нема нічого спільного. Несвідоме, наполягав Фрейд, не є змістом свідомості, не є готовим, але є таким, яке утворюється завжди знову. Якщо психолог має справу із діями, актами та станами, то психоаналіз – із буттям, аналітик нічого не пояснює, а завжди слідує за клієнтом. Несвідоме утворюється в процесі аналізу, і до аналізу не існує. Тому умовою його є мовлення, ланцюг означуваних.

Несвідоме структуроване як мова, тобто воно є раціональним. Проблема в тому, що несвідоме нібито переганяє свідомість, так що ми не встигаємо вхопити нею те, що «випадає» і проявляється в якості заїкань, описок, обмовлень, помилкових дій і т. ін. симптомів. Аби відпустити несвідоме, слід говорити все, що приходить в голову, тобто віддатись вільним асоціаціям (це є особлива техніка аналізу Фрейда). Саме це відбувається уві сні, де такі процеси, як заміщення, згущення,

драматизація утворюють історію, яку ми розповідаємо, переводячи образи в форму мови. Насправді ж цей процес є зворотнім тому, як з'являються ці образи. Насправді ми маємо справу із мовою, уві сні ми поети, для яких важливим є співзвуччя складів та закінчень, коли на місці представлення, яке є бажаним для нас, наше несвідоме утворює щось дивне. Але, якщо розібратись, то дивного в цьому нічого не має. Так що розшифровка сновидіння є саме психоаналізом. Як це відбувається Фрейд продемонстрував на прикладі власного досвіду в книзі, що користувалася та й зараз користується не абияким попитом «Глумачення сновидінь». (Також для ознайомлення з ідеями раннього Фрейда було б доречно почитати його лекції по введенню в психоаналіз).

Вважають, що аналітик є таким собі поводитирем, пастором. Це не так. Ніхто крім самого аналізанта не може дізнатись про нього самого, про інтимну сутність його душі. Функція аналітика – слухати, що каже аналізанта, а також повертати мову останньому, розставляючи в ній знаки пунктуації. Аналітик, таким чином, на відміну від психолога, не є відстороненим спостерігачем, але включений в експеримент. Так він, наприклад, може перервати сеанс аналізу в тому місці, де мова аналізанта стає прямою, тобто його власною, тобто коли відкривається його несвідоме.

Існує думка, що психоаналіз лікує душу. Це не так. На відміну від гіпноза, який практикував учитель Фрейда доктор Шарко, Фрейд не мав наміру видаляти душевний біль, але привести аналізанта в ситуацію, коли травма (рана) набуває сенсу в його житті. Тут доречно пригадати сентенцію Ніцше «Що не вбиває, то робить нас сильнішими». Під цією фразою, скоріш за все, підписався б і батько психоаналізу. Відомо, що гіпноз «лікує», перенаправляючи симптом, який з часом покаже себе в іншому місці.

Важливим відкриттям Фрейда було те, що забобони породжують бажання. Геніальний послідовник Фрейда Жак

Лакан писав: «Ніщо нікого до насолоди не примушує за винятком Супер-Его. Супер-Его і є імперативом насолоди: Насолоджуйся». Гріх стає можливим, коли з'являється заборона. Тут слід відзначити, що, за Фрейдом, дитина не є щасливішою від дорослого, як іноді вважається. Задоволення немовляти концентрується лише на оральному рівні. І тільки тоді, коли дитя дорослішає, вступаючи в так звану едіпальну стадію, коли вона стикається із авторитетом батька, бажання набуває більшої сили.

Але ж переростання авторитета є вищим ступенем існування, самозборки, яка розпочинається ще до народження дитини. Дійсно, ми не обираємо культуру, в якій народжуємось, не обираємо своє ім'я, тобто ми закинуті у світ, який вже знає про нас, хто ми є. Дивлячись у дзеркало, малюк вперше цікавиться відображенням, ніби Нарцис з давньогрецького міфу. Він закохується не в себе, а в того хлопця, якого бачить перед собою. Нарцисизм характеризує певну сліпоту суб'єкта, який ще не може відрізнити самого себе. В подальшому ж відбувається відрізнення Іншого, який для дитини стає авторитетом, який визначає його я на цьому етапі, тобто коли виникають вже двоє, Я та Інший. Позбавлення Едіпового комплексу Фрейд вважав переходом від анальної в генітальній стадії.

Ключове поняття Фрейда Лібідо розуміють як сексуальний інстинкт, також виходячи з вищенаведеної термінології та текстів Фрейда роблять висновок, що фрейдівські тлумачення сновидінь, взагалі людської екзистенції зводяться до «геніталій». Це ні в якому разі не можна вважати коректним, оскільки, по-перше, Фрейд відмовився від універсальної інтерпретації сновидінь, він вважав, що вони завжди індивідуально-конкретні; по-друге, біологізаторство, в якому звинувачують батька психоаналізу, не є характерним для останнього, оскільки саме через вказану термінологію він намагався показати, що людське існування є відмінним від тваринного. Лібідо не є сексуальний інстинкт (це невірний

переклад терміну американськими фрейдістами), а скоріше бажання, що слід відрізняти від простої біологічної потреби в їжі та сексі. Бажання вище за всі потреби, вона є постійною нестачею, жагою життя та творчості; Бажання безпредметне. Тут слід не забувати про поняття сублимації, яке є суто характеристикою людського – направлення бажання в творче русло.

Найважливіше, що відкрив Фрейд – це Бажання (яке керує несвідомим). Дійсно, нема іншого щастя ніж як займатись улюбленою справою та любити – цю думку розділяли всі філософи, але як дійти свого бажання, здається, в західній філософії вперше запропонував метр психоаналізу.

Тільки відкриття власного бажання може бути дійсною альтернативою усіляких потреб панування, альтернативою садо–мазохістських збочень, що повсякчас мають місце в нашому житті: у сімейних відносинах між батьками та дітьми, в школі між вчителем та учнем, церкві і т. ін.

В другій частині свого життя Фрейд створив відому топіку Ід (Воно), Его (Я) та Суперего. Ід підкоряється принципу задоволення, а Я, яке має слугувати двум панам (зовнішнім імперативам та внутрішнім потребам) – принципу реальності.

Жак Лакан, інтерпретуючи тезу метра «де було Воно, має стати Я», а також замислюючись про сутність та механізми роботи несвідомого, про процес самозборки, відкриття Бажання, презентує наступні взаємопов'язані психічні інстанції: Уявне, Символічне та Реальне.

Ці структури дозволяють розуміти те, як світ конституюється у нашому мисленні. Так на рівні Уявного ми не розрізняємо себе від того, що бачимо. В цьому сенсі наш зір є тим, що заважає нам бачити. Тобто наша позиція нами ж не усвідомлюється. На рівні Символічного відрізняється Я та Інший. Але ж Уявне неможливе без Символічного, тобто досвід Уявного є Символічним: те, що ми бачимо, обумовлюється нашим досвідом символічного, ми налаштуємося не певне бачення,

уявлення. Усі соціальні відносини опосередковані мовою. Ми маємо запитувати про те, хто говорить тоді, коли ми говоримо, з якої позиції відбувається наше мовлення. Дійсно в певному сенсі не ми говоримо мовою, але вона мовить нами, Символічне визначає наше існування.

Тут слід додати, що символ реальніше за те, що він означає. Постфеноменологічна філософія вже не ставить безперспективних питань про ноумени, тобто про реальність як таку, сучасні філософи визнають, що людина має справу з ланцюгом означуваних. Першого слова нема, означального просто не існує. Ми закинуті в світ символічного, в якому можемо стикнутися із лаканівським Реальним. Під цією психічною інстанцією французький філософ розумів те, що не підлягає символізації. Реальне є по той бік символічного, Реальне є нестачею, відсутністю, порожнечею. Воно є тим, що не можливо винести, тим, чого ми біжимо в уявне, тобто в фантазми. Не слід плутати поняття Реального і реальності, яка в дійсності структурована як ілюзія.

Сучасне мистецтво цінує жахливе не випадково. Естетика жаху належить рівню Реального. Стає зрозумілим, чому сучасні філософи вже відходять від академічної роботи і бачать своє покликання в якості драматургів, сценаристів, психоаналітиків, письменників. Час ідеологій вже канув в Літу. Немає сенсу проповідувати буття тим, хто сам не існує, але має сенс викликати людину до буття, і це справою філософії. Так, наприклад, французький мислитель минулого століття Мішель Фуко вважав за першочергову справу людини «підкування про себе», тобто відкриття Бажання, цікавився «археологією знання». Філософ критикував різноманітні феномени примусу та влади.

Жіль Дельоз продемонстрував, що час критичної, а також феноменологічної філософії вичерпано, ми вже не маємо пояснювати і навіть не маємо описувати факти свідомості, але маємо творити концепти, повсякчас заново, і це творення

концептів, що відбувається не в плані ідеологій, але в суб'єктивному, символічному плані, є справжня філософська справа.

6. Артур Шопенгауер про світ як волю та уявлення («песимістична» філософія)

Артур Шопенгауер (1788–1860) – представник німецької ідеалістичної філософії, що цікавився східною філософією та був один із перших, хто повідомив про неї Захід.

Відоме шанобливе ставлення мислителя до філософії Платона, філософських одкровень Канта, повага Шопенгауера до філософії стоїцизму та ненависть до спекулятивної діалектики Гегеля. Кімнату Шопенгауера прикрашали бронзова статуетка Будди, портрети Гете, Шекспіра, Декарта та шістнадцять гравюр собак. Шопенгауер іронізував над ідеєю оптиміста Лейбніца, який гадав, що ми живемо в найкращому з світів: філософ–песиміст казав, що цей світ є найгіршим, що наповнений стражданнями та болем. Шопенгауер також відомий як мізантроп, який не довіряв людям, до більшості з яких ставився як до нерозвинених істот; цінував внутрішню свободу та здоров'я, дуже боявся померти від заразної хвороби. Досконало володів п'ятьма іноземними мовами: латиною, англійською, французькою, іспанською та італійською.

Головна праця філософа – «Світ як воля та уявлення». В самій назві помітна відсилка до кантівської диференціації речі–в–собі та представлення (реальності та мислення). З усіх книг своєї великої бібліотеки Шопенгауер більш за все цінував «Упанішади» в латинському перекладі з санскриту. Як і К'єркегор, Шопенгауер виступав проти спекулятивної філософії, вважав, що читання може бути шкідливим, тому що читач замість того, щоб самостійно мислити, присвоює чужі думки. Але, можливо, саме ідеї східної філософії, як вони представлені в «Упанішадах», а також платонівська метафора печери підштовхнули філософа саме до цієї думки про

важливість духовного становлення читача: чим глибшою, чим досконалішою стає людина, тим трагічнішою є її сприйняття реальності, але саме трагізм та песимізм є ознакою реального філософування, за Шопенгауером. Таким чином, філософ різко негативно відносився до будь-яких проявів схоластики – до цитування та дослідження букви текстів.

Шопенгауер писав про кантівський ідеалізм, згідно якого матеріальний світ, що протяжний в просторі та визначається за допомогою часу та категорій розсуду (цих характерних ознак суб'єкта), не є таким, що існує незалежно від нашого інтелекту, але є основою об'єктивних процесів. «Ніщо не тлумачиться протягом настільки довгого часу і всупереч всім поясненням настільки неправильно, як ідеалізм, бо його розуміють так, ніби він заперечує емпіричну реальність зовнішнього світу. ... Безпосередньо усвідомлюване є обмеженим областю шкіри або, точніше, найбільш крайніми закінченнями виходить з церебральної системи нервів. За цими межами лежить світ, про який ми знаємо тільки за допомогою образів у нашому мозку. Питання в тому, чи відповідає і наскільки відповідає цим образам світ, що існує незалежно від нас».

Намагаючись синтезувати східний та західний стилі мислення, Шопенгауер стверджує, що пізнання включає обидва: окрім зовнішнього досвіду та раціонального пізнання, що на цьому досвіді ґрунтується, існує також досвід інтуїтивний, при чому цей останній є основою зовнішнього досвіду. Ми сприймаємо закони природи та суспільства – це раціональне пізнання. Але поряд із цим світ нам дається в інтуїції як єдність, при чому і ціле, і кожний елемент цілого є вічним рухом та зміною, все є постійною вібрацією, тобто за термінологією Шопенгауера, «світовою волею». «Саме в інтуїції нам дана сутність буття як світова воля, як єдиний метафізичний початок світу, який розкриває себе в різноманітті випадкових проявів».

Світова воля є силою, що творить усе, і іноді, в деяких випадках це творення стає послідовним та спрямованим – так

відбувається тоді, коли воля якимось чином являється перед очами нашого пізнання.

В залежності від ступеня усвідомлення ми розрізняємо чотири ступені об'єктивації світової волі: сили природи, рослинний світ, тваринний та людину. Природні сили є сліпим безцільним прагненням, що позбавлене натіку на пізнання. Рослинний світ – це таке проявлення волі, де вже спостерігається почуттєвість, вірніше, натяк на неї, хоча пізнання цьому світові ще не відоме. Рослинний світ сліпий, але більш свідомий, ніж світ природних сил.

Тваринний світ характеризується здатністю до інтуїтивного, але обмеженого представлення реальності, Шопенгауер каже, що тваринний світ має розсуд, тобто можливість пізнавати причинно–наслідкові зв'язки феноменів. На відміну від рослин тварини можуть відчувати та активно діяти. Тварини існують за рахунок інших тварин, перероджуючись в своєму потомстві, тобто повторюючи своє життя в нащадках.

Людина є вищою мірою об'єктивації волі, це істота, що може осмислити своє місце у світі, свою смертність, може усвідомлювати безглуздість існування власного, а також життя взагалі. Брехня, агресія, зрада, розпуста і т. ін. – ці прояви життя можуть бути глибоко осмислені трагічною людиною, яка, за Шопенгауером, і є тим вищим проявом всесвітньої волі. Філософ писав: «Чим розумніша і глибша людина, тим важче і трагічніше її життя».

7. «Оптимістична» філософія Фрідріха Ніцше: «Що нас не вбиває, те робить нас сильнішими»

Фрідріх Ніцше (1844–1900) відносять до ряду філософів життя, маючи на увазі при цьому його схильність описувати існування, шукати мертвість заради прояву життя. У цьому сенсі він євангеліст, також як Достоевський і Гоголь, а також К'єркегор, що вчив про релігійну стадію існування й повторення. Буття цінностей є скороминущим. За цією сценою

немає іншого світу. Але визнання тимчасовості цінностей не заганяє Ніцше глухий в кут, навпаки, він про себе говорить як про «оптимістичного песиміста» (на відміну від свого вчителя Шопенгауера, «песимістичного песиміста»), який трактував життя к хворобу). Звідси оригінальне ніцшевське трактування християнства, яке полягає в тому, що останнє не є історичним, але щогодинним. Основа його не церква, але сама людина (тут помічаємо буддистську ідею), а ніцшевська ідея Вічного Повернення пов'язана із розумінням Христа як такого, який виникає щомиті. Ніцше відкидає будь-яке необхідне, детермінацію, пред'являючи натомість йому вимогу динамічного багатоперспективного конструювання нових необхідностей, що виростають з темряви очищеного від стереотипічних нашарувань необхідного.

Критики філософії Ніцше вважають його руйнівником не тільки всіх цінностей, а й власного Я.

«Нова метафізична свідомість Ніцше в поєднанні з його критичної науковістю, писав Ясперс, – руйнує і його власний, і всякий інший цілісний світогляд, бо знає, що нічого цілісного немає, а є лише вічне становлення; саме питання про сенс є вже відпадання від істини; ціле залишається по той бік сенсу і безглуздя». Діонісійське начало – це той суб'єкт, за Гайдеггером, в який трансформується аполлонійський картезіансько-кантивський трансцендентальний суб'єкт. Брехня виникає від розуму, зумовленого причиною і обумовленого метою, але збиткового тілесно. Взагалі систематичну філософію Ніцше вважав недоброросовісною. Вже в «Народженні трагедії» Ніцше протиставив «божественну індивідуальність Аполлона і людську особистість Сократа» безосновному Діонісу.

Ніцше долає обмеженість теологічними рамками, рамками можливого і заданого усвідомлення необхідності, робить це за допомогою «сенсонароджуючої машини», або «демонічного сита». Діонісійська свобода – «гола розкутість і свавілля», динамічна свобода без підстав і необхідності, блукання без

зупинки в пошуках сенсу. Ніцше «не вказує шляху, не вчить нас ніякої віри, не дає нам точки опори, ґрунту під ногами. Навпаки, він не дає нам ані секунди спокою, безперервно нас мучить, жене з усякого кута, куди ми забилися, відбирає останню ганчірку, якою можна прикритися. Він хоче помістити нас в Ніщо і тим розширити наш простір, він змушує нас побачити порожнечу під нашими ногами, щоб дати нам можливість шукати ...» (К. Ясперс).

В перманентному стані переоцінки цінностей, Ніцше по той бік добра і зла. Не сумнів, що прив'язує до вихідної цінності як мірила нової, але гра їм вибирається як спосіб створення нових цінностей. Всякому ґносеологу Ніцше по-буддистськи радить: «Не слід прив'язуватися до власного свого звільнення, до солодкої далі і невідомим далям птиці, яка летить все вище, щоб бачити під собою все більший простір: небезпека того, хто літає. Не слід прив'язуватися до своїх власних чеснот «–зі сказаного Ніцше робить ємкий висновок: треба вміти берегти себе – це найсильніше випробування незалежності. А «берегти сильного від слабкого» – означає не дозволяти зупинити Повернення радісної мужності (трагічний герой завжди радісно злісний) – оптимізму.

Ніцшевське кредо можна визначити так: «живи небезпечно». Надлюдина накладає «міцні кайдани на серце своє» і цим дає більшу свободу Самості. Поет проголошує своєрідний девіз свого Заратустри: «Все найважче витривалий дух бере на себе», дух високо цінує близьку небезпеку, він сильний і «повний радісною злоби». Ніцше відкидає реактивні сили, що ослаблюють, зупиняють гру внутрішнього хаосу. Ніцше ніколи не протестує проти християнської святості, він твердить про самозречення, зречення від гордині – одвічно християнська тема. У цьому сенсі Ніцше говорить, що божевілля відкидає активність свідомості, сумнів: «Не сумнів, а безсумнівність є те, що зводить з розуму ... Але для цього треба бути глибоким, треба бути безоднею, щоб так відчувати».

«Все, що нас не вбиває, робить нас сильнішими», – «втішає» філософ. Життя вимагає мужності для подолання нових випробувань, вимагає не занурюватися в гомеостаз не мислення і забуття.

«Уяви собі – одного разу вдень чи, може, вночі тебе в твоїй відокремленій самоті несподівано відвідав би злий дух і сказав би тобі:» Це життя, яки ти зараз живеш і жив донині, тобі доведеться прожити ще раз, а потім ще й ще, до нескінченності, і в ньому не буде нічого нового, але кожне страждання, і кожне задоволення, і кожна думка, і кожен подих, і всі найдрібніші дрібниці, і все невимовно велике твоє життя – це буде незмінно повертатися до тебе, і все в тому ж порядку і в тій же послідовності ... Пісочний годинник буття, що відмірює вічність, буде перевертатися знову і знову, і ти разом з ним, дрібна піщинка, ледь відмітний від інших! Хіба ти не впав би під тягарем цих слів, не проклинав би, скрегочучи зубами, злого духа? Чи тобі вже довелося пережити те чудодійну мить, коли ти, зібравшись з силами, міг би відповісти йому: «Ти – бог, і ніколи ще я не чув нічого більш божественного!». Усвідомлюючи себе пророком майбутнього «великого і потужного життя», Ніцше намагався направити людей до нього, але для цього він повинен був переконати їх прийняти це життя таким, яким воно є зараз, з усіма його стражданнями, муками і безглуздям.

Таким чином, Ніцше відрізняє «вічне повернення» від повернення «того ж самого». Що повертається? Колишній образ, відоме нині знання? Ні, Ніцше має на увазі інше, те, що його послідовник Ж. Батай позначив як «неможливе», таке, що не перекладається мовними засобами новоєвропейської філософії, яка не знала цього, просто тому, що оберталася в суб'єкт-об'єктному колі. Християнська ідеологічна доктрина повинна, по Ніцше, нести відповідальність за той занепад філософії, який йому довелося спостерігати. Звичайно ж, євангельське, життєве християнство не приймається в рахунок цієї жорстокої критики.

Ніцше виявляє слабкість будь-яких ідеологій, знань, що претендують на загальну значимість. Боги померли від сміху, коли почули заяви одного Бога, що оголосив себе єдиним.

Сенс відомої ніцшевської фрази «Бог помер» з п'єси «Весела науки» інтерпретує М. Хайдеггер. Безумець, що з'явився на площі серед роззяв, вірних, слухняних догмі церковних прихожан, вигуком «Бог помер! Ми його вбили!» сповіщає, що філософія вичерпана в пересудах. Він «зрушив з площини звичайної людини», бо виявив пропажу, те, що світ втратив свою дієву силу. Читаємо уривок сто двадцять п'ятий «Божевільний» з книги «Весела наука»:

Безумець .– Як, ви нічого не чули про того очманілого, що серед білого дня запалив ліхтар, відправився на площу і там без перепочинку кричав: «Шукаю Бога! Шукаю Бога !»?!. А там якраз товпилося багато невіруючих, які, почувши його крики, почали голосно реготати. «Він що – загубився?» – Сказав один. «Чи не заблукав він, немов мале дитя?» – Сказав інший. «Або він сховався в кущах? Або боїться нас? Або відправився на галеру? Поплив за море?»—Так не перестаючи шуміли вони і гоготали. А безумець кинувся в самий натовп, пронизуючи їх своїм поглядом. «Куди подівся Бог? – Вигукнув він .– Зараз я вам скажу! Ми його вбили – ви і я! Всі ми його вбивці! Але як ми його вбили? Як зуміли вичерпати глибини морські? Хто дав нам губку, щоб стерти весь небосхил? Що творили ми, відчіплюючи Землю від Сонця? Куди вона тепер летить? Куди летимо всі ми? Геть від Сонця, від сонць? Чи не падаємо ми безупинно? І вниз – і назад себе, і в боки, і вперед себе, і на всі боки? І чи є ще верх і низ? І чи не блукаємо ми в нескінченному Ніщо? І чи не позіхає нам в обличчя порожнеча? Хіба не стало холодніше? Чи не наступає кожної миті Ніч і все більше і більше Ночі? Хіба не доводиться запалювати ліхтарі серед білого дня? І хіба не чути нам кирка гробокопателя, що поховав Бога? І носи наші – хіба не чують вони сморід гниючого Бога? – Адже і Боги тліють! Бог мертвий! Він і залишиться мертвим! І це ми його вбили! Як

втішитися нам, вбивцям з убивць? Найсвятіше і сильніше, що мав досі світ, – воно минуло кров'ю під ударами наших ножів, – хто зітре з нас кров? Якою водою очистимося? Які спокутні святкування, які священні ігрища ні доведеться винаходити нам? Чи не занадто великою є для нас велич цього подвигу? Чи не доведеться нам самим ставати богами, щоб виявитися гідними його? Ніколи ще не здійснювалось діяння настільки велике – завдяки йому хоч би хто народився після нас, він вступить в історію більш піднесено, ніж все, що було у минулому!»... Тут замовк божсвільний чоловік і знову глянув на тих, що слухали його, – вони теж мовчали і з недовірою дивилися на нього. Нарешті він кинув ліхтар на землю, так що той розбився і згас. «Я прийшов занадто рано, – сказав він, помовчавши, – ще не мій час. Дивовижна подія – вона поки у дорозі, вона бреде своєю дорогою, – ще не досягла вона вух людських. Блискавці і грому потрібен час, світлу зірок потрібен час, діянню потрібен час, щоб люди почули про них, щоб люди побачили їх, вже здійснені. А це діяння все ще далі найдальших зірок від людей. – І все–таки вони содіяли його!»...

Розповідають ще, що в цей же день безумець вривався в церкви і затягував там «Requiem aeternam». Коли ж його виводили за руки, вимагаючи відповіді, він щоразу відповідав одними і тими ж словами: «Що ж таке тепер всі ці церкви, якщо не усипальниці і надгробки Божі?».

З цього приводу М. Хайдеггер писав: «ясно, що слова Ніцше мають на увазі смерть християнського Бога. Однак не менш достовірно, і про те слід знати з самого початку, що у Ніцше, в його думці, слова «Бог» і «християнський Бог» служать для позначення надчуттєвого світу взагалі. Бог – найменування сфери ідеї, ідеалів. Ця область надчуттєвого, починаючи з Платона, а точніше, з пізньогрецького християнського тлумачення платонівської філософії, вважається справжнім і у власному розумінні слова дійсним світом. На відміну від нього чуттєвий світ лише тутешній і мінливий – тому він уявний і

недійсний. Тутешній світ – юдоль печалі на відміну від того, що вгорі світу вічного блаженства по той бік речей. Якщо, подібно ще Канту, називати світ чуттєвий світом фізичним в більш широкому сенсі, тоді надчуттєвий світ буде світом метафізичним. Слова «Бог мертвий» означають: надчуттєвий світ позбувся своєї дієвої сили. Він вже не дарує життя. Прийшов кінець метафізики – для Ніцше це вся західна філософія, що розуміється як платонізм. Свою ж власну філософію Ніцше розуміє як рух проти метафізики – для нього це означає проти платонізму. Оскільки Бог як надчуттєва основа, як мета всього дійсного мертвий, а надчуттєвий світ ідей втратив свою обов'язковість і перш за все втратив сили будити і творити, не залишається зовсім нічого, чого б трималася, на що могла би спертися особа.... Тому в читаному нами уривку і значиться: «Чи не блукаємо ми в нескінченному Ніщо?» Слова «Бог мертвий» містять в собі твердження: Ніщо шириться в усі кінці. «Ніщо» означає тут відсутність надчуттєвого, обов'язкового світу. Першу частину книги «Так говорив Заратустра», що вийшла у світ через рік після «Веселої науки», в 1883 році, Ніцше закінчує такими словами: «Мертві всі Боги; тепер ми Волимо, щоб жила надлюдина!»

Отже, Ніцше з ностальгією звертає свій погляд у античність, до досократиків, які ще «мали очі і вуха». Абстрагуючись від свого вчителя Шопенгауера, він розвиває вчення про діонісійське начало (мислення), доповнюючи його концепцією «волі до влади». Оптимізм волі, що не будує собі жодних ілюзій, «не бажає нічого подмальовувати», виражається, зрозуміло, не в бажанні панування над іншими, як розуміють Ніцше ідеологи різноманітних політичних орієнтацій.

Оптимізм у тому, щоб Бути. Не загубити Дару, відвойованого болем і стражданням. Це не зробить вас більш щасливими, говорить у «Веселій науці» Ніцше, але зробить більш глибокими. Навчитися драматизувати і не дозволяти собі слабкості відмовлятися від цієї важкої роботи. Ніцше припускає

таку людину, яка ані тварина, ані надлюдина, але канат, що натягнутий над прірвою. І цю ідею головного трактату знаходимо в «Веселій науці»: «бруд у болоті, а в небі тільки казки», «дрібненька людина» ж завжди відроджується. Треба не перестаючи пам'ятати про це, треба пам'ятати, що мисленню загрожує це здрібніння, «болото» і «байки». «Не тягне їх до самоспалення, їм і дерева любі тінню» – цей вислів може ввести в подив: про яке самоспалення говорить Ніцше? Все про те ж вічне повернення та мистецтво драматизації.

«Нехай гинуть слабкі і потворні» – нещасні в своєму творчому безсиллі. Слабкість як апатія, потворність як спекулятивізм і апеляція до морального забобону необхідно повинні бути зжиті. Ніцше демонструє всією своєю творчістю, в кожному рядку, важливість справжнього існування, життя як такого, розумової екзальтації. Неполітичності філософії Ніцше повинна обговорюватися кожен раз, коли ми намагаємося усвідомити сенс його сентенцій. Ніцше – методолог творчості, на відміну від своїх сучасників від психологічної та соціологічної науки, просвітителів, соціалістів, лібералів і християнських теологів.

Рекомендована література до теми:

Дьяков А. В. Философия постструктурализма во Франции. Нью-Йорк: Изд-во «Северный крест». 2008. 364 с.

Михайлов А. А. Принципы феноменологической философии *Dasein-анализ в философии и науке*. Мн.: Европейский гуманитарный университет, 2001. С.7–22.

Реале Д., Антисери Д. От феноменологии к экзистенциализму. Гл. 22 *Западная философия. От романтизма до наших дней*. Книга 4. СПб.: ТК «Петрополис, 1997. С. 396–404.

Гадамер Г.–Г. Истина и метод; [пер. с нем., общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова]. М.: Прогресс, 1988. 704 с.

Гуссерль Э. Парижские доклады *Логос*, №2. С. 6–31

Дильтей В. Возникновение герменевтики *Философская и социологическая мысль*, 1996, №3–4. С.167–195

Жижек Славой. Добро пожаловать в пустыню Реального; [пер. с англ. Артема Смирного]. М.: Прагматика культуры, 2002. 160 с.

Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде *Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство* ; [пер. с фр]. М.: Политиздат, 1990. С. 23 – 101.

Кафка Ф. Реальность абсурда *Сб. произведений*. Симферополь: «Реноме», 1998. 512 с.

Мерло-Понти М. Феноменология восприятия; [пер. с фр. под ред. И. С.Вдовиной, С. Л. Фокина]. СПб.: «Ювента», «Наука», 1999. 582 с.

Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: Academia–Центр. 1995. 412с.

Сартр Ж.-П. Основополагающая идея феноменологии Гуссерля: интенциональность *Проблемы метода*. Статьи. М.: Академический Проект, 2008. С.177–181.

Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм *Сумерки богов: Сборник*. М.: Политиздат, 1990. С.319–344.

Хайдеггер М. Бытие и время ; [пер. с нем. В. Бибихина]. М.: Ad Marginem, 1997. 452 с.

Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. М.: Азбука–классика, 2006. 480с.

Фрейд З. Толкование сновидений. М.: Азбука-классика, 2009. 509с.

ТЕМА 9. ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ

1. Загальні особливості української філософії.
2. Філософська думка Київської Русі й доби Відродження.
3. Філософія Просвітництва. Особливості філософії києво-могилянців.
4. Філософські погляди Г.Сковороди.
5. Особливості української філософії ХІХ – ХХ ст.
Микола Гоголь.
Пантелеймон Куліш.
Тарас Шевченко.
Олександр Потебня.
Памфіл Юркевич.
Іван Франко.
Володимир Вернадський.

1. Загальні особливості української філософії.

Українська філософія є своєрідною за своїм характером: дослідник української філософії Д.Чижевський стверджував, що самобутність нашої філософської культури детермінована як факторами суспільно-історичного розвитку, так і деякими особливостями національного характеру українців. До найтипівіших рис українського національного характеру він відносив: а) емоційність і чутливість, котрі зумовили перевагу ірраціонального типу філософування над раціональним; б) сентиментальність й естетизм, що проявились у відчутті краси, її пошуку у всьому, схильності до пишної декоративності й орнаментальності у мистецтві і побуті; в) психічна рухливість, яка дозволяла швидко адаптуватись до складних життєвих ситуацій, але водночас зумовлює певну психічну нестабільність і надмірне панікування; г) шанування індивідуальної свободи, що виявлялось в опорі іноземному пануванню, але також у схильності до розбрату і внутрішніх протистоянь; д) особливо шанобливе ставлення до Землі й природи (антеїзм).

Означуючи специфіку української філософії більшість дослідників звертає увагу на її несхильності до побудови строгих раціонально-абстрактних систем: в ній «серце» домінує над «головою». У вітчизняній філософії яскраво засвідчена етико-виховна тенденція, схильність до моральних повчань і практичних настанов. Суттєвою ознакою української філософії є також релігійність; щоправда, ця релігійність не позбавляла її можливості обґрунтовувати необхідність досягнення людиною земного щастя і суспільного блага. Підтвердженням цього є особливе зацікавлення історичною й історіософською проблематикою. Суспільно-політичні концепції українських мислителів в усі часи активно впливали на формування національної ідеї, сприяли зміцненню національної самосвідомості народу.

Варто відзначити й те, що хронологічні межі деяких етапів розвитку європейської філософії в Україні є зміщеними. Так, з певним запізненням розвивається українська ренесансна і барокова філософія. Не так яскраво відтворена доба Просвітництва і класицизму, проте більш плідним для вітчизняної філософії став романтизм.

2. Філософія Київської Русі й доби Відродження.

Філософія, як особливий вид інтелектуальної діяльності з'являється в Україні наприкінці X століття з утвердженням християнства, але витoki прото-філософського (тобто, такого, що потім переростає у філософське) осмислення сенсу людського буття, природних явищ сягають більш ранніх часів ще задовго до хрещення Русі та появи писемності. Первісну систему передфілософських знань стародавня міфологія, яка відображала спосіб життєдіяльності і характер тогочасного світосприйняття і світорозуміння. Введення християнства стало передумовою рішучих змін в системі міфологічних уявлень і вірувань, коли замість міфологічного утверджується релігійно-філософський тип світорозуміння. В Київську Русь

християнство прийшло із Візантії у X столітті; разом із ним була успадкована і надзвичайно багата релігійно-богословська література. Візантія культивує грецьку духовну традицію, тому стала посередником проникнення на Русь класичної грецької премудрості. Найвидатніші ідеї грецьких філософів, таких як Піфагор, Демокрит, Сократ, Платон, Аристотель, Епікур, Софокл, а також праці візантійських «отців церкви» – Іоана Дамаскіна, Василя Великого, Григорія Богослова, Іоана Златоуста – стали справжнім джерелом ідейного натхнення для київських книжників. Християнська патристика найбільше стимулювала розвиток тогочасної української філософії. Але чужі запозичення набували власного вираження, бо трансформувались відповідно до вже існуючої духовної традиції. Тому специфіку української філософії княжої доби складає поєднання візантійської філософської традиції із давніми язичницькими уявленнями (так званий феномен «двовір'я»).

Окрім них були й інші джерела, з яких наша філософія черпала ідейні сили – це західноєвропейська середньовічна схоластика. В.Горський зазначає, що від самих початків українській філософській культурі притаманна здатність до творчого синтезу різних світоглядних систем світової філософії, її зв'язок із здобутками середньовічної Візантії, а через них – з ідеями античних філософів, зв'язок із духовними надбаннями болгарської культури, культури Сходу, Західної Європи». Сформований в тих умовах спосіб філософування у дослідницькій літературі отримав назву «софійно-гуманістичного». Суть цієї філософії полягала в тому, аби пояснити природу людини, визначити сенс її життя і навчити досягати вищого ідеалу досконалості. В центр цих морально-етичних вчень підноситься проблема вічної боротьби між добром і злом. Цю особливість виявляють такі видатні київські богослови, як митрополит Іларіон, Феодосій Печерський, літописець Нестор, Никифор, Володимир Мономах, Климент

Смолятич, Кирило Туровський, Данило Заточеник та ін. В цьому ж контексті підносяться значення історіософської тематики, спрямованої на осмислення історичної долі свого народу, а також його органічної причетності до загальнолюдської історії. Найбільш показовими щодо цього являються міркування митрополита Київського – **Іларіона**, викладені у видатному творі *«Слово про Закон і Благодать»*, де викладена ідея рівності усіх народів перед Богом, так як всі народи покликані Благодаттю до спасіння, хоча одні раніше, а інші пізніше. У цьому сенсі, на думку Іларіона, Старий Заповіт – Закон суперечить Новому Заповіту – Благодаті, бо Старий Заповіт розділяє народи, відстоюючи право «богообраності» юдеїв, а Благодать дарована усьому людству. Іларіон розвинув оригінальну концепцію світової історії, як поступального руху від рабства до свободи. Кожен християнин відповідальний як перед власним народом, так і перед людством. Істинний християнин опікується благом свого народу й примножує «всебічне добро» Велика заслуга автора «Слова...» полягає у формулюванні «власної патріотичної концепції всесвітньої історії». Саме Іларіоном були закладені фундаментальні основи подальшого розвитку української історіософії.

Поглиблює цю важливу тему автор *«Повісті минулих літ»* чернець-літописець **Нестор (бл. 1056–1113)**, названий «батьком руської історії». Цінні ідеї суспільно-політичного, філософсько-світоглядного та морального характеру містять також *«Повчання» Володимира Мономаха (1053–1125)*. Цінність його етичної концепції полягає в практичній зорієнтованості, бо звертаючи свої помисли до Бога, Мономах акцентує увагу на значенні земного буття людини, необхідності перейматись не стільки особистими, скільки державними інтересами. Глибоким філософським змістом сповнені, зокрема *«Моління» Данила Заточеника (кін. XII – поч. XIII ст.)*. Автор цієї найдавнішої пам'ятки української світської писемності філософує на предмет християнських добродійностей, серед яких абсолютний

пріоритет надає розуму і мудрості: ні фізична сила, ні слава, ні авторитет, не зрівняються з розумом, бо всі ці цінності, на думку Данила, є відносними, їх можна придбати, а розум – це божественний дар. Але сам розум ще не є основою буття, так як цією основою є серце як істинне «я», як самість людини, а його опорою є мудрість і краса, раціональне і естетичне – «серце розумного укріпляється в тілі його красою і мудрістю».

Отже короткий аналіз філософської культури Київської Русі вказує на її оригінальний, цілісний та емоційний характер.

Друга половина XIII–XV ст. – доба занепаду Київської держави та її спадкоємиці – Галицько-Волинської. Українські землі поступово потрапляють у володіння Великого князівства Литовського, а згодом – Речі Посполитої (об'єднаної Литовсько-Польської держави). Але не зважаючи на всі негативні наслідки іноземного окупації, українська духовна культура отримала можливість увійти в більш тісні зв'язки з західноєвропейською, де поширюються ренесансно-гуманістичні й реформаційні погляди. Розквіт ренесансної філософії припадає на XVI – поч. XVII ст., коли з'являються різноманітні за жанрами твори релігійно-богословської літератури, твори історичного жанру, а також народного фольклору, зокрема героїчного епосу. В цілому усі ці твори відзначаються високим рівнем національної самосвідомості, що було закономірним в умовах іноземного поневолення, відзначеного посиленням духовного прагнення народу до єдності і культурного самоствердження. Д.Чижевський, зокрема наголошує на значенні літератури «ожидовілих» («Аристотелеві врата», або «Тайная тайних» – книга арабського походження XI – XII ст.), які були у XV столітті, за словами вченого, тими, «хто вперше ввів в українське культурне оточення твори суто філософічного змісту».

Наприкінці XV – на поч. XVI ст. осмислення реформаційних і гуманістичних процесів здійснювалось видатними діячами раннього Відродження, до числа яких належать Юрій Дрогобич,

Павло Русин, Станіслав Оріховський-Роксолан. Їх творча діяльність пов'язана із провідними європейськими університетами в Болоньї, Падуї, Римі, Парижі, Кракові та ін. Окрім них багато інших українців здобули високі наукові ступені магістрів і докторів у різних університетах Європи, тому їх філософсько-наукова і літературна спадщина належить і до загальноєвропейської духовної скарбниці. Найбільшою їх заслугою в сфері філософського дискурсу є розробка таких пріоритетних для гуманізму ідей, як реабілітація цінності земного життя людини з відчутним акцентом на важливості її суспільно-громадської діяльності. Найвагомішими у цьому сенсі є напрацювання Станіслава Оріховського, одного із фундаторів так званої «теорії суспільної угоди», спрямованої на удосконалення державного устрою, методів керівництва і розподілу функцій влади, обов'язків і прав громадян. В суспільному житті і державному управлінні він підкреслював особливе значення поєднання розуму (мудрості) й сили, тобто в дусі раннього просвітництва пропагується ідея освіченого абсолютизму (мудрого правителя – «мудреця на троні»).

Друга половина XVI – поч. XVII ст. – період класичного Ренесансу в Україні. Варто пам'ятати, що це був вкрай складний і напружений період в державно-національній історії України, коли український народ опинився перед небезпекою повної денационалізації і окатоличення в умовах колоніальної залежності від Речі Посполитої. Берестейська унія 1596 року, як спроба розв'язати релігійно-церковну кризу, по-суті лише загострила ситуацію внаслідок конфесійного поділу українців на православних (неуніатів) та уніатів. Потреба національного порятунку українського народу і облаштування вільної держави максимально пожвавила усі сфери духовного життя. Велику роль у цьому відіграли церковні *православні братства*, передовсім Львівське Успенське (від 1586 Ставропігійське) братство, до якого належали такі авторитетні діячі, засновники братської школи, як Ю.Рогатинець, Іов Борецький, Стефан

Зизаній, Кирило Транквіліон-Ставровецький, Памво Беринда, Ісає Козловський та ін. З їх іменами пов'язують становлення професійної філософії в Україні, бо саме у Львівській братській школі філософія вперше постає обов'язковою навчальною дисципліною. До цієї ж плеяди ренесансних філософів належать діячі Острозької академії (к. XVI – поч. XVII ст.) - Г.Смотрицький (ректор), Х.Філалет, В.Суразький, З.Копистенський, Клірик Острозький, М.Смотрицький, Ян Лятос. Ці вчені ввійшли в історію як видатні письменники-полемісти. Посилував православну полеміку вихованець Острозької академії Іван Вишенський, який відомий своїми численними листами і посланнями з Афона. Будучи відданими лише східній грецькій традиції, цей табір ренесансних українських мислителів і богословів протистояв іншому гурту письменників і релігійних провідників, які підтримували ідею унії і виступили на захист новоутвореної уніатської церкви. Найвизначнішим уніатським письменником був Іпатій Потій, якого підтримували Касіян Сакович, Адам Кисель, а пізніше і Мелетій Смотрицький. Вони ініціювали процес міжконфесійного примирення, до якого у середині XVII століття долучився Петро Могила, захоплений ідеєю практичного втілення «універсальної унії» Української церкви з Римом. Нагальна потреба оволодіння здобутками «латинської мудрості», як релігійної, так і філософської, актуалізувало створення навчального закладу вищого типу, в якому шляхом синтезу кращих досягнень як Сходу, так і Заходу, змогла б сформуватись професійна філософська наука, спроможна теоретично узагальнити процеси пізнання природи, Всесвіту, людини і суспільства. Такою освітньою установою і стала Києво-Могилянська академія, з діяльністю якої пов'язана філософія українського Просвітництва.

3. Філософія Просвітництва. Особливості філософії киево-могилянців. Києво-Могилянської академії була

заснована у 1632 році шляхом об'єднання двох братських шкіл (Подільської та Печерської). Статус Академії їй було надано дещо пізніше та підтверджено у 1701 році. У другій половині XVII – першій половині XIII століття цей навчальний заклад стає найпотужнішим науково-освітнім центром не лише в Україні, але й у всій Східній Європі, де навчались поряд з українцями вихідці із Молдови, Білорусії, Росії, Болгарії, Румунії, Сербії. В цей час тут викладали найкращі вітчизняні вчені – Ф.Прокопович, С.Яворський, Л.Баранович, І.Гізель, І.Галятовський, І.Кониський, М.Довгалевський, С.Калиновський, Й.Кононович-Горбацький. Цим науковцям належать численні літературні, релігійні, історичні праці, а також змістовні лекційні курси з натурфілософії, етики, поетики, риторики. Завдяки цій спадщині киево-могилянців українська філософія піднеслась до рівня професійного. В Академії, яка хоча й була церковним закладом, богослов'я і філософія вивчались як окремі курси. Викладачі вводили у свої авторські лекції з філософії найновіші відомості із різних галузей наукових знань. Філософські академічні курси хоча й відповідали типовим для Західної Європи курсам пізньої схоластичної філософії, але у їх змісті надто помітними є ознаки нової просвітницької традиції. Структура цих курсів включала три розділи: логіку, фізику та метафізику.

Незважаючи на інтенсивне засвоєння киево-могилянцями західноєвропейської науки, ідея Бога залишається непорушною, щоправда її містичний зміст замінюється інтелектуальним. Київські філософи компромісно вирішують антиномію між наукою і релігією. Адже Бог, наділивши людину розумом, сприяє тому, аби вона пізнавала світ, а тим самим наближалась до Абсолюту. Києво-могилянці, захоплюючись науковими відкриттями у галузі природознавства й фізики, стверджували їх корисність для самої метафізики, передусім для божественної теології. Зокрема, Ф.Прокопович наголошує на позитивному значенні фізики, яка є «особливо корисною для пізнання

першопричини – істинної для Бога та його єдності». У раціоналістичних філософських вченнях обґрунтовується положення про Бога як першопричину світу, гаранта його розумності та незмінності функціонуючих у природі законів. В питанні співвідношення Творця і творіння утверджується натуралістичний пантеїзм, коли існування світу речей розуміється як результат божественної еманції – «розлиття божественної благодаті». «Бог як невидима всемогутня сила, – говорить Ф.Прокопович, – наповнює собою світ і становить сутність будь-якої речі», бо «ціле визначення природи збігається з Богом щодо природних речей, у яких він з необхідністю існує і які він рухає». Українські філософи були добре обізнані із вченнями Декарта, Гоббса, Спінози і під їх впливом розвивали також дійстичні ідеї, згідно яких Бог, після створення світу вже не втручається в хід природних законів, бо запроєктувавши їх і «сам зв'язав себе законами».

Раціоналізм доби якнайкраще сприяв формуванню ідеології Просвітництва (див. тему 6). Українські філософи в руслі гуманістичних просвітницьких традицій стверджують, що добродійності кожного індивіду не є вродженими, а набуваються у процесі навчання й виховання. Отже, завдяки інтелекту, людина здатна досягнути найвищі моральні цінності, розпізнати добро і зло, правду й кривду, справедливість і несправедливість, а відтак уникнути зла і піднятися духовно наближаючись до Абсолюту.

4. Філософські погляди Г.Сковороди.

Серед вихованців Києво-Могилянської академії найталановитішим і найбільш унікальним по праву вважається **Григорій Савович Сковорода** (1722–1794), якого називають типовим представником української просвітницької філософії. Григорія Сковороду часто називають українським Сократом. Аскетичний образ мандрівного філософа сприймається багатьма поколіннями українців як ідеал мудреця-пророка, який навчав

свій народ, доносив йому правду про істинне благо. На думку Григорія Сковороди саме «філософія, або любов до мудрості, скеровує усе коло діл своїх до тієї мети, щоб дати життя духу нашому, благородство серцю, світлість думкам, яко голові всього. Коли дух веселий, думки спокійні, серце мирне, – то й усе світле, щасливе, блаженне. Оце є філософія».

Хоча вчення Сковороди не являє собою абсолютно викінченої і завершеної системи, все ж суцільною її робить принцип, на якому побудовані всі його філософування: пропагування істинного шляху, який би допоміг людині стати щасливою і досягнути вищого блаженства. Шлях до щастя, на думку мислителя пролягає через самопізнання, що відображені в таких основних гаслах – «пізнай себе», «поглянь у себе». Філософ вважає, що найважливішим у людині є її емоційно-вольове начало – «серце», із якого виходять і думки, і бажання, і почуття. Сковорода ставить в центр всієї філософії ідею бога і в дусі пантеїзму ототожнює бога із «природою», «натурою». Звідси концепція двонатурності світу: невидима натура (Бог) є первинною по відношенню до видимої, що підносить духовне начало в людині над тілесним. Доповнюється вчення про дві натури теорією «трьох світів»: макрокосму (природний світ речей і явищ), мікрокосму (малий світ, людина) і символічного світу – Біблії, через яку людина і поєднується із Всесвітом. Самопізнання як богопізнання – це ключ до розуміння таїни буття світу і самої людини. З морально-етичної точки зору щасливою людина може стати лише тоді, коли знаходить «сродну» працю, тобто займається тією діяльністю, яка відповідає внутрішньому покликанию. Коли людина займається «сродною» працею, то отримує насолоду і відчуває себе щасливою і, навпаки, джерелом великого нещастя являється «несродна» праця, яка виконується важко, ніби з примусу.

Оцінюючи значення філософського доробку Григорія Сковороди, дослідники однак не погоджуються в тому, що саме Сковорода є основоположником української класичної філософії, в якій

яскраво виявляються специфічні риси української ментальності. Творчість Сковороди мала вирішальне значення для поступального розвитку вітчизняної філософії наступного століття, ідейну основу якого складала ідеологія романтизму.

5. Особливості української філософії XIX – XX ст. Микола Гоголь. Пантелеймон Куліш. Тарас Шевченко. Олександр Потебня. Памфіл Юркевич. Іван Франко. Володимир Вернадський

Від кінця XVIII століття 80% української території опиняється під владою Росії, а Галичини, Закарпаття, Північна Буковина відходять до володінь іншої імперії – Австро-Угорської. Цілком очевидно, що в колонізаційних умовах найбільш актуальними стають питання національно-державної історії, свободи нації, національного самоствердження. Інтерес до цієї проблематики підсилювався стильовими особливостями романтизму, який підносив значення народних культурних традицій, відроджував давній фольклор, спонукав до самоосмислення національного минулого народу. Під впливом європейського романтизму в українській філософській думці відбуваються суттєві зміни. В ідейному плані вона збагачувалась перекладами праць таких видатних німецьких філософів, як І.Кант, Г.Гегель, Ф.Шеллінг, Х.Вольф, Х.Баумгартен. Критично опрацьовують цю спадщину на професійному рівні такі провідні філософи, як Я.Рубан, П.Лодій, Й.Шад, Кавунник, К.Зеленецький, П.Авсенєв та ін.

Філософія романтизму визначала ідейну спрямованість і тогочасного української літератури. Тому аналіз вітчизняної філософської думки XIX століття стосується не лише суто філософських трактатів, але й художньої, науково-публіцистичної і суспільно-політичної літератури. Актуальні для доби ідеї сформульовані в історико-етнографічних та літературних творах І.Котляревського, П.Гулака-Артемовського,

Г.Квітки-Основ'яненка, М.Максимовича, П.Куліша,
М.Костомарова, Т.Шевченка, М.Гоголя та ін.

Микола Гоголь

Окрему сторінку у філософії романтизму посідає творчість **Миколи Васильовича Гоголя** (1809–1852), котра віднедавна досліджується в контексті національної філософської традиції. Філософія М.Гоголя розкривається не лише в художніх, але й в спеціальних творах, таких як «Сповідь автора», «Вибрані місця з листування з друзями», а також в епістолярній спадщині. Основну увагу він зосереджує на проблемі духовності людини. Шлях до людської душі пролягає через самопізнання, бо лише віднайшовши ключ до власної душі, можна відкрити і душі інших. Подібно до Сковороди М.Гоголь наголошує на тому, що кожна людина наділена від Бога певною здібністю до праці, що визначає її місце у житті. І «тяжко буде покараний той, хто закопав у землю талан, який дістав від Бога». М.Гоголь настійно наголошує на необхідності плекання душевної краси, для якої найбільшою небезпекою постають маленькі кривди, непомітні відхилення від істини й добра. Як сатирик він висміює духовну порожнечу, людські черствість і нікчемність. Образ чорта раз по раз виникає у творчій уяві письменника і філософа як втілення потворності і зла, як антипода Бога.

Пантелеймон Куліш

Філософію українського романтизму яскраво репрезентує діяльність Кирило-Мефодіївського товариства (1846), до якого належали Микола Іванович Костомаров (1817–1885), **Пантелеймон Олександрович Куліш** (1819–1897), Тарас Григорович Шевченко (1814–1861) та ін. Ідейні прагнення братчиків відображено у «Книзі буття українського народу», написаного М.Костомаровим. Її провідною ідеєю є перебудова слов'янського світу на основі федеративного союзу окремих народів і автономності кожної із етнічних культур. Як висловився Тарас Шевченко, щоб «усі слов'яне стали добрими братами і синами сонця правди». Специфічною особливістю

світогляду кирило-мефодіївців є християнський характер їх творчості. Як підкреслює Д.Чижевський, їй властиві такі три основні риси: «есхатологічний настрій, яким вони овіяні, їх релігійна філософія історії, в якій центром є земне життя Христа, нарешті образ нації, як духовної єдності, шлях якої (той самий, що і окремої людини) – наслідування Христу...». Ідеєю духовно-культурного відродження України пронизана філософія і Пантелеймона Куліша, яка за своїм суперечливим характером іменується «хуторянською філософією». На його думку, український народ «складає націю в розумінні етнографічному, а ніяк не в політичному». Основним чинником у державному самоствердженні українців Пантелеймон Куліш відводить національній культурі, просвіті. Будучи типовим романтиком, він ідеалізує історичне минуле і поетизує село з його багатющою народною культурою. Він захоплюється «простотою» народною, яка протистоїть штучній «городянській» філософії і радить втікати від міського життя і йти в село.

Тарас Шевченко

Більш послідовною і завершеною в ідейному плані є філософія ще одного учасника Кирило-Мефодіївського товариства **Тараса Шевченка** (1814–1861), який палко відстоював позицію державно-політичного суверенітету України. Уся творчість поета-мислителя пронизана болем до тяжкої долі рідного народу і закликами до боротьби за національне визволення. Як типовий романтик він прагне реанімувати історичну пам'ять аби підживити народний патріотизм і зміцнити національний дух. В своїх історіософських міркуваннях Тарас Шевченко є найбільш прогресивним з-поміж усіх сучасних йому мислителів. Глибокий філософський зміст літературно-поетичних творів Тараса Шевченка цілковито виправдовує його образ в свідомості українців усіх поколінь як апостола правди, світла і миру.

Олександр Потебня

В історії української філософії романтизм іменують ще добою університетської філософії, пов'язаної із діяльністю Харківського (1805) та Київського (1834) університетів, де сформувались два провідні культурно-освітні і наукові осередки. Особливе філософське значення мають дослідження професора Харківського університету **О.Потебні** (1835–1891) в галузі мови. Його концепція «філософії мови» опирається на ідею тісного взаємозв'язку мови і мислення, яка є близькою до міркувань німецького філософа В.Гумбольдта. Мову філософ вважає знаряддям думки, а тому розглядає її як діяльність і творчий процес, що носить суспільний характер. Творцем мови є народ, а тому мова втілює дух нації. Мовна спільність є неодмінною передумовою національної єдності. У цьому контексті О.Потебня і розглядає такі категорії, як «народ» і «нація». Мова народжує народний дух, народний дух – національну ідею, а далі – національні прагнення, волю, дію тощо.

Памфіл Юркевич

Одним із найвизначніших і найбільш оригінальних філософів ХІХ століття вважають **Памфіла Юркевича** (1827–1874), який навчався, а потім викладав у Київській духовній академії. З 1863 року він очолив кафедру філософії у Московському університеті. Науково-теоретичний доробок П.Юркевича називають «філософією серця»; в цьому сенсі він виступає спадкоємцем Г.Сковороди. П.Юркевич ніколи не схвалював крайніх позицій у філософському дискурсі, а тому критикував однобічність як матеріалізму, так й ідеалізму за їх абстрактність і загальність. П.Юркевич стверджував, що філософії притаманна цілісність і повнота, а тому філософія як цілісний світогляд, на думку вченого є справою не людини, а людства.

Основну увагу Юркевич акцентує на проблемі людини, її духовній сутності, способах пізнання світу і морального удосконалення. Співвідношення розуму й сердечної любові в

площині моральності набирає характеру розв'язання дилеми «серце – голова» . Здійснення добра можливе як акт щирого серця, щирої душі. «В серці людини, констатує Юркевич, - знаходиться основа того, що її уявлення, почуття і вчинки набувають особливості, в якій виражається саме її душа, а не інша». Тому саме серце і є центром морального життя людини, саме серце є «вихідним пунктом усього доброго й злого в словах, думках і вчинках людини, є добрий і злий скарб людини... Серце є скрижаль, на якій викарбуваний природний моральний закон». Як релігійний філософ Юркевич вважав, що серце є також центром релігійних переживань людини. Рух до духовного вдосконалення розпочинається із порухів серця. Розум і любов філософ порівнює із світильником і елеєм. В міру того, як в серці згасає елеї любові, згасає і світильник. Людині притаманний етико-естетичний погляд на світ, а виникає він, на думку Юркевича із глибини серця, бо розум – це вершина, а не корінь духовного життя. «Філософія серця» Юркевича є типовою власне і для українського романтизму.

Іван Франко

Серед західноукраїнських мислителів «титаном думки» справедливо називають **Івана Франка** (1856–1916), який мав вчений ступінь доктора філософії. Основну увагу він зосереджував на суспільно-політичній проблематиці, але критично ставився до популярних на той час марксистських теорій і комуністичних рухів, далекоглядно передбачаючи ту небезпеку, яку міг принести тоталітаризм. «Державний соціалізм», на його думку, загрожував «державним деспотизмом та уніформізмом», що в майбутньому могло б стати «джерелом нових революцій». В цьому виявився пророчий дар генія. Основу суспільного прогресу він вбачав у освіті й науці, розвитку техніки й економіки, соціальних перетвореннях. А в релігій Франко вбачав запоруку моральності і людини, і суспільства.

В українській інтелектуальній історії, на думку дослідників, Франко був першим, хто вивів національну ідею з кола

міфологізованого сприйняття та персоналістської етики. Нація – це мільйони «Я», а кожне «Я» – це неподільний атом спільноти, а тому вирішує в кінцевому підсумку її майбутнє. Свобода, політична самостійність – це закономірний рух кожного народу. Франко був переконаний, що суспільно-економічні питання самі собою ведуть будь-яку націю до виборювання політичної самостійності.

Володимир Вернадський

Одним із видатних українських мислителів, вчення якого справило великий вплив не лише на вітчизняну, але й світову філософську думку, являється **Володимир Вернадський** (1863–1945), який у 1918 році був обраний першим президентом Української академії наук. Світове визнання отримало його вчення про *ноосферу* (сферу розуму). «В останні тисячоліття, – стверджує вчений, – спостерігається інтенсивне зростання впливу одного виду живої речовини – цивілізованого людства – на зміну біосфери. Під впливом наукової думки і людської праці біосфера переходить у новий стан в ноосферу... Людина вперше реально зрозуміла, що вона є мешканцем планети і може – навіть повинна – мислити та діяти в новому аспекті». В контексті цієї теорії підноситься вкрай важлива для сьогоdnішнього часу проблема відповідальності людини за свою діяльність, передовсім за наслідки науково-технічного прогресу. Вернадський покладав на вчених завдання особистої моральної відповідальності за втілення своїх наукових експериментів. Він наголошував на великій практичній цінності філософських знань, які мають тісно поєднуватись із науковою думкою.

Характеризуючи в цілому розвиток української філософії радянської доби (20-90-ті рр. ХХ століття) варто наголосити, що філософія, як і інші гуманітарні науки, була надто заідеологізована і заполітизована. Опрацювання класичної філософської проблематики фактично унеможливлювалось. Партійні органи ретельно контролювали, аби філософія як «класова наука», не виходила за межі теорії і методології

марксизму. Партійна цензура переслідувала і знищувала все, що не відповідало усталеним штампам. Все ж і в умовах тоталітаризму філософські дослідження проводились, навіть дуже активно в межах дозволених тем, напрямків, персоналій. Адже існували філософські факультети, зокрема в Київському університеті від 1944 року, а також Інститут філософії Академії наук України – від 1946 року. Особливе пожвавлення філософських досліджень припадає на 60-ті рр. Але кардинальні зміни відбулись вже на початку 90-х рр. в умовах незалежної України.

Важливою складовою української філософської думки є теоретична спадщина наших вітчизняних мислителів у діаспорі. В зв'язку із політичними переслідуваннями в післяреволюційну добу у вигнанні працювало велике число української інтелігенції. Серед них і Володимир Винниченко (1880–1951), В'ячеслав Липинський (1882–1931). Вони стали авторами ґрунтовних праць з теорії нації і державності. Провідним ідеологом українського націоналізму став Дмитро Донцов (1883–1973), який зазнав впливу родоначальника українського націоналізму Миколи Міхновського – автора програмного твору «Самостійна Україна». В діаспорі творили також такі видатні вчені – філософи, як Д.Чижевський, І.Лисяк-Рудницький, О.Кульчицький.

Рекомендована література до теми

Киричок О. Б. Філософія: підручник. Полтава: РВВ ПДАА, 2010.

Лузан А.О. Вступ до філософії: навч. посіб. . Краматорськ: ДДМА, 2012.

Петрушенко В.Л. філософія: Курс лекцій. Навчальний посібник для студентів закладів освіти III–IV рівнів акредитації. 2-е видання, виправлене і доповнене. К.: «Каравела»; Львів: «Новий світ – 2000», 2002.

Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А.

Філософія: посібник для студентів вищих навчальних закладів. К., 2001.

Сидоренко О.П. та ін. (ред.). Філософія: підручник / Сидоренко О.П., Корлюк С.С., Філянін М.С. та ін.– 2-ге вид., переробл. і допов. К.: Знання, 2010.

Сичевська-Возняк О. М. Філософія. Навчальний посібник. Луцьк: ЛНТУ, 2010.

Філософія: навч. посіб. / Л.В. Губерський, І.Ф. Надольний, В.П. Андрущенко та ін.; за ред. І.Ф. Надольного. 7-ме вид., стер. К.: Вікар, 2010.

Філософія: Навчальний посібник / В. С. Пазенок. К. : Академвидав, 2008 .

Філософія: підруч. / А.К. Бичко, І.В. Бичко, В.Г. Табачковський, В.І. Ярошовець. К.: ЦУЛ, 2010.

ТЕМА 10. ОНТОЛОГІЯ. ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ БУТТЯ

1. Проблема визначення предмету онтології (метафізики) в системі провідних парадигм філософування. Онтологія – вчення про межові засади буття.

2. Атрибути буття (час, простір, рух, розвиток) та моделі єдності світу.

3. Свобода – сутнісна характеристика людського буття.

4. Свідомість як спосіб існування та відтворення буття.

Методологічні труднощі визначення та вивчення свідомості

5. Основні антиномії свідомості.

6. Структура свідомості.

1. Проблема визначення предмету онтології (метафізики) в системі провідних парадигм філософствування. Онтологія – вчення про межові засади буття

У сучасній філософії «метафізика» не має чіткого

визначення. В одних випадках воно використовується як синонім філософії, в інших – онтології, також часто використовується як метафора, а отже, і на питання: «Як співвідносяться філософія, метафізика й онтологія?» відповіді теж різні.

Доцільно, для початку, скористатися визначенням метафізики, яке пропонує В.І. Гусев: **Метафізика** – це вчення про граничні засади буття, пізнання та ціннісного ставлення людини до світу. У цьому сенсі метафізика головна філософська дисципліна, в якій укорінені всі інші. Будь-який філософ, навіть якщо він у своїх філософських дослідженнях етики, естетики, філософії культури, філософії права, мови, історії безпосередньо і не торкається метафізичних проблем, усе-таки спирається на певні метафізичні уявлення щодо загальної природи речей, устрою світу, місця людини в цьому світі, наявності Бога в ньому.

Як зазначає В.І. Гусев, метафізика розпадається на: учення про суще як таке (онтологія), вчення про сутність світу (космологія), вчення про сутність людини (філософська антропологія), вчення про сутність та існування Бога (теологія). У межах цих дисциплін досліджуються такі фундаментальні питання як:

- буття та ніщо
- матеріальна природа і дух
- душа й тіло
- свобода й необхідність.

Онтологія (учення про буття) – фундаментальний розділ метафізики. Історично вона формується першою та тривалий час практично повністю збігається з предметом метафізики. Онтологія розв’язувала і розв’язує низку ключових світоглядних питань:

Що знаходиться в основі світу?

Чи існують онтологічні засади людської свободи й творчості?

Онтологія традиційно намагається пізнати світ як єдність і

зрозуміти, що знаходиться в основі цієї єдності. Усе, що є, воно Є. Але, що дає йому буття? Тут відповіді різні.

Вихідна онтологічна категорія для всіх концепцій – це категорія «буття» (і «небуття»). Іншими основними категоріями та поняттями, через які метафізична думка здатна вибудовувати різноманітні моделі буття постають: матерія, дух, рух, розвиток, простір і час, причина й наслідок, елемент, річ, властивість, відношення, сутність та існування, субстанція, субстрат.

Західноєвропейський поступ філософії – це передусім історія розвою онтологічних питань, історія роздумів про буття. Але оскільки за своєю природою філософія – це завжди лише діалогічний пошук відповідей на вічні запитання, то не можна очікувати остаточних (і однозначних) загальновизнаних відповідей на такі фундаментальні філософські питання, як питання буття. Сучасний філософський дискурс представлений численними варіантами постановки й розв'язання онтологічних проблем. У різні часи в поняття «буття» вкладали різні смисли – це і матерія, і мислення, і світ ідей, Бог і т. д. Кожен дискурс у цілому оригінальний та неповторний, але водночас він входить у систему взаємодій, взаємовпливів та конкуренцій між філософськими ідеями та концепціями, і тому тут можна виділити кілька великих однотипних систем.

В.А. Конєв, працюючи в галузі філософії культури, запропонував виділити такі чотири провідні парадигми філософського мислення: «*on he on*», «*cogito*», «*existenz*», «*affirmo*».

Перша парадигма філософського мислення – *парадигма «on he on»* – «*буття як буття*». Вона найдавніша і бере свої витoki з тези Парменіда: «Лише буття є, небуття немає».

Вона домінує в античній філософії (Платон, Аристотель) і середньовічній філософії (Томас Аквінський), співіснує з парадигмою «*cogito*» у Новий час (Спіноза, Ляйбніц, Гегель, Енгельс), у ХХ столітті в межах цієї парадигми працює Н. Гартман.

Парадигма «*on he on*» орієнтує філософа на пізнання світу поза людиною, причому передбачається, що цей світ не лише об'єктивний, але й абсолютний, і саме з цим світом людина повинна узгоджувати свої теорії і свої цілі та цінності. У межах цієї парадигми формується класична онтологія та метафізика.

Парадигма «cogito» виникає майже одночасно з парадигмою «*on he on*», тоді, коли софіст Протагор висуває тезу: «Міра всіх речей – людина, існуючих, в тому, що вони існують, не існуючих, що вони не існують».

В Античності та Середньовіччі ця парадигма серйозного розвитку не отримала, лише в Новий час, починаючи з Декарта, стає домінуючою. В межах парадигми «*cogito*» виникла трансцендентальна філософія Канта та феноменологія Гуссерля. Її представники активно критикують традиційну метафізику.

Філософування у стилі «*cogito*» виходить із того, *що світ завжди конституюється в актах свідомості*. Саме в межах цієї парадигми стало можливим говорити не лише про онтологію світу, але і про онтологію свідомості, при цьому феноменологія та психоаналіз перетворюються у методологію онтології свідомості.

У межах *парадигми «existenz»* теза «*on he on*» змінюється на тезу «*on he zoon*» – «буття як життя». Ця парадигма з'являється в новітній філософії, яка намагається побачити буття як життя, та способами його осягнення вважає переживання, розуміння, інтуїцію.

Вочевидь, що у витоків цієї парадигми стоїть Ніцше, оскільки він, руйнуючи платонівсько-християнську традицію у філософії, розглядає буття як становлення та життя, а свого апогею філософське мислення у стилі «*existenz*» досягає у філософів-екзистенціалістів. Провідним філософом, який займався проблемами буття в межах цієї парадигми, був Гайдеггер, він визначив буття як справжню та єдину тему філософії.

Продовжується активна критика класичної метафізики.

Парадигма «affirmo». Буття культури об'єктивує в собі

людину. Завдяки *affirmo* і *черезaffirmo* буття людини зливається з буттям культури – це норми, цінності, твори, речі. Через акт аффірмації людина утверджується в бутті (не природному, а духовному). Ця парадигма в цілому вбирає в себе всі відомі методологічні підходи, серед яких і феноменологія, і герменевтика, й аналітична філософія. Особливу роль у межах цієї парадигми починає відігравати психоаналіз.

Онтологія розв'язує ряд світоглядних питань, серед яких можна розрізнити дві групи: 1) питання щодо буття світу й 2) питання щодо буття людини.

До першої належать, зокрема, такі: що таке світ, є він незмінним чи перебуває у стані перманентного розвитку та відновлення? Чи існують об'єктивні закономірності розвитку, його загальний смисл і цілі? Чи є світове буття закономірно впорядкованим, цілісним космосом або, навпаки, хаосом, позбавленим будь-якої структурної організації? Чи виник світ природним шляхом, чи є творінням Бога? Єдиний наш світ, чи є інші, відмінні, світи, влаштовані за іншимизаконами?

Друга група питань своїм змістовним центром має проблеми людського існування, зокрема, чи існують онтологічні передумови людської свободи і творчості або ж вони не більше ніж ілюзія, поривання нашого розуму вийти за межі природного детермінізму? Чи є смисл і мета змін, яких зазнає людина й суспільство впродовж історії? Що таке історія? Чи можна виявити закономірності людського буття?

Ці та подібні до них питання мають межовий характер і є предметом філософського аналізу. Відповіді на них закладають фундамент світогляду на основі сучасних наукових здобутків й одночасно окреслюють перспективи розвитку наукових досліджень. Локальні картини світу, вироблені окремими галузями науки, в яких світ постає упорядкованим і доцільним, підкоряється загальним законам, які досліджуються даною наукою, зрештою, утворюють сукупність наукових уявлень про світ, що дозволяє виробити загальну наукову картину світу.

Мета загальної картини світу – упорядкування наших запитань і відповідей щодо буття світу.

Міркування про світ змінювалися разом з самою людиною. Розпочинаються вони з теоретичного аналізу основної пари онтологічних категорій – «буття – небуття».

У всій розмаїтості світу довозла нас є й щось спільне, що об'єднує всі речі та процеси, навіть ті, які, з першого погляду, видаються абсолютно відмінними. Хмара, камінь, троянда, людська думка мають одну безумовну спільну властивість – вони є, вони існують, мають певне буття. Саме цей факт дає нам підстави визначати буття як найбільш загальну властивість усіх речей. *Буття – це щось тотожне в усіх відмінних речах і явищах.* З погляду логіки поняття «буття» за обсягом прямує до безкінечності (охоплює всі речі та явища в безкінечному Всесвіті), а, згідно з логічним законом про обернений зв'язок між обсягом і змістом поняття, за своїм змістом – до нуля, тобто буття є в усьому, а в бутті немає нічого. Ці перші міркування викликають потребу осмислення поняття «ніщо». Діалектику буття та ніщо розкрив у своїй філософській системі Гегель.

Загалом, людина осмислює світ, висловлює думки про нього у бінарних/протилежних категоріях «світло-темрява», «добро-зло», «краса-потворність» тощо. Й одночасно з категорією буття постає питання про «небуття». Але якщо небуття об'єктивно не існує, то як же його мислити, адже варто тільки зробити його об'єктом мислення, як воно відразу здобуває деяке існування, стає своєрідним буттям? Звідси випливає проблема різних смислів категорії небуття механізмів його взаємодії з буттям.

Ми кажемо, що всі речі та явища у світі народжуються з небуття й ідуть у небуття. У насінні якось дивовижно – «небуттєво» – присутнє майбутнє доросле дерево. З іншого боку, якась подія вже минула, стала небуттям, але вона продовжує впливати на сьогодення, ніби незримо присутня у ньому. Який же онтологічний статус явищ майбутнього, яких ще немає, і явищ минулого, яких уже нема? Ця проблема змусила

вже Аристотеля звернутися до розрізнення категорій буття потенційне та буття актуальне з усім непростим спектром відносин між ними.

Можливість і дійсність – ця пара категорій зачіпає важливий аспект діалектики світового буття. Дійсність – це все те, що нас оточує, те що вже існує, чи, як відзначав Гегель, це «наявнебуття об'єкта». Можна сказати, що це актуальне буття. Можливість – це потенційне буття, тобто щось ще не реалізоване, не здійснене. Це певна тенденція розвитку, що може реалізуватись, а може й не реалізуватись. Можливість і дійсність взаємозалежні. З одного боку, дійсність містить у собі найрізноманітніші можливості розвитку того чи того процесу, його потенційне майбутнє. З іншого боку, сама дійсність – результат реалізації однієї з можливостей. Кількісна оцінка можливості здійснення випадкових подій пов'язана з категорією імовірності як своєрідної міри можливості, коли ми можемо говорити про настання тієї чи тієї події та форми її прояву з певною часткою ймовірності. Категорія можливості завжди пов'язана з цільовою детермінацією, постаючи набором цілей, що визначають траєкторії зміни теперішнього. Чим віддаленіше майбутнє, тим ширший спектр можливостей, які відкриваються, а чим майбутнє ближче, тим спектр цих можливостей вузьчий.

Дослідники феноменів свідомості, зауважують, що без «значущої відсутності» – прогалини в тексті, мовчання в мові, паузи в музиці, порожнього простору на полотні – були б неможливими ні письмо, ні усне мовлення, ні музика, ні малярство. У давньокитайській «Дао де цзин» осмислено взаємозв'язок речовини й порожнечі: з глини роблять посуд, але вживання посуду залежить від порожнечі в ньому, пробивають двері й вікна, щоб зробити будинок, але користування будинком залежить від порожнечі в ньому. Значимість «небуття», «ніщо» можна показати й на прикладі гносеологічної проблематики. У самому розумінні об'єкта пізнання, як блискуче показав С.Л.Франк у праці «Предмет знання», коріниться вказівка на

якесь «Х», таємницю, на небуття знання, котре ми в акті пізнавальної діяльності й прагнемо усунути. Цікаво, що чим більший у нас обсяг знань, тим більше й усвідомлення безмірності нашого незнання, а чим обсяг знань менший, тим, навпаки, більше виникає ілюзій всеобізнаності. Символом зростання знання може бути надування повітряної кулі, поверхня якої позначає одночасно й розширення площі дотику з невідомим.

Інше поняття, довкола якого розгортається онтологічна проблематика, інобуття. Цим поняттям позначають модуси, форми чи вияви буття. Прикладами інобуття проілюстроване передусім людське існування, його вияв у культурному бутті. Кожне явище культури постає як багатомірне буття через можливість витлумачення, яке стає його інобуттям, або іншим смисловим буттям. Розв'язання проблеми буття та інобуття покладено в основу філософської герменевтики. У філософії мови значну увагу викликала проблема відповідності перекладів текстів мові оригіналу. Особливо це стосується художніх текстів, інобуття яких чужою мовою часто далеке від буття першоджерела.

У зародках філософії зміст онтологічної проблематики обертався довкола пошуку єдиного й справжнього буття за всіма різноманітними, іноді оманними формами його інобуття. Або в більш загальному формулюванні: чи можна знайти єдину основу в різноманітних явищах світу?

Людська думка за всім розмаїттям речей і подій світу намагається виявити незмінну і стійку єдність – **субстанцію** – глибинний вид буття, що слугує причиною появи всіх інших видів буття, а сам не має інших причин для існування, крім самого себе.

Першим трактуванням субстанції є її ототожнення із субстратом, з речовинним первнем, з якого складені всі речі і який найчастіше є об'єктом зовнішнього щодо нього впливу.

Так, історично перші такі фізичні первні речей у

об'єктивуються у натурфілософії мілетської школи: вода (Фалес), повітря(Анаксимен).

Друге трактування категорії субстанції пов'язане з її інтерпретацією як діяльної духовної першооснови, що має причину буття в самій собі. Тут субстанція – це не пасивний об'єкт впливу не субстрат, з якого створені всі речі, а свідомий і вольовий первень, суб'єкт дії.

Таке розуміння можна виявити в античному трактуванні душі в Платона й Аристотеля, незважаючи на розбіжності в їх філософських поглядах.

Нарешті, можна виділити і *третій*, значною мірою інтегральний, категоріальний смисл. Субстанція – це породжуюча незмінна основа всієї конкретної множини своїх модусів (станів) і умова їх спілкування (взаємодії). Тут субстанція виявляється однаковою мірою і субстратною, і діяльною. Вона причина всіх речей і водночас самої себе.

Таке тлумачення категорії «субстанція» – надбання переважно новоевропейських пантеїстичних систем. У філософії Б. Спінози субстанція уподібнена невидимому тілесним поглядом загальному живому кореню речей, звідки вони всі виростають. Інший наочний образ такої спінозівської субстанції – поле, в якому зберігаються насінини всіх рослин, з мінеральних речовин якого будуються їхні стебла і квіти, й у яке всі вони повертаються після того, як мине час їхнього буття. Ці рослини як відносні модуси субстанції множинні та минуші, тоді як породжуюче їх поле-субстанція – вічне, одне й єдине, тобто абсолютне.

Іноді замість терміна «субстанція» використовуються терміни «первень речей», «першооснова» і т.д. Аналоги латинського терміна «субстанція» можна знайти й у східних філософських системах у Китаї та в Індії. Наприклад, в індійському санскриті є філософський термін *satattva* (букв. – «істинно сутне»).

Двома найбільш фундаментальними якісними

інтерпретаціями категорії субстанції є її ототожнення або з ідеальним (духовним), або з матеріальним первнем буття. Протиставлення духу і матерії як двох альтернативних субстанцій дає нам концепції відповідно ідеалістичного чи матеріалістичного типу.

Концепції матеріалістичного типу надзвичайно різноманітні й в остаточному підсумку пов'язані зі зведенням усіх речей і процесів світу до матерії, яка постає як:

а) конкретно-чуттєва речовина типу води або вогню (ранній матеріалізм мілетської школи);

б) однорідні, дискретні, далі неподільні речовинні утвори, про які ми не можемо дізнатися з чуттєвого досвіду (античний атомізм і атомізм Нового часу, теорія елементарних часток, кварків і т.д.);

в) нескінченно ділений, континуальний (безперервний) первень у вигляді або платонівської матерії-годувальниці, яка по суті збігається з простором Космосу, чи механічного простору Декарта, чи викривлюваного простору-часу загальної теорії відносності Ейнштейна, або різних фундаментальних фізичних теорій.

Серед ідеалістичних побудов можна виділити так звану об'єктивно-ідеалістичну позицію в розумінні першооснов буття.

Тут діяльною субстанцією світобудови можуть бути визнані Абсолютна Ідея (Г. Гегель), Світовий Розум (Анаксагор, стоїки), Світова Душа (гностики), Світова Воля (А.Шопенгауер), Космічне Несвідоме (Е. Гартман) і т.д. У послідовно теїстичних різновидах об'єктивного ідеалізму початком і кінцем світу визнаються Божественний Абсолют (іудейська, християнська, мусульманська й буддійська ідеалістична метафізики), Божественний Брахман (філософія індійської веданти), Божественне Дао в китайських теїстично зорієнтованих філософських системах і т.д.

Відповідно все багатство буття в таких моделях – це своєрідне метафізичне розгортання духовно-ідеальних

першооснов через систему категорій, понять або містичних образів, які відображають ієрархічну будову буття. Тут завжди є момент переходу від вихідної повноти і єдності до тварної множинності космічних і земних форм, чи то неоплатонічна еманация Єдиного, християнський креаціонізм або гегелівське категоріально-логічне саморозгортання Абсолютної Ідеї. Звичайно це глобальні філософські системи, які охоплюють буквально все, щотільки може помислити людський розум.

Суб'єктивний ідеалізм, кристалізується тільки в Новий час. Субстанція як активний і діяльний духовний первень буття, інтерпретується з індивідуалістичних позицій.

Логіка міркувань Джорджа Берклі, з якого можна починати відлік існування послідовної суб'єктивно-ідеалістичної настанови у філософії, приблизно така. Оскільки в цьому світі ми можемо вірогідно говорити тільки про те, що сприймається нашими чуттями й свідомістю, і немає гарантії, що є щось ще, що перебуває за межами свідомості, то «бути» й означає «бути сприйманим»: «Esse est percipi».

Предмет є доти, поки ми його сприймаємо. Вірогідно існують лише різноманітні ідеї нашого внутрішнього світу. Відповідно конструювати складні метафізичні системи з використанням таких понять, як дух або матерія, абсурдно, тому що вони не можуть бути безпосередньо сприйняті нами.

Друга група межових онтологічних питань пов'язана з кількістю субстанцій. Ті філософи, які закладають в основу світу одну субстанцію, один первень, називаються моністами. Найпослідовніші варіанти **ідеалістичного монізму** представлені християнським та ісламським креаціонізмом («Спочатку було слово і слово було Бог») і гегелівським абсолютним ідеалізмом. **Матеріалістичний монізм** у своїй класичній формі представлений працями французьких матеріалістів, діалектичним матеріалізмом. Тут в основу світу покладено тільки матеріальний первень, а різноманітні властивості буття розглядаються як прояви матеріальної єдності світу.

Плюралізм в онтології виходить із множини незалежних первнів, які володіють активністю й самодетермінацією, тобто постають причинами самих себе. Плюралізм може бути ідеалістичним (Г. Ляйбніц) і матеріалістичним (Демокрит), а може наділяти множинні первні буття однаковою мірою і психічними, і матеріально-фізичними властивостями.

Дуалізм представлений пантеїстичною моделлю, де субстанції приписуються бінарні атрибути духу й матерії. Природа при цьому максимально обожнюється, а Бог натуралізується.

2. Атрибути буття (час, простір, рух, розвиток) та моделі єдності світу

Людина намагається проникнути в сутність буття, розкриваючи його невід'ємні властивості – атрибути – час, простір і рух.

Час – це категорія, що позначає притаманну матерії, окремим речам і проявам, а також духовним явищам і внутрішнім станам людини, зміну, що характеризується послідовністю, тривалістю, інтенсивністю; протилежне вічності.

Простір – це характеристика матерії (буття), усіх її проявів і рівнів, що визначає можливість руху і розвитку.

Як бачимо, визначення даних категорій розгортається довкола фундаментальної властивості буття – руху.

Рух як філософська категорія позначає будь-яку зміну матеріальних, духовних чи психічних явищ. Рух – це спосіб буття світу, невід'ємна властивість будь-яких утворень, що охоплює собою всі зміни і процеси, які відбуваються у сфері природи і духу.

В історії філософії осмислення цієї категорії впліталось у загальну світоглядну проблематику двома головними шляхами:

Метафізична концепція руху заснована на абсолютизації однієї з протилежних сторін руху та зводить рух до одної з його форм. Сутність руху найчастіше зводиться до механічного

переміщення. Механічне переміщення можна описати тільки шляхом фіксації даного тіла у певному місці в деякий момент часу. Тобто проблема руху зводиться до опису більш фундаментальних структур буття-простору й часу. А простір і час можна уявити подвійно: визнати існування «неподільних» простору й часу або, навпаки, визнати їхню нескінченну подільність. Або визнати відносність усіх просторово-часових характеристик за абсолютності самого факту руху тіл, або, як це пізніше зробив Ньютон, увести поняття переміщення тіла з однієї точки абсолютного простору в іншу. Тобто ввести додаткові категорії абсолютного простору й часу, всередині яких реалізуються конкретні види руху. При цьому кожна з протилежних позицій всередині себе виявиться суперечливою.

Діалектика як протилежний спосіб раціонально-поняттєвого освоєння буття ґрунтується на іншому розумінні буття та можливостей його пізнання. У процесі пізнання суб'єкт пізнання (людина, свідомість) і об'єкт пізнання перебувають в особливих взаєминах. Суб'єкт пізнання постає активною стороною цього процесу, добираючи з різноманітних речей та явищ, які існують, процесів, що відбуваються у світі, об'єкти свого зацікавлення, перетворюючи їх в об'єкти пізнання. І результат пізнання не є дзеркальним відображенням, а постає певною інформацією про ту чи ту сферу буття.

Діалектичний підхід полягає в тому, що світ трактується як мінливий процес, пізнаючи окремі сторони якого, ми повинні пам'ятати про допущені предметні спрощення, розуміючи їхню обмеженість і відносність поширення на пізнання буття в цілому. Так само, як і претензії якої-небудь філософської системи на істину в абсолютній інстанції. Він заснований на розумінні розмаїтості, багат шаровості світу й на бажанні виявити закономірності у цій неоднаковості, різнорідності, через пошук відмінностей і подібності, суперечностей і тотожності у речах та явищах.

Отже, у діалектичній концепції рух розглядається як

особливий суперечливий процес, який поєднує в собі моменти стійкості та мінливості, перервності та неперервності, єдності та ієрархічної співвідпорядкованості, що відображає ієрархічність і цілісність світового буття, неважливо, говоримо ми про об'єктивні чи суб'єктивні його складники. Рух розуміється тут як загальний і найважливіший атрибут світобудови, що містить в собі всі процеси зміни, які відбуваються у світі, чи то природа, суспільство, пізнання чи рух нашого духу.

Одна з центральних проблем онтології, яка й сьогодні не втратила своєї актуальності, проблема єдності світу.

Людина міркувала над сутністю світу і принципами його устрою задовго до виникнення класичної науки всередині архаїчної свідомості. Це дозволяє реконструювати особливу модель світу, яку можна позначити як «міфопоетичну модель», тобто сукупність уявлень людини про світ, пов'язаних з інтуїтивним розумінням людиною єдності світу, які формуються в неявному та метафоричному вигляді.

У центрі цієї моделі знаходиться цілісне поняття світу як єдності людини і середовища її перебування. Міф постає не просто розповіддю про світ (про реальні події), а модель, що інтерпретує ці події через систему героїв і персонажів. Тому реальними ставали саме вони, а не світ як такий.

Світ уявлявся абсолютно єдиним, у якому людина і природа невіддільні одна від одної. Це породжувало тотальне уявлення про світ як про живий організм (органіцизм). У свідомості архаїчної людини панує принцип ототожнення всього з усім (синкретизм) і насамперед повна тотожність природи і людини.

Для цієї моделі характерне розуміння єдності просторово-часових відношень, які постають у якості особливого первня упорядкування космосу. Світ упорядковується просторово, через сакральні, вузлові точки простору (священні місця), а в часовому відношенні шляхом виділення сакральних точок часу (священні дні та свята).

Космос розуміється водночас як якісна і кількісна визначеність. Кількісна визначеність описується за допомогою особливих числових характеристик, через систему сакральних чисел, які пов'язані з загальнокосмічними характеристиками та найвагомішими віхами життя людини (три, сім, десять, дванадцять, тридцять три і т.ін.), і несприятливих чисел як образів хаосу, безблагодатності, зла (наприклад, тринадцять). Якісна визначеність проявляється у вигляді системи персонажів міфічної картини світу, які протиставляються один одному.

Пізніше виникли моделі, які ґрунтувалися на спробах людини пояснити єдність світу на основі наукових здобутків.

Речовинно-субстратна модель убачає єдність світу в єдності фізико-хімічного субстрату і властивостей. Дані сучасної науки показують, що об'єкти неживої природи у всьому Всесвіті складаються з однакових хімічних елементів. Розкриття внутрішньої структури атома й відкриття все нових елементарних часток дозволяють порушувати питання про створення єдиної теорії елементарних часток, що описує субстратну єдність елементів. У біології генетичні дослідження показують, що в основі всіх живих організмів знаходиться генетичний код, що складається з чотирьох амінокислот. Установлюється тотожність фізико-хімічної будови живої та неживої матерії і т.д. Нарешті, встановлено, що всі речовини й елементи світу взаємопов'язані за допомогою електромагнітних, гравітаційних й інших полів.

У функціональній (або номологічній) моделі єдність світу пояснюється наявністю та функціонуванням єдиних законів. Мова йде про те, що у світі реалізується якийсь універсальний зв'язок.

Так, Піфагор говорив про божественні математичні закони гармонії та світового порядку. Ляйбніц, виходячи з ідеї єдиних божественних математичних законів, уважав, що можна їх звести в систему рівнянь і на основі цього пояснювати будь-які явища. Лаплас, виходячи з визнання універсальних законів,

говорив про інтеграцію знання та можливість абсолютного пізнання світу. Ця концепція дістала згодом назву «лапласівський детермінізм», яка означає, що якби вдалося пов'язати в єдине ціле всі знання про світ, усі параметри тіл і зафіксувати їх у єдиних рівняннях, то можна було б створити єдину формулу, що охопила б усі прояви і всю розмаїтість світу.

Інша модель єдності світу, що стає нині досить популярною та набуває сильного наукового підтвердження, зветься генетичною. Тут стверджується, що світ – цілісність, яка еволюціонує за єдиними законами на основі спільного вихідного субстрату й у цілком визначеному єдиному напрямку. Серйозним підтвердженням цієї моделі є антропний космологічний принцип, який у своїй сильній версії говорить, що Всесвіт улаштований так, щоб на певному етапі його еволюції з'явився спостерігач. Іншими словами, базові структури і константи мегасвіту такі, що з доконечністю приводять до появи істоти, здатної здійснювати раціональну реконструкцію її історії та поставати в ролі її фундаментального свідомого еволюційного чинника.

3. Свобода – сутнісна характеристика людського буття

Сутність буття людини полягає в тому, що вона відкрита новим можливостям і не бажає миритися з навколишньою дійсністю, її діяльність не детермінується лише зовнішніми причинами. Фундаментальна риса буття людини – екзистенції – **свобода**, що полягає в її здатності діяти відповідно до своїх інтересів і цілей і ґрунтується на виборі можливих способів, форм і напрямів діяльності.

Вільна воля та вільний вибір атрибуту власне людського свідомого існування, тому що будь-яка тварина завжди пристосовується до світу і живе відповідно до минулої доцільності. В її генотипі закодована поява органів і рис поведінки, необхідних для виживання у відповідних природних

умовах. Якою б складною та гнучкою не була часом поведінка тварин, вони не можуть цілеспрямовано змінити ні основ власної поведінки, ні умов середовища свого перебування. Тварина не має влади ні над своїм минулим, ні над своїм майбутнім.

Сутністю ж людського буття якраз і є заперечення минулої доцільності, тому що людина залишається людиною до тієї пори, доки здатна активно змінювати як власне життя, так і соціальні умови свого існування. З цих позицій належить заперечити призначення та мету виховання як навчання людини вільно адаптуватися до мінливих умов соціального середовища. Процес соціалізації та соціальної адаптації – різні речі. Через культ соціальної адаптації можна виховати лише соціального конформіста й пристосуванця.

Проте й абсолютна протилежність настанові на адаптацію до соціального середовища також згубна. Це спотворена форма свободи, ірраціональне, безмірне заперечення минулої доцільності. Показово, що соціальний конформізм і пристосовництво завжди провокують волонтаристичну сваволу, створюючи для неї живильний ґрунт. Волонтарист не пристосовується, він, навпаки, насильно пристосовує інших під свої цілі та потреби, забуваючи, що за висловом І. Канта, «моя свобода закінчується на кінчику мого носа, там, де починається ніс іншої людини».

Отже, свобода протистоїть, з одного боку, рабській смиренності, а на протилежному полюсі волонтаристській сваволі. *Свобода – це завжди відповідальний вибір*, в основі якого знаходиться принцип благоговіння перед життям, чужою вільною особистістю та культурою.

Справжня свобода завжди має етичний вимір і має на увазі доцільне заперечення насамперед власних низьких пристрастей та імпульсів. Вона несумісна з розбещеністю й егоїзмом. Навпаки, по-справжньому вільна людина завжди має уявлення про справжню ієрархію цінностей, ніколи не підпорядковує

духовне тілесному, а свої особисті інтереси не задовольняє за рахунок суспільства. Свобода невіддільна від поняття загального добра, водночас істинні суспільні інтереси ніколи не можуть задовольнятися за рахунок свободи й гідності окремої особистості.

По-справжньому вільна людина завжди намагається діяти відповідно до своїх переконань і принципів. У неї є не тільки поняття про обов'язок, а й про честь. І не просто про честь, а й про совість як вищу форму моральної регуляції, коли людиною рухає не страх і не сором перед іншими, а сором перед самим собою, коли її слова і справи розходяться із внутрішніми моральними, політичними та іншими імперативами. У вільної людини є обличчя, котре вона не ховає, але яке боїться втратити. У цьому виявляється екзистенціальний вимір свободи.

Безсумнівний факт, що свобода людини передбачає і свободу її політичного існування. Тиранія і тоталітаризм не сумісні з людською гідністю. В суспільстві повинні бути й свобода політичного волевиявлення, і свобода слова, і економічні свободи. Однак демократичні свободи зовсім не зводяться до свободи слова та до свободи голосування за альтернативних кандидатів. Справжнє народовладдя й, відповідно, політична свобода мають на увазі набагато серйозніші речі, а саме:

1) повноту й об'єктивність інформації не тільки про кандидатів на владні посади, але насамперед про стан справ у країні та регіоні. Політична свобода невіддільна від соціальної правди, а недосвідчена і обманута людина не може зробити політичного вибору;

2) обрання найдостойніших людей країни на владні посади, задля чого потрібно виховувативільних, відповідальних і розумних громадян з активною соціальною позицією;

3) можливість постійного дієвого контролю за обраними особами з боку суспільства.

На жаль, жодна із цих формальних вимог справді вільного державно-політичного устрою повністю не виконується в

сучасних демократіях, у тому числі й західних.

Іншими словами, не політична свобода – гарант вільного людського буття, а вільне людське буття й освічена свідомість – гарант справжньої політичної свободи.

4. Свідомість як спосіб існування та відтворення буття. Методологічні труднощі визначення та вивчення свідомості

На перший погляд, немає нічого більш очевидного, ніж буття власної свідомості. У стихії повсякденного життя факт існування свідомого «Я» – щось настільки природне й безпосередньо пережите, що не викликає абсолютно ніяких проблем і сумнівів. Нормальній людині не треба докладати особливих інтелектуальних зусиль, аби погодитися з тезою, що вона існує остільки, оскільки має ясну свідомість. Вона може також відзначити факт цілковитої впевненості в існуванні власного тіла і зовнішнього світу. І хоча людина не може помислити своє «Я» поза тілом, усе-таки її «Я» є щось більше, ніж просто фізіологічний організм, і вже тим більше воно ближче й зрозуміліше, ніж будь-які інші самоусвідомлені «Я» і речі у світі. На користь цієї впевненості свідчать вагомі аргументи:

– свідомість – буття найбільш самоочевидне і найближче, що засвідчує знаменита декартівська теза: «Я мислю – отже, я існую»;

– свідомість може бути вільно керованою та змінюваною за власними принципами. Так, людина може скерувати свою думку на будь-яку предметність, може спробувати згадати будь-який факт своєї біографії чи уявити будь-яку ситуацію, яка може трапитися з нею у майбутньому;

– наявність власної свідомості – засіб освоєння всіх інших форм існування, які можуть зустрітися людині в її зовнішньому досвіді.

Справді, буття власної свідомості виявляється для нас ніби єдиним вікном у світ, яке висвітлює все те, що може зустрітися в межах нашого життєвого світу. Всі власне філософські труднощі та парадокси у зв'язку зі свідомістю починаються з того моменту,

коли від абстрактної констатації фундаментальності її буття переходять до питання про те, чим конкретно, за самим своїм еством, постає феномен свідомості, тобто намагаються раціонально осмислити її предметність.

Говорячи сучасною філософською мовою М. Гайдегера, свідомість як буття завжди надійно схована за свідомістю як предметно сутнім, тобто скрізь маємо справу з «свідомістю про» (навіть якщо спрямовуємо погляд на її продуктивні акти), але ніде й ніколи з «чистою» свідомістю.

Можна також уподібнити свідомість плинному потоку (вельми поширена, починаючи з Геракліта, метафора), органічною частиною якого є ми самі. Перебуваючи в потоці, ми можемо описувати як власні стани, так і предмети, які пропливають поруч, але при цьому не маємо реальної можливості «вистрибнути» з потоку і зайняти щодо нього позицію зовнішнього спостерігача.

Парадокс *невловимої предметності* – зворотний бік іншого парадоксу, тобто парадоксальності логічних засобів осмислення свідомості. Раціонально зрозуміти щось – означає це щось визначити,

тобто покласти уявну (смыслову) межу його буттю, вказавши принаймні на те, що цим щось не є ітим самим окреслює зовнішню межу його існування. Одна з найважливіших функцій свідомості саме й полягає в тому, що вона всьому покладає уявні межі, все раціонально впорядковує за допомогою системи поняттєвих визначень різного роду, чим робить доступним для об'єктивного та загальнозначущого усвідомлення багатьма індивідуальними свідомостями.

Але тут виникає запитання: а що є іншим стосовно самої свідомості як мислимого предмета? І з'ясовуємо, що будь-яка фізична, біологічна та соціальна реальність, які начебто повинні покладати зовнішні межі її буттю, самі завжди дані «в» і «крізь» призму свідомості. Вони у певному розумінні самі логічно є остільки, оскільки є реальність свідомості. Виходить так,

начебто те, що всьому покладає межі, саме взагалі не має зовнішніх меж і, отже, не може бути визначене стандартним раціональним способом. На цей парадокс указували такі мислителі, як Ф. Ніцше, Е. Гусерль, Ж.-П. Сартр, М. Мамардашвілі.

Парадокси раціонального дослідження свідомості природно переломлюються в цілому спектрі методологічних проблем її науково-експериментального вивчення, зокрема знаходження об'єктивних методів дослідження. Якби досконалі прилади і строгі методики не використовувалися, не вдається усунути факт іманентної включеності особливостей внутрішнього світу вченого у зміст одержуваного ним про свідомість знання. Це стосується і його емоційно-психічних станів, і рис його особистої біографії, і його базових ціннісно-інтелектуальних переваг, і, нарешті, специфіки його національно-культурного оточення.

Ці моменти були помічені О. Шпенглером, який заявив, що «картина душі – завжди лише

картина якоїсь цілком визначеної душі», а претензії західної раціоналістичної психології на абсолютну об'єктивність – не більше, ніж європоцентристська ілюзія, тому що «якщо кому-небудь здається, що він пізнає душевний лад чужих культур... то він приписує цьому останньому власну картину» (Шпенглер О. Закат Европы).

Нарешті надійність раціональних засобів вивчення свідомості ставиться під питання природою мовних засобів її опису. Загальна причина невідповідності мов (природної та штучних) живій стихії людської свідомості корениться, очевидно, у тому, що вони своєю семантикою та синтаксисом адаптовані до дескрипції конкретних предметностей свідомості (упершу чергу – предметів і процесів зовнішнього світу), проте виявляють свою непридатність для зовнішнього й відстороненого опису тієї цілісної системи, органічною частиною внутрішнього буття якої самі ж і є.

Цю ситуацію можна символічно порівняти зі знаменитою спробою барона Мюнгаузена витягти самого себе за волосся з болота.

Звідси випливають або неминуча метафоричність описів явищ свідомості природною мовою, або обмеженість використання штучних мов, які страждають огрубленістю та схематизмом у силу їхньої прив'язаності до цілком визначених концептуальних моделей свідомості та обраних методологій її вивчення.

Філософські парадокси і науково-методологічні труднощі раціонального освоєння свідомості спокушають обрати альтернативну стратегію її досліджень. Якщо в цілому не можна ззовні глянути на свідомість як на цілісний предмет (або розглянути її як річ серед інших речей) і немає потрібних логічних засобів для її визначення-осмислення, то можливо доцільніше глибше поринути в цю унікальну предметність, щоб її зсередини споглядати, переживати й посилено описувати? Звідси випливають численні медитативно-дескриптивні та містичні програми безпосереднього занурення в потік свідомості, що набули найбільшого розвитку на Сході. Однак і їм притаманні такі принципові труднощі:

По-перше, неусувна особиста забарвленість медитативного знання-досвіду, що залежить від культурно-національного контексту, релігійно-конфесійної належності адепта, вік його власної біографії і т. д.

По-друге, неможливість інтерсуб'єктивної та загальнозначущої передачі отриманих знань чужій свідомості, особливо тій, що належить іншій культурній традиції. У випадку ж використання природної мови і засобів експериментальної наукової перевірки подібних результатів негайно реанімуються всі ті труднощі, про які мова йшла вище.

Щодо мови східних психотехнік, як з'ясовується, досить витонченої, виявляється така картина: її осмислене використання, по-перше, наштовхується на серйозні міжкультурні бар'єри і, по-друге, передбачає потребу в особистому ознайомленні з тими

актами і станами свідомості, які вона описує, оскільки всі медитативні традиції передбачають пряму залежність їх інтелектуального осягнення від особистого безпосереднього досвіду.

Зазначені труднощі – відображення реальної суперечливості, навіть антиномічності (як вираження межової суперечливості якого-небудь об'єкта), притаманної свідомості людини.

5. Основні антиномії свідомості

Іманентність – трансцендентність

Моя свідомість – щось глибоко **іманентне**; це «моє інтимне буття», що зберігає сокровенну таємницю моєї індивідуальності. Ніхто інший у світі, ніяка чужа свідомість (крім хіба що всемогутнього Бога, якщо я релігійна людина) не може безпосередньо проникнути у внутрішнє життя мого «Я». З іншого боку, чужі свідомості також унікальні, самоцінні й автономні. Кожна з них – у собі самій непроникна та неповторна монада, яка лише актом своєї вільної волі, зсерединисебе відкривається іншій монаді.

Але моя свідомість – водночас і щось *трансцендентне*, *надособисте*, тому що лише через

нього мені дано відчутти й усвідомити присутність інших речей і внутрішнє життя свідомостей, відмінних від моєї власної. Крім того, лише завдяки свідомості я здатний долати свої тілесні межі, відчувати свій глибинний сутнісний зв'язок з іншими людьми і співпричетність з усім світом; і бувають такі рідкісні миті екзистенціального переживання єдності з усім сутнім, коли людина відчуває себе часткою всесвітньої свідомості, проявом єдиної світової душі.

Погляд на душевне життя людини як на частину Світової Душі розвивався вже Платоном і неоплатоніками. У межах християнської традиції людина визнається образом і подобою Божою, а її індивідуальна свідомість розглядається в деяких релігійно-філософських моделях як укорінена в нескінченній

трансцендентній божественній свідомості.

Існує стільки ж підстав вважати себе частиною всесвітньої або суспільної свідомості, як і наполягати на унікальності свого духовного світу, тобто можна зайняти однаково обґрунтовані позиції персоналізму чи імперсоналізму.

– Суб’єктивна тривалість – об’єктивна надчасовість.

Моя свідомість – щось *суб’єктивно-континуальне*, що існує у вигляді незворотного й невідтворюваного потоку образів, асоціацій і спогадів, які я нікому, ніколи й ніяк не зможу передати абсолютно адекватно, точно так, як не можу плекати надію на автентичне входження в чужий суб’єктивно тривалий потік.

Такий погляд на свідомість як на неперервно-оновлюване буття, що перебуває в перманентному процесі становлення, присутній уже в античній традиції в Геракліта, й особливо – у його учня Кратіла; у новітній європейській філософії – в А. Бергсона, в У. Джемса, у М. Мамардашвілі.

Однак при всій значимості внутрішнього часу для мого «Я» в його бутті присутні й *об’єктивно-надчасові* ідеї, цінності та образи-архетипи, які ніби ширяють над стихією моїх темпоральних переживань і, безумовно, існують у чужій свідомості. Завдяки їм я не тільки щось суб’єктивно усвідомлюю, але й об’єктивно співпереживаю однаково з іншими «Я». Зауважимо, що якщо антиномія «трансцендентне – іманентне» характеризує насамперед форму переживань свідомості (особисті вони чи над-особисті), то аналізована тут пара категорій виявляє діалектику змісту наших переживань.

Природа об’єктивно-надчасових змістів свідомості вперше систематично продумана Платоном і поміщена ним, як відомо, в особливий надчуттєвий світ ідей. У наступній традиції визнання об’єктивно-загальнозначущого знання зовсім не обов’язково було пов’язане з наданням йому особливого онтологічного статусу, незалежного від індивідуальної людської свідомості.

– Усвідомлюваність – неусвідомлюваність

Ця антиномія свідомості особливо проявилась у

філософських шуканнях ХХ століття: усвідомлюване (свідоме) – неусвідомлюване.

Пріоритет в ідентифікації свідомості передусім з усвідомленістю своїх переживань і з процесами мислення належить, без сумніву, Р. Декарту.

Згодом ототожнення свідомості не просто з мисленням, а саме з логічним мисленням як квінтесенцією свідомості виявилось у панлогізмі Гегеля. «Мислення, – пише в цьому зв'язку Гегель, – становить не тільки субстанцію зовнішніх речей, але також і загальну субстанцію духовного. У всякому людському спогляданні є мислення. Мислення також загальне у всіх уявленнях, спогадах і взагалі в кожній духовній діяльності, у всякому хотінні, бажанні й т.д. Усі вони являють собою подальші специфікації мислення»

Під час аналізу феноменів явного і неявного знання, в людській свідомості присутні такі спогади, тілесно-емоційні імпульси і бажання, які не тільки не усвідомлюються в цей момент часу, а й узагалі не можуть бути самостійно усвідомлені без допомоги іншої свідомості.

У межах західної філософії ідея несвідомого вперше в явній формі висловлена Г.В. Ляйбніцем, потім покладена в основу метафізичних систем А. Шопенгауера й Е. Гартмана, а детально психологічно експлікована у фрейдистській традиції. Знаменно, що якщо в ранніх працях основоположника психоаналізу несвідоме трактувалося лише як витиснуті змісти свідомості, то в межах наступної еволюції поглядів З.Фрейда і в його учнів несвідоме набувало все більшого значення порівняно зі свідомими компонентами психіки. Але якщо Фрейд завжди по суті намагався залишитися раціоналістом і протиставляв усвідомлювані інтелектуальні компоненти свідомості деструктивним несвідомим потягам, то його учень К.Г.Юнг прямо заявляв, що свідомість – філо- й онтогенетично вторинний феномен, і саме в архетипах колективного несвідомого корениться і стійке ядро особистості, і вся

різноманітність її творчих свідомих ідей.

У цілому ж можна з однаковими підставами досліджувати і як неусвідомлювану, так і

свідому діяльність, про що свідчать і нині успішний психоаналітичний рух, і ті традиції, в яких існування несвідомого зазнає детальної критики.

– Свобода – детермінованість.

Свідомість *вільна* й у творчих актах когнітивної діяльності володіє даром *суб'єктного конструювання* предметностей будь-якого роду, починаючи від фантастичних образів і закінчуючи ідеалізованими абстрактними об'єктами теорії.

На конструктивний характер людської суб'єктивності та можливість її апріорного самопізнання першим звернув систематичну увагу І. Кант. Але водночас свідомість і *невільна*, вона *детермінована ззовні*, зазнаючи впливу з боку зовнішніх речей і процесів. Фактично я настільки ж відображаю світ – на чому наполягають прихильники реалістичних теорій пізнання – які конституують його образ в інтенціонально-сміслових актах свідомості, про що говорять послідовники трансценденталістської традиції філософування.

Нарешті можна згадати й про такі пари протилежних іпостасей буття свідомості, як соціальне – індивідуально-екзистенціальне, матеріальне – ідеальне.

На перший погляд може здатися, що розкриті вище антиномії лише посилили враження про методологічну обмеженість і неадекватність будь-яких підходів до вивчення свідомості, а всі минулі та майбутні спроби її розгляду навряд чи будуть здатні органічно осмислити і примирити всі протилежні іпостасі її існування. Однак уважний погляд на нездоланні антиномії свідомості дозволяє все-таки втриматися від настільки песимістичного висновку. У виділених вище опозиціях присутній насправді й глибоко конструктивний елемент.

По-перше, ці антиномії об'єктивні та характерні саме для свідомості, тобто ми маємо справу не з якимсь абстрактним і

невизначеним буттям узагалі, щодо якого тільки й можна було сказати, що воно є найближче і первинне для нас, а з реальністю, що володіє цілком визначеними, хоча й бінарно-антиномічними атрибутами.

По-друге, взаємодія подібних протилежних атрибутивних процесів у життєдіяльності свідомості – джерело її розвитку як динамічної реальності. Причому, очевидно, можна говорити про стійкі – позачасові та надособисті – закономірності такого розвитку, незважаючи ні на свободу конкретних носіїв свідомості, ні на нескінченний універсум її можливих варіацій залежно від культурно-історичного, національного та іншого контекстів.

По-третє, наявність протилежностей у свідомості – це умова і критерій відмінності повноцінного функціонування реальності свідомості від реальності ілюзорної, в якій перебуває свідомість психічно хворого суб'єкта, наркомана чи особистості, що впала у стан афекту. Через базові антиномії врівноважується природна заглибленість свідомості у спонтанно-темпоральний потік переживань із настільки ж природним надчасовим пам'ятанням про минуле, творчими осяяннями й надперсональною роботою категорійно-синтетичних структур мислення.

З огляду на вищесказане, можна дати таке визначення свідомості. **Свідомість** – динамічна і суперечлива реальність, за допомогою якої пізнаються й перетворюються всі інші види реальності (природна, соціальна, культурно-символічна й ін.), у тому числі й вона сама.

6. Структура свідомості.

Спробуємо виявити основні сфери діяльності свідомості, спираючися на знання про здібності, вміння та потреби людини. Важливо при цьому мати на увазі, що будь-який поділ сфер, рівнів і здібностей свідомості завжди має глибоко відносний характер, тому що в її реальному цілісному функціонуванні

строго розрізнити їх неможливо.

Сфера I, що може бути названа сферою *тілесно-перцептивних* здібностей і одержуваних на їх основі знань.

До тілесно-перцептивних здібностей належать відчуття (зовнішні та внутрішні), сприйняття та конкретні уявлення, за допомогою яких людина одержує первинну інформацію про своє зовнішнє оточення, про процеси, які відбуваються в її власному тілі, і про його взаємини з іншими тілами.

За допомогою такого роду знання забезпечується задоволення базових тілесно-вітальних потреб індивіда і його зовнішньопредметна діяльність. Головна мета та регулятив буття цієї сфери свідомості – корисність і адаптивна *доцільність* поведінки людського тіла внавколишньому світі.

Сфера II визначається *логіко-поняттєвими* компонентами свідомості. Образно ця сфера може бути названа сферою Логосу. В ній кореняться здатності людини до узагальненого й систематичного осягнення внутрішніх властивостей і зв'язків реальності, включаючи людину як об'єкт, існуючий поряд з іншими об'єктами. Цю сферу свідомості можна назвати царством раціональних образів, чітких аналітико-синтетичних розумових операцій і строгих логічних доказів. Головна мета і регулятив логіко-поняттєвого компонента свідомості – *істина* як об'єктивна відповідність наших поняттєвих конструктів до пізваної предметності будь-якої природи.

I і II сфери утворюють ніби зовнішньопредметний зміст свідомості, де суб'єктивно- особистісні та ціннісні компоненти нашого внутрішнього світу мають знятий характер. Якщо використати термін «життєвий світ», то можна сказати, що крізь призму цих сфер нам даний *світ* швидше в його предметно-тілесних формах і зв'язках, ніж у стихії життєвих переживань і проявів.

Сфера III пов'язана з *емоційно-афективною* компонентою свідомості. Вона позбавлена безпосереднього зв'язку із зовнішнім предметним світом. Це швидше сфера глибоко

суб'єктивних станів, переживань і передчуттів, а також емоційно-життєвого ставлення до інших людських «Я» і ситуацій, у які потрапляла чи може потрапити людина.

У психології емоцій виділяють різні елементи, які належать до цієї сфери душевного життя, але найчастіше вказують на несвідомо-афективні стани або (стресові стани у вигляді жаху й захвату, передчуття, неясні переживання, галюцинації); емоції (гнів, страх, радість); почуття, котрі мають соціальний характер і відрізняються більшою усвідомленістю (любов, ненависть, симпатія, антипатія); а також настрої (тривога, втома, смуток, душевне піднесення і т.д.). Головний регулятив і мета буття цієї сфери свідомості – принцип *задоволення* і, відповідно, уникнення невдоволення.

Сфера IV співвідноситься з нормативно-ціннісною компонентою нашої свідомості. Її правомірно також назвати сферою Духу. Тут укорінені вищі духовні стимули й ідеали культурної творчості людини, а також здатності до їхнього втілення та розуміння у вигляді фантазії, продуктивної уяви, інтуїції різних видів. Метою та регулятивом буття цієї сфери свідомості постають добро, краса, правда і справедливість, тобто не істина як форма узгодження думки із предметною дійсністю, а **цінності** як форми узгодження дійсності з нашими духовними смислами і цілями, які мають ідеально-модельний характер.

III і IV сфери утворюють ціннісно-емоційний зміст свідомості, де акцент повинен бути зроблений на **життєвому** світі, в який занурена особистість і де предметом пізнання постають внутрішні переживання свого «Я», інших «Я», а також продукти їхньої творчої самореалізації. Предметно-тілесні форми і зв'язки світу виявляються тут знятими й підпорядкованими «правій половинці» свідомості. При цьому можливі як афективне, так і культурно-сміслові спотворення реального образу світу проєкціями ціннісно-емоційного життя свідомості.

Запропоновану О.Івановим і В.Мироновим (Див.: Іванов А.В.,

Миросов В.В. Університетски лекції по метафізиці. М., 2004.)
схему свідомості можна інтерпретувати з погляду людських потреб.

Справді, *тілесно-перцептивна сфера* свідомості задовольняє потребу в нормальному функціюванні власного тіла й у зовнішніх враженнях; *емоційно-афективна сфера* – потребу в емоційному спілкуванні (любові, душевній захищеності) та самоідентифікації; *логіко-поняттєва сфера* – у достовірному знанні, що забезпечує ефективну практичну та пізнавальну діяльність; *ціннісна* – у загальнозначущих смислах та ідеалах буття людини.

«Права половинка» свідомості виражає потребу у власне людському життєвому змісті, опосередковану предметним образом світу, а вже «ліва половинка» – потребу в адекватному «тілесному» образі світу, опосередкованому людським переживанням.

Рекомендована література до теми:

Гартман Н. К основоположенію онтології / Пер. с нем. Ю. В. Медведева; под ред. Д. В. Складнева. СПб.: Наука, 2003. 639 с.

Франк С. Л. Реальность и человек. Метафізика человеческого бытия. / С. Л. Франк. Париж, 1956. 485с.

Аляев Г. Е. Метафізика XX века *Космологія в лицах*. 2011. № 6. С. 194–207.

Гартман Н. Познание в свете онтології. / Пер. с нем. А. Лаптева. *Западная философия: итоги тысячелетия*. Екатеринбург, Бишкек, 1997. С. 463–540.

ТЕМА 11. ГНОСЕОЛОГІЯ ЯК ВЧЕННЯ ПРО ПІЗНАННЯ.

1. Гносеологія: проблематика й основні концепції. Проблема суб'єкта і об'єкта пізнання.

2. Різноманіття форм знання і пізнавальної діяльності. Чуттєве і раціональне пізнання.

3. Істина як гносеологічна проблема.

1. Гносеологія: проблематика й основні концепції. Проблема суб'єкта й об'єкта пізнання.

Теорія пізнання (гносеологія) – один з основних розділів філософії. У рамках цього розділу досліджується природа людського пізнання, шляхи досягнення істини, її критерії. На відміну від психології, гносеологія досліджує не індивідуальні процеси пізнання, які протікають у психіці, а загальні основи, які дозволяють говорити про пізнавальний процес як про адекватне відображення навколишнього світу. Гносеологія як філософська дисципліна здійснює аналіз процесу пізнання у контексті певних можливостей щодо пари «людина-світ». Вона ставить питання про можливості й межі пізнання, про пізнання реальності, загальні передумови пізнавального процесу, умови достовірності знання, рівні й форми пізнавальної діяльності. Слово «гносеологія» грецького походження і означає «вчення про знання».

Термін «знання» використовується у трьох основних значеннях: 1) обізнаність як щось зробити; 2) будь-яка пізнавально значима інформація; 3) особлива пізнавальна одиниця, гносеологічна форма ставлення до дійсності, яка існує у взаємозв'язку з практичним ставленням до дійсності.

У сучасній філософії прийнято говорити про гносеологію в двох аспектах. По-перше, як про вчення про загальні закономірності й механізми пізнавальної діяльності, про «знання взагалі»; по-друге, як філософський напрямок, який розглядає

наукове пізнання в системі його специфічних характеристик. У другому випадку часто використовується термін «епістемологія».

Пізнання – це складний, суперечливий процес постійного відтворення у свідомості ідеальних образів, суті речей, процесів і явищ, включаючи людину і життя суспільства. Пізнання розглядається не як просте, безпосереднє, дзеркальне відображення дійсності й її законів у свідомості людини, а як творчий, нескінченний, суперечливий і складний процес розширення наших знань про світ, як рух думки від незнання до знання. Складність і суперечливість процесу пізнання відображає складність і суперечливість світу, який всередині нас і навколо нас. Світ знаходиться в процесі безперервних змін, розвитку, оновлення, тому і наші знання про світ не можуть бути постійними, вони вимагають постійного критичного перегляду, розширення та вдосконалення. Таким чином, процес пізнання – це процес безперервного збільшення знань про відомі сторони дійсності і формування знань про ті сторони дійсності, які потрапили в поле нашої свідомості нещодавно.

Питання про об'єкт пізнання в філософії є дискусійним. Низка авторів вважає, що об'єкт пізнання – весь світ як ціле. Інші вважають, що об'єкт пізнання – це та частина матеріального світу, яка знаходиться в безпосередній практичній взаємодії з об'єктом пізнання. Об'єкт не слід ототожнювати зі світом в цілому. Існування об'єктивної реальності не залежить від суб'єкта, але від нього залежить включення частини об'єктивної реальності в пізнавальну і практичну діяльність. Можна сказати, що об'єкт пізнання – це та частина матеріального і духовного світу, на яку спрямована пізнавальна і перетворююча діяльність суб'єкта. Слід підкреслити, що об'єктом пізнання є не просто частина об'єктивної реальності, яка стикається з людиною (людством), а та частина, що розвивається, змінюється під впливом своїх закономірностей і людини. Об'єктом пізнання є не тільки об'єктивний світ, але й наше ставлення до нього, і навіть

наші знання про нього.

Суб'єктом пізнання у найширшому сенсі слова є суспільство. У вузькому сенсі – суб'єктом пізнання може бути і соціальна група, і навіть особистість. Однак, людина може бути суб'єктом пізнання лише настільки, наскільки вона включена в соціальну діяльність і опанувала тими ризалитами пізнання і пізнавальним інструментарієм, який виробило людство. Одночасно не слід применшувати роль особистості в пізнанні. Суспільство здійснює процес пізнання через окремих людей, які володіють світом культури – засобами предметно-практичної діяльності і мови, нормами моралі і здатністю давати естетичні оцінки.

Об'єкт і суб'єкт пізнання утворюють систему. Вони не існують одне безодного. Пізнання – це процес взаємодії об'єкта і суб'єкта. Мету взаємодії задає суб'єкт, від його пізнавальної активності залежить постановка цілей, інтенсивність процесу і результат пізнання. Метою процесу пізнання є адекватне осягнення об'єктивної реальності, а також адекватне самопізнання. Пізнавальне ставлення включає в себе три елементи: суб'єкт пізнання, об'єкт пізнання і зміст пізнання, тобто знання.

Від початку свого виникнення філософія прагнула не тільки проникнути в таємниці світобудови, а й в таємниці процесу пізнання. Питання про те, чи може об'єктивна реальність бути адекватно відображена у свідомості людини, а якщо може, то яким чином, завжди цікавив людини. Спроби дати відповідь на питання про принципову можливість пізнання призвели до формування трьох основних напрямків в гносеології: оптимізму, скептицизму і агностицизму.

Оптимізм в теорії пізнання – це сукупність гносеологічних вчень, представники яких визнають принципову можливість пізнання світу. Більшість спеціалістів із проблем пізнання дотримуються оптимістичної позиції.

Агностицизм – це філософське вчення, представники якого заперечують (повністю або частково) принципову можливість

пізнання об'єктивного світу, виявлення його закономірностей і збагнення істини. Термін «агностицизм» вперше використав англійський натураліст Г. Гекслі в ХІХ столітті, хоча ідеї цього філософського напрямку формуються ще за часів античності.

Прикладом агностицистського підходу до дійсності можуть бути вчення Д. Берклі, Д. Юма, І. Канта. Д. Берклі та Д. Юм продовжили думку Р. Декарта про те, що основні розумні ідеї закладені в душі людини Богом. Вони стверджували, що єдиним джерелом знання є відчуття, а розум лише аналізує і систематизує їх, а раз так, то неможливо дізнатися, чи існує щось за межами відчуттів. Тому логічно припустити, що матерії взагалі немає, і ми нічого не можемо пізнати за межами відчуттів. І. Кант визнавав існування речей за межами свідомості й їх вплив на людину, цей вплив є джерелом відчуттів. І. Кант вважав, що ми можемо отримувати знання про зовнішню сторону речей, про явища, а внутрішня сторона речей («річ в собі») недоступна нашому розуму.

Однак, було б помилкою вважати, що агностицизм заперечує сам факт існування пізнання. Мова йде не про саме пізнання, а про його реальні можливості, про те, що ці можливості представляють по відношенню до об'єктивної реальності. Живучість агностицизму визначається тим, що він зміг розкрити реальні труднощі й протиріччя процесу пізнання, які й до цього дня не отримали дозволу. Разом з тим, саме рішуче спростування агностицизму дає чуттєво-предметна діяльність людей.

Скептицизм не заперечує ідеї пізнаваності світу, а висловлює сумнів в достовірності отриманих знань. Символічно, що скептицизм набуває поширення в переломні моменти розвитку суспільства, коли погляди, які довгий час вважалися істинними, виявилися помилковими. Як результат – зміна світоглядних парадигм, перегляд життєвих цінностей. Прикладом скептицизму може бути критичний раціоналізм. Його засновник – англійський філософ ХХ століття К. Поппер. Він стверджував, що наука не є системою достовірних або

принципово переконливих ідей. Учені більшу частину свого робочого часу присвячують спростуванню своїх власних ідей або ідей своїх колег.

З одного боку скептицизм грає негативну роль, оскільки припиняє пізнавальні можливості людини. З іншого боку – людина, яка не ставить під сумнів отримане знання, не може бути творчою особистістю і ризикує опинитися на позиціях догматизму.

2. Різноманіття форм знання й пізнавальної діяльності. Чуттєве іраціональне пізнання.

Людина пізнає світ, оволодіває ним різними способами. Процес пізнання і знання, які формуються у неї, все більшою мірою диференціюється і втілюється в різних формах.

Пізнання як форма духовної діяльності існує в суспільстві з моменту його виникнення. На кожному етапі розвитку суспільства процес пізнання здійснюється в різноманітних формах, які людство виробило в ході своєї історії. Пізнання не може бути зведене до певної форми, навіть такої важливої, як наукове пізнання. Тому проблеми гносеології не зводяться лише до проблем наукового пізнання.

Найдавнішою формою пізнання було буденно-практичне пізнання, воно формувало найпростіші знання про природу, а також про самих людей, умови їх життя, спілкування, соціальні зв'язки. Основою цієї форми пізнання був досвід повсякденного життя і практики людей. Отримані на цій основі знання носять хаотичний, несистемний характер, виступають простим набором відомостей, правил, стереотипів. Сфера буденного знання величезна: вона включає в себе здоровий глузд, вірування, прикмети, традиційні узагальнення інтуїтивні переконання, передчуття, традиції, звичаї.

Так само до історично перших форм пізнання відноситься ігрове пізнання. У ході гри індивід набуває великого обсягу нових знань, вбирає в себе багатство культури через участь в

різноманітних іграх: ділових, спортивних, через спостереження за акторською грою.

Сьогодні спеціальні ігрові моделі та методики широко використовується в декількох науках. Декілька сучасних впливових філософських напрямів уважають гру самостійною галуззю культури. Наприклад, нідерландський культуролог Й. Хьойзінга вважав гру загальним способом становлення культури, основою людської взаємодії в будь-яку епоху.

На початкових етапах людської історії важливу роль відіграло міфологічне пізнання. Його специфіка в переплетенні реальності та фантазії в художньому образі, який відображає дійсність. Міфологічне пізнання формує певні знання про природу, космос, про людей і умови їх буття, формах їх взаємодії. Пояснення природних і соціальних явищ, а також світу в цілому, зводиться до розповідей про їхнє походження та творення. Міфологічне мислення – це своєрідний спосіб моделювання світу, який дозволяє фіксувати і передавати досвід поколінь. Зрештою, саме міфологічна картина світу поклала початок культурі.

Міфологія поклала початок художнього пізнання, яке надалі отримало найбільш повне втілення в мистецтві. Мистецтво містить досить потужний гносеологічний потенціал, хоча воно, як правило, не вирішує специфічні пізнавальні завдання. Твір мистецтва тою чи іншою мірою стримає знання про історичні події, звичаї людей, побут, специфіку певного часу. Видатні художники намагаються показати специфіку людської душі.

До найдавніших форм пізнання, які генетично походять від міфу, відносяться релігійне пізнання і філософське пізнання. Про філософському пізнанні йшлося у вступі до курсу філософії. Специфіка релігійного пізнання полягає в некритичному, емоційному відношенні до надприродних сил, які панують над земними силами, людиною і суспільством. Релігійне знання, безумовно, теж відображає світ. Релігійні тексти (Біблія, Коран, Рігведа тощо) входять до золотої скарбниці людства. Але релігія

не дає систематичного, і тим паче, теоретичного знання. Вона не виконує функції виробництва об'єктивного знання, яке носить загальний, цілісний, структурований і доказовий характер. На відміну від звичайного, міфологічного та релігійного пізнання, наукове пізнання носить суто раціональний і доказовий характер. Але про специфіку наукового пізнання мова йтиме в наступній темі.

У наш час популярна концепція особистісного знання англійського вченого і філософа М. Полані. Ця концепція виходить з того, що пізнання – це активне осягнення пізнаваних речей, яке вимагає особливого мистецтва і інструментарію. Оскільки науку роблять люди, то знання не може бути деперсоніфікованим. А це означає, що людей, які виробляють знання, не можна відокремлювати від виробленого ними знання, замінювати іншими людьми. М. Полані вважав, що в відображеному особистісному знанні не тільки пізнається дійсність, а й особистість, що пізнає суб'єкт пізнання. Зацікавленість особистості в знаннях, особистий підхід до їх трактування, власне осмислення його і планування перспектив дослідження, роблять знання продуктом особистісним. Особистісне знання не тільки відображає зафіксовані факти, але й переживання індивіда. Особистість живе в цьому знанні, а не просто констатує його існування. М. Полані розрізняв явне і неявне знання. Явне знання представлено в поняттях, судженнях і висновках як формах раціонального мислення; неявне знання не піддається рефлексії і раціоналізації, воно не артикульовано в мові й втілено в тілесних навичках, схемах сприйняття, практичній майстерності. Воно не може бути викладене в тексті, а передається «з рук в руки» при особистому контакті.

Інтуїтивне пізнання – це особлива, позалогічна форма пізнання, яка дає

пізнавальному процесу поштовх і імпульс, а також напрямок руху. Більш детально про нього мовиться нижче.

Розрізняють два ступені (рівня) єдиного процесу пізнання:

чуттєве і раціональне пізнання.

Чуттєве пізнання є безпосереднім відображенням у свідомості людини зовнішніх властивостей предметів об'єктивного світу в процесі роботи слухового, смакового, зорового й інших аналізаторів нервової системи. Основними формами чуттєвого пізнання є відчуття, сприйняття, уявлення.

Відчуття – це відображення в свідомості людини певних сторін, якостей предметів, які безпосередньо впливають на органи чуття. Відчуття людини відображають реальний світ, різноманітність властивостей предметів. Відчуття суб'єктивні за своєю формою (існують тільки в нашій свідомості), але об'єктивні за своїм змістом, так як відображають об'єктивну реальність. Людина відображає не окремі сторони предметів, а весь предмет у цілому. Усі властивості предмета, що надані нам у відчуттях, об'єднані в єдине ціле. Він сприймається і осмислюється як ціле.

Сприйняття – це цілісний чуттєво-конкретний образ предмета, безпосередньо даний у живому спогляданні всіх його сторін. Сприйняття постає як структурований образ, що складається з комплексу відчуттів. Його не можна розглядати як чисту копію того, що нас оточує. На сприйняття впливає життєвий досвід та інтелект.

Відчуття і сприйняття становлять джерело наших знань про дійсність. На їх основі формуються **уявлення**. Уявлення існують як чуттєвий образ предмета, який впливав на органи чуття в минулому, але не сприймається зараз. Уявлення поділяються на образи пам'яті та образи уяви. *Пам'ять* – це форма пізнавальної діяльності, спрямована на запом'янання, збереження, відтворення, переробку інформації, що надходить у мозок. Вона виступає потужним акумулятором духовної діяльності людини. *Уява* – це розумові образи і ситуації, які безпосередньо не сприймалися чуттєво.

Далі пізнання переходить на наступний рівень – **раціональний**. Раціональне пізнання найбільш повно і адекватно відображене в мисленні.

Мислення – це активний процес узагальненого і опосередкованого відображення дійсності, який забезпечує виявлення на основі чуттєвих даних закономірних зв'язків цієї дійсності та вираження їх в системі понять. Традиційно виділяють два рівня мислення – здоровий глузд і розум. Здоровий глузд – це початковий рівень мислення, який здійснюється в рамках незмінною, заданої схеми, шаблону. Розум виступає як здатність послідовно і коректно формулювати свою думку, систематизувати і класифікувати факти. Він найбільш яскраво проявляється в побутовому, повсякденному мисленні. Логіка розуму – формальна логіка, вона визначає структуру висловлювань і міркувань. Розум – це вищий рівень раціонального пізнання, якій властиві творче оперування абстракціями і рефлексія, спрямованість на усвідомлення власних форм, самопізнання. Розум формулює знання в єдності його змісту і форми. Основними формами мислення (раціонального пізнання) є логічні форми: поняття, судження, умовивід.

Поняття – це форма мислення, в якій відображається клас предметів в сукупності істотних ознак і явищ. Поняття – думка про предмет. Подання мають вже вищі тварини, а понятійне мислення притаманне тільки людині.

Судження – це твердження або заперечення певної ознаки предмету або явища, в яких виражається зв'язок між поняттями. Судження можуть бути справжніми і помилковими. Судження – це форма мислення, в рамках якої з першоджерела, з одного або декількох суджень, виводиться нове знання, також у вигляді суджень. Приклад висновку: «Усі люди смертні. Сократ – людина. Сократ смертний». Висновки можуть бути дедуктивними (думка рухається від загального до конкретного), індуктивними (думка рухається від часткового до загального) і висновки за аналогією (про належність предмета або явища певної ознаки робиться на основі схожості предмета або явища в інших властивостях).

Протягом кількох століть йшла боротьба між емпіриками, які вважали єдиною адекватною формою відображення дійсності чуттєве пізнання, і раціоналістами, які переоцінювали роль розуму і недооцінювали почуття. Подолати односторонність раціоналізму й емпіризму допомагає визнання органічної єдності цих рівнів пізнання. Освоєння світу передбачає зв'язок чуттєвого і раціонального пізнання.

Основним способом засвоєння світу людиною і суспільством є практична діяльність. Практика – це чуттєво-предметна діяльність, у ході якої людина перетворює світ у відповідності зі своїми цілями. Практика виступає як колективна діяльність, оскільки в її ході людина взаємодіє з іншими особами як безпосередньо (виробничий процес), так й опосередковано (використовуючи досвід, накопичений людством). Практика виконує в процесі пізнання декілька функцій:

- практика – це кінцева (стратегічна) мета пізнання, оскільки знання отримують для того, щоб їх використовувати на практиці;

- практика – це основа пізнання, вона породжує пізнавальні ситуації, обумовлює завдання і цілі пізнавальної діяльності;

- практика – це засіб пізнання, оскільки в її ході людина здійснює дослідницьку діяльність;

- практика – це спосіб перевірки отриманого результату пізнавальної діяльності, тобто вона виступає критерієм істини, але слід пам'ятати, що вона не єдиний і не абсолютний критерій істини.

В історії пізнання поняття «інтуїція» вкладався різний зміст. Під інтуїцією розуміли форму безпосереднього інтелектуального знання. Наприклад, Платон стверджував, що ідеї (прообрази ідей чуттєвого світу) – це вид безпосереднього знання, до якого призвела тривала розумова підготовка. Починаючи з античності інтуїція протиставлялась не тільки чуттєвому пізнанню, а й логічному мисленню.

Позитивне значення інтуїції в тому, що через цю категорію намагаються пізнати безпосередність у пізнанні, яке виступає як єдність чуттєвого і раціонального пізнання, але не спирається на логічний доказ. Процес художнього і навіть наукового пізнання не завжди піддається логічному поясненню, і не завжди є доказовим. Спробуємо визначити інтуїцію як своєрідний тип мислення, коли окремі ланки логічного пізнання послідовно проносяться в свідомості з такою швидкістю, що його результат сприймається як безпосередній. Інтуїція виступає як осягнення істини шляхом безпосереднього проникнення в суть явища, яке не може бути описано як логічний ланцюжок. Дозволимо собі зауважити, що інтуїтивне пізнання не може здійснитися раптово. Наприклад, інтуїція льотчика чомусь не проявляється у людини, яка ніколи не сиділа за штурвалом літака, інтуїції хірурга не буває у людини, яка не вчилася цій спеціальності. Сьогодні існує декілька підходів до аналізу інтуїтивного процесу. На їх основі схематично можна виділити такі етапи інтуїтивного процесу:

- 1) накопичення і неусвідомлений розподіл образів у пам'яті;
- 2) несвідома переробка укладеної в пам'яті інформації;
- 3) чітке розуміння пізнавальної задачі;
- 4) несподіваний для даної людини прихід рішення.

Іноді виділяють різні види інтуїції в залежності від видів діяльності. Наприклад, наукова інтуїція, педагогічна інтуїція, лікарська інтуїція, художня інтуїція, буденна інтуїція і т.д.

До передумов прояву інтуїції можна віднести наступне: ступінь підготовки суб'єкта, обсяг професійного або життєвого досвіду;

- 1) особливості проблеми, пошукової (пізнавальної) ситуації;
- 2) напружені зусилля вирішити проблему;
- 3) поява «підказки», образу, асоціації, спускового механізму для вирішення проблеми (наприклад, яблуко для Ньютона).

3. Істина як гносеологічна проблема.

Істина – це адекватне відображення в свідомості суб'єкта об'єктивної реальності, іншими словами, це відповідність знань про реальність самому суб'єкту. Це підсумок процесу пізнавальної діяльності. Істина втілюється в осмислених судженнях, які поєднані в теорію. Будь-яка наукова теорія підлягає розвитку, й іноді заміни інший, більш адекватно відображає свій предмет. У цьому сенсі, істина – підсумок і одночасно передумова подальшого розвитку знання.

Істина є найважливішою гносеологічною проблемою. Це обумовлено тим, що складний і суперечливий процес пізнання вимагає оцінки отриманого знання з точки зору його адекватності або неадекватності об'єкту. Істина і хибність – головні характеристики відносин пізнавального образу до об'єкта пізнання. Сучасна теорія пізнання розглядає питання про істинність знання і його критерії як складну проблему, яка не має однозначного вирішення.

Традиційно істині надається кілька характеристик, які ми розглянемо. Іноді їх називають формами істини.

Об'єктивна істина – це такий зміст знання, яке не залежить ні від людини, ні від людства. У наших знаннях завжди присутній елемент суб'єктивності, тобто спостерігається залежність знання від особистості або від групи, до якої належить людина. Тому необхідно вміти виділяти в наших знаннях те, що не залежить від суб'єктивного фактора.

Починаючи від Гегеля, істину розглядають як складний, внутрішньо суперечливий процес постійного подолання помилки. Процес пізнання – це рух від знань невизначених, неточних до знань більш досконалих. Тому введено поняття відносної істини. **Відносна істина** – це знання про об'єкт, яке за даних умов характеризується неповнотою. Це знання хоча і вірне, але часткове, приблизне, обмежене історичними умовами місця і часу. Але разом з тим, не можна абсолютизувати відносність істини, оскільки це шлях до релятивізму.

Також виділяють **конкретну істину**, абстрактної істини немає. Конкретність істини означає, що вона пов'язана з умовами, в яких знаходиться об'єкт пізнання, відображає чітко позначені сторони об'єкта. Оскільки істина відображається в логічних формах (судженнях, умовиводах), то слід говорити про конкретності суджень і висновків.

Абсолютна істина – це повний, безумовний, вичерпний збіг образу з об'єктом; таке знання, яке за даних умов не може бути спростовано. Іншими словами, об'єктивна істина в повному і завершеному вигляді є абсолютною істиною. В окремому випадку, коли істина не залежить від умов часу, її називають вічною. Але, як показує практика, абсолютна і вічна істини – недосяжний гносеологічний ідеал.

Відносна і абсолютна істина утворюють нерозривну єдність. Відносні істини розвиваються, прагнучи наблизитися до абсолютної істини як до своєї межі й ідеалу. Взаємозв'язок між абсолютною і відносною істиною можна розглянути на прикладі розвитку уявлень про атом. Колись вчені вважали, що атоми існують реально і представляють щось на зразок неподільних твердих кульок. Навіть у цьому поданні містився елемент абсолютної істини, в стверженні

«Атоми існують». Увесь подальший розвиток фізики і хімії не спростував це твердження, хоча в стародавніх уявленнях про атом маса помилок. Другий етап розвитку уявлень про атом – модель Томсона, згідно з якою атом складається з позитивно заряджених частинок і негативно заряджених електронів. Третій етап розвитку уявлень про атом – модель Резерфорда-Бора, згідно з якою атом складається з ядра і електронів, що обертаються навколо них. І в цій моделі є елементи абсолютної істини. Сучасна модель атома заснована на корпускулярно-хвильових уявленнях і вченні про електронні хмари. Ця картина розглядається як більш повне наближення до абсолютної істини. Але немає сумнівів, що і ця картина атома буде змінюватися, і в ній будуть виявлені нові істини й омани.

Серед властивостей істини виділяють також логічну несуперечливість, простота, краса, евристичність (здатність знання до саморозширення), когерентність (узгодженість істини з фундаментальними ідеями), антикон'юнктурність. Деякі з цих властивостей (когерентність, антикон'юнктурність) можна розглядати як елементи сукупного критерію істини.

Цікавим є питання про співвідношення істини і правди. Істина – поняття гносеологічне, хоча не слід заперечувати онтологічний аспект буттєвості істини – істина є. Правда – поняття етичне. Правда – це судження, яке ґрунтується на нормах моралі, виходить з співвіднесення вчинку, явища існуючим моральним нормам і цінностям.

У протиріччі з поняттям істини є поняття помилки. Помилка – це помилкове знання, яке суб'єкт сумлінно сприймає за дійсне. Помилка виникає в деяких гносеологічних ситуаціях – складність або мала доступність об'єкта пізнання, недостатні можливості суб'єкта пізнання для отримання адекватного знання, некритичність в сприйнятті знання і дійсності, сліпа довіра авторитетам і стереотипам. Антиподом істини і правди є хибність. Хибність – це навмисне спотворення дійсності в судженні, тобто навмисне введення в оману інших учасників пізнавальної діяльності. Помилка та хибність виступають не тільки як гносеологічні та логічні категорії, але й етичні.

У сучасній філософії існує декілька концепцій істини.

Класична концепція ще називається кореспондентською (від лат. *Respondeo* – відповідати, відповідати). Її витоки сягають до філософії Платона і Аристотеля. У вітчизняній традиції ця теорія істини отримала найбільше визнання. Істина розглядається як знання, яке адекватно об'єкту пізнання. Сам суб'єкт пізнання стає гарантом цієї адекватності. Прихильники цієї концепції намагаються надати знанню стійкості й рівноваги. Однак, суб'єкт пізнання завжди виходить зі своїх цілей. У пізнавальній меті відбивається інтереси суб'єкта пізнання. Інші в суб'єкті пізнання не влучають у сферу його пізнавальних

інтересів.

Прагматична концепція істини сформувалася в американській філософії прагматизму кінця XIX – початку XX століття. Істина розглядається як такий результат пізнання, який може приносити конкретну користь конкретному індивіду. Ця концепція підкреслює інструментальний характер знань, тобто їх здатність приносити користь. Але проблема в тому, що людина не завжди може оцінити ступінь цієї користі. Буває, що випадково отримане вдале рішення змушує людину відмовитися від подальших пошуків і розуміється як єдино можливе. Для звичайного, особистісного знання такий підхід може бути виправданий, але воно не застосується до знання наукового, хоча б тому, що корисність наукового знання не завжди носить утилітарний характер. Таким чином, прагматична концепція істини не може носити універсальний характер. Концепція конвенціоналізму (від слова «конвенція» – договір) отримує визначеність у вченні французького математика і філософа Анрі Пуанкаре. А. Пуанкаре стверджував, що теоретичне наукове знання завжди є результатом домовленості між вченими. Дійсно, наукове пізнання носить колективний характер. Будь-яке знання приймається після критики й обговорення і ґрунтується на основі правил, які встановлює наукове співтовариство. Критерієм істини тут вважається думка більшості або визнання з боку авторитету. Для деяких пізнавальних ситуацій такий підхід є виправданим.

Концепція когерентності (від лат. *Cohaerentia* – внутрішній зв'язок, узгодження) сходить до І. Канта. Він вказував на важливість узгодження чуттєвих даних з абстрактними конструкціями розуму. Знання, де є таке узгодження, може претендувати на істинність.

Питання про те, як відрізнити істину від хибності й оману, є важливим для гносеології і основним питанням про критерії істини.

В історії філософії і науки сформувалися різні позиції

стосовно цього питання. Деяких з них ми торкалися, коли мова йшла про концепції і критерії істини. Р. Декарт критерієм істини вважав ясність і виразність знань. Л. Фейєрбах вважав таким критерієм чуттєві дані. Однак, ясність поняття суб'єктивне, а почуття може обманювати. Як критерій істини висувалися загальзначимість (прагматизм), узгодженість (конвенціоналізм), те, що є предметом спільної віри (релігійна концепція), відповідність думки авторитету. Кожен із зазначених критеріїв містить раціональні ланки. Однак, кожен з них, взятий окремо, можевести до омани.

У вітчизняній філософії під впливом марксистського діалектичного матеріалізму як критерій істини розглядалася практика. Під практикою розумілася предметно-практична діяльність з перетворення світу. Марксистська філософія абсолютизувала роль практики як критерію істини.

Проблема практики як критерію істини полягає в тому, що вона визначена і невизначена, абсолютна і відносна. Абсолютна тому, що тільки практика може у всій повноті довести істинність будь-якого теоретичного положення; відносна оскільки сама практика розвивається, вдосконалюється, наповнюється новим змістом і тому не може кожного даного моменту доводити певні висновки, які отримані в ході процесу пізнання. До того ж, небудь-яке знання може бути перевірене на практиці. Деякі результати пізнання не можуть бути перевірені на практиці оскільки для цього не існує засобів (технічних і матеріально-фінансових), або навіть немає самих сфер діяльності. Наприклад, низка положень теорії відносності не може бути перевірена практично. У практиці закріплюються результати процесу пізнання, вона вдосконалюється з певним запізненням до процесу отримання знання.

Пізнання в своїх результатах випереджає практичну діяльність, тому практика в реальному часі не може бути мірилом достовірності знання, її необхідно підлаштовувати під нове знання, а іноді й радикально перебудовувати. Особливу

проблему для практики як критерію істини становить знання високого ступеня абстрактності. Наприклад, знання з областей вищої математики, логіки, мовознавства, моральні або політичні переконання. Такі знання можуть бути визнані істиною на основі інших критеріїв. Тут можуть діяти норми несуперечності, принципи вичленовування з попереднього знання і навіть суб'єктивні установки.

Таким чином, не слід розглядати практику як єдиний критерій істини. Ці критерії необхідно брати в комплексі.

Рекомендована література до теми:

Максюта М. Є.. Філософія: навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. 4-тевид., стер. К. : Урожай, 2017. 470 с

Кисляков Володимир Павлович. Філософія : навч. посіб. Издательство:НУК. Миколаїв, 2016

Попов М.В. Філософія: підруч. для студ. навч. закл. III-IV рівнів акредитації. К. : Медицина, 2018. 343 с.

Філософія (філософія, релігієзнавство, логіка, етика і естетика): підручник. Х. : ХУПС, 2017. 410 с.

Єдинак С. В. Філософія: Онтологія. Теорія пізнання. Логіка. Етика. Суми : Видавництво СумДУ, 2007. 92 с.

Бабосов Е. М. Философские проблемы бытия, познания, веры и культуры. Минск : РИВШ, 2010. 358 с.

ТЕМА 12. ДІАЛЕКТИКА ЯК ВЧЕННЯ ПРО РОЗВИТОК

1. Діалектика та її історичні форми.
2. Принципи й закони діалектики.
3. Категорії діалектики.

1. Діалектика та її історичні форми

Слово діалектика походить з давньогрецької мови. У первісному своєму значенні воно виражало мистецтво вести бесіду. Сократ і Платон діалектикою називали «мистецтво задавати питання й давати на них відповіді», мистецтво перемагати в полеміці зі своїм опонентом.

Нового змісту надав діалектиці Георг Вільгельм Фрідріх Гегель. Він розглядав діалектику як, перш за все, вчення про всезагальний зв'язок усього, що існує, з усім існуючим іншим. Саме такий підхід надає змогу розглядати і природу, і суспільство, і людське мислення не відриваючи їх одне від одного, а в їх органічному взаємозв'язку. Вчення ж, що базується на запереченні наявності в дійсності зв'язків усього з усім, Гегель назвав – на противагу діалектиці – метафізикою, запозичивши це слово також з античної філософії.

Слід зауважити, що гегелівська діалектика не була якимось абсолютно новим філософським вченням. Майже за дві з половиною тисячі років до Гегеля Геракліт Ефеський (від назви міста, в якому він народився) фактично створив підґрунтя для формування і гегелівської, і наступних за нею типів і форм діалектики як вчення про зв'язок усього з усім.

Подвійним змістом терміна **діалектика** обумовлене роздвоєння напрямків розвитку неї самої. Якщо сократівсько-платонівська діалектика послідовно просувалась у напрямку: *діалектика* – *діалог* (розмова) – *дискусія* (публічне обговорення якогось спірного питання) – *дискурс* (логічне обґрунтування доводів у ході дискусії), то започаткована Гераклітом діалектика, що згодом одержала назву *наївної* або ж *стихійної*

(на відміну від діалектики Гегеля, яку прийнято називати *ідеалістичною*, і, відповідно, К.Маркса – *матеріалістичною*) отримала своє продовження в різного роду спробах – більш чи менш послідовних – виявлення джерела й певних закономірностей руху як саморуху, розвитку як саморозвитку.

У найвній (гераклітівській) діалектиці містяться геніальні здогадки про безперервність і незникненість, незнищеність руху і розвитку як специфічної форми руху. Як сказав Геракліт, «світ не створений ніким з богів і ніким з людей, а завжди був, є й буде вічно живим вогнем, що закономірно затухає й закономірно розгорається знов» (История античной диалектики. М.: Мысль, 1972. с. 88).

Діалектика у всіх трьох її названих формах заснована на вимозі розглядати всі існуючі речі (предмети, явища, процеси) у їхньому взаємозв'язку, у русі та у розвитку. Метафізика ж – ізольованими одне від іншого. Відповідно, й способи (методи) мислення, якими керуються люди в своїй діяльності, поділяються за своїми засадами на діалектичний і метафізичний. Обидва вони мають право на існування, оскільки кожен із них здатний давати позитивний, тобто, ефективний реальний результат. Однак метафізичний спосіб мислення може призвести людину, яка ним керується до бажаного нею результату лише на обмеженому відрізку простору й часу. Тобто, цей спосіб (метод) мислення придатний для вирішення лише локальних задач, в яких ігнорування наявності дійсно існуючих зв'язків, руху й розвитку не веде за собою негативних наслідків. Для задач же, вирішення яких розраховане на більш віддалену перспективу, метафізичний спосіб (метод) мислення непридатний. В цих випадках необхідно керуватись не метафізичним, а діалектичним способом (методом) мислення.

2. Принципи й закони діалектики

Діалектика, як і кожне інше вчення, що претендує бути *теорією*, тобто, системою наукових знань про певну сукупність

предметів, явищ, процесів, має спиратися й дійсно спирається на певну систему *принципів*. Під принципом в даному випадку розуміється первоначало, те, що лежить в основі. Такими принципами для діалектики як вчення про всезагальний зв'язок, рух і розвиток є:

– принцип єдності світу (весь світ – єдиний в своєму існуванні і в своєму походженні);

– принцип сходження від абстрактного до конкретного (під конкретним розуміється єдність різноманітного, або ж єдність у різноманітності);

– принцип збігання початку й кінця (проходячи певне коло свого само розгортання, все повертається до вихідної точки, але вже на новому витку спіралі само розгортання);

– принцип збігу логічного і історичного (логічне – це ніщо інше, як «зняте» історичне, тобто таке, що звільнене від усього випадкового, «наносного», не-необхідного).

Кожен із цих принципів взаємодоповнює інші, тому, взяті в цілому, вони становлять собою не довільну сукупність, не механічне нагромадження, а цілком визначену *систему*, тобто, упорядковану єдність елементів, що її складають.

Виходячи з принципу єдності світу, не можна не визнати, що, оскільки світ – єдиний і в своєму існуванні, і в своєму походженні, в ньому існують зв'язки усього з усім, і немає в світі нічого, що не було б пов'язаним з усім іншим у той чи інший спосіб. Якщо ж це саме так, то серед усіх незчисленних зв'язків обов'язково існують такі, які мають сталий, необхідний, суттєвий, повторюваний характер. Саме такі зв'язки і становлять собою те, що має назву закону.

Таким чином, *закон є проявом і вираженням сталих, необхідних, суттєвих, повторюваних зв'язків.*

Слід зауважити, що таке визначення поширюється лише на так звані об'єктивні закони, тобто на ті, що діють у природі, суспільстві й людському мисленні об'єктивно, незалежно від волі й бажань як окремої людини, так будь-яких груп людей. Як

відомо, існують ще й інші закони – ті, що складають собою законодавчу базу будь-якої держави – так звані юридичні або ж правові закони, й на них таке визначення не поширюється. Юридичними законами регулюються (повинні регулюватись) правові відносини між людьми в державі. Оскільки ж вони розробляються, приймаються і затверджуються, а не відкриваються людьми (як це має місце у випадку із об'єктивними законами), остільки юридичні закони не завжди мають необхідний характер.

Логічні ж закони є проявом і виразом дії законів об'єктивних, однак необхідно відзначити, що як кожен об'єктивний закон має цілком об'єктивно існуючі межі свого застосування, так і відповідним чином є межі дійсного застосування кожного з законів будь-якої логіки.

Закони тієї чи іншої науки поширюються на певні предметні області дійсності.

Найбільш широкими за своєю дією є ті закони, які охоплюють усі можливі області дійсності, тобто, і природу, й суспільство, й людське мислення. Саме такими законами є закони діалектики. Ними не підміняються, не заміщуються, не витісняються закони окремих наук.

Лише те, що є спільного для природи, суспільства й людського мислення, підпорядковується законам діалектики.

Основним законом, *ядром діалектики, який виражає собою джерело усякого руху як саморуху, усякого розвитку як саморозвитку, є закон єдності і боротьби протилежностей*. Можна навести приклад дії цього закону: плюс і мінус, сили тяжіння і відштовхування, асоціація і дисоціація, асиміляція і дисиміляція, чоловіче й жіноче, продуктивні сили й виробничі відносини – все це – *протилежності*, які знаходяться між собою в стані єдності і боротьби, тобто, *протириччя*, тільки завдяки яким і існує постійно рух – як не тільки й не стільки зміна просторово-часових координат, а як будь-яка зміна, що відбувається.

Закон взаємного переходу кількісних і якісних змін, в свою чергу, виражає собою механізм усякого руху як саморуху, усякого розвитку як саморозвитку. Зміст його полягає в тому, що кількісні зміни, що поступово накопичуються в предметі, явищі, процесі, досягнувши певного – критичного стану, викликають, породжують, спричиняють «сплеск», «вибух», «перерив поступовості», «стрибок», який призводить до певних – якісних зрушень, трансформацій, перетворень в самому предметі, явищі, процесі. Тобто, будь-який процес розвитку, взятий у достатньо тривалому часовому інтервалі, складається з двох протилежних фаз: еволюційної і революційної (див., відповідно, нижче: словник). Оскільки жодна революція в будь-якій системі не відбувається доти, доки не назріла криза (див. нижче: словник) самої системи, то цілком правомірним буде твердження: причиною усякої революції, в будь-якій сфері дійсності, є криза, тобто, такий стан системи, в якому вона вже вичерпала внутрішній ресурс свого розвитку за рахунок існуючих на даний момент факторів. Так, наприклад, неолітична революція, що відбулась в період пізнього неоліту (VI–III тисячоріччя до нової ери), в результаті якої відбувся «стрибок» до незнаних до того часу металевих знарядь праці, мала своєю причиною кризу системи, що базувалась на виготовленні, застосуванні і використанні кам'яних знарядь. Аналогічним чином, промислова революція (кінець XVIII-го – початок XIX-го ст.), яка призвела до впровадження у промисловість парових машин, мала своєю причиною кризу системи матеріального виробництва, що спиралася на використанні праці людини як основного енергоносія.

Дійсний, тобто такий, що існує з необхідністю, зв'язок закону єдності і боротьби протилежностей з законом взаємного переходу кількісних і якісних змін полягає в тому, що другий з них є проявом і доповненням першого, і виражає собою єдність і боротьбу протилежних фаз будь-якого процесу розвитку, а саме, еволюційної й революційної.

Закон заперечення заперечення, як і закон взаємного переходу кількісних і якісних змін, теж означає собою продовження і доповнення основного закону діалектики і виражає собою єдність і боротьбу сталого і змінюваного, стабільного й мобільного, постійного і мінливого. Суть його полягає в тому, що він виражає собою *траєкторію руху* в процесі розвитку: умовно кажучи, ця траєкторія являє собою спіраль, яка сама по собі є синтезом *прямолінійного* просування вперед і *колоподібного* повертання до начебто старого, але це повертання відбувається вже на новому витку спіралі. Невід'ємною ознакою дії закону заперечення заперечення є *спадкоємність* між новим і старим: старе в новому не знищується, а переходить в іншу форму свого існування, зберігаючи в собі самому все те, що є в ньому життєздатного. Тобто, як це й сказано фактично Гераклітом (див епіграф до даного розділу), *нове є старе, що змінилось*.

Однак необхідно відзначити, що саме так відбувається лише в тому випадку, якщо перше заперечення не знищує потенціал подальших заперечень того, що заперечується. Гегель пояснює це на прикладі з ячмінним зерном: таке зерно може або бути розмолотим у ячмінне борошно (негативне, руйнівне, деструктивне заперечення), або ж бути посадженим у родючу землю (позитивне, життєдайне, конструктивне заперечення). В залежності від того, яким було *перше* заперечення, можливість здійснення *другого* або ж збережеться, або – ні. Для того, щоб процес розвитку мав реальні позитивні перспективи, необхідно, щоб кожне заперечення «старого» «новим» не носило руйнівного характеру, не знищувало саму можливість подальшого заперечення. Саме тоді й відбуватиметься процес розвитку як зміна «новим» «старого» і далі – «найновішим» – «нового», причому в «найновішому» знайдуть своє відображення певні риси «старого». Тобто, *закон заперечення виражає собою завжди повернення до начебто старого, але на іншому витку спіралі*.

3. Категорії діалектики

Закони діалектики можуть бути виражені лише за допомогою категорій.

Категорії діалектики це найбільш загальні поняття, які мають відношення не до окремих сторін, областей, галузей дійсності, а до самої дійсності в цілому.

Немає такої ділянки дійсності, в якій було б відсутнім те, що підпадає під визначення його такими філософськими категоріями, як: кількість, якість, міра; одиничне, особливе, загальне; явище й сутність; форма й зміст; причина й наслідок; необхідність і випадковість; можливість і дійсність; ціле і частина; система, структура, елемент.

Дію законів діалектики можна простежити і через взаємозв'язок категорій, але це буде лише відображенням того руху, який має місце в дійсності.

Як і в усякій окремій науці, у філософії категорії відіграють роль необхідного інструмента формулювання і гіпотез, і концепцій, і теорій, і законів. І наукові, і філософські категорії є передумовою і результатом (згадаємо принцип збігання початку й кінця) створення будь-якої теоретичної побудови: ними оперують на початку цього процесу; їх розвивають у ході нього; їх уточнення стає цілком закономірним його продуктом.

За словами Геракліта «світ відкривається людині настільки, наскільки вона до цього готова». Мірою ж такої готовності є – не в останню чергу, переважно, здебільше – рівень розробленості категорій філософії, і діалектики – як одного з найважливіших її розділів – насамперед.

Вперше категорії філософії, до складу яких належать і категорії діалектики, були розроблені Аристотелем. Цю роботу найбільш настійливо продовжили І. Кант і Г.В.Ф. Гегель. З їх часів відбулись певні уточнення змісту цих категорій. Деякі з них в їх сучасній інтерпретації ми наводимо нижче. При цьому необхідно звернути особливу увагу на так звані парні категорії, оскільки саме в них найбільш виразно проявляється єдність і

боротьба протилежностей – в даному випадку – через протилежність категорій.

Кількість – характеристика явищ, предметів, процесів за ступінню розвитку або інтенсивності їх властивостей, що виражено в величинах і цифрах.

Якість – така визначеність предмета, яка характеризує його як даний предмет; визначальна властивість.

Міра – діалектична єдність кількості і якості, або ж такий інтервал кількісних змін, в межах якого зберігається якісна визначеність предмета.

Одиничне – характеризує окремих предмет, явище, процес, що відрізняється за своїми просторовими, часовими властивостями від інших, в тому числі подібних йому, предметів, явищ, процесів.

Загальне – об'єктивно існуюча схожість характеристик предметів, явищ, процесів, приналежність до однієї й тієї ж групи предметів, явищ, процесів.

Особливе – діалектична єдність одиничного й особливого.

Наприклад, у вислові: «Жучка є тварина», – одиничним виступає «Жучка», загальним – тварина. Особливим у цьому випадку буде «собака».

Явище – зовнішні зміни предмета, характеристики того чи іншого предмета.

Сутність – внутрішня, глибоко прихована, відносно стала сторона того чи іншого предмета, явища, процесу, що визначається через сукупність найважливіших його рис і характеристик.

Форма – упорядкованість предмета, явища, процесу; спосіб існування тогочасного іншого змісту.

Зміст – сукупність елементів у їх взаємодії, що визначає тип, характер того чи іншого предмета, явища, процесу.

Причина – явище, що викликає собою інше явище.

Наслідок – явище, що викликано іншим явищем.

Необхідність – такий однозначно обумовлений зв'язок явищ,

при якому виникнення події-причини обов'язково веде за собою цілком визначене явище – наслідок.

Випадковість – такий зв'язок явищ, реалізація якого можлива як один із альтернативних варіантів.

Можливість – передумова виникнення того чи іншого явища, процесу, його потенційне існування.

Дійсність – втілення можливості.

Ціле – єдність частин в багатоманітності їх зв'язків.

Частина – те, що входить до складу цілого.

Елемент – така складова частина системи, яка не може бути поділена на менші.

Система – упорядкована множина взаємопов'язаних елементів, яка має певну структуру і організацію.

Структура – видимий, сталий спосіб зв'язку елементів того чи іншого складного цілого.

Безумовно, перелік категорій діалектики не вичерпується тими, що були названі вище. Тут були згадані лише деякі з них. Кожна з категорій – це, як сказав К.Маркс, «щабель в виділенні людиною себе з оточуючого його світу».

Як сказав Геракліт, «світ відкривається людині настільки, наскільки вона до цього готова». Мірою ж такої готовності є – не в останню чергу, переважно, здебільше – рівень розробленості категорій філософії, і діалектики – як одного з найважливіших її розділів – насамперед.

Рекомендована література до теми:

Філософія. Курс лекцій: Навчальний посібник / за ред Бичка І.В., Осічнюка Ю.В., Табачковського В.Т. та інш. К.: Либідь, 1991. С.226-256.

Філософія: Навчальний посібник / за ред Надольного І.Ф. К.: Вища школа, 2000. С.222-260.

Філософія: Підручник / за ред Заїченка Г.А. К.: Вища школа, 1995. С.205- 247.

Філософія: Посібник для студентів вищих навчальних

закладів / Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. К.: Академія, 2001. С. 130-135; 137-145.

Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. Учебник М.: Проспект, 2000. С.451-584.

Дротянко Л.Г. Феномен фундаментального і прикладного знання (Постнекласичне дослідження). К.: Вид-во Європ. ун-ту фінансів, інформ.систем, менеджм. і бізнесу, 2000. 225-264.

Зарубіжна філософія ХХ ст. К.: Довіра, 1993. С. 221 – 224.

Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М.: Политиздат, 1984. С. 55-78.

Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. С. 43-100;115-152.

Канке В.А. Философия. Учебник. М.: Логос, 2002. С.162-167.

Першоджерела

Антология мировой философии. В 4-х томах, 5-ти кн. М.: Мысль, 1969 –1972. Т.3. С. 89 – 394.

Гегель Г.В.Ф. Кто мыслит абстрактно? *Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет.* В2-х томах. Т.1. М.: Мысль, 1970 С. 387–394.

ТЕМА 13. ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

- 1. Філософська антропологія: предмет і завдання**
- 2. Людина як соціокультурний проєкт: історико-філософський екскурс**
- 3. Соціокультурні означення основних модусів буття людини в некласичній філософії: архетип, ментальність, ідентичність**
- 4. Ціннісний вимір буття людини: філософське осмислення проблем щастя, життя та його сенсу, смерті й безсмертя**

1. Філософська антропологія: предмет і завдання

Відомий західний мислитель XX ст. Е. Кассіерер писав про три підходи до розуміння людини, які суперечать одне одному: релігійне, філософське і наукове. У релігії людина представлена як деяка недосконала подоба Бога, яка усвідомлює і переживає свою недосконалість, і тому здатна пробачити недоліки та гріхи інших людей. Вихідним пунктом філософського осягнення людини стає пізнаюче «Я», яке завдяки власній автономії, свободі та розумності, оволодіває світом у свідомості й практиці. Наука характеризує людину як вершину еволюції живих істот.

Філософія констатує такі недоліки науково-природничого розуміння людини:

а) як біологічна істота вона значно слабша, ніж багато тварин, проте стала сильнішою за них;

б) людина не має вроджених інстинктів, які забезпечують виживання, однак вона володіє здатністю гнучкої адаптації;

в) вона не народжується завершеною людською істотою, а змушена ставати нею в процесі культурного розвитку.

Філософія вбачає в ній духовну, розумну, діяльну істоту. Людині притаманні релігійна віра, ціннісні орієнтації, пам'ять про минуле і надія на майбутнє, почуття гумору, переживання своєї смертності. Завдяки розуму вона здатна контролювати свої інстинкти і потяги. Створюючи науку й техніку людина не тільки осягає закони дійсності, а й перетворює її. Багатоманітність, різнорідність, суперечливість людського одночасно стимулює і ускладнює усвідомлення його цілісної визначеності.

Одним з найбільш впливових напрямів сучасної західної філософії є філософська антропологія. Центром її досліджень стала проблема сутності людини і структура цієї сутності. Кожна людина періодично стикається з необхідністю вирішувати життєво важливі для себе завдання. Осмислюючи варіанти їхнього вирішення і обираючи один з них, вона таким

чином визначає себе, сенс власного існування. Зорієнтувати її в цьому пошуку може нароблений світовою філософською думкою спектр теоретичних моделей людського буття (концепції М. Шелера, М. Бердяєва, А. Гелена, Е Кассіра та ін.).

Антропологія в сучасному розумінні – наука про сутність і еволюцію людини. Поняття «антропологія» походить від грец. *anthropos* – людини, *logos* – вчення, тобто вчення про людину. Однак відтоді, як наукові дослідження отримали бурхливий імпульс розвитку завдяки мислителям епохи Нового часу, антропологія отримала всі наукові атрибути і сформувалася як частина природничого, біологічного знання, хоча й зберігала певний зв'язок з історією. Паралельний розвиток антропологічного знання в культурно-соціальній та біологічній парадигмі та визначив сучасний стан співіснування різних людинознавчих дисциплін, об'єднаних однією назвою.

Вихідна установка філософської антропології: будь-яке питання у філософії є завжди питанням про те, що є людина. Водночас філософія на основі узагальнення здобутих різними науковими дисциплінами має своє специфічне бачення людини, як біосоціодуховної істоти, яка здатна активно діяти, пристосовуватись до обставин, а також змінювати їх у відповідності до своїх потреб; створювати предмети, яких немає в природі; формувати навколо себе особливе штучне середовище – цивілізацію, а також самому час від часу руйнувати її. Головна особливість буття людини, яка відрізняє її від усіх інших живих організмів, полягає в тому, що людське буття можливе одночасно в природі (вітальність), соціумі (соціальність) та культурі (духовність). Ці три його виміри становлять певну єдність, однак досить часто цю єдність називають суперечливою.

У філософській антропології як напрямку філософської думки вітчизняні дослідники виділяють три головні періоди розвитку.

Перший період – це історія філософії від античності до

системи Гегеля включно. Його характеризує загальна риса – філософія тут є переважно загальним ученням про свідомість, самосвідомість, пізнання, розум. Стисло кажучи, це філософія розуму. Особливо посилюється роль розуму в Новий час, що пов'язано із формуванням природничих і математичних наук. Звідси він переноситься і в суспільно-історичну сферу, резюмується в концепції прогресу, а його реалізація масштабно відбувається у французькій революції XVIII ст. Як знаменний факт слід відмітити численні соціалістичні й комуністичні утопії: вони були проявом претензій розуму в суспільному житті, у його докорінній перебудові. Німецька класична філософія була апогеєм розвитку розуму в духовній сфері, а французька революція – у соціально-політичній.

«Зроблена дійсність» виявляє нікчемність претензій розуму людини, і з цього починається другий період розвитку філософії, для якого властиве більше наближення до життя, практики, позитивного знання та діяльності. Найбільш характерні течії цього періоду – позитивізм, марксизм, філософія життя. Які б вони не були відмінні, споріднює їх те, що всі вони виникають із критики абстрактної метафізики, ідеалізму, критики історичного розуму попередньої епохи. У такому розумінні гегелівська система становить кінець не лише німецької класичної, а й усієї попередньої європейської філософії. Нову ж епоху позначають О. Конт, К. Маркс, В. Дільтей і весь спектр «філософів життя».

Третій період починається у 20-ті роки XX ст., коли виникає філософська антропологія в працях М. Шелера, Г. Плеснера, А. Гелена. Своєю назвою вона завдячує збігові двох тенденцій: по-перше, осмислення проблем, що постали і вирішувалися в межах природничої науки антропології, що виникла в середині XIX ст. зусиллями Ч. Дарвіна, Е. Геккеля та інших, і, по-друге, саме як філософське їх осмислення. Філософська антропологія – це синтез двох наук, які до того часу йшли паралельно. Вона була поєднанням антропології як біологічної науки і філософії.

Третій період є не однозначним, він розвивається в часі та за

змістом і може бути умовно поділений на три етапи. Перший із них представлений працями Шелера, Плеснера, Гелена. У їх вченнях є певна загальна особливість: вони виходять із факту – біологічної недостатності людини, її ексцентричності і з неї виводять усі основні риси людини, передусім мислення і діяльність.

Другий етап – це філософія людини неантропологічного типу. Сюди належать екзистенціалізм, персоналізм тощо. Якщо філософська антропологія намагається, як і відповідна біологічна наука, але різними засобами, з'ясувати походження людини, то екзистенціалізм і персоналізм беруть людину в готовому вигляді й у своїх вченнях аналізують її. Екзистенціалізм та інші філософії людини відсувають філософську антропологію на другий план.

Отже, біологічну недостатність людини було подолано за допомогою власне людських якостей. Але в останні півстоліття саме ці якості виявилися також недостатніми. Смысл подолання полягав у тому, що людина як біологічна істота повинна була загинути, тобто йшлося саме про її існування. Але мислення та діяння, ставши планетарною силою, також піддали сумніву буття людини. Вони теж недостатні для його подальшого існування. Це – недостатність другого порядку. І тут повторюються проблемна ситуація: як урятуватися від того, що свого часу врятувало людину як біологічну істоту? Де і в чому шукати засоби спасіння людини як істоти розумної і діяльної?

Ця ситуація позначила зворотний поштовх думки – від розуму і дії до природи. Але тепер справа вже не лише в природі людини, а в природі як цілому, до якого належить і людина. Бо під загрозою знаходяться обидві – і внутрішня, і зовнішня природа.

Такий поворот можна конкретизувати в загальній тенденції і структурі сучасної філософської антропології. Ця тенденція і структура утворюються із синтезу трьох проблем чи теорій, найбільш загальних для сучасної епохи: проблеми людини у

філософії, глобальних проблем, концепції ноосфери. Ноосфера у концепціях сучасних мислителів, на відміну від В.Вернадського та Т. де Шардена, – це не загальна гармонія, а навпаки, дисгармонія поміж людьми, між ними і природою. Проявом цієї дисгармонії є глобальні проблеми – вони становлять ядро ноосфери в сучасному розумінні. Відповідно, проблема людини в конкретному і розвинутому вигляді представлена у глобальних проблемах. Таким чином, поєднуються в єдине ціле три проблемні сфери або аспекти людини і світу. У цьому поєднанні полягає специфіка філософської антропології сьогодні.

Отже, мислителі на різних етапах розвитку культури прагнули розгадати природу людини, відкрити в ній своєрідне, щось таємниче, завдяки чому людина стає людиною. Водночас зміст, розуміння цього сутнісного чинника інтерпретували по-різному, що цілком закономірно з огляду на різні епохи, в яких жили філософи, і на надзвичайно складний та суперечливий об'єкт вивчення – людину. Тому доцільним є виокремлення не якогось одного, а кількох ознак антропологічного знання.

Будь-яка така модель є своєрідним рішенням головних проблем людського існування, які передбачають найважливіші питання філософської антропології:

- про природу і сутність людини;
- про її походження і положення у світі;
- про сенс і цінності людського життя.

Річ у тім, що людина, обираючи певний варіант вирішення своєї конкретної життєвої задачі, одночасно позначає свою позицію і у ставленні до зазначених філософських питань, хоч далеко не завжди усвідомлює цю обставину.

Поняття «природа людини» звичайно фіксує зовнішню відмінність людини як живої істоти від решти живого, від інших живих істот. Природа людини є досить суперечливою. Людина – цілісна істота, і тому підкоряється природним закономірностям. Своєрідність тілесної організації обумовлює її інстинкти, потяги, пристрасті. Водночас людині притаманні моральність і

свідомість. Вона здатна розрізнявати прояви добра і зла, прекрасного і потворного, що і визначає скерованість вільного вибору її дій. Людина може пізнавати і розуміти навколишню дійсність, себе, інших людей.

Поняття «сутності людини» характеризує її глибинні, специфічні, суто людські якості, які зовні виявляються в її природі. Історія філософії демонструє різні уявлення про сутність людини. Релігійно-філософські вчення наполягають на визнанні духовної сутності людини, джерелом якої є Бог. Новий час поклав початок ототожненню людини з розумом (Декарт, Гегель та ін.). Марксистська філософія обґрунтовує діяльну сутність людини, підкреслюючи, що саме в діяльності проявляються її духовність і розумність. Нині один із напрямів західної філософії – постмодернізм заперечує реальність особистого «Я» і тому вважає це поняття ілюзорним.

Однозначної відповіді на питання про походження людини (антропогенез) немає. Тому існують різні варіанти його розгляду.

Християнську точку зору надано в Біблії як божественне відкриття. Людина є створінням (креацією) Бога із земного матеріалу. Вона – недосконалий образ і подоба Бога, бо вчинила гріх. Лише самовіддана любов і жертвність допоможуть людині здобути справжню віру й досягти досконалості.

Натуралістична позиція репрезентована теорією еволюції Ч. Дарвіна, згідно з якою людина є безпосереднім нащадком однієї з гілок вищих приматів. Однак до цього часу неясно як і коли виникла людина, чому певний вид приматів еволюціонував таким образом. Теорію еволюції в певному сенсі доповнює трудова теорія походження людини (антропосоціогенез), яка стверджує, що праця, свідомість і мова з'явилися практично одночасно і стали визначальними чинниками виникнення людини. Відкритим залишається питання про походження самих цих чинників.

Соціокультурну версію антропогенезу розробляв Е. Кассіпер.

Смисл антропогенезу, на думку філософа, визначається формуванням людини як символічної тварини. Спочатку, наслідуючи тварин, людина пробувала пристосуватися до навколишнього природного середовища. Але зовнішні подразники сприймалися нею не безпосередньо як у тварин, а опосередковано, піддавалися розумовій обробці. Знаряддями такої обробки є символи, в яких закріплюються різні стандарти поведінки. Людина виникає, коли стає творцем символів, створюючи свій символічний світ: світ міфів, мови, мистецтва, науки. Вона живе і розвивається не просто у фізичному, природному середовищі, а перш за все у світі цих символічних феноменів, які належать до сфери культури.

Концепції, які аналізують положення людини у світі, розрізняються розумінням вищого пріоритету світу (Бог, природа, суспільство тощо). Положення людини характеризується специфікою її взаємовідношення з таким пріоритетом.

Космоцентризм абсолютизує значущість Космосу, природи. Антична натурфілософія приділяла увагу Космосу – світовому ладу, характеризуючи його як живе, тілесне, матеріальне ціле. Людина – це мікрокосм, частина макрокосмосу, яка має певні особливості. Пізніше, в епоху Відродження, на перший план виходить пантеїстичний природоцентризм, який оцінював людину як своєрідну піщинку Всесвіту.

Теоцентризм утверджує культ Бога – творця світу і людини, судді усіх людських думок і справ. Людина, як образ і подоба Бога, наділена свободою волі. Обравши невірний шлях, вона опиралася волі Бога і стала гріховною істотою. Життя християнина – це пошук ним власного шляху спасіння душі, єднання з Богом. Теоцентричні погляди панували в епоху Середньовіччя.

Соціоцентризм вищим пріоритетом вважає культуру, суспільство. Провідна роль у формуванні і розвитку людини належить соціальному фактору, тобто тому культурному

середовищу, в якому народилася і живе людина. Соціоцентрична установка вимагає спочатку пізнати і зрозуміти суспільство, а потім, завдяки цьому, і своєрідність особи. Соціоцентризм був визначальним принципом для філософських поглядів Конфуція, Гоббса, Маркса.

Антропоцентризм, починаючи з філософії Нового часу, у ранг вищої цінності світу підносить людину. Ця точка зору зараз поділяється філософською антропологією. Людина здатна пізнати передусім себе. Вона осягає світ лише через призму своїх потреб та інтересів. Сам Всесвіт начебто збудований для того, щоб людина могла його усвідомлювати і засвоювати. У синергетиці – сучасній загальнонауковій теорії самоорганізації – людина розглядається як значний чинник еволюції Всесвіту.

Саме антропоцентричні моделі людини висувають на перший план етичні вчення і концепції щодо організації життєвого простору людини, роблячи визначальний акцент на цінностях, ціннісних установках особи.

2. Людина як соціокультурний проєкт: історико-філософський екскурс

Будь-яка культурно-історична епоха – Античність, Середньовіччя, Просвітництво – починалася зі своєрідного бачення людини і її місця у Всесвіті, яке кардинально відрізнялося від попереднього культурно-історичного періоду.

Античне світорозуміння, так само, як і світорозуміння народів епохи давніх цивілізацій, не виділяє людину зі світу природи. Однак, на відміну від культур Стародавнього Єгипту, Месопотамії, Стародавніх Індії чи Китаю, в епоху Античності людині для реалізації своєї індивідуальності надається принаймні незначна можливість. Герой античності – той, хто, знаючи свою долю, йде їй назустріч з відкритими очима, докладаючи максимальних зусиль для здійснення ідеї, що у поєднанні з матерією дала йому життя. Космос – світ довкола нього – уявляється єдиним замкнутим цілим, а закон краси та

гармонії, що керує античним космосом, впорядковує та урівноважує буття. Антична філософія, розірвавши з міфологічним синкретизмом, у якості першочергово важливої висунула проблему єдності, яка в процесі її засвоєння перетворюється на внутрішню проблему самої людини, на проблему щоденного пошуку синтезу для формування цілого, міри цього синтезу, що постійно змінюється у мінливому світі. Людина постає як єдина істота на Землі, яка здатна зрозуміти й усвідомити закладений в неї «вічний» смисл і долю, що, по суті, від самої людини не залежать.

Новий тип мислення, що сформувався в епоху Середньовіччя, відповідав вищому рівневі розвитку самосвідомості людини. Тут уже не абсолютизується життєвий космос, а особистість набуває статусу «божественної», яка підноситься над космосом, є його творцем. Людина вже не мислить себе невід'ємною часткою природи, не прагне пасивно споглядати навколишню дійсність, вона намагається подолати світ кінцевого буття, звертаючись не до природного космосу, а до (нехай абсолютної і понадлюдської) особистості. Такий підхід давав змогу не лише подолати абстрактно-світоглядний характер античного мислення, а й створював простір для утвердження назрілої ідеї історичного прогресу.

У межах середньовічного типу мислення відкриваються можливості для звернення до внутрішнього світу людини, усвідомлення обмеженості її фізичного буття і можливостей в нескінченному світі. Глибоке переживання таємниці буття, притаманне людині тієї пори, приводить її до загостреного морального самовідчуття. Саме в епоху Середньовіччя з'являється й утверджується уявлення про те, що людина не є набором певних сталих смислів, на відміну від уявлень античності, за якими людина народжується з певною долею, інтелектуальними задатками і життєвим призначенням, що не змінюються протягом життя. Говорячи сучасною мовою, античність вірила, що людина не розвивається, пізнає щось

нове, самоудосконалюється шляхом пізнання навколишнього світу, а лишень пізнає власну сутність, закладену в неї долею. Середньовічна людина до певної міри сама здатна обирати між добром і злом, доброчесністю і гріхом, духовним зростанням чи деградацією.

Проте необхідно відмітити, що новий тип мислення народився значною мірою на ідейному ґрунті, закладеному античною культурою, і у кращих своїх виявах зберігав органічний зв'язок з давньогрецьким лоном, яке його породило. Так, для середньовічної людини «знати саму себе» означало перш за все «знати своє місце», оскільки в цей культурно-історичний період ієрархія індивідуальних здібностей і можливостей співпадає із соціальною ієрархією.

Здійснюючи загальну оцінку середньовічної культури загалом і пізнього середньовіччя зокрема, Л. П. Карсавін зауважує: «Зростання «індивідуалізму», тобто самовизначення, і, відповідно, протиставлення себе всьому зовнішньому: традиції, формі, світу, зростання особистості, яка усвідомлює себе в багатому різноманітті життя, є найсуттєвішим моментом у процесі творчого саморозкладу середньовічного суспільства. Особистість усвідомлює засади життя в собі самій і як свої, отримавши завдяки цьому «свободу» для подальшого їхнього розвитку. Виокремлюючи себе з оточуючого, вона точніше спостерігає його, занурюється у повноту конкретного, незрозумілого і нездійсненого без індивідуалізму. Бо сама конкретизація відстороненого, а отже, його реальне і впевнене від'єднання вже є шляхом до індивідуалізму».

Епоха Відродження, що намагалася реконструювати добу Античності, змінює місце людини в Космосі, що, відповідно, призводить до зміни ціннісно-смиислового універсуму цієї епохи. Людина піднімається до рівня Бога, стає його спів-Творцем, оскільки втілює ідею Творця на землі. Людина-творець, Людина-титан – стає символом вказаної епохи. Ідея «калокагативності» особистості – гармонійного й обов'язкового

поєднання краси тілесної й духовної в людині – зводиться до принципу і посідає місце, яке в добу античності посідала «пайдея» – духовні надбання людини, що не передаються шляхом біологічної еволюції, – відводячи останню, тим самим, на другий план. Самопізнання виявляється передумовою і компонентом самовизначення: презумпція людської рівності і можливості зміни свого соціального статусу означає, що «пізнання себе» є перш за все пізнанням своїх внутрішніх можливостей, на ґрунті яких будуються «життєві плани».

«Індивідуалізм» епохи Відродження – явище неоднорідне. З одного боку, це «альтруїстичний індивідуалізм»: становлення антропоцентричного світогляду на противагу теоцентричному, гуманістичний захист індивідуальності як самостійного, творчого начала життя, до того ж сам ідеал «активного життя» трактується як самовіддача і свідоме служіння суспільству, – новосвропейське протиставлення «людина – держава», «індивід – соціум» є невідомим Відродженню. З іншого боку, відбувається становлення і ствердження «егоїстичного індивідуалізму», що зводить принцип досягнення власної гармонії до особистісного вивищення та збагачення.

Діячі епохи Відродження захоплювалися духовною і тілесною красою людини, її розумом і волею, масштабами її творчих досягнень. Вони вважали, що гідність людини визначається не її походженням, багатством або владою, не аскетичним умертвінням плоті, а передусім, гуманістичною «вченістю». Благородною робить людину не приналежність до знатного роду, як це було характерним для доби середньовіччя, а оволодіння культурою, широка багатогранна світська освіченість, що спирається на вивчення не лише християнських, а й греко-латинських джерел. Письменники і митці, на думку мислителів цієї доби, стоять вище за героїв, яких оспівують, оскільки слава героя – на кінчику пера або пензля творця, котрий дарує йому безсмертя у своєму творі. Благородна людина, інакше кажучи, – це гуманіст, «аристократ духу». Цей

новий, духовний аристократизм став знаменням гуманістичної культури Відродження.

Епоха Відродження, намагаючись реконструювати добу античності, змінює місце людини у Космосі, що, відповідно, призводить до зміни ціннісно-сислового універсуму даної епохи. Разом із антропоцентризмом приходить і нове розуміння Бога, Божественної суті: на зміну теоцентризму приходить пантеїзм – філософське вчення, яке визнає злиття Бога з природою, коли Бог сприймається не як всемогутня особистість, а як надприродна, існуюча в усіх природних об'єктах сила.

Мислителі Відродження обожнювали природу, вважаючи, що Божественна сила ніби розлита у природі, і, відповідно, присутня і в самій людині. Людина проголошується вінцем Божого творіння, оскільки має здатність усвідомлювати в собі Божественне начало, втілювати ідею Бога на землі, – ось що виступає підставою утвердження антропоцентризму як світоглядної настанови цієї доби.

У Новий час знання саме по собі починає усвідомлюватися як цінність. В епоху Просвітництва воно піднімається на вершину ієрархії людських цінностей. Для порівняння: у давньогрецького філософа Платона (IV ст. до н.е.) на чолі царства ідей стоїть моральне начало, благо саме по собі, а у видатного теолога середньовіччя Фоми Аквінського (XII ст.) істини розуму (знання) цінними є лише остільки, оскільки співпадають з істинами Божого Одкровення.

Новий час стверджує «безмежний і неоформлений світ людської індивідуальності» (В. Біблер), суб'єктивність, яка розглядається, передусім, як особистість. Наукова революція, М.Коперник, Г. Галілей, І. Ньютон своїми науковими дослідженнями зруйнували міфологічні уявлення про світ як гармонійний Космос, «відкрили» простір та «випрямили» час (С.Г. Кара-Мурза). Людина увійшла у штучно створений нею світ культури, який є «другою природою», що, з одного боку, відкрив величезні можливості для самореалізації внутрішнього

«Я», а з іншого – став причиною відчуження людини від природного лона. Традиційне суспільство руйнується, оскільки моральні й логічні норми різних людей стають несумісними настільки, що втрачається можливість діалогу між ними.

Оскільки людина постала особистістю, перед нею постає логічне питання: а чи бажає вона бути цією особистістю? Ким хоче бути людина: «Я» – господарем власного хотіння і сваволі чи суспільним «Ми»; ким вона хоче постати: як індивід чи як спільнота, як лице всередині соціуму чи рядовим членом в організації, державою, нацією, народом чи представником загальнолюдського типу новоєвропейської людини. Розуміння потреби у самовизначенні як необхідного моменту становлення особистості закладається в усі виховні та освітні системи Нового часу.

За даних обставин має місце ще один процес: чим ширше і радикальніше людина розпоряджається підкореним світом, тим нестримніше спостереження світу і наука про світ перетворюється на науку про людину, в антропологію, і тим більша увага приділяється вивченню безпосереднього зв'язку людини і світу, що виникає на основі безпосередніх обов'язків людини у цьому світі, укоріненні в ньому.

Людина, користуючись вдалим спостереженням Л. Уайта, поступово наближується до вивчення себе, власної сутності. Якщо в попередні епохи – до XVIII ст. – людину переважно цікавить обґрунтування Всесвіту і, відповідно, свого місця в ньому, то після «коперніківського перевороту» виникає потреба не просто обґрунтування місця людини у Всесвіті, а й укорінення її у світі, набуття значущості й неперервності власного існування у загальносвітовому контексті шляхом залучення до певної ідеї (ідей), як от: нації, держави, соціуму, сім'ї, віри тощо. У цьому разі йтиметься про ідентичність людини, яку буде розглянуто в наступному питанні.

Найхарактернішою ідеєю доби Просвітництва є віра у всемогутність виховання, вирішальний вплив природного і

соціального середовища на формування психіки людини. Причому категорія відмінності (різності) між індивідами постала його вихідною позицією. Мислителі цієї епохи зіштовхнулися із багатоманіттям людських смаків, культурних стандартів. Видатний французький мислитель Ш. Монтеск'є в трактаті «Про дух законів» протиставляв народи і культури, які склались у різних географічних середовищах, з різним кліматом і ґрунтами. Однак, оцінюючи ці різні культурні світи, він зовсім не схилився до точки зору їхньої повної несумісності. Так само сприймав багатоманітність людських звичаїв, релігійних вірувань й інший видатний мислитель цього часу – філософ і літератор Вольтер.

Однак Просвітництво, хоча й передбачає відмінності, у деяких аспектах їх нівелює. Так, перш за все, воно передбачає, що індивід має певні і незмінні характеристики, такі як раціональність, автономія та особистий інтерес. До того ж, передбачалося, що індивід має низку «надісторичних» інтересів: так, індивіди можуть використовувати свободу або власність для досягнення різних цілей, але всі вони цінують свободу і власність.

Новий час обґрунтовує особистий Розум і Волю як закони, що визначають сферу дій особистості. Їй не потрібна опора в традиції, вона має право піддати критиці будь-який колективний досвід, для неї не авторитетні посилання на історичність. Однак, на противагу даній позиції, в цю саму епоху розвивається тенденція у філософській думці до «укорінення» в історії, з розумінням останньої як безумовного авторитету. Протиставлення і протистояння цих двох напрямів отримало своє вираження в опозиції Розуму та Історії. Прихильники апології традиції посилювалися на цінність видового досвіду, послідовність культури в діахронії, а також наївність претензій Розуму на новизну рішень. Їхні противники заперечували безумовну підлеглість минулому, що не співвідноситься з природними правами, свободою та самоствердженням Розуму.

Загальнокультурна концепція людини Нового часу постає в розумінні її єдності з природою, такої, котра існує відповідно до законів, що діють у природі. Природа людини уявляється строго організованою та однорідною, як Всесвіт Ньютона. Деякі закони її існування могли бути іншими, але це були закони; людське в людині уявлялося як постійне, загальне, універсальне. Однак подальший розвиток історії руйнує цю всезагальність і константність.

Однією з перехідних віх, що постали руйнівниками картини світу Нового часу, виступила доба романтизму – складний, внутрішньо суперечливий ідейний рух у західноєвропейській культурі на межі XVIII–XIX ст., що зачепив усі сфери духовного життя (філософію, літературу, музику, театр тощо). В основу цього руху лягло принципово нове світовідчуття людини, позбавлене і вивільнене з попередньої пристрасності до системоутворення як деякого універсального посередника у зв'язку між Я і світом. «Краще вже забобони, ніж віра в систему» (В. Г. Ваккенродер) – один із девізів романтизму. Романтизм – це швидше «новий спосіб переживання життя» (О.Блок) або спроба знайти і дати адекватне осмислення новому характеру відносин між людиною і світом.

Однією з моделей мислення цього часу був метод романтичного історизму. Романтики приймають положення Гердера про рівність взірцевих ціннісних ідеалів різних країн і різних народів, але лише як форм втілення єдиного Бога, що постійно змінюються, якому «так само подобається готичний храм, як і грецький, і груба військова музика дикунів так само насолоджує слух, як і вишукані хори та церковні пісні» (В.Ваккенродер).

Романтизм, однак, в історизмі звертається переважно до минулого, до пошуків ідеалізованих засад народного життя, що стало предметом спеціальних наукових досліджень у галузі фольклору. Ідеалізація минулого характерна і для опер та романів цього часу. Історики й етнографи відшуковують минуле у

натуральному вигляді в племенах, життю яких властиві характеристики доісторичного (первісного) суспільства. Виникає підвищений інтерес до проблем історії – від громадянської до історії різних галузей людської культури.

Спираючись на формулу Шеллінга: «Лише в особистому – життя, а все особисте ґрунтується на темній основі», романтики приділяють особливу увагу «темним» сторонам людської душі, грі світла й темряви, світлотіні як стихії людського Я. У романтизмі відбувається нове відкриття нескінченності, перед і в якій існує людина, нескінченності, що завжди залишає можливість особистої поразки. Порятунком від трагічності власного буття, розчиненості людини у цій нескінченності постає, з одного боку, забуття і сон, а з іншого – іронія та гумор.

Крім поглибленого вивчення людської індивідуальності, романтики акцентують увагу на численних фундаментальних темах майбутніх досліджень у сфері гуманітаристики: нове розуміння міфу як певного повноцінного відносно інших способу світовідчуття і світорозуміння, тему традиції і ритуалу, й, нарешті, культуру як спосіб особливого буття людини, а також проблему єдності й багатоманітності культур, їхнього діалогу.

Новоєвропейський індивідуалізм, закріплений у творчості письменників і філософів романтизму, проголосив особливу значущість індивідуальності на противагу тиску традиціоналістських суспільних уставлень. Індивідуалізм як світоглядна парадигма виступив зі ствердженням ідеї самоцінності людської індивідуальності як творчого начала світу. Однак саме ця, на перший погляд глибоко гуманістична, ідея стала об'єктом критики для більшості філософських напрямів середини та другої половини ХХ ст. Особистість, втрачаючи через свою самоцінність здатність «обмеження», потреби враховувати інтереси інших особистостей, вироджується у гіпертрофію індивідуального «Я», яке не лише відрізняється від інших, а й протистоїть їм як деякий абсолют.

Водночас у ХХ ст. право особистості стає важливішим за право релігії та держави. Жодна людська інстанція не має права чинити опір людині вірити в те, що їй відкриває її совість, і вчиняти у відповідності із цією вірою; особистісне буття кожної окремої людини складає те, що реалізує для неї це право. Так, наприклад, для модернізму властивий принциповий розрив зі стійким художнім досвідом в уособленні канонізованого реалізму, салонного мистецтва, академічної культури як умова оновлення мистецтва і відчуття переломного кризового характеру цих явищ. Гостро переживаючи дисгармонію світу, що постав перед авангардистами як жорстокий і абсурдний, антигуманність суспільних відносин, відчуження особистості, саморозірваність її свідомості, несвободу і нестабільність положення художника в суспільстві, модернізм заперечує можливості попередньої культури в пізнанні й адекватному відображенні цих колізій.

Постмодернізм як позначення специфічних тенденцій духовного життя західної цивілізації другої половини ХХ ст. переходить від констатації неспроможності глобальних «зазіхань розуму» до спроб окреслити орієнтири «постнекласичного» інтелектуального досвіду. Констатуючи занепад тоталітарних ідеологій, екстремістсько-революційних спроб підпорядкувати їм хід історії і суміжних «партизанських» технологій модернізму, постмодернізм висуває в якості головного творчого принципу радикальний плюралізм стилів і художніх програм, світоглядних моделей та мов культур. «Природний», справжній світ культури, згідно з постмодернізмом, позбавлений звичної для нашої свідомості ієрархічності. Усі елементи культурного простору абсолютно рівноцінні та рівнозначні, будь-який поділ на «високе» і «низьке», «елітарне» і «масове» є абсурдним.

Ось як з огляду на соціокультурний контекст формулює життєві завдання для сучасної людини відомий вітчизняний психолог Т.М.Титаренко: «...Відчути себе Створювачем,

Творцем, Деміургом... Зрозуміти, що у власному світі завдяки тобі є земля і небо, світло і темінь, день і ніч. Усе життя, рік за роком, хвилина за хвилиною вчитися чуда творення. Творення власного світу, без проєктів і задумів, інтуїтивно, навпомацки. Просто тому, що одного, спільного на всіх замало. Адже жити, дихати, розвиватися і будувати свій світ – це, по суті, одне й те саме».

Нове бачення людини, ствердження її самоцінності, індивідуальної неповторності, потребувало нового системного аналізу реальності, застосування якісно нових, плюралістичних підходів і вироблення відповідного запитам часу категоріального апарату соціально-гуманітарного пізнання.

3. Соціокультурні означення основних модусів буття людини в некласичній філософії: архетип, ментальність, ідентичність

Одна з провідних концепцій сучасного соціально-гуманітарного знання ґрунтується на твердженні, що в усіх існуючих формах суспільного співжиття і таких, що вже відбулися, можна знайти спільне ядро суто людського існування. З огляду на це, формується погляд на сферу соціального як на певну системну організацію концепції всесвітнього історичного поступу, формування єдиної загальнолюдської цивілізації тощо. Ідейно це знайшло своє оформлення в Новий час, коли в суспільній думці доби Просвітництва постало уявлення про *consensus gentium*, про існування речей, які всі люди вважають правильними, нормальними, справедливими і прийнятними, і тому ці речі і насправді є такими. Так, визначаються універсалиї як загальні й всеохоплюючі системи переконань, що поділяються всіма людьми, незалежно від їх національної, культурної, історичної та ідеологічної приналежності.

Як приклад у цьому контексті, можна навести вислів П.С.Гуревича, котрий розглядає загальнолюдські абсолюти як основу для формування універсальних моральних принципів:

«Не вбивай! Не чини перелюбу! Возлюби ближнього свого! Не створи собі кумира! Ці заповіді народжені не досвідом одного життя. У них особистісне злилося з надособистісним. Водночас конкретний індивід може і відмовитися від цих установок. Людина входить до людства не в якості ізольованої і відособленої фігури. Вона не може перескочити через певні щаблі буття, власні цінності вона дістає з арсеналу культури. Ось чому, на наш погляд, постало поняття загальнолюдських абсолютів».

У цьому разі йдеться про універсалії – інваріантну (незалежну від зміни умов; постійна, незмінна) систему понять, за допомогою яких здійснюється осмислення та пізнання світу, що притаманна всім спільнотам, саме вони слугують основоположною потребою власне людського життя.

Сучасний російський філософ В.С.Стьопін зауважував: «Багатоманіття культурних феноменів, незважаючи на їхню динамічність і відносну самостійність, організовані в цілісну систему. Їх системоутворюючим фактором є межові основи кожної історично виокремленої культури. Вони представлені світоглядними універсаліями, які у своїй взаємодії і пов'язаності задають цілісний узагальнений образ людського світу.

Світоглядні універсалії – це категорії, що акумулюють історично накопичений соціальний досвід і в системі яких людина певної культури оцінює, осмислює і переживає світ, зводить у цілісність всі явища дійсності, що потрапляють до сфери її досвіду.

Цінність незмінного, універсального полягає в тому, що типове в житті людей формує константи духовного життя, забезпечує можливість для людини орієнтуватися на вічні сталі моделі, які знаходяться поза владою людини, не залежачи – по великому рахунку – від її волі, інтелекту чи бажань. В якості універсалій пропонується розглядати такі структурні характеристики світу: життя і смерть, добро і зло, природу, красу, чоловіче і жіноче тощо. За своєю формою (позначенням)

універсалії подібні в більшості світових культур, однак змістовне (смісловне) наповнення в кожній культурі має свою – інколи навіть дуже суттєву – специфіку.

Пошук універсальних рис здійснювався шляхом виведення закономірностей історичного розвитку людства у філософії історії (Вольтер, Гердер), звернення уваги до феноменів міфу і міфотворчості німецькими романтиками (Новалис, Лессінг, Гете), практичними напрацюваннями антропології, етнографії (М. Мід, Б. Маліновський, Л. Леві-Брюль) та інших напрямів наукових досліджень. Універсальні системи значення формулює марксизм (К. Маркс, теорія суспільно-економічних формацій), психоаналіз (З.Фрейд, теорія свідомого і позасвідомого), структуралізм (Ф. де Сосюр, теорія знака).

Кожна з цих теорій описує узагальнені системи переконань, які передбачають надісторичне і надкультурне застосування універсалій і за що пізніше – у другій половині ХХ ст. ці теорії піддавалися критиці. У цей час поряд із класичним уявленням про універсалії як «природні», очевидні феномени буття людини і пізнання нею навколишнього світу, постає некласичне уявлення про штучність таких конструктів, їх поверховість, схематичність і недосконалість. Так критика універсалій у другій половині ХХ ст. в руслі постмодернізму (Ж.-Ф. Ліотар та ін.) стверджує, що вихідним моментом універсальної системи є надання логічного обґрунтування всеохоплюваності для всієї культурної еволюції та прогресу, яке відкидає можливість існування культурних та історичних відмінностей.

Першим руйнівним чинником універсалізму стала філософія історизму, що сформувалася у Німеччині в ХІХ ст. Цей напрям виступив проти тверджень низки мислителів ХVІІ–ХVІІІ ст., котрі були переконані, що наше знання про речі було функцією одвічних раціональних законів, внутрішньо притаманних нашій реальності, людині як розумній мислячій істоті (Р. Декарт, Т. Гоббс, І. Кант). У творах зазначених мислителів людина постає надто абстрактно, універсально, не як

певна конкретна людська істота, яка живе у певну історичну епоху, належить до певного народу, говорить його мовою, поділяє його вірування і звичаї.

Всупереч даній концепції деякі діячі XIX ст. почали відкидати ідеї існування як універсальної істини, так і не підвладної змінам природи і висунули, на противагу попередній, концепцію про випадковий характер явищ. У філософії історизму особливу роль відіграє підкреслення історичності всіх людських творінь, на відміну від природи. На думку В. Дільтея, людина довідується про свою сутність з власної історії. Доступ до духовних надбань людства у всій їхній неповторності стає можливий лише через усвідомлення історичності, що є насправді вивільненням від «павутиння догматичного мислення».

Видатні теоретики історизму Я. Буркгарт («Цивілізація Ренесансу»), В. фон Гумбольт («Про завдання історика») та Ф. Ніцше («Про користь і шкоду історії для життя») підтримали твердження Л. фон Ранке про те, що історики мають показувати речі такими, «якими вони є», а не «з погляду вічності», тобто у світлі будь-яких універсальних систем, які раніше історики намагалися їм нав'язати. Твердження Ранке ґрунтувалося на вірі в здатність отримати об'єктивне і фактичне знання про історичну реальність, на переконанні, яке на сьогоднішній день багато хто може поставити під сумнів, що ніщо з історичної реальності не може бути втрачене і загублене назавжди.

Цю саму ідею обстоював у середині XX ст. автор ідеї «відкритого суспільства» К. Поппер у праці «Злиденність історизму». Так, учений стверджує, що історики, розглядаючи історичний процес в термінах певної кількості пояснених еволюційних законів або прогресу, або занепаду (такі як Г.В.Ф. Гегель, О. Шпенглер та А. Тойнбі), насправді зовсім не вивчають історії. Вони показують історію не такою, якою вона була, а такою, якою вона має, на їх думку, бути.

До цієї критики долучається і відомий французький

постструктураліст М. Фуко, стверджуючи, що історія завжди приходить до нас не такою, «якою вона була», а у формі текстів та інших документальних об'єктів, які дають нам опосередковану версію історичної реальності. Тексти, на думку мислителя, – це зовсім не прозоре вікно в реальність, яку вони репрезентують; їх потрібно належним чином піддавати інтерпретації.

Про феномен інтерпретації історії стверджує й автор філософського маніфесту герменевтики – праці «Істина і метод» (1960) Г.-Г. Гадамер. На думку науковця, історики теж перебувають в історії, вони досліджують історично зумовлені об'єкти дослідження, будучи в той самий час так само наперед визначеними ситуацією та методами дослідження. Вони бачать те, що дають змогу їм бачити «упередження» їх часу.

Однак навіть під тиском критики від універсалій науковці не відмовляються і продовжують використовувати їх в якості цементуючої засади для побудови своїх соціокультурних досліджень. Більше того, сучасні культурні універсалії позбавлені суто раціоналістичного абстрактно-вихолощеного змісту, що були їм властиві в добу Нового часу. Ці категорії намагаються поєднати в собі раціональну й ірраціональну складову, абстрактне, інтелектуальне і чуттєве тощо.

Більше того, універсалії подаються як певна історична цінність, зразок, модель, що вже відбулася і до якої можна апелювати як до прикладу, взірця. Це час, коли, за словами С.Б.Кримського, «якийсь відрізок історичної траєкторії набуває статусу ідеального буття, абсолютно цінної епохи, самодостатньої і тому нормативно-взірцевої системи подій». Таким часом постала римська античність – для новоевропейської цивілізації, доба раннього християнства – для періоду Реформації тощо.

Крім того, як зазначає вчений, «актуалізація минулого у складі сучасності може здійснюватися не обов'язково у відповідності з епічними нормами, а й в модернізованій формі.

Так, наприклад, епоха Наполеона I через культуру ампіру відроджувала художні елементи давньоєгипетської цивілізації. В українському національному відродженні, починаючи з часів УНР, значну роль відігравала епоха Бароко».

Продовжуючи думку вченого, можна навести й інший приклад: намагання діячів епохи Відродження відтворити античну драму (співаний поетичний текст із музичним супроводом) викликало до життя появу нового художнього жанру в європейській культурі – опери. І таких прикладів можна навести чимало.

У цьому контексті ми можемо вести мову про архетип як базовий, фундаментальний й цементуючий елемент будь-якої спільноти, ментальність як визначальну характеристику певної соціокультурної спільноти та ідентичність як основу самовизначення особистісного чи загальнокультурного, національного в культурно-історичному процесі.

Архетипи – це культурні першообрази, які виражають уявлення про людину, її місце у світі та суспільстві; нормативно-ціннісні орієнтації, які формують зразки життєдіяльності людей, що проросли через багатовікові пласти історії та культурних трансформацій і зберегли своє значення та сенс у нормативно-ціннісному просторі сучасної культури та є способом його передачі та збереження.

Багато в чому питання про праобрази, або першообрази актуалізувалося в культурі Нового часу з протистояння поглядів Р. Декарта та Дж. Локка на свідомість людини, а також як намагання подолати матеріалізм мислителів XVIII–XIX ст.

Так, Р. Декарт постулював існування ідей, які народжуються разом із людьми (вроджені ідеї), що є достовірними, оскільки розум сприймає їх ясно і чітко. Найважливішими серед вроджених ідей є ідея Бога та існування суб'єкта мислення, а також логічні закони (наприклад, закон тотожності й суперечності), аксіоми математики («дві величини, що дорівнюють третій, рівні між собою») тощо. Саме ці ідеї

забезпечують як несуперечливість мислення, так і можливість існування загальнолюдської єдності на основі загальнолюдських принципів.

Вродженість, у Р. Декарта, – це здатність душі до мислення. Людина належить до двох світів – тілесного і духовного. Вона відрізняється від машини з кісток і м'яса саме існуванням душі, в якій постійно перебувають вроджені ідеї, – звідси випливає висновок про безперервність мислення, оскільки саме мислення і є, по суті, головним «атрибутом» існуванням душі*.

Теорію вроджених ідей заперечує Дж. Локк. Розум людини від народження подібний до чистого аркушу паперу (*tabula rasa*), на якому немає жодної вродженої ідеї. Мислитель позначає ідеї як уявлення, які, походючи з індивідуального досвіду, виникають у свідомості кожної людини, заповнюючи певним змістом у такий спосіб «чисту дошку»; це індивідуальні значення розуму, що утворилися або через відчуття, або через самоспостереження розуму (рефлексію).

Так само Дж. Локк виступає проти визнання факту загальної згоди людей щодо окремих понять, принципів, самоочевидних істин. На думку філософа, принципів, які б визнавалися всіма без винятку людьми, не існує. Так, скажімо, щодо ідеї Бога, яка, за Р. Декартом, є вродженою у кожної людини, то різні народи мають про Бога різні уявлення, навіть існують народи, які взагалі існують без цієї ідеї. Також Дж. Локк вказує на відносний характер усіх моральних норм, оскільки норми моралі, що ними керуються у своєму житті різні народи, є різними і часто мають взаємозаперечуючий зміст.

Однак навіть якщо зважати на існування загальнозначущих положень, які визнають усі люди, з цього ще не випливає існування вроджених ідей. Дж. Локк зазначає, що ті, хто посилається на ідею загальної згоди, помилково вважають, що людей не навчають і вони самі не навчаються перед тим, як зможуть висловити цю згоду. Але, як зазначає мислитель, для того, щоб висловлювати загальну згоду, люди мають вивчити

щонайменше слова та їхні значення, оскільки «ні те, ні інше не народжується разом із ними». Продовжуючи ідеї Дж. Локка, К. А. Гельвецій ставить людину, розвиток її розуму, моральних якостей у пряму залежність від зовнішнього середовища й виховання.

Теорію Р. Декарта розвинув Г. Лейбніц, котрий виділив мислення, що усвідомлює себе, і мислення потенційне, що не досягає самосвідомості. Дана позиція спонукала мислителя вести мову про непомітні для свідомості несвідомі уявлення. Дж. Локк також помічає слабе місце в ідеї Р. Декарта про безперервність мислення. Він відмічає, що людина не може діяти і мислити постійно, що існують певні стани, коли у людей не виникає ніяких думок, – сон або втрата свідомості. Однак Дж. Локк не визнає можливості існування неусвідомлених моментів мислення: «бути в душі й не бути усвідомленим» – це, на його думку, нонсенс, явна суперечність, що є формальним вираженням змістовного безглуздя.

Значних досягнень у розкритті несвідомих мотивів душевного життя здобув психоаналіз, засновником якого є австрійський психіатр З. Фрейд. Саме в цій теорії вперше на науковому рівні доведено, що психіка людини не тотожна свідомості і є набагато ширшою за останню. У найзагальнішому розумінні психоаналіз – це «прагнення виявити приховані мотиви дій, думок, витоки морально-психологічних установок особистості». Психоаналіз розкриває декілька площин психічного, показує, що поєднання психічного і соціального є важливою проблемою людського існування, вирішення якої сучасною цивілізацією зазнало невдачі (З. Фрейд «Невдоволення культурою», К. Хорні «Невротична особистість нашого часу», Е. Фромм «Втеча від свободи» та ін.).

Одним із ключових складових психоаналізу є вчення про позасвідоме, що утримує в собі несвідомо закарбовані відбитки пам'яті загальнолюдської, родової та індивідуальної. З. Фрейд вибудовує систему в класичному просвітницькому руслі,

намагаючись чітко відокремити об'єкт і суб'єкт, реальність та ілюзію. На думку вченого, яка викристалізувалась саме в ідеології Просвітництва, людина, спираючись на власну свідомість може подолати будь-які хвороби і душевні розлади, йдучи від індивідуального (окремої людини) до суспільства загалом. Хоча вчений і відмовляється від спроб звести психічні процеси до матеріальних (тілесних реакцій та подразнень), він не був готовим визнати психічне як самостійну універсальну реальність.

Значно розвинув вчення З. Фрейда його учень **К.-Г. Юнг**, оскільки уявлення про провідну роль в людській психіці та поведінці позасвідомого було спільним і для психоаналізу, і для юнганства. Так, зокрема, К.-Г. Юнг, продовжуючи думку свого вчителя, зауважує, що без врахування дії в людині темних позасвідомих сил, погляд на людську сутність буде неповним, плоским і таким, що ігнорує головне. Однак підхід до бачення людини і ролі позасвідомого в житті людини у вчителя і учня суттєво різняться.

Згодом К.-Г. Юнг відходить від класичного фрейдизму і розриває наукову співпрацю з учителем, а в 1913 році засновує самостійну школу аналітичної психології. Вчений відкидає характерний для європейської культури дуалізм душі і тіла, обстоюючи думку, що світ є єдністю, душа та організм складають єдине ціле. Людина знає лише одну реальність – психічну, вона в неї занурена і з нею має зв'язати свої думки і дії.

Показовим є момент, що стосується безпосередньо професійної сфери реалізації зазначених вчень: так, завдання оздоровлення психіки пов'язане у З. Фрейда з індивідуальним самопізнанням та розумінням, усвідомленням власної проблеми, тоді як для К.-Г. Юнга основна мета лікування полягала в тому, щоб долучити відщеплену психіку невротика до духовної традиції, до колективних міфо-релігійних сюжетів і через них змусити людину осмислити свою індивідуальну проблему. Людина потребує, передусім, віри та ідеології, які надають сенс

життю. Якщо цього немає – людина зазнає краху у своїх соціальних устремліннях і заглиблюється у хворобу. На думку вченого, розум, до якого апелює і на який покладається З. Фрейд, – лише одна з психічних функцій, а домінування свідомості в житті конкретної людини свідчить не про зрілість душі, а про односторонність її розвитку.

Одні дослідники вважають введення до наукового вжитку К.-Г. Юнгом терміна колективного несвідомого визначним досягненням в галузі суспільних наук, інші називають це міфологемою, символом, що характерні, зазвичай, для художньої творчості (С. Аверінцев). Сам К.-Г. Юнг вважав, що «гіпотеза колективного несвідомого настільки ж авантюрна та ризикована, як і припущення існування інстинктів».

Свідомість, на думку вченого, у структурі людської психіки – утворення пізніше і локальне. Виникнувши з потреби контролювати соціальне життя людських суспільств і охороняти їх від руйнівних дій інстинктів та емоцій, свідомість лише тонкою плівкою покриває океан несвідомого, який завжди загрожує прорвати цю плівку і виплеснутись на поверхню суспільного та особистого життя. Кожного ранку свідомість поступово пробуджується у людини з глибин сновидінь, несвідомого стану. Свідомість людини, говорив К.-Г. Юнг, подібна до дитини, яка кожний день народжується з материнської першооснови – несвідомого. Отже, свідоме «Я» людини – це другорядне, похідне явище в житті особи, це маленький острівець в безмежному океані.

Сферу несвідомого К.-Г. Юнг поділив на індивідуальне несвідоме та колективне. Так, поверховий прошарок несвідомого має особистісну природу, проте цей прошарок філософію ґрунтується на іншому, більш глибокому, вродженому, набутому вже не з особистого досвіду. Вроджений, більш глибокий прошарок і є так званим колективним несвідомим, що має не індивідуальну, а всезагальну природу. Межа між особистим і колективним несвідомим майже

невловима. Наприклад, специфічні особливості та характер успадковуються індивідом від найближчих предків: відповідно, вони є частиною і його особистого, і його колективного несвідомого.

Кожний етап історії біологічної і культурної еволюції людства закарбовувався в структурі людської психіки, залишаючи в ній відбиток у вигляді певних психічних комплексів, названих К.-Г. Юнгом архетипами. Накопичуючись у процесі еволюції, архетипи – праформи, що беруть свій початок у сивій давнині – перебудовуються, перегруповуються та організують структуру психіки. Отже, архетипи – це регулятори психіки, апіорні форми, що успадковуються біологічно, а не через культурну традицію. Хоча вони й можливо не завжди усвідомлюються індивідом і не потрібні йому протягом життя, проте виступають характерною рисою для цілої групи – сім'ї, нації, або цілого людства і «працюють» на збереження культурного генотипу того чи іншого народу. Для того, щоб уявити логіку і сенс поведінки людей, на думку К.-Г. Юнга, важливо вивчати їх архетипи, оскільки архетип хоча і діє поза свідомим бажанням людини, однак формує простір її діяльності і взаємовідносин з іншими людьми. Саме тому архетипи інколи розглядаються як інформація, що має соціально-визначальну цінність.

Вчений стверджує: «Серед психічно успадкованих комплексів існує, проте такий різновид, який не обмежений в основному ні сімейною, ні родовою спадщиною. Існують такі всезагальні духовні схильності, під якими слід розуміти свого роду форми (платонівські ейдоси), які слугують для духу зразками, коли вони організують свій зміст. Ці форми можна назвати і категоріями – по аналогії з логічними категоріями, цими завжди і всюди існуючими, необхідними передумовами мислення. Тільки наші «форми» – це категорії не розсуду, а сили уявлення. Оскільки побудови фантазії в широкому смислі завжди наочні, то її форми апіорі носять характер зразків, а

саме типових образів, які я з цієї причини... назвав архетипами».

Таким чином, архетип є формою існування колективного несвідомого, що спливає у свідомості у вигляді персоніфікованих чи речових образів. За К.-Г. Юнгом, передається не зміст, а чисті форми, що отримують матерію (змістовне наповнення) безпосередньо із досвіду людини чи людської спільноти. Архетипи розглядаються змістовно як архаїчні образи та переживання, а функціонально – як первісні форми адаптації людини в оточуючому світі.

Унікальність даної концепції полягає в тому, що у такий спосіб відбувається співпадання у кожному моменті життя індивіда бажаного, чуттєвого, емоційного, інтуїтивного, реально-стабільного та емоціонального, а це і є, по суті, основою існування гармонії як внутрішньої (із самою собою), так і «зовнішньої» (людини зі світом).

На відміну від особистого несвідомого з його суто особистим змістом (З. Фрейд), образи глибинного несвідомого за формою та змістом співпадають із тими визначальними уявами, що становлять основу міфів. Вони вже мають не особисту, а надособову природу і притаманні всім людям, виявляючись у міфах всіх часів та народів: «...колективне несвідоме, – зазначав К.-Г. Юнг, – ідентичне у всіх людей і утворює тим самим всезагальне підґрунтя душевного життя кожного, будучи за природою надособовим».

Сучасні дослідження у сфері етнології та історії релігії довели, що в мисленні людини міф виконує постійну стабілізуючу й формоутворюючу функцію, яка має фундаментальне значення. За простими образами, взятими із чуттєвого світу, приховуються первинні явища, які не перекладаються на мову раціонального мислення. За допомогою символів і першообразів (архетипів) міф виражає метаісторичне в історичному. Серцевиною кожного міфу є архетип, який живить міфологеми та залишається в глибині нашої душі.

Більше того, деякі риси міфу – конкретно-чуттєве і

персональне вираження абстракцій, символізм, ідеалізація «раннього» часу як «золотого віку», наполегливе передбачення сенсу та цілеспрямованості всього, що відбувається, зближення початку і сутності, одиничного і множинного (на рівні «колективних уявлень» Е. Дюркгейма, «архетипів» К. Юнга) – зберігаються в масовій свідомості, політичних ідеологічних системах, художній та поетичній фантазії. Зокрема, про політичну міфологію (застосування міфологем у політичній ідеології) у ХХ ст. писали Р. Барт, М. Еліаде, Ж. Сорель, Р. Нібур та ін.

У чистому вигляді, на думку К.-Г. Юнга, архетип не входить до свідомості, він завжди поєднується з якимись уявленнями досвіду і піддається свідомій обробці. Найближче до самого архетипу ці образи свідомості – «архетипові образи» – стоять у сновидіннях, галюцинаціях, містичних баченнях, деяких патологіях, коли свідомо обробка є мінімальною. Архетипові образи наділені величезною психічною енергією, зустріч із ними викликає сильні емоції, веде до трансформації індивідуальної свідомості, однак саме вони слугують джерелом енергії життя.

Архетипові образи виявляють себе в міфології, релігії, мистецтві, вони завжди супроводжують людину від часу її першої спроби осмислити навколишній світ. У цих культурних формах відбувається поступове шліфування сплутаних і жахливих образів, вони перетворюються на символи, все більш прекрасні за формою і всезагальні за змістом. За такого підходу міфологія постає історично первинним способом обробки архетипових образів.

Через символ індивідуальний досвід «оживляється» і перетворюється на духовний акт. «Пережити символ і правильно його розшифрувати – це означає розкритись назустріч духові і в решті решт отримати доступ до всезагального». Символи не лише виявляють структури реальності чи масштаби існування, але водночас надають значення людському існуванню. Людина уже не відчуває себе

самотньою у світі, вона відкрита йому і завдяки символу світ стає ближчим і зрозумілішим. З іншого боку, символи дають змогу людині вирватись зі своєї суб'єктивної ситуації, визнати об'єктивність свого особистого досвіду. А отже, той, хто розуміє символ, не лише «відкривається» назустріч об'єктивному світу, а й отримує можливість вийти за межі своєї окремої ситуації і підійти до розуміння всезагального.

Вчення З. Фрейда та К.-Г. Юнга мали неабиякий резонанс у науковому світі, що не могло не позначитися і на методології соціально-гуманітарних досліджень. Так, визнання та врахування наукою існування матеріального субстрату (мозку) і психіки як такої (свідомості та різних рівнів несвідомого), їхньої повноцінності й значущості в життєвому світі, суспільному житті неухильно призводить до відмови від лінійної хронологічно-історичної структури. Або ж, інакше – для збереження поступальної лінійної схеми розвитку необхідно віднайти абсолютну, незалежну від одиничної людської свідомості силу, яка б скеровувала всесвітньо історичний процес. Буттєві структури таких складних систем, як соціум, суспільство, спільнота, рід, родина, сім'я (кожна ця форма наділена колективною або суспільною свідомістю) не розгорнуті в одному напрямі, а утворюють, за вдалим висловом сучасних вітчизняних вчених О. Донченка та Ю. Романенка, багатогранник, що має відповідати принципу суворої відповідності нелінійного характеру. «Це означає, що «причиною» і «наслідком» соціальних систем можуть бути феномени з різних сфер (наприклад, політичної і глибинно-психологічної) і навіть із різних історичних епох». Така мозаїчність виключає можливість однозначного лінійного підходу до аналізу сучасності, який, фактично, поступово повністю зникає з історико-філософських досліджень ХХ ст.

Вчення К.-Г. Юнга про колективне несвідоме може слугувати методологічною основою досліджень природи людини, життя суспільства. Розгляд концептуального вчення

про архетип показав значення урахування несвідомих, ірраціональних моментів в науковому пізнанні. Архетип колективного несвідомого постає у вченні К.-Г. Юнга як категорія сумарності уяви і раціональної складової, вихід на те, що в сучасній філософській літературі отримало назву «нова раціональність».

На думку С. Б. Кримського, аналіз архетипів становить досить адекватний метод дослідження менталітету, праісторії та майбутніх суспільних утворень. Сам вчений дає наступне визначення даного феномену: це «наскрізні структури діяльності, які, подібно до того, як геометричні параметри кристалічних форм задають у розчині реальні кристали, втілюють контури майбутнього, ніби перекиненого в минуле. У зв'язку з процесами контурної присутності майбутнього в минулому і сучасному в культурно-історичному процесі можливі неймовірні співпадіння подій, моделей, взірців».

Так, учений розглядає як архетипові співпадіння за схожістю «духовних епох» в історії людства, на які вказував, зокрема, О. Шпенглер у книзі «Присмерк Європи». С. Б. Кримський пише, що О. Шпенглер звертає увагу на подібність епохи будівництва великих пірамід у Стародавньому Єгипті та епохи зведення готичних соборів у середньовічній Європі; на паралелізм між Реформацією з епохою формування текстів Упанішад і проповідей «неортодоксальних» (джайнізм, буддизм) вчень у Стародавній Індії, а також між орфістським рухом у стародавній Греції та християнськими ересеями епохи патристики.

Відмічається архетипова спорідненість діонісійства Еллади й одержимістю в епоху Ренесансу; вказується на подібність між війнами династії Цинь в Китаї та епохою появи європейського імперіалізму. «При всій суперечливості таких паралелей власне факт духовної близькості певних епох у розвитку зовсім різних цивілізацій заперечувати не доводиться», – підсумовує філософ.

Видатний філософ С. Б. Кримський виокремлює такі архетипи, як «архетип товарно-грошових відносин, ринку»,

«архетип парцели» (господатства, заснованого на власній праці родини), трійця істини, добра і краси, цінності людської моралі тощо. Як архетипові інваріанти щодо історичного часу він виділяє і політичні структури демократії й деспотії, але не розвиває цю думку.

Філософ стверджує, що «розгляд архетипів національної свідомості... дає змогу охарактеризувати поняття менталітету не в загальній формі чинника історичного процесу, а в більш конкретизованому вигляді». Саме ментальність, на думку С. Б. Кримського, постає формоутворенням національної свідомості, що відповідає певному способу життя та буттєвому досвіду.

У цьому разі ми переходимо від аналізу типового для людського буття в цілому до типового для певної історичної соціокультурної спільноти.

Ментальність – це загальна духовна налаштованість, відносно цілісна сукупність думок, вірувань, навиків духу, яка створює картину світу і скріплює єдність культурної традиції або будь-якого товариства; це те спільне, що народжується з природних даних і соціально обумовлених компонентів і розкриває уявлення людини про життєвий світ, характеризуючи собою глибинний рівень колективної та індивідуальної свідомості.

Інакше кажучи, під ментальністю найчастіше розуміють глибинний рівень свідомості, від якого залежить специфіка світосприймання, світобачення, орієнтація і поведінка людини (спільноти) в реальності. Ментальність постає як вираження життєвих і практичних установок людей, стійких образів світу, емоційних рис, властивих даному суспільству і культурній традиції. Ментальність постає як опосередкована, зумовлена структура, що виникає між людиною і безпосереднім світом її життя.

Отже, ментальність – це певна інтегральна характеристика людей, які живуть у конкретній соціокультурному просторі, що дає змогу описати своєрідність бачення цими людьми

оточуючого світу і пояснювати специфіку їх реагування на нього.

Російський історик і культуролог, один із перших науковців, котрі обстоювали потребу у використанні зазначеного поняття в процесі здійснення історичного дослідження А. Я. Гуревич вважає, що поняття «картина світу» до певної міри може замінюватися поняттям «ментальність» – із тією лише різницею, що картина світу – це значною мірою усвідомлене уявлення, зафіксоване в конкретних витворах культури, а ментальність не рефлектується свідомістю, але більшою мірою переживається (емоційно) і реалізується (у поведінці). Навряд чи та чи інша людина здатна відповісти на питання: «Якою є твоя картина світу?» Однак «саме картина світу, що включає в себе, зокрема, уявлення про особистість і її відношення до соціуму, про свободу, рівність, честь, добро і зло, правду і працю, про сім'ю і сексуальні стосунки, про хід історії і цінності часу, про співвідношення нового і старого, про смерть і душу (картина світу в принципі невичерпна), – саме ця картина світу, успадкована від попередніх поколінь, така, що постійно підвладна змінам у процесі суспільної практики, лежить в основі людської поведінки».

Ментальність може виступати також методом дослідження історичних спільнот і національного характеру, вона є не лише засобом вивчення соціокультурних трафаретів, а й способу мислення. Поява такого поняття не випадкова. Якщо у XIX ст. для визначення індивідуальних рис певного соціуму було недостатньо терміну «народ» і в науковому обігу з'явився термін «нація», то у XX ст. відповідно до нових досягнень таких наук, як психологія, культурологія, соціологія тощо, зокрема у галузі дослідження підсвідомих та ірраціональних аспектів життя людини і соціуму, сформувалася аналогічна ситуація з термінами «нація», на його зміну прийшло поняття «ментальність». Термін «нація» так чи інакше передбачає створення певної національної ідеології з містично-

пріоритетним відношенням до власної державної інституції. Світові інтегральні процеси ХХ ст. послаблюють ці потреби, трансформуючи їх в інший вимір – ментальні знання про людину, суспільство, певну епоху.

Можна прослідкувати певні етапи в розробці поняття ментальності. Одне з перших уявлень про ментальність ми отримуємо з ототожнення цього поняття і національного характеру (А. де Токвіль, «Демократія в Америці», 1835–1840). Досліджуючи суспільну свідомість Америки, А. де Токвіль намагається відшукати першопричини упереджень, звичок і пристрастей, поширених у даному суспільстві. Це і становить, на його думку, національний характер. Для подальшого розкриття власної позиції науковець пропонує масштабний опис етосу демократичного суспільства в Америці, зрушень у суспільній свідомості, способі життя, сім'ї, вихованні, культурі, що відбуваються під впливом зміни об'єктивних умов.

Однак вживання поняття «ментальність» виключно у значенні національного характеру не прижилося. До того ж, за словами російського вченого І. Кона, поняття «національний характер» містить у собі узагальнюючий зміст, воно не аналітичне, а описове. На сьогодні категорію **національного характеру** розкривають як сукупність соціально-психологічних рис (почуттів, ціннісних настанов, емоційно-вольових якостей, національно-психологічних настанов), які властиві нації на певному етапі розвитку, детерміновані соціально-економічними, історичними і географічними умовами її існування та проявляються в культурі, традиціях, звичаях та обрядах. Національний характер – це своєрідне, специфічне поєднання загальнолюдських рис у конкретних історичних і соціально-економічних умовах буття нації (П. Гнатенко). Це поняття широко використовується гуманітарними науками в загальному описі тих чи інших характеристик об'єкту дослідження.

Дещо іншого значення поняття «ментальність» набуває у Л. Леві-Брюля («Ментальні функції в нерозвинутих суспільствах»),

1910). Психолог, який ґрунтувався у своїй діяльності із засад позитивізму, соціолог, етнограф Л. Леві-Брюль досліджував здебільшого примітивні (нерозвинені – з позиції європейця) суспільства. Вчений зібрав величезний науково-дослідний матеріал досліджень народів Африки, Австралії та Океанії, використавши його як основу власної теорії про колективні уявлення, що визначають відношення первісної людини до світу і докорінно відрізняють її мислення від мислення сучасної людини, заперечуючи тим самим положення Е. Тайлора і Д. Фрезера про однаковість мислення людей на всіх стадіях історичного розвитку людства.

Для первісного мислення, на думку вченого, характерними є не логічні закони, а закони партиципації (співпричетності), згідно з якими суб'єкт може бути одночасно самим собою і ще будь-якою істотою в іншому просторі і часі, що найкраще виражено в уявленні про тотем. Для позначення «дологічного» як специфічного типу мислення колективного рівня примітивних народів, для якого характерні злитість, синкретизм, нерозчленованість думки і дії, і для підкреслення його специфічних рис у функціонуванні на цьому історичному періоді, науковець пропонує застосувати поняття «первісна ментальність».

У зазначеному контексті є сенс говорити і про античну й середньовічну ментальність, що позначена певним стилем мислення, характерним для більшості народів в цей історичний період. Ця позиція утвердилася завдяки розробці поняття «ментальність» представниками школи «Анналів». Так, М. Блок розглядав ментальність як повноту внутрішнього душевного життя людини, сферу її вражень і переживань, що утворилися під впливом і самі безпосередньо чинять вплив на суспільне життя.

Л. Февр переводить поняття ментальності до площини методології, вважаючи його одним із найперших найважливіших і найуніверсальніших інструментаріїв наукового

пізнання соціокультурних спільнот. Для науковця особливе значення має ментальний інструментарій як цементуючий елемент різних аспектів у межах однієї культури, однієї цивілізації, епохи й історії. Дослідити певну ментальність – епохи, народу – означає зробити її способом пізнання цієї епохи, цього народу. Саме ментальний інструментарій є, на думку вченого, сукупністю категорій сприйняття, вираження і дій, які структурують досвід, як індивідуальний, так і колективний. Категорія ментальності дає можливість розв'язання питань про те, як в одній історії поєднуються колективне й індивідуальне начала, як співіснують у ній різні способи поведінки.

«Анналісти» здійснили надзвичайно важливу річ: вони розглянули історію з позицій «навпаки». Маючи у своєму арсеналі результати культурної діяльності певної соціальної групи людей конкретної епохи і визначивши з допомогою розробленого ними міждисциплінарного методу дослідження найімовірніші природні і соціальні фактори даної епохи, що породили цю культуру, вони змогли відстежити, так би мовити, «чисту сферу людських дій» – ментальність. Цю зумовленість поведінки людини, її реакцій, її вибір один із представників цієї школи Ф. Бродель називає ментальністю епохи. *І це одне з найточніших і з найзагальніших визначень зазначеного поняття.*

Аналіз ментальності як «соціального характеру» знаходимо в роботах видатного неофрейдиста-психолога Е. Фромма («Втеча від свободи», 1941; «Мати чи бути?», 1976). На думку вченого, соціальний характер – це взаємозв'язок індивідуальної психічної сфери із соціально-економічною структурою. «Соціальний характер членів суспільства, – пише він, – формується під впливом його соціально-економічної структури таким чином, що їм хочеться робити те, що вони мають робити. Відповідно, соціальний характер впливає на соціоструктуру суспільства, діючи водночас або як цемент, що надає їй ще більшої стабільності, або, за певних обставин, як динаміт, що готовий її підірвати».

У цьому контексті ми можемо говорити про ментальність певного міста чи селища, школи або університету, виробничого колективу чи студентської групи. У сучасній літературі, присвяченій гендерній проблематиці, інколи використовують поняття «жіноча» чи «чоловіча ментальність», що позначає певний специфічний стиль мислення і світосприйняття.

Ментальність є характеристикою колективної свідомості і колективного несвідомого, духом певної людської спільноти. Говорити про ментальність особи безвідносно до колективу, певної соціокультурної ситуації чи визначеного історичного часу – не коректно.

Предмет історії ментальності – це уявлення та образи, міфи і цінності, що визнаються окремими групами або суспільством загалом. Причому надзвичайно важливим є те, що ментальність охоплює різні рівні соціальної цілісності. Ф. Бродель схиляється до думки, що «ментальність – найбільш стала детермінанта всіх структур повсякденності життєвого світу, який об'єднує галузі матеріальних процесів і предметів із галуззю свідомих і несвідомих проявів людини в історії».

Ментальність постає як спосіб самостояння людини перед світовим цілим, що наперед передбачений і закодований у тій наявній структурі змістів, пріоритетів, логік, яку кожна людина вже застає у світі, де вона народжується. Це те, що дає можливість просторові культури бути самим собою; підготування кола того, що може потрапити в горизонт дії осмисленого рішення, та сам імовірний набір засобів такого осмислення. Загалом менталітет – це те спільне, що об'єднує свідоме і позасвідоме, раціональне й інтуїтивне, суспільне й індивідуальне, теоретичне й практичне.

«Невизначеність – наслідок того, що це явище не усвідомлюється людьми», – надає коментарій відносно вивчення феномену ментальності корифей російської історичної науки А. Я. Гуревич. Однак більшість західних вчених обстоюють думку, що навіть найкращі розробки теорій ментальності не дадуть

можливості говорити про універсальність фактору ментальності, оскільки він піддається модифікації як історичній, так і соціокультурній. А вітчизняний філософ В. Горський зазначає, що проблема ментальності потребує подальшого дослідження і не може бути успішно реалізована на рівні сучасного знання предмету. Тому поняття «ментальність» найчастіше використовується в сучасному соціально-гуманітаному пізнанні як описовий узагальнюючий аспект певних сутнісних характеристик конкретно-історичної спільноти.

Але ж за типологічними характеристиками як загальнолюдськими, так і специфічно-культурними стоять конкретні люди з певним світоглядом, переконаннями, ідеями та ідеалами. Яким чином наука досліджує конкретно-історичних суб'єктів, здійснюючи узагальнення індивідуально-неповторного буття до культурно-історичної форми існування людських спільнот?

Одним із методологічних прийомів віднесення індивідуального до загальнолюдського є застосування поняття ідентичність. У широкому значенні ідентичність – це психологічне уявлення людини про своє «Я», що характеризується суб'єктивним відчуттям своєї індивідуальної самототожності та цілісності; ототожнення людиною самої себе з тими чи іншими типологічними категоріями (соціальним статусом, статтю, віком, роллю, взірцем, нормою, групою, культурою тощо). Ідентифікація ж – це процес, що охоплює динамічні, процесуальні аспекти формування ідентичності.

Культурну ідентичність прийнято розглядати як ототожнення людиною себе з певною культурною традицією, тобто як конструювання власного «Я» у відповідності з певним соціокультурним взірцем колективної ідентичності – традиційної усталеної форми співжиття людей. «Без традиції (яка добирає і називає, яка передає і зберігає, яка вказує, де саме перебуває скарб і чого він вартий), – писала філософ ХХ ст. Х. Арендт, – мабуть, не може бути спадкоємності в часі й відтак,

говорячи по-людському, – ані минулого, ані майбутнього, а можуть бути лише віковічні зміни, властиві нашому світу, та біологічні цикли живих істот у ньому».

Механізм культурної ідентифікації виступає необхідною умовою успадкування соціальної структури і культурної традиції, відображає процес соціалізації у цілому. Традиції – це форма передання соціального досвіду шляхом відтворення цілісних комплексів діяльності; це ідеї, звичаї, норми, що передаються із покоління в покоління. Традиція забезпечує відтворення у соціальних системах справжньої («живої», «безпосередньої») діяльності апробованих і таких, що витримали випробування часом, зразків попередньої («мертвої», «упредметненої») діяльності, тобто вона обумовлює та обтяжує теперішнє і майбутнє минулим, уже справдженим. Таке розуміння традиції надає можливість застосовувати дане поняття практично до всіх фрагментів і рівнів організації соціокультурного досвіду як минулого – культурної спадщини, так і сьогодення.

Самі ж традиції мають живий, рухливий характер і тому характеризуються двояко: з одного боку, як формальний механізм передання і відтворення стереотипізованого досвіду життя, їм властива стабільність та інертність. З іншого, щоб передати ці схеми життєдіяльності в нових умовах, вони мають володіти такими якостями, як пластичність, варіативність, що в сучасному світі призводять до часткової традиціоналізації новаций. Традиції і звичаї, закріплені в стереотипах поведінки, відіграють велику роль у становленні і розвитку особистості.

Кожне покоління включається в життя, світ предметів і відносин, світ знаків і символів, створених попередніми поколіннями. Так утворюється традиційна спадкоємність як соціальна за своїм механізмом форма передання людського досвіду.

Саме ідентичність, яка формується в картині світу й ментальності певної культурно-історичної доби, слугує

невід'ємним елементом соціальної адаптації, допомагає індивіду відчути історичність власного існування, значущість і відповідальність сьогодення перед майбутнім. Соціальна адаптація виражає себе як процес свідомого пристосування (самовизначення) людської спільності, соціальних груп і окремих індивідуумів до природно-географічних та історичних (соціальних) умов життя, що постійно змінюються шляхом зміни стереотипів свідомості і поведінки, форм соціальної організації і регуляції, норм і цінностей, способів буття й елементів картини світу, засобів життєзабезпечення, спрямувань і технологій діяльності, а також її продуктів, механізмів комунікації і трансляції соціального досвіду тощо.

Сучасний німецький філософ, один із фундаторів комунікативної (практичної) філософії К.-О. Апель стверджує, що на сьогоднішній день будь-які акти самостійного автентичного вибору пов'язані із приналежністю до певної культурної традиції, яка у повсякденній практиці робить взаємоочікуваними оцінки дій і способи поведінки. Філософ зазначає, що «... для самоствердження та ідентичності сучасної людини з постпросвітницьким менталітетом цілком можлива – і навіть необхідна, – приналежність до певної культурної традиції...». Така невідворотна приналежність до певної культурної традиції підтверджується сьогодні усіма без виключення науковцями.

Проблема ідентифікації має глибокі історичні корені. Протягом всієї історії людства виокремлюється два основні рівні даної проблеми: ідентифікація колективна (групова) та самоідентифікація індивідуальна (особистісна). Остання має певну специфіку. Так, структура індивідуальної ідентичності залежить від епохи, культури, соціуму, особистості. Як відмічають російські науковці О. А. Донських та А. М. Кочергін, «у різних культурах свої виміри і уявлення про зовнішній світ, відповідно, необхідно говорити про множинність різних зовнішніх світів, так як ... поза культурою (або практикою в

широкому значенні слова) для людини немає нічого. І «незалежний зовнішній світ» – це людське ж інтелектуальне творіння». Реальність осмислюється людиною тією мірою, якою їй дозволяє здатність, сформована цією ж соціально і культурно обумовленою реальністю.

Людина, здійснюючи самоідентифікацію, виходить із власного історичного соціокультурного поля, однак апелює при цьому до низки культурних форм, що склалися раніше. Можливість особи «бачити» ці форми, обирати їх задається сучасною їй соціокультурною ситуацією. У цьому контексті найчастіше постає проблема інтерпретації створених раніше культурних форм відповідно до вимог сучасності.

Перші форми колективної ідентичності виявляють себе ще в доісторичному суспільстві. Так, за часів становлення людини і суспільства первісна група вирізняється єдністю, де необхідність сумісної діяльності стає умовою виживання групи. Доісторичне суспільство не знає феномену «Я», будь-яке індивідуальне «Я» підпорядковується і розчиняється у колективному «Ми». Від добробуту колективу («Ми») залежить життя «Я». «Завдячуючи вкоріненому в груповій моральній свідомості протистоянню «ми» – «вони», виникає і закріплюється подвійний стандарт моральної оцінки: «ми» – гарні, «вони» – погані». Цей антагонізм зберігається і з появою державних утворень, де «в суспільстві консолідуються різні соціальні групи, кожна з яких набуває своєї «ми»-свідомості і протистоїть іншим», – робить висновок російський науковець В.Г. Іванов.

Особистісна самоідентифікація проявляє себе з розвитком та утвердженням «Я»-свідомості, з появою індивідуалізму, а саме – у культурі доби Просвітництва. У XVII ст. людина починає усвідомлювати, що соціальні інститути не вічні й незмінні, що вони розвиваються. Людина розуміє, що світ довкола неї є не що інше, як вираження її власних внутрішніх потреб і бажань. Більше того, у XVII–XVIII ст. людина опиняється «голою»

перед світом, здатною обирати для себе місце проживання і сферу діяльності, що було неможливим у добу середньовіччя. Людина отримує потенційну рівність з іншими перед законом, пізніше – потенційну рівність з іншими у можливості здобувати освіту. І постає питання: що є суть людини і якими, відповідно, є її базові потреби. Як бачимо, вирішення цього питання античною та середньовічною філософською думкою вже не задовольняє новоевропейських мислителів.

Стосовно ідентичності людини свого часу видатний мислитель-романтик Й. Г. Гердер зазначав: «Визначальним для нашого народу є зміна обставин, освіти, звичаїв: горе тій людині, яка не прийме обставин, в яких вона має виступати, діяти і проживати! Але горе також філософові людства і звичаїв, якому його обставини здаються унікальними». Ось чому, розглядаючи феномен самоідентифікації індивіда із певною соціокультурною спільнотою, починаючи з епохи Нового часу, ми обов'язково маємо враховувати два вектори цього процесу: зовнішній і внутрішній. Зовнішній вектор зазначеного процесу є пов'язаним із самовіднесенням до певної суспільної групи, спільноти, з формуванням відчуття «ми» і пов'язане з феноменом культурної традиції як передання від покоління до покоління, від епохи до епохи соціокультурних норм і зразків: будь-то моральні заповіді, правові норми тощо. Інший вектор спрямований всередину, на себе: особистість самоідентифікується, усвідомлює себе як даність, наділену певними якостями, властивостями, характеристиками. З часом саме ця даність – з огляду на те, що зовнішні обставини надзвичайно важко змінити, легше під них підлаштуватися, – буде піддана тотальному експерименту: душевні (моральні) якості, чуттєвість, психіка і тілесність людини будуть випробовуватися на міцність, стійкість, постійність та інші визначальні характеристики.

До певної міри зовнішній і внутрішній вектори самоідентифікації обумовлюють один одного. Ідентифікуючи

себе зі спільнотою, особистість через низку опосередкувань набуває певної системи норм, шаблонів поведінки, що виступатимуть для неї як критерії, взірці оцінок. Одночасно ця ж система стає критерієм самооцінок особистості. У цьому контексті слушною є позиція сучасного вітчизняного філософа Т. Воропай, яка пропонує розглядати ідентичність як соціальне конструювання, коли суб'єкт має реальну свободу вибору при визначенні своєї ідентичності. Ми ж можемо додати, що завдання, яке свідомо чи несвідомо ставить перед собою особа в процесі самоідентифікації, – це, в першу чергу, знайдення соціальної ніші для особистісного та індивідуального самовираження. Саме цей процес самоідентифікації, що розгортається у площині соціального буття, багато в чому постає проблемою для новоевропейської людини.

Так, перед новоевропейською людиною XVIII ст. стоїть надзвичайно гостро проблема укорінення в життєвому світі і соціумі. Просвітництво, з його культом розуму, започатковує відкриття ще не реалізованих у всесвітній історії людських можливостей та індивідуальної свободи. З одного боку, така тенденція сприяє виявленню сутнісних сил людини, формуванню почуття індивідуальної відповідальності, а з іншого – людина потрапляє в пастку власної «оголеності» перед світом. Виявляється, що для «індивідуалізованого» індивіда не існує жодної культурної (колективної) ідентичності, до якої можна було б приєднатися позасвідомо, тобто, здобувши (відкривши) власне «Я», втрачається можливість повного розчинення його у колективі (певній традиції), довіривши колективу нести повну відповідальність за власні вчинки. У добу Просвітництва ні родина, ні держава, ані релігія вже не виступають в якості безумовних типів культурної ідентичності для особистості.

Саме в ментальності доби Просвітництва зароджується проблема індивідуального «укорінення» (С. Вейль), що буде зафіксована і проаналізована вже у XX ст. Це, зокрема,

проблема національної, пізніше – класової (соціально-групової), а наприкінці XIX–XX ст. – статевої (гендерної) приналежності, коли людина свідомо долучає свою індивідуальність до певних колективних типологічних характеристик для того, щоб отримати соціальну значущість: прийнявши загальне (традиційне) за основу, отримати можливість для індивідуальної самореалізації.

Зупинимося на аналізі такої найбільш вивченої і дослідженої форми ідентичності, як нація. Можна помітити типові ознаки, притаманні індивіду, який ототожнює себе як із нацією, так і з племенем та народністю. Специфіка національної ідентичності, у порівнянні з іншими зазначеними формами, полягає в тому, що індивід ототожнює себе з нацією символічно.

Видатний сучасний науковець А. Гелнер вказує на те, що існування етносів і націй має важливу необхідну передумову: людські соціуми з необхідністю мають створювати ті життєві світи (культури), завдяки яким стає визначеним не тільки спосіб життя людей, а й сама можливість спільно жити (тобто можливість індивідів бути суспільними істотами). Учений пише: «коли загальні соціальні умови сприяють стандартизованим, однорідним, централізовано підтримуваним високим культурам – які поширюються серед усього населення, а не лише серед елітної меншості, – виникає ситуація, коли чітко визнані санкціоновані освітою та уніфіковані культури стають майже єдиним видом цілісності, з якою люди охоче, а то й пристрасно пов'язують (ідентифікують) себе. З цього часу культури виглядають природним джерелом політичної легітимності. І лише відтоді починає здаватись, що будь-яке нехтування їхніми кордонами з боку політичних утворень є скандальним.

За таких умов (і не лише за таких) нації дійсно можна визначати у термінах як волі, так і культури, а також, виходячи зі збігу цих двох чинників, з політичними утвореннями. За таких обставин люди хочуть бути політично об'єднаними з усіма тими, і лише тими, хто поділяє їхню культуру. Відповідно,

держави будуть намагатися поширювати свої кордони до меж своїх культур і підтримувати та впроваджувати свої культури в межах своєї влади. Сплав волі, культури та держави стає нормою, нею нехтують не без ускладнень і рідко (колись нею майже повсюдно й безкарно нехтували, і це справді минало непоміченим і не обговорювалося). Ці передумови стосуються не людського суспільства, а тільки його індустріального різновиду.

Саме в цей час, на думку Е. Гелнера, національне укорінення і постає як природне, неминуче та єдино можливе для повноцінного існування будь-якої людини: «У людини має бути національність, як мають бути в неї ніс та два вуха; брак будь-якого з цих органів можна уявити, це іноді трапляється, але тільки внаслідок якогось лиха, і це само собою є лихом. Усе сказане здається очевидним, хоча, гай-гай, воно далеке від істини... Національна приналежність – не природжена людська властивість, але сьогодні вона сприймається саме так».

Саме ж поняття «укорінення», що досить часто використовується сучасними дослідниками як «глибина» й «обтяженість» людського буття, ввела до наукового обігу французький мислитель першої половини ХХ ст. С. Вейль. Підкреслюючи «множинність коренів» сучасної їй людини та різноманітність джерел, які їх живлять, філософ писала: «Укорінення – це, мабуть, найважливіша і найменш визнана потреба людської душі, одна з тих, які найважче піддаються означенню. Людина має коріння через реальну, активну та природну участь в існуванні спільноти, яка зберігає живими деякі скарби минулого й деякі передчуття майбутнього. Ця участь природна – тобто вона викликана автоматично місцем, народженням, професією, оточенням. Кожна людина потребує багато коренів. Вона потребує того, щоб сприймати майже всю сукупність морального, інтелектуального, духовного життя через посередництво тих кіл, у які вона природно входить».

Ось чому, як закономірне, обумовлене всім ходом історії

(війна віросповідань епохи Реформації, європейське Просвітництво, буржуазна та індустріальна революції), виникає таке явище сучасності, як плюралізм. Завдяки зазначеним факторам був запущений і прискорений процес диференціації, що розклав гомогенні і стабільні відношення так званих староевропейських спільнот, зв'язок між церквою і державою і породив відкриті суспільства, які складаються з багатоманітних груп із власними інтересами, переконаннями і способами поведінки. Плюралізм означає багатобічність і сфер пізнання, і релігій (релігійний плюралізм), цінностей (ціннісний плюралізм), суспільних груп (соціальний плюралізм), і сил, що проводять певну політику (політичний плюралізм). Плюралізм свідчить (і в цьому його нормативний зміст): багатобічність і відмінність визнаються і схвалюються; при всіх своїх функціональних відмінностях групи мають рівні права для власного вільного розвитку. Саме ідея плюралізму зазвичай передбачає вимогу рівності національних і локальних суспільств на противагу уніфікації та глобалізації.

Отже, архетип, ментальність, ідентичність лише окреслюють пунктиром шлях сучасних методологічних досліджень, даючи можливість максимально наблизитись до окреслення сутності людини та її буття.

4. Ціннісний вимір буття людини: філософське осмислення проблем щастя, життя та його сенсу, смерті й безсмертя

«Цінність» належить до таких загальнонаукових понять, методологічне значення яких надзвичайно важливе. Будучи одним із ключових понять сучасного соціально-гуманітарного знання, воно використовується у філософії, соціології, психології і педагогіці та інших науках для позначення об'єктів і явищ, їхніх властивостей, а також абстрактних ідей, що втілюють у собі моральні ідеали і виступають як еталони належного. Сформувалася навіть спеціальна галузь філософського знання – теорія цінностей, або аксіологія

(грец. *axios* – цінність), до завдань якої належить вивчення цінностей, їхньої природи, місця в реальності, структури ціннісного світу тощо.

У сучасних гуманітарних науках існують різні підходи і концепції до вивчення категорії «цінність», але загальний напрям розвитку теорії цінностей позначено ствердженням пріоритету загальнолюдського і гуманістичного у контексті різних культур. Нині, коли триває процес об'єднання людства у вирішенні глобальних проблем сучасності, теорія цінностей переживає своє відродження у зв'язку з новими соціальними, науково-технічними реаліями дійсності, оскільки все більшу роль у змісті світовідчуття, світогляду нових поколінь починають відігравати категорії миру, життя і здоров'я людини, її особистого самоствердження. Зараз, як ніколи, відчувається необхідність міждисциплінарного синтезу знань про людину, що, у свою чергу, має спиратися на оновлену філософську картину світу та загальнолюдські цінності.

Що таке «цінність», інтуїтивно зрозуміло кожному. Це поняття є виразом важливого, суттєвого значення, яке воно має для нас. Причому можемо констатувати, що будь-яка річ призначена для чогось, але по-справжньому цінним її робить особиста зацікавленість у ній. Саме особиста зацікавленість, особистий вибір становлять основу орієнтації в житті.

У широкому розумінні цінності – це узагальнені, стійкі уявлення про бажані блага і прийнятні способи їх досягнення, в яких сконцентрувався попередній досвід особи і, виходячи з яких, ця особа прийматиме рішення про її подальшу поведінку.

У філософській літературі сформувалися специфічні підходи до визначення цінності. Так, цінність:

- ототожнюється з новою ідеєю, яка слугує індивідуальним або соціальним орієнтиром;
- сприймається як поширений суб'єктивний образ або уявлення, що має людський вимір;
- синонімізується з культурно-історичними стандартами;

– асоціюється з типом «гідної» поведінки, з конкретним життєвим стилем.

Філософи стверджують, що наукова необхідність у категорії «цінність» виникає тоді, коли постає питання про особистість і оточуючий її матеріальний і духовний світ, а ширше – про співвідношення діяльності суб'єкта (будь-то особистість, група, клас, нація) і тих об'єктивних умов, у яких він діє. Більше того, цінність – це не просто «ставлення до» (оцінка), а «ставлення між» (відношення), вираження глибинного рівня взаємодії, якою позначається якість виявлення реалізації міжлюдських відносин, включеності до них, розуміння їхньої значущості в житті кожної людини.

Відомий український філософ С. Кримський стверджує, що сучасна людина не живе в чужому для неї світі, а вибудовує своє буття за певностями і смислами, які відповідають її внутрішнім переконанням, є співзвучними її еству. Щохвилини людина зазнає колосального інформаційного навантаження, ось чому змушена сприймати дійсність селективно, вибірково, відповідно до «параметрів» своїх потреб і життєвих орієнтацій. Обираючи ту чи іншу цінність, вона тим самим формує свого роду довгостроковий план своєї поведінки й діяльності, визначає тривку смислову перспективу останньої. Ціннісна орієнтація висвітлює те, заради чого діє людина, чому вона присвячує свою діяльність.

Поряд із нормами та ідеалами цінності є важливими компонентами людської культури. Їх існування укорінене в духовній активності суб'єкта культурної творчості, його діалозі з іншими людьми, орієнтованому не лише на сферу суцього, а й на значиме, нормативно-обов'язкове.

Виростаючи з потреб життєвого світу, кожна сфера життєдіяльності людини володіє внутрішньо притаманним їй ціннісним виміром: цінності матеріального життя, економіки, соціального порядку, політики, моралі, мистецтва, науки, релігії на перший погляд мають автономний характер. Процес розвитку

культури поєднаний з переоцінкою цінностей, що починається з висунення нового еталона, з позицій якого розглядаються предмети, що володіють раніше встановленими ціннісними характеристиками. Тут виявляються метафоричні можливості символічної уяви, її культуротворча міць. Багатоманітність предметів, ієрархізованих відповідно до певного порядку, втрачає жорсткі обриси і трансплантується на нову ціннісно-смыслову основу.

Цінності виконують найважливіші регулятивні функції в суспільстві. Важливість цих функцій важко переоцінити, оскільки ціннісна предметність є засобом існування людини, адже вона живе в середовищі, яке ми своєю практичною діяльністю наділяємо властивістю бути цінністю, і тільки в цьому середовищі людина здатна жити саме як людина. Власне, суспільство і культуру в самому узагальненому вигляді можна розглядати як саморегулюючу систему цінностей. Вони повідомляють індивіду про оптимальні способи поведінки та засоби досягнення цілей, сприяють його соціалізації, орієнтують у суспільному житті, оцінюють його дії, забезпечують заохочення або покарання людини тощо. Саме за ціннісною структурою та ієрархією цінностей різняться між собою національні та історичні культури.

Цінності відображають внутрішній світ особистості, будучи виразником стабільного, абсолютного, незмінного. Формуючись, як і потреби, в індивідуальному досвіді суб'єкта, особистісні цінності відображають, однак не стільки динамічні аспекти самого індивідуального досвіду, скільки інваріантні аспекти соціального і загальнолюдського досвіду, що привласнюється індивідом. Можна, відповідно, погодитися з розумінням цінності як аспекту мотивації, що співвідноситься з особистими або культурними стандартами, не пов'язаним виключно з актуальним напруженням або хвилинною ситуацією.

Особистісні цінності, як і цінності соціальні, існують у формі ідеалів, тобто моделей належного. Ідеал – це уявний зразок

досконалості, норма, до якої слід прагнути як до кінцевої мети діяльності.

У загальному вигляді процес формування ціннісних орієнтацій може бути представлений як життєвий простір, що розширюється в часі, у якому особистість будує і здобуває визначену «траєкторію свого руху» згідно з орієнтирами: цінностям зовнішнього світу і цінностям самопізнання, самооцінки, саморозвитку. Вибір життєвої мети, планів, перспектив людина здійснює на основі пізнання обставин і самої себе, постійно оцінюючи, порівнюючи і зіставляючи і себе, і інших людей, звертаючись в минуле, живе в сьогоденні, орієнтуючись на майбутнє. Ціннісні орієнтації особистості, таким чином, забезпечують стрижень, загальну лінію, деяку вісь, що врівноважує вчинки, поведження, діяльність, що відхиляються в той чи інший бік від загального стрижня, лінії, спрямованості.

Цінності не можуть нав'язуватися з боку, пропонуватися і пропагуватися; вони втрачають тоді свою вагомість. Цінності визрівають у життєвій позиції особи й отримують оцінку суто індивідуальну, стають актуальною потребою особистості. Як зазначав відомий вчений В. Франкл, цінностям ми не можемо навчитися – цінності ми маємо відчувати, пережити в собі.

Отже, розвиток ціннісних орієнтацій особистості відбувається на основі ціннісного характеру мислення, присвоєння цінностей, їхньої гармонізації з потребами, що піднімаються, визначають спрямованість свідомості, самосвідомості, а отже, і життєвої перспективи, що є ціннісним вектором розвитку особистості, переведеним у мету життя, що завершує особистісне самовизначення людини в сфері праці, спілкування, мистецтва, пізнання – у навколишній дійсності і самій собі.

При зведенні феномену цінності лише до встановлення певних суб'єктивних потреб, цілком випадає з поля зору морально-етичний аспект проблеми цінностей. Адже центром

ціннісного відношення при цьому залишається людський суб'єкт зі своїми потребами, а моральність можлива тільки там, де цей суб'єкт приймає на себе певні самообмеження, виявляє здатність ставитися до інших як до рівнопорядкових собі суб'єктів. Саме виходячи з тлумачення цінностей як чогось підпорядкованого суб'єктові, його волі, видатні німецькі філософи Ф. Ніцше – у ХІХ ст., а за ним і М. Гайдеггер – у ХХ ст., пов'язували ціннісне мислення з феноменом нігілізму, тобто таким станом буття, коли людина не знаходить у навколишньому світі нічого вищого за себе чи рівного собі, нічого, що могло б сповнити тривким сенсом її власне існування.

Але коли ми говоримо про вищі духовні цінності, цінності високого мистецтва, цінності історії й культури, стає дедалі очевиднішим, що їхнє призначення жодним чином не може бути зведене до задоволення будь-яких потреб людського суб'єкта. Скоріше навпаки: самі ці цінності, їхня наявність певною мірою визначають сенс існування останнього. Вони не просто задовольняють його потреби, а в певному цілком реальному відношенні духовно творять або відроджують людський суб'єкт з усіма його потребами. Кожна справжня зустріч із мистецтвом, із кращими духовними здобутками людства відроджує, оновлює, внутрішньо збагачує особистість, насичує її існування сенсом.

Отже, як підсумовує вітчизняний філософ В. А. Малахов, існують принаймні два типи цінностей: цінності, сенс яких визначається наявними потребами й інтересами людини, а також цінності, які, навпаки, надають смислу існуванню самої людини. Цінності, які обслуговують самоствердження людської особистості, якою вона є, та цінності, котрі творять і відроджують людину в певній принципово новій якості. Цінності другого типу ще називають «вищими», або «культурними», або «самоцінностями», оскільки щодо людського суб'єкта вони є чимось самостійним, самодостатнім і принципово вимагають морального ставлення до себе.

Однією із неперехідних цінностей людини та людської спільноти є цінність життя, самого людського існування.

Вибір особистого шляху й поля діяльності – це результат вільного волевиявлення людини. Тому особа неможлива без самостійності, свободи. Свобода, як усвідомлений вибір людиною варіанта певної поведінки в цій ситуації, залежить не тільки від зовнішніх обставин, а й від стану духовного світу людини, від міри її внутрішньої установки на істину, добро, красу, справедливість. Свобода також виражається здатністю людини змінювати реальну ситуацію, планувати і практично досягати нової ситуації. Проблема відповідальності людей за свою свободу і дії завжди пов'язана з розумінням меж цієї свободи, меж втручання в природні і суспільні процеси, в життя інших людей і своє власне життя. Свобода і відповідальність особи – провідна тема екзистенціалізму. Він визначає свободу як фундаментальну характеристику людського існування, яка дає змогу людині творити себе й обирати образ майбутнього світу. Людина одвічно вільна. Її свобода не залежить від обставин даної ситуації, а виражається ставленням до неї, вибором внутрішньої, духовно-моральної позиції індивіда. Екзистенціалізм підкреслює, що людина відповідає за свої дії лише тоді, коли діє вільно, має свободу волі, вибору і засобів їхньої реалізації. Формами прояву людської свободи є творчість, ризик, пошук сенсу життя, гра та ін.

Характер вибору, дій, відповідальності особи багато в чому залежить від стану її внутрішнього, духовного світу, від її ціннісних орієнтацій. Ціннісні орієнтації – це світоглядні, моральні, політичні переконання, принципи поведінки, глибокі і постійні прихильності людини. Сукупність сталих ціннісних орієнтацій утворює своєрідний стрижень свідомості, який забезпечує стійкість особи, наслідування певного типу поведінки і діяльності. Саме тому ціннісні орієнтації є дуже важливими регуляторами поведінки індивідів. І тому в будь-якому суспільстві різними шляхами здійснюється

цілеспрямований вплив на ціннісні орієнтації особи. Криза особи в сучасному світі тісно пов'язана з необхідністю перегляду старих і доробки нових ціннісних орієнтацій. Людина повинна зберегти свою самобутність, індивідуальність і водночас змінювати свій внутрішній світ, постійно нарощувати особистісний потенціал.

Рекомендована література до теми:

Бауман З. Моральна сліпота. Втрата чутливості у плинній сучасності; пер. з англ. О. Буценка. Київ : Дух і Літера, 2014. 280 с.

Бондаревич І. М. Філософія : навч. посіб. Київ : Алерта, 2013. 239 с.

Булатов М. О. Філософська антропологія в контексті сучасної епохи. Київ : Стилос, 2011. 245 с.

Габермас Ю. До реконструкції історичного матеріалізму; пер. з нім. В. Купліна. Київ : Дух і Літера, 2014. 320 с.

Губар О. М. Філософія: інтерактивний курс лекцій : навч. посіб. Київ : Центр учб. літ., 2012. 416 с.

Декомб В. Клопоти з ідентичністю; пер. з фр., передм. прим. В. Омелянчика. Київ : Стилос, 2015. 281 с.

Каюа Р. Людина і сакральне; пер. з фр. Київ : Ваклер, 2003. 256 с.

Колізії антропологічного розмислу / В. Г. Табачковський, Г. І. Шалашенко, А. М. Дондюк [та ін.]. Київ : ПАРАПАН, 2002. 156 с.

Людина в лабіринті перспектив / А. В. Толстоухов, О. Є. Перова, О. М. Рубанець [та ін.]. Київ : ПАРАПАН, 2004. 220 с.

Петрова Г. М. Культурологія: Конститутивні проблеми : навч. посіб.; за заг. ред. Г. М. Петрової. Київ : Атіка, 2009. 356 с.

Попович М. Бути людиною. Київ : Києво-Могилян. акад., 2011. 223 с.

ТЕМА 14. СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

**1. Соціальна філософія: об'єкт, предмет, завдання.
Специфіка пізнання соціального**

2. Філософські концепції розуміння суспільства

3. Основні підходи до розуміння суспільства

4. Суспільство як цілісна система. Соціальна структура суспільства

5. Суспільне виробництво та його структура

6. Філософія історії

7. Проблеми філософії історії

8. Глобальні проблеми сучасності

9. Історичні моделі культури та цивілізаційні типи

**1. Соціальна філософія: об'єкт, предмет, завдання.
Специфіка пізнання соціального**

У цілісному осмисленні світу та відношення людини до нього філософія аналізує не лише природу, а й суспільство. Уже на ранніх етапах становлення філософії, зокрема античної, значна увага приділялася осмисленню суспільства. Проте минуло не одне століття, поки суспільство стало об'єктом комплексу соціальних наук, у відношенні до яких соціальна філософія викристалізувалась як частина філософії, виявила власний зміст, зайняла високий теоретичний рівень узагальнення й абстрагування, постала як складна філософська наука, що вивчає основні особливості і закономірності соціальної сфери буття. Філософський аналіз суспільних процесів і нині не втратив своєї актуальності, незважаючи на розвиток і розгалуження гуманітарного знання. Суспільні науки – історія, економіка, конкретна соціологія, політологія, юридичні науки, соціальна психологія та інші – вивчають яку-небудь одну сферу суспільного життя. Водночас філософії належить загальний підхід: аналіз основних методів досягнення суспільних процесів, вивчення цілей, рушійних сил, напрямів

розвитку суспільства, взаємозв'язку його різних структурних ланок.

Соціальна філософія (*socialis* – товариський, громадський – це система теоретичного знання про найбільш загальні особливості, закономірності й тенденції взаємодії соціальних явищ, цивілізаційного існування; функціонування і розвиток суспільства як цілісної системи.

Постаючи як загальнотеоретичне вчення про суспільство, соціальна філософія тісно взаємодіє із соціальними й соціогуманітарними науками – історією, політологією, політичною економікою, культурологією та ін. Особливо тісними є міждисциплінарні зв'язки із соціологією, адже вони вивчають один об'єкт – суспільство (соціум), однак під різними кутами зору. Соціологія досліджує найзагальніші ознаки суспільства в його буттєвому сенсі, з'ясовує його глибинну сутність, а соціальна філософія, характеризуючи свій предмет, використовує такі широкі за обсягом та універсальні поняття, як «формація», «цивілізація», «культура», а також методологічно значущі категорії – «соціальне», «соціальний світ», «соціальна система», «соціальні інститути», «закони суспільного розвитку».

Головним у соціальній філософії є поняття «соціальне», що характеризує специфіку життя людей як суспільних істот, визначає особливість законів, які зумовлюють їх співіснування, логіку суспільних процесів, природу соціальних інститутів тощо. Сучасні соціологічні та філософські дослідження дають змогу виділити кілька ключових підходів у тлумаченні соціального (соціальних процесів і соціальних якостей):

– *субстратно-редуктивний підхід*, згідно із яким в основі соціальності лежать генетичні, біохімічні чи якісь інші матеріально-речові субстрати, тобто цей підхід намагається звести соціальне до чогось простішого, доступного для вивчення та матеріально-речового (Ф. Кріс, Ж. Моно, Е. Уїлсон та ін.);

– *інтерактивний підхід*, згідно із яким суспільні зв'язки зумовлені взаємними діями індивідів, включених у загальну

систему діяльності, тобто соціальність – це сукупність певних міжіндивідуальних взаємодій (Дж. Мід, Дж. Хоманс та ін.);

– *структурно-функціональний підхід*, що пов’язує соціальність із певною сукупністю створених суспільством закладів та інституцій, функціонуючих у взаємних зв’язках та забезпечуючих цілісність соціального процесу (Р. Мертон та ін.);

– *менталітетно-трансцендентальний підхід*, який намагається покласти в основу соціальних явищ та процесів деякі вищі або абсолютні цінності, нормативи, взірці, сенси, наприклад релігійно-культового плану (М. Вебер, В. Дільтей, М. Шелер та ін.);

– *діяльнісний підхід*, що панував у марксистських дослідженнях, виводив на перший план співвідношення процесів опредметнення та розпредметнення, тобто вважалось, що специфікою людських стосунків є те, що вони опосередковані речами, які постають продуктами людської перетворюючої діяльності.

Соціальне – сукупність ознак і особливостей суспільних відносин, що виявляється у стосунках індивідів і спільнот, їх ставленні до свого місця в суспільстві, а також до явищ і процесів суспільного. Воно є лише частиною суспільного, властивістю або станом суспільства. У широкому сенсі суспільство, яке вивчається соціальною філософією, визначають як соціальність взагалі, як соціум. У цьому аспекті поняття «суспільство» і «соціальне» тотожні. В іншому, конкретнішому, значенні суспільство не є синонімом соціального, а характеризує особливі, чітко визначені форми існування соціальних явищ.

Об’єктом соціальної філософії є соціальне життя, усе розмаїття соціальних процесів і явищ.

Головне завдання соціальної філософії – виявити в розмаїтті суспільних процесів, фактів, явищ, подій світоглядні, смислоутворювальні чинники та мотиви людської діяльності, з’ясувати як суспільство породжує людські потреби й інтереси,

формує соціальні ідеали, утворює різноманітні системи соціальних цінностей і взаємодії.

Предметом соціальної філософії є закономірності й тенденції розвитку суспільства, утворення історичних спільнот людей, взаємозв'язок між ними та їхня роль у суспільстві.

Головною особливістю предмета соціальної філософії є те, що вона вивчає не певний аспект життя суспільства, а суспільство загалом, суспільство як цілісну систему. Філософ на основі узагальнення знань про суспільство розглядає його в цілому, добуває інтегративне знання про суспільство як систему, яка має свою історію, досягла певного рівня розвитку, функціонує у тісній взаємодії економічних, соціальних, політичних, психологічних тобто матеріальних та духовних факторів.

Соціальна філософія вивчає закономірності й проблеми розвитку суспільства через визначення місця і ролі в них людського фактору, відношення знання до людини і навпаки. Вона покликана надавати людині орієнтири щодо її життя в суспільстві та взаємин із іншими людьми. Соціальні явища та процеси володіють особливими якостями, які не можна звести до природних, біологічних або психологічних; вступаючи в соціальну систему зав'язків, природні речі та процеси набувають нового типу впорядкування та функціонування: вони мають тепер цільове призначення, а загалом своїм способом соціального функціонування окреслюють існуючу в певному суспільстві систему норм дії, цільових та смислових орієнтирів, мотивів поведінки. Людина входить у суспільне життя, проходить через процес соціалізації, набуває соціальних якостей, що й спричиняє необхідність пізнання та усвідомлення сутності соціальних процесів.

Соціальне пізнання – пізнання соціальних реалій життєвого середовища людей – постає як необхідна умова його налагодження відповідно до природи і призначення людини. Пізнання дає суб'єктові об'єктивно істинне знання. Воно

розкриває закономірності, що прокладають собі дорогу через хаос випадковостей. Пізнання озброює суб'єкта діяльності істиною і дає змогу діяти в руслі об'єктивних законів соціального розвитку, а не всупереч їм. Раціональна діяльність не можлива без пізнання. Тільки воно вказує людині напрями руху вперед, обґрунтовує горизонти майбутнього, засоби його досягнення.

Соціальне пізнання здійснюється за тими ж законами, як і пізнання взагалі. Його основа – суспільно-історична практика. Воно не існує поза пізнавальною діяльністю конкретних індивідів, без системи знань, що передаються від одного покоління іншому. Механізм пізнання – у відображенні, а мета його – отримання об'єктивно істинного знання, яке не залежить від суб'єкта й існує поза ним. Водночас соціальне пізнання має специфіку. Вона зумовлена перш за все особливостями суспільства як предмета пізнання.

Досить довго філософи заперечували власне можливість пізнання суспільства. Логіку їх міркувань можна охарактеризувати таким чином: у природі діють об'єктивні закономірності (наприклад, закон всесвітнього тяжіння), що надає можливість її пізнання. Природознавство як наука про природу (фізика, хімія, механіка) має право на існування. У суспільстві ж діють люди, які керуються власним розумом. Скільки людей – стільки й «ідеальних позицій», тобто ідей, поглядів, міркувань. Звідси висновок: наука про суспільство, де нібито немає об'єктивних закономірностей, в принципі неможлива.

Подібний погляд, притаманний здебільшого мислителям давнини, наявний і в сучасній літературі, хоча й у дещо видозміненій формі. Скажімо, у роботах неокантіанців Г. Ріккєрта та В. Віндельбанда досить однозначно йдеться про те, що істинними науками можуть бути лише науки про природу. Суспільні ж науки виступають як «прості регістратори» фактів, бо всі явища суспільного життя – індивідуальні й неповторні.

Подібну думку можна зустріти і в працях англійського філософа й історика А. Тойнбі, німецького соціолога О. Клауса, англійського філософа П. Поппера.

У суспільстві, як і в природі, є об'єктивні закономірності. Інша справа, що здійснюються вони через людську діяльність. Якщо в природі діють сліпі природні сили, то в суспільстві – люди, наділені свідомістю і волею. Закономірності розвитку суспільства є закономірностями людської діяльності. Пізнання їх – основна мета суспільствознавства як науки, яка має такий самий необхідний характер, як і природознавство.

Інша особливість соціального пізнання зумовлена тією обставиною, що суспільство пізнає само себе. Воно одночасно виступає в якості і об'єкта пізнання, і його суб'єкта.

Суб'єктом пізнання завжди є людина. Коли вона пізнає природу, то об'єкт її пізнання знаходиться поза нею. Якщо йдеться про пізнання суспільства – суб'єкт і об'єкт співпадають. Пізнаючи суспільство, людина пізнає себе. І навпаки, пізнаючи себе, одночасно вона пізнає суспільство, у якому живе і діє. Щоб пізнати суспільство, людина має уявляти його як незалежне від себе.

Об'єктивність соціального пізнання полягає в тому, щоб бачити в суспільстві не те, що хочеться тому чи іншому суб'єктові згідно з його власними потребами й інтересами, а те, чим воно є само по собі як існуюче об'єктивно, тобто незалежно від них. Здійснити це можна лише через пізнання суспільства в контексті суспільно-історичної практики, де діють різноманітні суб'єкти – індивіди і соціальні спільноти, що мають різноспрямовані та однакові інтереси і потреби, де існують боротьба та єдність історичного розвитку.

Чергова особливість соціального пізнання полягає в обмеженні застосування такого поширеного методу пізнання, як експеримент. Він дає змогу втілити в життя нові форми соціальної організації та управління суспільством, оптимізувати певні соціальні процеси. Водночас не можна не враховувати, що

об'єктом соціального експерименту слугують, з одного боку, живі люди, що в разі його невдачі негативно позначиться на їх долі, з іншого – власне експериментатор, що також позначається на «чистоті» експерименту і обумовлює відповідальність дослідника перед суспільством і самим собою. Застосування експерименту в соціальному пізнанні має певні межі, що й зумовлює його специфіку на відміну від пізнання природи.

Таким чином, досліджуючи суспільство як устрій спільного людського життя, що докорінно відрізняється від природно-тваринного світу, соціальна філософія доводить, що за своєю сутністю суспільство є системою відносин і соціальних інститутів, які породжені практикою спільного існування людських спільнот, їх взаємопов'язаною діяльністю. **Соціальний світ** – складне утворення, результат взаємодії економічних, культурних і духовно-ідеологічних чинників, які зумовлюють соціальний статус індивіда, його ціннісні, культурні уявлення щодо сенсу своєї суспільної діяльності.

2. Філософські концепції розуміння суспільства

Суспільство – одне з найскладніших відомих науці явищ об'єктивної реальності. Питання, виникнення суспільства, чому і як воно розвивається завжди хвилювали мислителів усіх часів і народів.

Термін «суспільство» – поняття багатозначне. Його можна розглядати як у широкому, так і у вузькому значенні. *У вузькому розумінні* він має такі значення:

1) суспільство як сукупність суспільних відносин. Відомо, що суспільні відносини – це те специфічне, що відрізняє соціальні утворення від інших систем матеріального світу. І кожне суспільство є не просто сукупністю людей, а єдиною системою соціальних відносин, цілісним соціальним організмом, що розвивається певною мірою незалежно від інших соціальних організмів. Отже, спільність людей, яка обумовлена формами і засобами їх взаємодії;

2) суспільство як конкретно-історичний етап людської історії

(первісне суспільство, індустріальне суспільство, інформаційне суспільство тощо);

3) окреме, конкретне суспільство, що є самостійним суб'єктом історії (українське суспільство, американське суспільство тощо).

Суспільство в широкому розумінні – якісно відмінне від природи, багатомірне, внутрішньо розгалужене і водночас органічно цілісне утворення, що постає як сукупність історично сформованих способів і форм взаємодії та об'єднання (діяльності, відносин, поведінки, спілкування, регуляції, пізнання), в яких знаходить свій вияв всебічна і багаторівнева взаємозалежність людей. Інакше кажучи, це все людство загалом, тобто вся сукупність суспільних відносин і організмів, що існували й існують на нашій планеті.

Суспільство розглядають як продукт цілеспрямованої та розумно організованої сумісної діяльності значних груп людей, які поєднані не на основі спільності, а на основі сумісних інтересів та договору.

Суспільство вивчає безліч наук: соціологія, історія, археологія, історія держави і права та багато інших, кожна з яких має свій предмет вивчення суспільства. На відміну від історії, що розглядає його переважно в діахронічному зрізі, та соціології, яка акцентує увагу на зрізі соціальної обумовленості, філософія визначає поєднання цих вимірів при вивченні суспільства як цілого. Філософія зорієнтована на з'ясування найзагальніших підстав єдності, своєрідності всіх форм, рівнів і аспектів взаємовпливу та взаємоперетворення індивідуального й соціального, розв'язання суспільних та особистісних (в їх взаємозалежності) суспільних проблем, вироблення орієнтирів екзистенційного характеру і виявлення таких умов вільної самоідентифікації та самореалізації людини, за яких зберігається і вдосконалюється суспільство як продукт взаємодії людей, система соціальних зв'язків, що утворює основу і середовище власне людської життєдіяльності.

Саме під таким кутом зору філософія розглядає єдність суспільства з природою (історія постає як частина історії природи, олюднення природи та своєрідність суспільства щодо неї); особливості суспільства як сукупності взаємодії індивідів, що об'єднуються для задоволення «соціальних інстинктів» (Арістотель); відмінності «природного стану» співіснування людей та стану громадянського, «суспільно-договірного» (Гоббс, Локк, Шефтсбері, Мандевіль, Г'юм, Мейн, Тьонніс, Дюркгейм, Барж, Вебер); специфіку доіндустріального, індустріального та постіндустріального суспільства (Арон, Росту, Белл, Гелбрейт, Кан, Тоффлер); суспільство як сукупність цивілізацій (Данилевський, Тойнбі, Шпенглер); співвідношення суспільства взагалі та суспільно-економічних формацій як його конкретно-історичних етапів розвитку (Маркс, марксизм).

Сучасному періоду соціальної філософії властиве неklasичне розуміння суспільства, для якого характерне співіснування найрізноманітніших підходів до пояснення суспільства. Причому намагання знайти прийнятне для всіх цих підходів визначення суспільства призводить до вельми абстрактного тлумачення суспільства як *всеохоплюючої* системи, яка окреслюється граничними умовами соціальності як смислової комунікації, а в просторовому вимірі постає як «світове», «планетарне». За таких умов необхідним, урівноважувачим цей уніфікаційний аспект розгляду суспільства є притаманна історичній науці «мультиплікативна» характеристика суспільства, яка формується не відкиданням розбіжностей різних підходів, а навпаки – їх врахуванням, що уможлиблює осягнення суспільства в усій його складності і багатстві виявів.

Для ефективності розгляду проблеми уточнимо основні поняття теми. Так, соціальна філософія під поняттям «**суспільство**» має на увазі продукт цілеспрямованої і розумно організованої спільної діяльності великих груп людей, об'єднаних не на основі спільності, а на основі спільних

інтересів і договору. Поняття «суспільство» – ширше, ніж поняття спільність, тому не кожна спільність є суспільством, але будь-яке суспільство має риси спільності.

Поняття «**народ**» означає спільність людей, пов'язаних, передусім, походженням, мовою, культурою і, як правило, певною територією. Поняття «**нація**» тлумачать як форму організації життя одного народу (чи кількох близьких), пов'язаних державністю, економічними, політичними і духовними відносинами людей. Держава ж є продуктом історичного розвитку людського суспільства, формою організації життя народів і націй, заснованою на праві і законі. Усі розглянуті поняття, як це ми бачимо з даних визначень, тісно пов'язані між собою і перетинаються між собою.

Встановлено, що суспільство на нашій планеті не існувало споконвік. Воно має свою історію виникнення й розвитку. Першими відомими науці соціальними організаціями були первісні племена, потім – рабовласницькі державні утворення Давнього Сходу, створені людьми наприкінці IV тис. до н.е. у родючих долинах рік Нілу (Єгипет), Тигру і Євфрату (Месопотамія), Інду і Гангу (Індія), Хуанхе і Янцзи (Китай). Звідси можна зробити висновок, що перехід людства від обштинної форми існування до суспільства відбувся понад п'ять тисяч років тому.

3. Основні підходи до розуміння суспільства

Існує безліч точок зору щодо суспільства і причин його виникнення. Можна припустити, що різних інтерпретацій суспільства стільки ж, скільки існує філософських напрямів в історії філософської думки. Усі їх розглянути досить складно, однак, за умов певного спрощення, їх можна об'єднати в кілька теоретичних концепцій (моделей).

Однією з перших концепцій розуміння суспільства і джерел його розвитку є *релігійно-міфологічна модель*, що виникла в епоху рабовласництва. Суспільство, як і окрема людина, крізь

призму цієї моделі розглядалися у системі загального світового (Божого) порядку – космосу (Бога), що слугує джерелом і першоосновою всього сущого. Стихійна реалізація історичної необхідності породжувала і підтримувала в людей упевненість в існуванні долі, у Божій обумовленості існуючих відносин, порядків, а також усіх змін, що відбуваються. Тому Боже (космічне) першоджерело існування суспільства і діючих у ньому законів і моральних норм – основна тема древніх міфів. Історики і філософи Античності також розглядали суспільство не як особливе утворення, що розвивається за власними законами, а як компонент космічного буття. Звідси випливає релігійно-міфологічний характер їх поглядів.

Якщо релігійно-міфологічна концепція виникла на ґрунті античної філософії, то теологічна концепція зародилася в надрах схоластичної філософії, філософії Середньовіччя. Антична філософія, попри розбіжності у поглядах її представників на суспільство, мала космоцентричний характер, оскільки тим цілим, у яке включалося все суще, у тому числі й суспільство, був Космос. На противагу середньовічний світогляд був теоцентричним: реальністю, що визначає усе суще, у тому числі і в суспільному житті, для нього була не природа, космос, а Бог.

У найбільш повному вигляді ця концепція набула розвитку у вченні Аврелія Августина, а пізніше Фоми Аквінського. Августин вважав, що вся історія визначається Божою волею, а всі недоліки суспільства пояснюються первородним гріхом Адама і Єви. Розвиваючи ці ідеї, Фома Аквінський стверджував, що нерівність людей є вічним принципом розвитку суспільного життя, а поділ на стани встановлений Богом.

У Новий час поширилася натуралістична концепція суспільного життя, представниками якої були Ісаак Ньютон, Рене Декарт, Шарль Луї Монтеск'є, Джон Локк та інші мислителі, хоча перші натуралістичні ідеї можна знайти ще у творах давньогрецьких філософів. Так, наприклад, Демокріт висловлював думку про те, що все суспільне має природне

походження, Арістотель же висунув ідею про природне походження соціального розшарування людей.

Натуралізм (лат. *Natura* – природа) як філософський принцип розглядає соціальні явища винятково як дію природних сил: фізичних, географічних, біологічних тощо. Відповідно до цього принципу, тип суспільства і характер його розвитку визначаються кліматичними умовами і географічним середовищем (географічна школа – Л. Мечников, В. Ключевський та ін.), біологічними, расовими, генетичними особливостями людей (соціальний дарвінізм, представниками якого були Т. Мальтус, Л. Гумплович, В. Самнер; расово-антропологічна школа, носієм ідей якої вважають, наприклад, Ж. А. де Гобіно), космічними процесами і ритмами сонячного випромінювання (О. Чижевський, Л. Гумільов). Таким чином, натуралізм вищі форми буття зводить до нижчих, а людину – до рівня тільки природної істоти. Головний недолік даної концепції полягає в ігноруванні якісної своєрідності людини, у припиненні людської активності, у запереченні людської волі.

На відміну від натуралістичної концепції, *ідеалістична модель* ізольовує людину від природи, перетворює духовну сферу громадського життя на самодостатню субстанцію. Так ідеалістичне розуміння історії виникає в результаті абсолютизації духовного фактора в людському бутті і знаходить своє відображення в принципі «ідеї правлять світом».

Вершиною об'єктивно-ідеалістичної моделі розуміння суспільства є погляди Гегеля, який висловив ряд геніальних концепцій про закономірності розвитку суспільства. За Гегелем, історія рухається вперед не як стихійний процес. Вона складається з дій окремих людей, кожна з яких прагне реалізувати свої здібності та егоїстичні цілі. Однак внаслідок дій людей, що дбають про свій інтерес, виникає щось нове, що відрізняється від їхніх первісних задумів. У цьому, вважає Гегель, і полягає «хитрість історичного розуму», саморозвиток і самопізнання якого і є власне історичним процесом.

Таким чином, якщо з погляду натуралізму розвиток суспільства визначається дією законів природи, то в ідеалізмі функцію творчого початку виконує світовий розум (об'єктивний ідеалізм), нічим не обмежена людська активність, насамперед духовно-вольова (суб'єктивний ідеалізм).

Недоліки натуралістичної й ідеалістичної моделей намагалися розкрити і подолати творці діалектико-матеріалістичної концепції розвитку суспільства, німецькі філософи К. Маркс і Ф. Енгельс.

Згідно вчення марксизму, що спирається на дослідження Ч. Дарвіна, Л. Моргана, процес формування суспільства своїм вихідним пунктом має виокремлення людини з тваринного світу під час формування в предків людини соціально-спонукальних мотивів у поведінці. Завдяки цьому, крім природного добору, вступає в силу і соціальний добір. У процесі такого «подвійного» добору виживали і вважалися перспективними ті найдавніші спільності людей, що у своїй життєдіяльності підкорялися певним соціально значущим вимогам, наприклад, бути згуртованими, допомагати одне одному, турбуватися про долю нащадків тощо. Так поступово в ході історичного розвитку людина, образно кажучи, ставала на шлях дотримання соціальних законів, сходячи з колії біологічних закономірностей.

Процес соціалізації людини здійснювався передусім у процесі праці, навички до якої постійно вдосконалювалися, передавалися від покоління до покоління, утворюючи таким чином речовинно-фіксовану «культурну» традицію. Праця, стимулюючи людей до спільної діяльності, обумовила виникнення і розвиток різноманітних видів спілкування, виникнення членороздільної мови (тобто виникнення сукупності довільно відтворюваних загальноприйнятих у межах даного суспільства звукових знаків для об'єктивно існуючих явищ і понять, а також загальноприйнятих правил їх комбінування), утворення виробничих відносин. Таким чином, праця і

виробничі відносини, є головними матеріальними рушійними силами, які привели до появи і вдосконалення власне людської форми існування – суспільства.

К. Маркс, аналізуючи закономірності розвитку вже сформованого суспільства, значно розширює сферу дії матеріалізму і поширює його на сферу суспільних відносин. Цей підхід надалі почали називати матеріалістичним розумінням історії. Відповідно до цього підходу, система виробничих відносин становить у суспільстві першооснову – базис, на якому формуються всі інші відносини людей – правові, політичні, ідеологічні тощо.

Для більшості сучасних соціально-філософських і соціологічних концепцій суспільства характерно пояснювати його як сукупність соціальних взаємозв'язків і взаємодій людей у процесі задоволення їхніх потреб. Наприклад, одна з найвідоміших концепцій суспільства, створена М. Вебером (1864–1920), називається *інтерпретацією соціальної дії*. Головною ідеєю вчення Вебера є обґрунтування можливості максимально раціональної поведінки, що виявляється у всіх сферах людських взаємин.

Згідно з позицією Вебера, соціальна дія має зміст, якого вона не має в природі. Для розуміння цього змісту необхідна відповідна інтерпретація. У цьому і полягає головна ідея Вебера: завжди і скрізь, в усі епохи сутність суспільства необхідно розуміти як тлумачення змісту соціальної взаємодії людей. Необхідно додати, що під соціальною дією мають на увазі не будь-яку дію, а дію, «суб'єктивний зміст якої належить до поведінки інших людей». З огляду на такий підхід, не можна вважати дію соціальною, якщо вона є суто наслідуваною, афектною чи коли вона орієнтується на яке-небудь природне явище.

Ще одна відома сучасна концепція суспільства – так звана *концепція методологічного індивідуалізму*, що сформувалася на основі ідей марксизму, тейярдизму, неофрейдизму і

соціобіологізму, трактує суспільство як продукт індивідуальної взаємодії. На думку К. Поппера, суть такої концепції полягає в тому, що кожне колективне явище ми повинні розглядати як результат дій, взаємодій, цілей, надій і думок окремих людей і як результат створених і охоронюваних ними традицій. Відповідно до цього розуміння, соціальна сутність індивіда запрограмована не тільки суспільством, а й космо-природно-товарно-соціальним буттям, оскільки людина є космо-природно-соціальною істотою. Тут потенційна духовність космосу реалізується людиною в його суспільних відносинах і об'єднаннях.

4. Суспільство як цілісна система. Соціальна структура суспільства

Ідея про те, що суспільство є системою, джерело розвитку якої знаходиться в ній самій, нині є загальноновизнаною і не вимагає особливої аргументації.

Відмінності соціальної системи від систем, що діють у природі, полягають у тому, що:

1) суспільство, на відміну від природи, є системою не тільки матеріальних, а й духовних відносин, що складаються між людьми в процесі їхньої спільної діяльності і взаємодії;

2) центральним елементом будь-якої соціальної системи є людина, що має свідомість, діє відповідно до своїх бажань і прагне до досягнення певних цілей, що додає розвитку суспільства значного ступеня невизначеності, а отже, непередбачуваності;

3) сама людина є складною системою й існує як підсистема в системі. Інші елементи суспільства також є системними формами і утворюють певні автономні системи (держава, економіка, політика, право тощо);

4) розвиток суспільства підкоряється як загальним законам, так і специфічним соціальним законам, що діють лише в соціальному середовищі;

5) соціальна система є узгодженістю елементів і водночас їх неузгодженістю, як наявністю гармонійних тенденцій так і конфліктної взаємодії. Таким чином, суспільство – це жива суперечлива система, якій притаманні саморозвиток, самодіяльність, самоорганізація.

Отже, суспільство як підсистема об'єктивної реальності істотно відрізняється від інших природних систем, як біологічних, так і фізичних. Соціальна система є найскладнішою з відомих систем об'єктивної реальності, що охоплює сукупність соціальних об'єктів і суб'єктів, їхніх властивостей і відносин, що утворюють цілісний соціальний організм.

Соціальна структура суспільства – це форма організації суспільства, що сформувалася історично і є певною формою стійких зв'язків, відносин, які виникли на їх основі, соціальних груп та інститутів, що забезпечують цілісність суспільства, збереження його властивостей під час впливу на нього різних внутрішніх і зовнішніх факторів. Отже, *соціальна структура суспільства* – це сукупність взаємозв'язаних і взаємодіючих між собою соціальних груп, спільностей та інститутів, пов'язаних між собою відносно сталими відносинами. Соціальна структура суспільства становить будову цієї соціальної системи, визначає характер взаємозв'язків і взаємовідносин між її складовими частинами. Завдяки поняттю соціальної структури суспільства ми маємо можливість виокремити два основні компоненти суспільства: наявність складових елементів та соціальних зв'язків, що виникають між цими елементами.

Структура суспільства містить безліч різноманітних елементів. Основними серед них є:

- 1) суб'єкти суспільства (людина, люди та їх об'єднання);
- 2) взаємини і зв'язки між людьми;
- 3) соціальні інститути;
- 4) соціальна діяльність.

Характеризуючи *перший елемент* – суб'єкт суспільства, слід зазначити, що кожна суспільна людина включена в певне

співтовариство чи соціальну групу (або кілька груп). У процесі спільної життєдіяльності людей у суспільстві формується стійка структура соціальних спільнот, що включає такі групи, як родина, рід, плем'я, нації, класи, стани, касти та ін. Утім, залежно від мети дослідження, соціальні групи і співтовариства можуть диференціюватися і за іншими ознаками. Наприклад, за соціально-демографічними (чоловіки, жінки, діти, молодь, пенсіонери); територіальними (мешканці міста, жителі села); за родом заняття (робітники, службовці, учні, творча інтелігенція); відношенням до власності (підприємці, наймані робітники), а також за рівнем доходів, рівнем освіти тощо.

Нагадаємо, що суб'єкт розуміється у філософії як носій предметно-практичної діяльності та пізнання, джерело активності, спрямованої на об'єкт. Суб'єктом можуть бути всі структурні складові соціальності – від суспільства до індивіда, особистості.

Виділимо *найперші суб'єкти суспільного розвитку*: роди і племена – на історичному етапі первіснообщинної формації; народ – класи і соціальні групи в суспільно-економічних формаціях; класи-антагоністи і класи-союзники в епоху суспільно-економічних формацій; класи-союзники у соціалістичному суспільстві; соціальні групи; етноси (нації, народності); трудові об'єднання різного рівня; професійні спілки; партії; рухи, фронти; громадські організації, союзи молоді, жінок, ветеранів та інше; родини, сім'ї; особистості, індивіди.

Основним суб'єктом суспільства є народ. Поняття «народ» є полісемантичним. Ми його використовуємо у такому значенні: **народ** – це соціально-історична, органічна, певною мірою споріднена спільність людей, яка населяє територію певної країни і ідентифікує себе передусім із цією країною. Водночас на народ перетворюється зазвичай та етнічно гетерогенна людність країни, представників якої еднають спільність історичної долі, економічні, соціальні, політичні, духовно-

культурні, релігійні потреби та інтереси, загальна мова міжетнічного спілкування і погляди на майбутнє. Саме народ є дійсним творцем історії, який своєю діяльністю забезпечує спадкоємність розвитку суспільства.

Другий елемент – суспільні відносини дає змогу змістовно розкрити сутність суспільства. **Суспільні відносини** – це певний зв'язок, залежність між суб'єктами, що складають суспільство. Відносини – це своєрідний об'єднуючий матеріал, що згуртовує людей в суспільство, перетворює на моноліт його окремі елементи. Чим різноманітніші соціальні відносини, тим розвиненішим є суспільство. Залежно від сфери життєдіяльності суспільства виокремлюють економічні, політичні, правові, соціальні, релігійні відносини тощо. Залежно від суб'єктів, між якими виникають відносини, виокремлюють сімейні (сімейно-побутові), родові, класові, національні, міждержавні відносини. Можуть також розглядатися відносини як між сферами життєдіяльності суспільства, так і всередині цих сфер. Необхідно також урахувувати взаємозв'язки і взаємопроникнення суспільних відносин, а також те, що їх роль постійно змінюється.

Наступний, *третій елемент* структури суспільства – **соціальні інститути** є історично конкретною формою організації і регулювання громадського життя. За допомогою соціальних інститутів упорядковуються відносини між людьми, їхня діяльність і поведінка в суспільстві, забезпечується стабільність суспільства. Соціальні інститути в сучасній соціальній філософії постають як різноманітні організації, установи, що відображають соціальну і політичну структуру суспільства; як комплекс соціальних норм і зразків, що визначають стійкі форми соціальної поведінки і дії.

Залежно від сфери суспільних відносин вирізняють зазвичай такі групи соціальних інститутів: 1) економічні (виробництво матеріальних благ, поділ праці, власність та ін.); 2) політичні (держава, партії, поліція, армія); 3) правові (законодавчі та

судові органи, інститути право застосування, правового виховання тощо); 4) культурні (наукові, художні об'єднання, що створюють культурні багатства); 5) релігійні; 6) інститути стратифікації (розподіл позицій і людських ресурсів); 7) інститут споріднення, шлюбу і родини та ін.

Четвертим елементом соціальної структури суспільства є соціальна **діяльність**. Значний внесок у дослідження цього елемента внесли такі філософи, як І. Кант, Г. В. Ф. Гегель, Й.-Г. Фіхте, К. Маркс, М. Вебер, які дійшли висновку, що соціальна діяльність у всіх її різновидах є тим знаменником, до якого можна звести всю різноманітність форм суспільного життя. До цієї думки, зокрема, дійшов М. Вебер, який вбачав основу життя суспільства в соціальній дії, яку він визначив як людську поведінку, спрямовану на іншу людину. Розвиваючи його ідеї, Т. Парсонс стверджував, що вся соціальна практика фактично є сукупністю «взаємин між виконуючими свої обов'язки людьми». Подібної позиції дотримувався і К. Маркс. Він дійшов висновку, що суспільство є «продуктом, ансамблем взаємодії людей».

З огляду на цю традицію, сучасні соціальні філософи трактують соціальну дію як першооснову всього соціального, вихідний пункт усієї системи суспільних відносин, а також засіб інтеграції соціальної системи і всіх її компонентів. Сьогодні не потребує доказу ідея, що саме за допомогою діяльності людина набула відмінні від природних форм соціальні форми буття.

Отже, соціальну діяльність можна визначити як цілеспрямовані дії, що ґрунтуються на врахуванні потреб, інтересів і дій інших людей, а також наявних у суспільстві соціальних норм. Соціальна діяльність вживається для позначення певного прояву соціальної активності, за допомогою якої створюються умови суспільного життя. На відміну від пристосувальної діяльності тварин, діяльність людини є єдністю матеріального й ідеального. Соціальна діяльність перетворює зовнішню природу на «другу природу», тобто культуру.

Сукупність вчинків та інших соціальних дій особистості, які мають мотиви, реакцію на її соціальний статус, складають поведінку людини.

Визначальною основою соціальної діяльності і соціальної поведінки особистості є об'єктивні умови її життєдіяльності, які породжують певні потреби й інтереси.

5. Суспільне виробництво та його структура

Більшість науковців вважають, що саме виробництво матеріальних благ, праця зумовили виділення людини з тваринного світу і досягнення нею успіхів в оволодінні силами природи та розвитку культури.

Праця – цілеспрямована діяльність людей, у процесі якої вони перетворюють і пристосовують предмети природи для задоволення своїх потреб і інтересів. У широкому розумінні праця – це спосіб життєдіяльності виробників. Причому вона не обмежується суто функцією створення людиною предметного світу з метою забезпечення необхідних умов існування. Вона передбачає діяльність людини, що переслідує власні цілі. Отже, праця як цілеспрямована діяльність людини є також процесом становлення людини як особистості, як соціальної істоти, а не лише як біологічного організму. Цей процес завдячує саме праці, яка може здійснюватися лише на основі соціальних зв'язків. Тобто за своєю формою праця завжди є соціальним процесом.

Праця – це умова існування людей, без праці неможливий обмін речей між людиною і природою, тобто неможливе саме людське життя. Тому незалежно від різних суспільних форм процес виробництва має бути безперервним. Як суспільство не може існувати без споживання, так само воно не може не виробляти. Саме тому праця, процес виробництва є першою й найважливішою передумовою людського існування. Лише завдяки праці людина може розкрити власну людську сутність, привласнювати предмети природи з метою задоволення своїх

потреб.

Саме задоволення потреб, стає основою для наступної, нової потреби, нових дій для задоволення. Тобто відбувається не одноразовий акт задоволення певних потреб, а взаємозумовлений безкінечний історичний процес зростання потреб, дедалі більш складних, високих. Водночас дії задоволення поступово ускладнюються, вимагаючи більш досконалих знарядь задоволення нових потреб, що створює людина.

Звідси можна зробити висновок, що процес задоволення потреб людини не обмежується лише виробництвом матеріальних благ. Виробляючи матеріальні блага, удосконалюючи засоби задоволення потреб, люди створюють сферу свого буття, розвиваючи і відтворюючи самих себе. Таким чином, трудова діяльність у суспільстві, суспільне виробництво є постійним, безперервним процесом руху людей. У межах цього процесу людина оновлюється тією мірою, якою вона оновлює, розвиває та вдосконалює навколишній світ.

Виробництво – процес, за допомогою якого люди, використовуючи речовини і сили природи та власні сили й здібності, цілеспрямовано створюють матеріальні й духовні цінності, здатні задовольняти їхні життєві потреби.

Отже, суспільне виробництво – процес, завдяки якому люди (суспільство), використовуючи речовини і сили природи, суспільні відносини і соціальні сили, свої духовні багатства та здібності, відтворюють власне й суспільне життя. Тобто суспільне виробництво – це формування безпосередньо людини, матеріальних благ, а також форм спілкування. Таким чином, система суспільного виробництва виступає як єдність трьох видів виробництва: носіїв життя, засобів до життя (предметних умов його існування) та соціальних умов існування носіїв життя.

Виробництво і відтворення носіїв життя, тобто людини, – це не просто природний, біологічний процес. Тут, як і в разі виробництва суспільного продукту, люди діють цілеспрямовано:

духовні та фізичні здібності людей використовуються не лише для створення матеріальних цінностей, а й для відтворення та розвитку своїх сил, здатностей. За цих умов «людську силу» доцільніше ототожнювати з поняттям «життєва сила». Останнє повніше відтворює зміст розвитку людських сил.

Під життєвою силою слід розуміти ті фізичні та духовні здібності людей, які використовуються ними для виробництва та відтворення всіх своїх здатностей. Тобто це сили, що витрачаються на самообслуговування, самоосвіту, навчання, виховання дітей та дорослих, на охорону здоров'я, сприйняття творів мистецтва тощо.

До продуктивних сил виробництва людини належать життєві засоби, за допомогою яких реалізується процес відтворення та розвитку людських сил. Це передусім предмети споживання: їжа, одяг, помешкання тощо. У сфері споживання життєвих засобів відбувається виробництво робочої сили, а також розвиток усіх сил, здатностей і здібностей особистості. Якщо сфера споживання життєвих засобів є водночас сферою виробництва людських сил, то сфера споживання робочої сили є сферою виробництва матеріальних благ. Посередником тут стають сфери розподілу й обміну.

Виробництво життєвих сил людини і виробництво матеріальних благ перебувають у тісному взаємозв'язку. У процесі виробництва матеріальних благ створюють два різновиди матеріальних цінностей: засоби виробництва і предмети споживання, тобто життєві засоби. Причому засоби виробництва споживаються всередині самого виробництва, яке їх породило.

Взаємодія людських сил і матеріальних благ зумовлює саморозвиток суспільного життя, що є його суттєвою характеристикою. Причому саморозвиток можливий лише в разі використання як самої природи, так біологічного організму людей. Саморозвиток завдячує процесові, спрямованому на розвиток продуктивних сил шляхом використання і сприйняття

природних сил, що постають як предмет діяльності суспільства.

Таким чином, основним фактором існування і розвитку суспільства є суспільне виробництво. Воно передбачає трудову діяльність людей, спрямовану на створення споживчих вартостей, необхідних для існування та розвитку людства. Людина усвідомлюється в цьому процесі як суб'єкт, мета та засіб виробництва. Суспільне виробництво поділяється на матеріальне та духовне. Матеріальне виробництво має на меті перетворити предмети природи на предмети задоволення людських потреб. Духовне виробництво покликане створювати духовні цінності, які покращують матеріальне виробництво, збагачують людей знаннями та досвідом, змінюють потенціал робочої сили. **Спосіб виробництва** – це спосіб створення матеріальних благ (засобів виробництва і засобів існування), необхідних для життя та розвитку суспільства. Спосіб виробництва містить у собі продуктивні сили та виробничі відносини. *Продуктивні сили* виражають відношення виробництва до природи і складаються із знарядь і засобів виробництва та людей, які його обслуговують, а також знань досвіду та науки, які вони використовують. *Виробничі відносини* – це відносини, що виникають у процесі виробництва. Вони мають об'єктивний характер, залежать від особливостей ставлення до знарядь праці, виробленої продукції, до власності. Якщо ж власність відчужена, то відношення набувають антагоністичного характеру. Якщо ж власність, засоби виробництва перебувають у руках виробника, то виробничі відносини набувають неантагоністичного характеру.

Для гармонійного функціонування виробництва існує і повинен спрацьовувати основний соціологічний закон: закон відповідності виробничих відносин характеру та рівню розвитку продуктивних сил. Якщо таке співвідношення порушується, то в суспільстві виникають аномалії, які вирішуються соціальними революціями або соціально-економічними реформами.

6. Філософія історії

Історія – істинне джерело більшості філософських проблем. Видатний оксфордський філософ Робін-Дж. Колінгвуд (1889–1943) зазначав: «Знищити історію – і ви знищите те, чим живе філософія». На думку теоретика, розвинувши здорову історичну свідомість, можна отримати все, чого потребує філософія, крім її власних методів. Уся філософія – це філософія історії.

У філософському осмисленні історії визначальну роль відіграє такий розділ філософського знання, як **філософія історії**, що досліджує найзагальніші підстави, особливості історичного процесу, іманентну логіку розвитку суспільства та його особливості, багатоманіття проявів і спрямованість, а також власне суспільство, форми його існування та перетворення.

Поняття «філософія історії», попри більш як двохсотлітнє функціонування, не має єдиного, точно визначеного змісту. Цю категорію запровадив у науковий обіг Вольтер у праці «Філософія історії» (1765). Науковець вважав, що призначення цього розділу філософського знання полягає в тому, щоб надати історії якісно нового звучання, яке відповідало б рівню зрілості тогочасного європейського суспільства.

Сутність і значення будь-якого соціального явища можна зрозуміти, якщо розглядати його в єдності з історичним розвитком усього суспільства загалом. Важливим для розуміння історичної проблематики є її філософське осмислення. Адже підхід до розуміння історії з боку істориків та філософів різний, і це пояснюється самою специфікою методів дослідження. Історик намагається у своїх дослідженнях зібрати якомога більше історичних фактів, і тому йому буває складно усвідомити цілісність історичного. Він переважно не враховує загальну ідею історії й лише фіксує, описує, часто фрагментарно, історичну дійсність. Історик не може побачити всіх сутнісних характеристик епохи. Щоб осмислити найзагальніші підстави історії, необхідно вийти за межі описовості. Тоді можна

усвідомити рушійні сили історії, збагнути її мету й неупереджено простежити її еволюцію, а для цього потрібно стати на шлях філософії.

Філософ, абстрагуючись від конкретних суспільних явищ, аналізує за допомогою філософських методів усе людство, виокремлюючи в ньому певні загальні закономірності, риси і властивості, характерні конкретним соціальним спільнотам та утворенням, які виявляються залежно від історичних обставин, конкретної ситуації та природних умов. У цьому аспекті філософія історії має багато спільного з історією як наукою, поза досягненнями якої вона не може розвиватись, оскільки її теоретичні узагальнення неможливі без знань конкретних фактів і конкретної дійсності. Тому філософія історії постійно звертається до результатів історичної науки. Однак історія та філософія історії не тотожні, між ними існують істотні відмінності. Історія розглядає кожний соціальний організм у всіх його виявах, акцентуючи на його фактичних, специфічних характеристиках, а філософія історії осягає людство загалом, апелює до універсальних рис і властивостей, веде пошук передусім того, що узагальнює, об'єднує всі соціальні організми, що властиве всім людським співтовариствам. Якщо історію неможливо уявити без хронологічного перебігу подій у різних куточках планети, то філософія історії абстрагується від них, оскільки її цікавлять найзагальніші підстави історичного процесу, глибинні суспільні першооснови та їхні закономірні руші.

За змістом і проблематикою дослідження філософія історії досить близька соціальній філософії, зміст якої становлять загальні закони розвитку і функціонування суспільства, питання прогресу і регресу в історичному процесі, періодизація і типологізація в історії, матеріальне і духовне життя людей тощо. Однак і філософія історії не обминає ці проблеми. Відмінність між ними виявляється здебільшого в методах дослідження суспільного життя. Філософія історії розглядає історичний

процес як розвиток соціуму у тривалому часовому періоді, а соціальну філософію цікавлять завершені, готові процеси. Отже, філософія історії розглядає суспільство в динаміці, а соціальна філософія – у статичі.

Визначальні питання філософії історії: найзагальніші підстави розвитку суспільства, сутність і періодизація історичного процесу, виявлення тенденцій і закономірностей суспільно-історичного процесу, проблема суспільного прогресу й регресу, питання про критерії суспільного прогресу, теоретична реконструкція історичного минулого, питання про майбутню долю людства, сенс буття окремої людини в суспільстві.

Отже, специфіка філософії історії та її предмета обумовлена необхідністю аналізу найзагальніших підстав всесвітньої історії в осягненні її цілісності, єдності, багатоманітності проявів та їх наслідків.

Етапи розвитку філософії історії:

1) античний період (Геродот, Платон, Арістотель, Плутарх) – збір і класифікація історичних фактів минулого, спроба їх об'єктивної інтерпретації;

2) Середньовіччя (А. Блаженний, Ф. Аквінський) – аналіз розвитку історії людства на основі ідеї провіденціалізму;

3) Відродження та Новий час (Л. Валла, Дж. Піко де Мірандолла, Н. Маккіавеллі, Т. Гоббс) – дослідження мети та спрямованості історичного процесу, обґрунтування вирішальної ролі людини в історії;

4) Просвітництво (Вольтер, Гердер, Руссо) – проблема критеріїв розвитку людської цивілізації, спрямованості історичного процесу;

5) Німецька класична філософія репрезентувала історію як розвиток людського розуму, першоджерелом якого є абсолютний дух. Історичний процес постає як такий, що розвивається по висхідній спіралі. Кожен наступний етап –

діалектичне заперечення попереднього. Історичний процес – рух від свободи однієї людини до свободи більшості;

6) марксистська філософія – матеріалістичне розуміння історії (економіка усвідомлюється як ключ до розуміння історії, суспільства, права);

7) позитивістський період: періодизація історії розвитку суспільства – традиційне, до індустріальне, індустріальне суспільства, постіндустріальне;

8) цивілізаційний (Тойнбі, Шпенглер, Данилевський), у межах якого історія – нелінійний процес зародження, розвитку та занепаду цивілізацій як стійкої спільноти людей, об'єднаних духовними, культурними традиціями, подібністю способу життя, географічними та історичними межами;

9) сучасна філософія історії (Ясперс, Фукуяма, Поппер, Ортега-і-Гассет, Хантінгтон), якій притаманна песимістична оцінка перспектив подальшого розвитку людства. Зокрема, у сучасних міжнародних відносинах стосунки конфлікту чи співпраці між державами визначаються культурною ідентичністю суспільства.

Таким чином, від Геракліта до Гегеля, Г. Спенсера та Н. Гартмана філософи різних епох і напрямів прагнули осмислити таємничу, дивовижну логіку історії. Із трьох найбільш характерних уявлень про історію: хаотична зміна явищ, світовий історичний процес, витвір поодинокі волі, друге, нині панівне у філософії, логічно передбачає перше та вимагає третього.

Узагальнюючи етапи розвитку філософії історії, можна стверджувати, що обґрунтування історичних закономірностей розвитку суспільства є найбільш поширеним. Ідея закономірності була застосована до побудови загального механізму всесвітньо-історичного процесу. Узгоджуючи, поєднуючи історії окремих народів у єдине ціле, філософія історії мала на увазі не лише те загальне, яке виникає на ґрунті взаємодії різних цивілізацій, а й ті спільні риси, які зумовлені тим, що культурний і соціальний розвиток відбувається

закономірно, а подібні причини призводять до аналогічних наслідків і явищ.

Загальний напрям історичного процесу можна визначити як поступовий поділ та індивідуалізація часткових, окремих, приватних сфер людського життя за умов дедалі більшої взаємодії людей і тіснішого об'єднання всього людства. Оскільки цей результат досягається не випадковою дією якої-небудь окремої особи в історії, а координацією всіх дій, всесвітня історія підпадає під загальне поняття природного процесу, хоча особливий характер елементів цього процесу не дає змогу цілковито переносити на нього аналогії зі сфери органічного життя. Природно-історичний процес – процес, розглянутий крізь призму хронології, де кожна історична подія досліджується як унікальна.

7. Проблеми філософії історії

Одна з **найважливіших проблем філософії історії** – це розуміння сутності історичного процесу, його структури, визначення того, як відбувалися зміни й у якому напрямі вони розгорталися, які рушійні сили були в ньому провідними, який взаємозв'язок цих сил зумовив важливі історичні події.

Особливо важливою є проблема періодизації. Вона має два рівні: індивідуальний та інституціональний. Кожен історик індивідуально обирає хронологічні параметри для своєї роботи. Охоплює ця робота десять років чи десять сторіч, її початкові й кінцеві дати обираються таким чином, щоб вони сполучалися зі значними рубежами, які виокремлюють досліджуваний період, роблять його одним цілим і дають можливість ученим сфокусувати увагу на окремих аспектах людського досвіду. Спроби осмислення спадкоємності, наступності конкретних історичних періодів дали змогу створити деякі узагальнені структуровані цілісні моделі історії. Ці моделі-образи історії містять певні гранично узагальнені схеми, які концентрують у собі особливості історичних уявлень.

На інституціональному рівні західні історики прийняли трискладову форму періодизації, що розділяє минуле на три великі частини – Давня історія, історія Середньовіччя і Новий час – з епохальними межами приблизно в 500 р. і 1500 р. н.е. (детальніше – у праці В. А. Гріна «Каркас історії»). Середньовіччя поділяють на три частини – раннє, середнє та пізнє з межами близько 1000 р. н.е. і 1300 р. н.е. Модерна епоха розділена на ранню та пізню з межею наприкінці XVIII ст.

Проблема спрямованості історичного процесу. У сучасній філософії історії співіснують два основні підходи до пояснення логіки й спрямованості історичного процесу: лінійний, або унітарно-стадійний (формаційний), і нелінійний, тобто плюралістично-циклічний (цивілізаційний).

Лінійний, або унітарно-стадійний (формаційний), підхід до вивчення історичного процесу виявляється в поглядах на всесвітню історію як на єдиний процес поступального розвитку, що передбачає існування взаємопов'язаних стадій соціокультурного розвитку людства. Формаційна теорія Маркса і позитивістський еволюціонізм, особливо неоеволюціонізм, є двома основними унітарно-стадійними концепціями історії, поширеними у XX ст.

Лінійні моделі – образ історії як незворотної послідовності подій. Геометричним аналогом цієї моделі спрямованості історії є пряма. Лінійність – це послідовність таких подій, які ведуть до певного стану суспільства. Залежно від того, чи позначено наступний щодо попереднього стан суспільства позитивним або негативним знаком, можна говорити про прогресивну чи регресивну лінійність. Найбільш популярною є прогресивна лінійна модель історії. Відповідно до неї, поступ, прогрес як тип руху, як його напрям, характеризується переходом від нижчого до вищого, від менш досконалого до більш досконалого, тобто вона ґрунтується на понятті соціального розвитку.

Соціальний розвиток – форма, що розкриває потенціал, від самого початку закладений у системі. Ідеться про спрямований

процес, у якому жоден зі станів системи не повторюється в жодній із попередніх стадій. Система поступово наближається до певного загального стану. Теорія розвитку, передбачаючи неминучість і незворотність описаних процесів, легко приймає фаталістичний та механістичний погляд на зміни, згідно з яким останні не залежать від дій людини, відбуваються поза людьми й ведуть до наперед визначеного фіналу.

Ще античні мислителі виокремлювали три найважливіші напрями лінійної філософії історії: прогресивний, регресивний і циклічний. Наприкінці XIX – на початку XX ст. було обгрунтовано так звану нелінійну концепцію історичного розвитку.

Більшість античних мислителів, у тому числі Протагор, Демокріт, дотримувалися точки зору, що суспільство розвивається в основному за висхідною, від дикості до «епохи золотого століття». Їх можна вважати засновниками прогресивного напрямку. Гесіод і Сенека, навпаки, стверджували, що розвиток суспільства має регресивний напрям від «золотого» століття до залізного століття, для якого характерні повна деградація суспільства, падіння його моральності тощо. Платон, Арістотель, Полібій та інші мислителі вважали, що суспільство рухається у висхідному напрямку, але замкненим колом з постійним поверненням назад, до вихідного стану.

Філософи Середньовіччя, не заперечуючи ідею, що історія є спрямованим процесом, вважали, що її спрямування задане Богом.

Одну з перших, несуперечливих лінійно-стадійних схем розвитку людства запропонував К.-А. Сен-Сімон (1760–1825), який не лише ретельно врахував соціально-економічні особливості суспільства, а й звернув увагу на генезу релігійно-культурних, наукових систем. Тому сформульовані ним чотири стадії сходження людства – *фетишистська, антична, феодальна і суспільство майбутнього* – постають як цілісна система, у якій кожна нова стадія є не лише досконалішою за

попередню, а й наслідком кризи попередньої стадії. У зв'язку з цим ідея стадійності історичного розвитку, його неухильного прогресу стає більш переконливою, що дало підстави окремим дослідникам тлумачити теорію розвитку людства Сен-Сімона як наукову передумову, джерело формаційного підходу К. Маркса.

Формаційний підхід ґрунтується на моністичному розумінні історії. Він трактує всесвітню історію як єдиний лінійно-поступальний, природно-історичний процес послідовної зміни суспільно-економічних формацій. Вчення про суспільно-економічні формації було розроблене Карлом Марксом у його працях «Капітал», «До критики політичної економії» та ін. Сутність його вчення полягає в таких положеннях:

1) стосовно суспільства суспільно-економічна формація може бути розглянута і як конкретно-історична його форма, що характеризує суспільство як певну цілісність і як певний ступінь його розвитку, як певний тип, що уможливорює простежити історичний процес зміни і взаємопереходів суспільно-економічних формацій. Але, мабуть, найважливішим є те, що суспільно-економічна формація є структурно-змістовним аспектом людської дійсності. Розкриття її специфіки відповідає на запитання про те, як влаштоване суспільство, з яких структурних елементів воно складається, який механізм взаємозв'язку між ними. Отже, поняття суспільно-економічної формації позначає суспільство як внутрішньо структуровану цілісність. Це конкретно-історична форма існування і функціонування суспільства;

2) суспільно-економічна формація – це цілісна соціальна система, найважливішим елементом якої є матеріальні (економічні), духовні (ідеологічні) та інші зв'язки й відносини, що встановлюються між людьми в процесі їхньої життєдіяльності. У взаємозв'язку матеріальних і духовних відносин головна роль належить матеріальним відносинам, стрижнем яких є виробничі відносини;

3) суспільно-економічна формація відображає те загальне,

що характеризує громадське життя в різних країнах на певному етапі їхнього розвитку. Досліджуючи капіталізм і порівнюючи матеріальні та духовні відносини різних країн, К. Маркс помітив повторюваність багатьох сторін цих відносин і дійшов висновку, що ці країни перебувають на одній стадії соціального розвитку – капіталістичній;

4) суспільно-економічна формація є етапом у розвитку суспільства. Виокремивши виробничі відносини з усіх інших соціальних зв'язків, Маркс узагальнив їх основні типи. Таким чином, з'ясувалося, що різні соціальні системи можуть мати як однакову соціально-економічну структуру, так і різну (тобто виробничі відносини різних типів). Отже, кожен тип виробничих відносин визначає певний період історії, а розвиток і зміна цих типів – суть історичного «механізму» функціонування суспільства.

З огляду на ці положення, зазначимо, що **суспільно-економічна формація** – це конкретно-історичний тип суспільства, цілісна соціальна система, що ґрунтується на певному способі виробництва і є ступенем суспільного прогресу.

Обґрунтування категорії «суспільно-економічна формація» дало змогу Марксові здійснити аналіз та визначити періодизацію історичного процесу. В основу формаційного (марксистського) підходу до аналізу всесвітньої історії покладено ідею про шість (п'ять у радянській інтерпретації) суспільно-економічних формацій: *первіснообщинна, азійська, антична (рабовласницька), феодальна, капіталістична, комуністична*. Визначальним підґрунтям кожної з них є відповідний рівень розвитку продуктивних сил і характер суспільних виробничих відносин, які, за вченням Маркса, виконують роль базису суспільства. Їх особливості безпосередньо пов'язані з інтересами певних соціальних груп людей, що мають різне відношення до суспільної власності, передусім до засобів матеріального виробництва. Одні з них

володіють такими засобами (експлуататори), інші позбавлені їх (експлуатовані). Відповідно різною є їхня роль у суспільній організації праці, а отже, різна міра і форми користування результатами (продуктами) суспільної праці. Такі протилежні соціальні групи Маркс назвав *класами*, пов'язавши їхнє існування з певними історичними фазами розвитку матеріального виробництва.

Аналізуючи поняття «суспільно-історична формація», слід мати на увазі, що воно як абстракція найвищого рівня відображає і узагальнює характерні, головні риси об'єктивної дійсності й абстрагується від окремих явищ і випадків. Проте деякі дослідники, використовуючи поняття «формація» в чистому вигляді, накладають його на реальний історичний процес і, коли не знаходять повної тотожності понять «формація» і «дійсність», оголошують вчення про формацію фікцією. Історична практика також показала, що не всі країни і народи обов'язково проходять у своєму розвитку всі фази, стадії формацій. Деякі з них (наприклад, древні германці та слов'яни) оминали рабовласницьку формацію. Також варто звернути увагу на так звані міжформаційні періоди в розвитку конкретних країн і на можливість їхнього повернення до попередніх формацій.

Формаційний підхід до історичного процесу, розроблений Марксом, має багато позитивних рис, а тому він має чималу кількість прихильників. Це пов'язане з тим, що такий підхід і матеріалістичне розуміння історії загалом дали змогу не тільки сформулювати сам принцип історичного розвитку суспільства, а й відповісти на принципові питання, що були поставлені історією розвитку суспільства, створити теорію суспільного прогресу.

Однак **формаційний підхід має певні недоліки.** Помилковим був не сам підхід Маркса до пояснення історичного розвитку, а його абсолютизація й догматизація. Низка дослідників, аналізуючи формаційний підхід, називають такі його слабкі місця. По-перше, неправомірно стверджувати,

що на будь-якому етапі історії тільки винятково соціально-економічні відносини визначають життя суспільства загалом. По-друге, моністичне уявлення про закономірне сходження від однієї формації до іншої не залишає місця для свободи людини, для вибору альтернативних шляхів розвитку людства. По-третє, реальну історію народів, націй, суспільств, держав не можна «втиснути» в межі формаційного розвитку за висхідною. За такого підходу втрачається своєрідність і самобутність кожного народу і цивілізації, що значно обмежує можливості соціально-філософського аналізу історичного процесу.

Останніми роками, особливо у зв'язку з критичним ставленням до догматизованого марксизму, значна кількість дослідників закономірностей розвитку суспільства взагалі відмовилась від розгляду суспільно-економічної формації як категорії філософії. Але життя показує, що ігнорувати досягнення попереднього розвитку філософської думки не слід, необхідно дати їм тлумачення, яке відповідало б вимогам сьогодення. Це дасть змогу уникнути загрози перетворення вчення про формацію в абстрактну схему і допоможе більш глибоко розкрити життєдіяльність суспільства в його динаміці. Наука вимагає досягнення відповідності змісту знань дійсності. Це стосується і вчення про суспільно-економічну формацію як одну з загальних і найважливіших форм людської життєдіяльності.

Таким чином, за сучасних умов однобічність тлумачення історичного процесу як лінійної схеми, що складається, виключно, з п'яти суспільно-економічних формацій, стає дедалі очевиднішою. Всесвітньо-історичний процес багатший за таку теоретичну, схематичну модель. Тож варто доповнити це тлумачення іншим, нелінійним підходом до розуміння історії, яким є так званий цивілізаційний підхід.

Нелінійний, або плюралістично-циклічний (цивілізаційний), підхід є другим найзагальнішим варіантом осмислення історичного процесу, який визнає існування

множинності самодостатніх культур і цивілізацій, історичних утворень із власною самодостатньою історією, а також заперечує лінійну схему історичного процесу. Кредо прихильників такого бачення історії людства висловив авторитетний дослідник історії та культури Ганс-Георг Гадамер (1900–2001), зазначивши, що розмаїтість індивідуальних виявів є характерною рисою історичного життя загалом – саме в цьому полягає цінність і сенс історії.

Одним із перших дослідників, який у своїх працях змістовно осмислив проблеми циклічного спрямування історії, а також співвідношення єдності і різноманітності в історичному процесі, був італійський філософ, історик і юрист **Джамбатісто Віко**. Він є одним із засновників філософії історії та психології народів, основоположником історичного підходу до розуміння розвитку суспільства. На його думку, природа нації змінюється відповідно з змінами певних фундаментальних понять, перш всього понять істини і справедливості, причому форми держави відповідають природі керованих націй. Виходячи з цих положень, Віко створює свою теорію «ідеальної вічної історії», вчення про закономірний процес культурного, соціального і політичного розвитку і занепаду, який відбувається за певних обставин у житті кожної нації. Віко ввів в історичну науку компаративний метод і вважав, що всі народи розвиваються паралельно, проходячи послідовно божественну, героїчну і людську стадії. У своєму трактаті «Підстави нової науки про загальну природу націй» (1725) він показав світську концепцію всесвітньої історії як історичного кругообігу, єдиного для всіх народів. Розвиваючи парадигму циклічності, Дж. Віко зосереджувався не на аналізі зміни політичних форм, як це було започатковано ще давньогрецькою філософською традицією, а на дослідженні трансформації культури. На думку Віко, усі народи у своєму розвитку проходять однакові, «родові» стадії – від первісного варварства («епоха богів») через феодалізм («епоха героїв») до періоду «епохи людей», що

характеризується максимальним розвитком економіки та форм політичної організації суспільства, а також моральною деградацією людей. Першоджерелом культурно-історичних зрушень Віко вважав людський дух (розум), а історичний розвиток розглядав як процес, під час якого люди формують системи мови, звичаїв, законів. Відповідно, історія постає як походження і розвиток людських суспільств та їхніх інституцій. Аналізуючи культуру, мораль іудеїв, халдеїв, скіфів, фінікійців, єгиптян, греків і римлян, він дійшов висновку, що «люди відчувають спочатку необхідне; згодом звертають увагу на корисне; відтак помічають зручне; пізніше розважаються насолодами і тому розбещуються розкішшю; нарешті божеволіють, розтрачуючи своє майно». Отже, основою занепаду суспільств є занепад моральності. Кожний цикл завершується загальною кризою і занепадом цього суспільства. Із завершенням циклу розвиток відновлюється і проходить ті самі стадії, але на більш високому рівні. Таким чином, ідеї Дж. Віко стали теоретичною основою *цивілізаційного напрямку у світовій філософії історії* російського соціолога, натураліста Миколи Данилевського (1822–1895), Освальда Шпенглера та А. Тойнбі, для яких історія людства постає у формі реальних, окремих, самодостатніх соціокультурних світів.

Першим наповнив концепцію локальних цивілізацій необхідним філософсько-історичним змістом Данилевський, який розглядав історію людства як поліцентричне утворення, низку автономних послідовних і співіснуючих соціальних організмів. Він назвав їх «культурно-історичними типами», що знаходять свій вияв через чотири найважливіші форми діяльності чи «основи» (самопрояву) – релігійну, культурну, політичну, соціально-економічну. У контексті досягнення рівня зрілості (цивілізаціями) він виокремлює десять «культурно-історичних типів»: єгипетський; китайський; асиро-вавилоно-фінікійський, халдейський, або давньоєврейський; індійський; іранський; єврейський; грецький; римський; новосемітичний,

або аравійський; германо-романський, або європейський. Крім них, Данилевський звернув увагу ще на три культурно-історичні типи – *мексиканський і перуанський*, які через дії зовнішніх факторів не змогли реалізувати свої потенційні можливості, і найбільшу увагу Данилевський приділяє слов'янському типу – молодому і якісно новому, покликаному наповнити справжнім змістом майбутню історію людства.

Критерієм ідентичності цивілізації Данилевський вважав етномовну спорідненість певних народів, їхніх груп, наприклад, індіців, слов'ян та ін. Щоправда, цей критерій не повністю збігався із запропонованою філософом періодизацією цивілізацій. До речі, він був одним із перших, хто відмовився від принципу *європоцентризму*, згідно з яким існує лише західноєвропейська цивілізація, а навколо перебувають доцивілізаційні народи. Учений був переконаний в існуванні множинності самодостатніх цивілізацій, доля яких уподібнюється до життя живих організмів – народження, змушнення, старіння і загибелі (вимирання, чи деградації до рівня аморфної етнографічної сировини – для інших культурно-історичних типів). Подібно до біологічних організмів, культурно-історичні типи перебувають у процесі неупинної боротьби із зовнішнім середовищем та один з одним. Зміст всесвітньої історії Данилевський вбачав у виявленні особливостей самовияву культурно-історичних типів народів, що розвиваються за своїми особливими законами.

Данилевський визначив деякі закономірності розвитку культурно-історичних типів: 1) народи, які говорять однією чи близькими мовами, становлять один культурно-історичний тип; 2) для виникнення і розвитку культурно-історичного типу необхідна певна політична незалежність; 3) успіхи цивілізації залежать від різноманітних елементів культурно-історичного типу; 4) процес формування цивілізації тривалий, а період їхнього розквіту – короткий; 5) цивілізації розвиваються замкнуто й ізольовано, але це аж ніяк не означає, що вони не

впливають одна на одну.

Продовжив і розвинув погляди Данилевського німецький філософ **О.Шпенглер** (1880–1936), який також критично ставився до європоцентристської однолінійної схеми історичного процесу. У найвідомішій своїй праці «Присмерк Європи» розглядав культуру не як єдину загальнолюдську, а як розколоту на окремі культури, кожна з яких виявляється на основі власного унікального «прафеномену» – «способу переживання» життя. Основною категорією у філософії О. Шпенглера є культура, яку він трактує як особливий «організм», відокремлений від інших, подібних йому «організмів». Раціональне зерно історії Шпенглер розуміє як з'ясування сутності долі, душі й мови окремих культур. Однак кожна з культур має свій глибокий зміст і особливе, унікальне значення в історичному процесі. Звідси випливає, що єдиної загальнолюдської культури немає і бути не може. Тому О. Шпенглер заперечує цілісність і єдність всесвітньої історії, наявність у ній «постійного і спільного». Він виокремлює в історії людства вісім культур: єгипетську, індійську, вавилонську, китайську, греко-римську, візантійсько-арабську, західноєвропейську і культуру народу майя. Очікує він появи і російсько-сибірської культури. Кожен культурний організм, за О. Шпенглером, існує протягом певного життєвого циклу (близько тисячі років), після чого він перероджується в цивілізацію і гине. Шпенглер називає фазу творчого занепаду культури *«цивілізацією»*, на противагу розумінню цивілізації як найвищого розвитку культури у Данилевського. Цивілізація в його розумінні – це період творчого безпліддя конкретної культури, що уподібнюється до сухого дерева. Характерними її особливостями є дегуманізація, мілітаризація та бюрократизація, домінують відверті скептицизм і нігілізм. Для західної європейської культури, за прогнозом Шпенглера, настане пора – занепаду, через два-три століття.

Ще одним представником **плюралістично-циклічного**

(цивілізаційного) підходу є англійський історик і соціолог А. Тойнбі (1889–1975). Філософ став всесвітньо відомим завдяки 12-томній праці «Дослідження історії» (1934–1961). Його твір здійснив значний вплив на суспільну свідомість Заходу і соціальну філософію. У праці під впливом М. Данилевського і О. Шпенглера А. Тойнбі прагне переосмислити весь суспільно-історичний розвиток людства як динамічний процес круговороту локальних цивілізацій. Згідно з вченням автора праці, не існує єдиної історії людства, а є лише історія окремих самобутніх і відносно замкнених цивілізацій (в першому варіанті він їх нараховував 21, потім скоротив до 13), що виокремлювалися насамперед за принципом належності їх до певної релігійної традиції.

Історичний розвиток цивілізацій, за Тойнбі, засвідчує фактор взаємодії, взаємовпливу цивілізацій, їхню своєрідну відкритість, а відтак і відносну єдність історичного процесу. Локальні цивілізації є рівноцінними, самодостатніми в усій своїй самобутності. Проте Тойнбі розглядає історію людства як *круговерть цивілізацій*, що змінюють одна одну долаючи схожі стадії виникнення, розвитку, занепаду й загибелі. Після проходження цих основних фаз цивілізація, як правило, гине, поступаючись місцем іншій цивілізації. На сьогодні, згідно концепції Тойнбі, збереглися лише п'ять основних цивілізацій – китайська, індійська, ісламська, російська і західна.

Вважаючи соціальні процеси, що послідовно відбуваються в цих цивілізаціях, схожими, подібними, А. Тойнбі намагався вивести на цій підставі деякі формальні емпіричні закони повторюваності суспільного розвитку, що дають змогу передбачати глобальні події в майбутньому.

Цивілізація, на думку історика, виникає в первісному суспільстві внаслідок «життєвого виклику», породжуваного винятковими обставинами різного характеру й успішної відповіді на цей виклик. Виклики можуть бути як природними, так і людськими. Рушійною ж силою розвитку цивілізацій є

творча меншість, яка, вдало відповідаючи на виклики, що виникають, веде за собою «інертну більшість».

Прагнучи ввести в свою концепцію історичного круговороту елементи поступального розвитку, Тойнбі вважав критерієм прогресу духовне вдосконалення людства, релігійну еволюцію від примітивних анімістичних вірувань, через універсальні релігії до єдиної синкретичної релігії майбутнього.

Концепція А. Тойнбі є своєрідною відповіддю на доктрину лінійного осмислення історії, на позитивістський еволюціонізм. Вона містить також своєрідну альтернативу «європоцентризму». Загалом концепція А. Тойнбі звертає увагу на унікальність проходження окремими народами різних стадій у поступальному розвитку історії, хоча й абсолютизує їх (унікальність).

Таким чином, з позиції цивілізаційного підходу історичний розвиток постає як нелінійний процес, поступальний характер якого визначається не характеристиками «вище – нижче», а тим, що кожна цивілізація у процесі саморозвитку і самовизначення проходить всі основні щаблі філогенетичного шляху людства й розглядається як унікальне соціальне утворення зі своєю історією і неповторною унікальністю.

Порівнявши формаційний і цивілізаційний підходи до осмислення історичного процесу, можна зробити такі висновки:

1) формаційний підхід прагне в процесі аналізу узагальнити весь суспільний розвиток як процес й акцентує увагу на його динаміці, цивілізаційний – досліджує суспільства як конкретно-історичну, унікальну, окрему цивілізацію, а суспільство загалом сприймає як статичне;

2) формаційний підхід особливо увагу приділяє економічним факторам життя суспільства, цивілізаційний же на відміну – акцентує увагу на соціокультурних, духовних чинниках.

Монадний підхід. На сучасному етапі розвитку філософії історії утверджується таке розуміння історії, у якому робиться спроба використовувати позитивні ідеї цих альтернативних

підходів і компенсувати їхні недоліки. Такий підхід дістав назву монадного.

Характерною рисою монадного підходу є розгляд всесвітньо-історичного процесу як єдності, яка, відповідно, складається з безлічі історичних суб'єктів (соціумів). Причому формаційна складова монадного підходу зосереджує увагу на тому спільному для різних країн, що проходять той самий ступінь історичного розвитку, а цивілізаційна складова акцентує увагу на особливостях суспільного розвитку, його неповторності. Таким чином, у монадному підході враховуються і реалізуються узагальнюючі можливості формаційного підходу і індивідуалізуючі можливості цивілізаційного підходу не на основі їхнього протиставлення, а на основі єдності і взаємодоповнюваності.

Поняття та критерії суспільного прогресу. Важливу роль у філософії історії виконує обґрунтування історичного прогресу.

Прогрес (лат. *progressus* – рух уперед, успіх) – це напрям розвитку, що характеризується переходом від нижчого до вищого, від менш досконалого до більш досконалого. Ідея прогресу формується в європейській культурі XVII–XVIII ст., що було пов'язано, передусім, із такими процесами, як формування індустріального суспільства і швидкого розвитку науки і техніки. Філософи-просвітники намагалися осмислити історію як шлях до вдосконалення суспільства на ґрунті розвитку культури, освіти, виховання. Передові мислителі XVIII ст. були переконані в тому, що потужний людський розум призведе зрештою до створення нового, раціонального суспільного устрою – «царства розуму», де будуть панувати просвітництво і наука, добро та краса, рівність і справедливість, свобода й гуманізм. На цій основі розвивалися різні соціалістичні проекти розумної організації суспільства, здійснення яких мало принести людству щасливе життя.

Про прогрес можна говорити стосовно суспільства загалом, і тоді ми маємо на увазі соціальний прогрес, або ж щодо окремих

його елементів, структури чи інших сфер суспільства, і тоді ми маємо науково-технічний прогрес, або ж у духовній сфері, у сфері освіти, охорони здоров'я, у сфері захисту навколишнього середовища тощо. Прогрес за своєю суттю суперечливий, бо його зворотний бік – регрес, тобто перехід від вищого до нижчого, від більш досконалого до менш досконалого. І якщо людство що-небудь здобуває, то неминуче втрачає. Кожен крок суспільства уперед до прогресу, можна потрактувати як певний крок назад. І тому тільки в найзагальніших рисах можна говорити про рух людства в напрямі прогресу або регресу.

Аналізуючи історію суспільства, можна зробити висновок, що досі воно рухалося загалом шляхом прогресу. Із цим твердженням погоджується більшість філософів історії. Проте не всі філософи вірять в ідею суспільного прогресу – деякі з них говорять про згубний вплив прогресу на розвиток цивілізації. Так, А. Печчеї наголошує на небезпеці прогресу – цього анархічного, за його словами, процесу, що не піддається ніякому зовнішньому регулюванню і здійснює нові кроки вперед без будь-якого реального зв'язку з потребами суспільства, зовсім не зважаючи на можливі згубні наслідки для розвитку життя на планеті. У цьому переконаний і О. Тоффлер, який попереджає, що прогрес несе шеренгу змін, які руйнують інститути, змінюють цінності і висушують наші життєві корені.

Дискусійним питанням теорії соціального прогресу є з'ясування його критеріїв. Просвітителі XVII ст. критерієм прогресу вважали людський розум. Пізніше в марксистській філософії таким критерієм став вважатися рівень розвитку продуктивних сил і виробничих відносин. Сьогодні критеріями прогресу вважають соціально-політичний критерій, ідеологічний, гуманістичний тощо. З їх допомогою можна визначити прогресивність тих чи інших соціальних систем, політичних режимів, суспільних рухів.

Водночас усі названі критерії характеризують лише окремі аспекти суспільного життя і не дають повного уявлення про

прогрес суспільства загалом. Загальнофілософським критерієм розвитку суспільства, очевидно, можна вважати рівень гуманізації суспільства, місце в ньому особистості, рівень її духовної і соціальної свободи, ступінь задоволення її матеріальних і духовних потреб. Цей критерій показує, якою мірою людина в тому чи іншому суспільстві має можливості для розвитку. З позиції цього критерію кожне суспільство є прогресивним тією мірою, якою воно розширює коло прав і свобод особи, створює умови для її самореалізації, розвитку та вдосконалення потреб людини та їх задоволення.

Інформаційне суспільство та глобальні проблеми сучасності. У сучасному суспільствознавстві поширена думка, що суспільство у своєму розвитку проходить три ступені, або три хвили: перша – аграрне суспільство; друга – індустріальне; третя хвиля – постіндустріальне. Третій ступінь суспільство переживає в наш час. Інша його назва – «інформаційне суспільство». Ця назва з'явилася на початку 60-х рр. ХХ ст., коли в розвинутих країнах спостерігався перехід економіки до виробництва інформації і послуг.

Завдяки виникненню нових технічних засобів та нових технологій інформаційне суспільство характеризується низкою ознак: 1) тотальне впровадження науко- та інформаційномістких технологій; 2) бурхливе зростання індустрії знань, у яку переміщується все більше і більше людей і ресурсів; 3) у сфері освіти, науки, комп'ютерної діяльності, ЗМІ продукується більше половини національного продукту; 4) радикальні зміни у співвідношенні робочого і вільного часу та особистих настановах людини; 5) переоцінка мотивацій людини від суто матеріальних цінностей і власності до можливостей самовираження та саморозвитку, задоволення роботою і життям; 6) використання інформації не лише для створення матеріальних і культурних благ, а й значною мірою для того, щоб формувати в громадян певні економічні, соціальні і політичну позиції; 7) формується новий тип споживача інформації. Змінюються

пріоритети потреб особистості. Особистість буде характер своєї поведінки на ґрунті широкої інформації, умінні вибрати необхідну інформацію. Характерною рисою сучасної людини є дії, що базуються не на традиції в мисленні і практиці, а на інформації; 8) переосмислюється ставлення до природи і всього навколишнього середовища, як до умови розвитку виробництва. Дедалі більш важливого значення набувають екологічні проблеми.

У сучасному інформаційному суспільстві виникають серйозні суперечності, які слід враховувати і розв'язувати. Зокрема, стверджується, що техніка вторгається у всі сфери життя людини. З'являється ілюзія, що людина незабаром позбудеться багатьох видів традиційної діяльності, їх немов би замінить машина, навіть моральні, політичні і соціальні проблеми можуть бути розв'язані на основі машинних технологій.

Хибність такого підходу очевидна. Адже слід визначити, що в людини завжди є і буде здатність особистої оцінки, інтерпретації інформації. Особистісний компонент є складовою саме людського «Я». Людина крім знань, які може зберігати машина, володіє інтуїцією, вірою, відчуттями та іншими властивостями, притаманними лише людині. У перспективі раціональним, доцільним, прийнятним має бути досягнення гармонійної єдності між розвитком знання і технологій, з одного боку, і здатністю до адекватного розвитку темпів пристосування людини до власних результатів діяльності – з іншого.

Сьогодні перед людством стоять гострі життєві проблеми, без вирішення яких у глобальних масштабах неможливий подальший соціальний прогрес. Більше того, нехтування ними, на думку багатьох мислителів може спричинити навіть загибель сучасної цивілізації. Філософи, політики та економісти сходяться на одному: людство знаходиться на порозі глобальної кризи. Будь-які кризи в економіці і політиці в будь-якій країні є проявом загальної кризи існування людства, яка охоплює

найважливіші аспекти життєдіяльності людей: природу, світову економіку, політичні відносини, культуру й, особливо, саму людину.

8. Глобальні проблеми сучасності

Розглянемо **основні глобальні проблеми сучасності**.

1. Відвернення світової термоядерної катастрофи. Світове співтовариство в особі Генеральної Асамблеї ООН кваліфікувало свого часу підготовку і розв'язання термоядерної війни як надзвичайний злочин перед людством. Було прийнято низку декларацій, мораторій на ядерні випробування, заборону на розповсюдження ядерної зброї. Зокрема, підписано угоди про скорочення стратегічних ядерних арсеналів, умов яких ядерні держави дотримуються, але жодна з них цих угод не ратифікована, тобто вони не набули статусу законів. Великі держави володіють величезними ядерними запасами. Крім того, спостерігається «розповзання» атомних технологій. Деякі країни Сходу прагнуть заволодіти ядерною зброєю чи виготовляти її. А це може призвести до її локального застосування, яке з невідворотністю викличе світову термоядерну загрозу.

Атомні технології використовуються не лише при виготовленні ядерної зброї. Серйозною небезпекою є загроза технологічних випадковостей на атомних електростанціях.

2. Подолання екологічної кризи. Насувається екологічна катастрофа, що породжується неконтрольованим вторгненням людини в біосферу, забрудненням навколишнього природного середовища. Проблема відношення «людина – природа» донині недооцінюється людиною. За своєю значущістю, небезпечністю вона має бути найнагальнішою і стояти вище, ніж повсякденні економічні турботи, політичної метушні й теоретичних дискусій.

Проблема екології має стати пріоритетною щодо політики, економіки, предметом першочергової уваги ідеології, культури, всієї системи виховання. Адже очевидно, що ідея оптимізації

ставлення людства до навколишнього природного середовища ще не усвідомлена повною мірою політиками, особливо масами. Поверхове знання проблеми, а звідси – безвідповідальне ставлення до природи, поступово і невідворотно веде до екологічної катастрофи. Ми, наприклад, могли чути про нестачу води в певних регіонах нашої планети. Це було десь далеко і безпосередньо нас не стосувалося. Але пройшло одне-два десятиліття і з проблемою питної води зіткнулися вже чимало міст України, де вода подається лише декілька годин на добу. Складне становище із забрудненням повітря, виснаженням ґрунтів. Негативні явища спостерігаються внаслідок загального потепління. Діяльність людини призводить до зникнення багатьох видів тварин і рослин.

Першочерговим завданням має стати діяльність державних, політичних органів, освітніх закладів, засобів масової інформації, спрямована на усвідомлення всіма верствами населення стану природи і невідкладності заходів, спрямованих на її збереження.

3. Демографічна проблема. Вона є неоднозначною, має два, здавалося б протилежні, аспекти: з одного боку, перенаселення планети, з іншого – вимирання населення.

Перше стосується населення Землі загалом. Про це свідчать дані демографів, які вважають, що планета може витримати навантаження максимальної кількості населення не більше 10 млрд осіб. Сьогодні людство досягло 6,3 млрд, а на початку нашої ери народонаселення світу складало лише 250 млн. Особливо зросли темпи приросту в минулому ХХ ст. Якщо у 60-ті роки населення збільшувалося на 8 тис. за годину, у 80-ті – на 10 тис. осіб, то сьогодні приріст досягнув 12 тис. осіб за годину.

За прогнозами, максимально допустимої цифри – 10 млрд осіб – буде досягнуто приблизно у 30-ті роки нашого століття. Є думки, що цього рівня буде досягнуто значно раніше. Отже, назріла гостра необхідність прийняття глобальних заходів з оптимізації демографічного процесу.

Іншим аспектом демографічної проблеми є вимирання населення в деяких регіонах. «Демографічний вибух», про який ішлося вище, спостерігається в малорозвинених країнах. В економічно розвинених країнах Європи відбувається процес прямо протилежний. Зменшується народжуваність, що призводить до неможливості забезпечення простої зміни поколінь.

Катастрофічний стан спостерігається в країнах колишнього СРСР. Зокрема, в Україні населення за останні роки зменшилося на 4 млн осіб. Сьогодні смертність вдвічі перевищує народжуваність, відбувається масовий виїзд з України за кордон. Демографи прогнозують, що за таких темпів населення України до 2030-го року буде налічувати всього 15–20 млн. На цьому фоні геноцид 1932–1933 рр. буде виглядати дитячою забавою.

4. Загроза людському здоров'ю, людській тілесності. Медики, біологи, генетики б'ють на сполох відносно загрози руйнування людства як виду, деформації її тілесності. На тілесність ведеться усвідомлений чи неусвідомлений жорсткий наступ. Жахливе слово СНІД дедалі частіше зустрічається в житті людства. Поширюється наркоманія. Злочинна пропаганда тютюнопаління, вживання алкоголю, їх реклама заповонила майже всі шпальти газет, екрани телевізорів. І це при розумінні їх шкідливості, розумінні того, що все це призводить лише до негативних наслідків, до фізичного і духовного виродження людини.

Значну небезпеку, часом непередбачені наслідки можуть мати діяльність генної інженерії, клонування людини, експерименти над генетичним кодом. Можливість появи мутантів, спотворення еволюційного пристосування людини – ось незначний перелік проблем, що є нагальними вже сьогодні.

Сюди слід додати негативний вплив на людину, на її здоров'я навколишнього середовища, зокрема забрудненого повітря, широкого застосування хімії в побуті, харчуванні. Крім

того, нестабільність в економіці, політиці викликає стресові стани, руйнує нервову систему, що призводить нерідко до фізичного виродження людини.

Зрозуміло, названі проблеми не вичерпують всього розмаїття питань, які змушене вирішувати людство. Досить названих проблем, щоб зрозуміти надзвичайну важливість позитивного їх вирішення для збереження і подальшого розвитку людини на планеті Земля. Сьогодні поставило перед людиною надзвичайно важливі і складні питання: як відновити рівновагу між суспільством і природою, зокрема біосферою, як гармонізувати екологічні, технологічні та соціальні процеси, як зняти соціальну напругу і звідси – загрозу термоядерної війни, а отже, загибель людської цивілізації. Ці та інші питання вимагають вирішення на рівні планетарного інтелекту. Звідси – необхідність взаєморозуміння, інтеграції, а не конфронтації всіх позитивних сил для успішного вирішення глобальних проблем, що стоять перед людством.

9. Історичні моделі культури та цивілізаційні типи

Термін «культура» – один із найпоширеніших філософських понять. Він вживається в політичному лексиконі та публіцистиці, в галузі духовного життя і в побуті, під час аналізу художніх явищ і у філософських дослідженнях. Культура – надзвичайно багатопланове явище, що охоплює всі сфери життя людини. У найширшому розумінні, культура – це результат людської діяльності, усе те, що створено розумом і руками людини, використовується і вдосконалюється нею. Культура в початковому підході до її осмислення з очевидністю розуміється у своєму нерозривному поєднанні з людським буттям, з сутністю людини, з її самовизначенням та долею у світі. Подібна констатація присутня практично в будь-якій думці щодо культури.

Однією із характерних рис поняття «культура» є його принципова багатозначність (полісемантичність).

Багатозначність означає передусім те, що сучасне розуміння культури синтезує в собі різні предметні та смислові значення, тобто позначає й узагальнює як різні предмети та класи предметів, так і різноманітні сутнісні властивості комплексу явищ і процесів, відношень, що виникають у результаті діяльності людини та суспільства.

Етимологічно поняття «культура» походить від латинського слова *cultivire* – обробляти, опрацьовувати, вдосконалювати, поліпшувати. Спочатку воно означало «оброблення ґрунту, його культивування». Пізніше воно набуло більш узагальненого визначення. Культура – це все те, що створено людством, тобто «друга природа», надбудована над природою натуральною. Щодо цього культуру і все розмаїття, що до неї належить, протиставляють природі, всі складові якої мають натуральне походження, тобто те, що людиною не створене і не може бути нею створеним, як-от: моря і ріки, гори і ґрунти, повітря та вода тощо. Отже, слово «культура» формувалось у прямій опозиції до слова «натура». І таке розуміння культури на буденному рівні свідомості залишається і сьогодні. Але воно потребує істотних уточнень.

По-перше, недолік наведеного визначення культури полягає в тому, що далеко не все, що створено людиною, можна віднести до культури. Заміна стріли вогнепальною зброєю, винахід газових камер для знищення людей – не може бути культурою. Тож у понятті «культура» повинен бути присутнім ціннісний критерій. Цінність – це все те, що люди цінують. Але таке розуміння слід уточнити. І зробити це можна через поняття «значущість». Значущість – більш широке поняття, ніж цінність. Воно включає не тільки цінність, а й шкоду. Війни, злочинства, хвороби дуже значущі для суспільства і особистості, але ніхто ці явища не називає цінностями. Цінність – позитивна значущість. Таким чином, культура – це сукупність створених людиною цінностей. Світ культури – це світ цінностей, а світ антикультури – це світ антицінностей.

По-друге, наведене трактування культури непридатне для філософського аналізу, оскільки культура при цьому ототожнюється із суспільством загалом і не виявляє власної специфіки. Річ у тім, що суспільство є також тим, що створено людиною, його в готовому вигляді у природі не існує. Ось чому поняття «культура» зводять до сукупності матеріальних та духовних цінностей, які створені внаслідок людської діяльності. Розуміння культури як системи матеріальних та духовних цінностей відмежовує культуру від природи і водночас не дає змоги ототожнювати її із суспільством. За такого підходу культура є певним аспектом суспільства.

По-третє, усвідомлення культури як того, що створено людиною, сприймається однобічно, лише як щось зовнішнє щодо людини. Але ж сама людина, сума її знань, навичок – це також елемент культури. Один бік людської діяльності – це обробка природи людьми, другий бік – «обробка» людей людьми. Ще видатний римський філософ Марк Тулій Цицерон висловив думку про те, що дух, розум треба обробляти так само, як селянин обробляє землю. Культурна людина, на відміну від дикуна, – це людина, у якої внутрішнє життя, поведінка, манери і зовнішність «обтесані», «оброблені». Тому не буде перебільшенням сказати, що культура є мірою людського в людині, характеристикою розвитку людини як суспільної істоти.

По-четверте, недолік визначення культури як всього створеного людиною полягає і в тому, що науковці залишають поза увагою діяльність людини. Відомо, що людська діяльність відрізняється від способів тваринної життєдіяльності. Вона передбачає складну й багатоманітну систему механізмів, вироблених поза біологічними формами. Їх у природі не існує. Вони «оброблені» людиною. Ось чому «предметне» розуміння культури необхідно доповнити «процесуальним». У такому разі культура розглядатиметься як спосіб організації й розвитку людської життєдіяльності, представлений у предметах матеріальної й духовної праці.

Проте такий підхід розгляду культури як способу діяльності породжує питання: чи кожна дія людини є культурною? Історія людства знає чимало жахливих дій, що виконувались людиною, але їх не можна віднести до культурних. Наприклад, сталінський геноцид проти цілих народів, фашистська політика і практика Гітлера, різні форми расизму. Минуле й сучасне містять чимало актів некультурного змісту. Нині дедалі настійніше постає необхідність розмежування діяльності на таку, що є культурною, і протилежну їй.

У сучасній науковій літературі функціонує декілька визначень поняття «культура», які можна вважати загальноприйнятими, узагальнивши їх можна сформулювати таке: **культура** – це комплекс характерних матеріальних, духовних, інтелектуальних та емоційних рис суспільства, що задають певну систему історично визначених світоглядних основоположень, надбіологічних порядків, об'єктів і програм діяльності людини, які створюють особливий тип індивідуального й суспільного досвіду, що фіксується у специфічній знаковій формі, функціонує та розвивається у вигляді знакових (семіотичних) систем і процесів.

Але це надзвичайно широке визначення, воно не враховує розмаїття моделей культури. Розглянемо основні з цих моделей.

Натуралістична модель (Вольтер, Руссо, Гольбах). Її представники усвідомлювали культуру як одну зі сходинок природної еволюції, що втілює розвиток здібностей «природної» людини. Вони зводили культуру до предметно-речових форм її прояву. Завдяки культурі людина стає вищою ланкою в ланцюгу розвитку природи. Німецькі просвітники пов'язували поняття «культура» з особистісним розвитком людини, у центр своєї уваги ставили моральне виховання.

Класична модель культури (характерна для XIX ст.). Вона є своєрідним результатом звільнення людини від жорсткої залежності від природного й божественного світів. Тут людина постає як розумна динамічна істота, яка розвиває свої духовні

здібності і є творцем культури. В основі цієї моделі лежать принципи гуманізму, раціоналізму та історизму. У класичній моделі культура виступає як суто духовне утворення. Це головна, суттєва, визначальна сфера розвитку людини. Про матеріальний аспект культури тут не йдеться. Загалом класична модель культури у філософії ідеалістична.

У марксистській філософії класична модель культури отримала матеріалістичне тлумачення. Культура усвідомлюється не лише як духовна проблема виховання та освіченості індивіда, а також як проблема створення необхідних матеріальних умов для всебічного розвитку людини. Причому стверджується, що культура є не лише сукупністю результатів трудової діяльності суспільства, а й власне процесом людської діяльності.

У ХХ ст. виникає криза класичної моделі культури, яка була викликана наступними причинами. По-перше, стало очевидно, що у вивченні культури недостатньо посилалися лише на точну наукову об'єктивність. Слід враховувати переживання, смисли, тлумачення, інтереси суб'єктів культури в її дослідженні. По-друге, класична модель втілювала ідеологію європоцентризму, тобто неєвропейські форми культури сприймалися як недорозвинені, неповноцінні. Але бурхливе розширення зв'язків із неєвропейськими культурами, криза колоніалізму показали «некоректність» такого ставлення до цих культур.

Некласична (модерністська) модель. Ця модель спрямовує увагу на повсякденне життя людини. Культурну реальність розглядають як культуру окремої особистості, етносу, соціуму, які взаємодіють між собою. Ця культурна реальність сприймається людиною в процесі переживання, а не раціонального осмислення. Для некласичної моделі характерні песимізм, ідея абсурдності, «темноти» світу, пріоритет особистого над суспільним у житті людини, тенденції небажання упорядкування світу тощо.

Постмодерністська модель. Ця модель пов'язана з думкою,

що світ немовби чинить опір впливу на нього людини, що порядок, який існує у світі, «мститься» людським спробам творчо його переробити, перевести з «нерозумного» стану в «розумний» (класична модель культури). Відмова від перетворення світу спричиняє відмову від спроб його систематизації. Звідси випливає висновок: світ не тільки не піддається людським зусиллям, а й не уміщається в жодні теоретичні схеми.

Отже, філософія вивчає культуру не як особливий об'єкт, що досліджується поряд із природою, суспільством, людиною, а як всезагальну характеристику світу як цілого. Культура відображає прагнення до безмежності й універсальності людського розвитку. Для філософії культура – це увесь світ, у якому людина знаходить себе.

Поняття культури органічно пов'язане з поняттям цивілізації. Термін «цивілізація» походить від латинського слова *civilis* (утворилося від латинського *civis* – громадянин), що означає «громадянський», «державний». Термін вживали для позначення того, що належить людині як громадянину держави, що стосується її як громадянина. Для означення культурного історичного процесу і його досягнень у європейських мовах цей термін усталився на межі XVIII–XIX ст. Уже французькі філософи-просвітники називали «цивілізованим» суспільство, засноване на засадах розуму і справедливості. З того часу термін «цивілізація» почав широко вживатись нарівні з поняттям «культура».

Досить поширеною була і є донині (особливо в англійській і французькій науковій традиції) практика використання терміну «цивілізація» як цілком синонімічного термінові «культура». Таким розумінням цивілізації уможливорюються вирази на зразок: «людська цивілізація», «антична цивілізація», «європейська цивілізація», «давні цивілізації Сходу» тощо.

Проте майже відразу була започаткована і практика наукового протиставлення культури і цивілізації. Водночас із

власне культурою асоціювалась так звана духовна культура, а з цивілізацією співвідносились зовнішні, матеріальні аспекти людського життя. Особливо характерною така позиція виявилась для німецькомовної науки. Специфіка «німецького погляду» значною мірою може бути пояснена тогочасним політичним станом Німеччини, її політичною роздробленістю. Демаркацією понять культури і цивілізації німецькі науковці намагалися своєрідно обґрунтувати культурну єдність німецької нації. Зокрема, І. Кант вважав, що цивілізація – це лише зовнішній «технічний тип культури», у процесі розвитку суспільства їх взаємодія суперечлива, тому що духовна культура, особливо в її моральному аспекті, відстає від цивілізації. Цієї думки дотримувалися О. Шпенглер, Ф. Ніцше, які стверджували, що розвиток цивілізації неухильно призводить до деградації та духовної загибелі суспільства. У марксистській традиції термін «цивілізація» використовувався для означення тільки матеріальної культури.

Окремі вчені почали використовувати термін «цивілізація» для означення тільки певного етапу культурного розвитку. У ХІХ ст. поняття «цивілізація» почало активно вживатись відносно нового способу життя, специфікою якого є урбанізація і зростання ролі матеріально-технічної культури. Так, відомий американський етнограф і дослідник первісного суспільства Л. Морган увів триступеневу періодизацію людського суспільства і культури: дикість, варварство, цивілізація. За такого підходу культура і цивілізація усвідомлювались як різнорівневі поняття: культура – ціле, цивілізація – тільки частина цього цілого, його стадія.

Одним із перших у новоєвропейській науці негативно почав оцінювати прогрес і цивілізацію Жан-Жак Руссо. З кінця ХІХ ст. у багатьох концепціях історичного розвитку людського суспільства активізувалися спроби протиставити культуру та цивілізацію в історичному ракурсі. Цивілізація почала трактуватись як окремий феномен, що формується на певному

(пізньому) етапі розвитку культури (так би мовити, «вслід» за культурою), протистоїть культурі за багатьма параметрами та характеристиками і, пригнічуючи духовні основи культури своїми прагматично-матеріальними інтенціями, врешті-решт веде до її розпаду і загибелі. Тобто цивілізація (у такому розумінні), сама виростаючи з культури, прагне витіснити культуру, посісти її місце. Серед науковців, які поділяли ідею подібної демаркації культури і цивілізації, можна назвати Ф. Тьонніса, Ф. Ніцше, О. Шпенглера, Г. Маркузе та ін.

Найбільш же ґрунтовною і донині популярною працею, що містить критичний аналіз цивілізації європейського типу, можна вважати видану в 1919 р. книгу О. Шпенглера «Присмерк Європи». О. Шпенглер, як і багато хто з інших близьких до позиції культурного песимізму дослідників, розуміє під протиставленням культури і цивілізації протиставлення духовної, ідеальної сторони людського існування, з одного боку, й утилітарно-технологічної, матеріальної складової – з іншого. Якщо культура втілює все створене духом, органічне, творче, то цивілізація представлена нетворчими, загальними аспектами життя. «Загибель Заходу ... передбачає не більш і не менш як проблему цивілізації... Цивілізація є сукупністю вкрай зовнішніх і вкрай штучних станів, до яких здатні люди, що досягли останніх стадій розвитку. Цивілізація є завершенням. Вона йде слідом за культурою, як стале за становленням, як смерть за життям, як заціпеніння за розвитком, як духовна старість за дитинством душі, що набули вираження, скажімо, у готичному стилі. Вона – невідворотний кінець; до неї приходять із глибокою внутрішньою необхідністю всі культури».

Надалі низка дослідників культурної проблематики розвивали ідею демаркації культури і цивілізації як стадій із домінуванням духовного і матеріально-технологічного аспектів буття людини. Зокрема, Г. Маркузе вважав, що культура протистоїть цивілізації, як вічне свято – холодній повсякденності, свобода – необхідності, дозвілля – роботі,

утопія – реальності.

Своєрідний відгук теорії культурного песимізму частково дістали в нацизмі. Зокрема, німецький фашизм ставив за мету покінчити з негативним впливом цивілізації і протиставити безликому, «бездушному» космополітизму емоційну близькість членів роду, нації. Замість раціональних процедур демократії проголошувався вождизм: улюблений фюрер утілював ідею нації й народу.

Узагальнюючи, перелічимо всі викладені варіанти семантичного співвідношення понять «культура» і «цивілізація»:

- цивілізація як загалом синонімічне до культури поняття;
- цивілізація як матеріальна культура;
- цивілізація як один із складових етапів культури;
- цивілізація як етап історичного розвитку, що приходить на зміну культурі.

У сучасній філософії цивілізацію розглядають як універсальне поняття, що визначає зміст усіх суспільних процесів і лежить в основі класифікації основних історичних етапів розвитку суспільства.

Під цивілізацією розуміють не тільки і не стільки результати матеріальної і духовної діяльності людей, хоча вони також важливі, а й спосіб або технологію відтворення суспільних відносин, «соціальну організацію, що творить і відтворює суспільне життя» (П. Сорокін). Тобто цивілізація поєднує в собі перетворену людиною природу та засоби цього перетворення, людину, що засвоїла культуру і здатна жити і діяти в окультуреному середовищі, а також сукупність суспільних відносин як форм соціальної організації культури, що забезпечують її існування та розвиток.

У наш час до змісту цивілізації додається також здатність суспільства вирішувати глобальні проблеми, у тому числі основну з них – виживання людства. Таким чином, в основі цивілізації лежить діяльнісний підхід, який вирішальну роль у

цивілізаційному процесі відводить суб'єктивному фактору та духовній культурі.

Отже, цивілізація є соціокультурним утворенням. Якщо поняття «культура» характеризує людину, визначає рівень її розвитку, способи самовиразу в діяльності, творчості, то поняття «цивілізація» характеризує соціальне буття самої культури. Культура та цивілізація постають двома різними сторонами людського суспільно-історичного буття; їх протистояння, але і взаємне стимулювання постає нормальним явищем і одним із джерел розвитку суспільства

Проте це не означає, що співвідношення культури та цивілізації не потребують усвідомлення та свідомого втручання. Водночас задля того, щоби таке втручання було виправданим та розумним, слід мати уявлення і про сутність культури, і про сутність цивілізації, і про складність їх взаємовпливів.

Сьогодні поняття «цивілізація» найчастіше застосовують для означення досягнутого ступеня суспільного розвитку, а також: набутого рівня функціонування культури в усіх її складових. Інакше кажучи: цивілізація – це такий рівень і стан суспільства, якому притаманні високий злет культури та її ефективне функціонування в усіх галузях буття суспільства.

Залежно від ступеня технічної оснащеності у сфері суспільного виробництва, свободи особи в соціальній і духовній сферах, типу культури визначаються і якісно різні типи цивілізацій:

- космогенна (охоплює стародавній світ та епоху Середньовіччя);
- техногенна, або індустріальна (відповідає капіталістичній і соціалістичній суспільно-економічним формаціям);
- антропогенна, інформаційне суспільство (формується нині).

Безкінечна складність феномену культури та множинність його проявів вимагає певного їх впорядкування. Проблема періодизації культури сучасниця процесу усвідомлення

локальності процесів, які не пов'язані спільною ідеєю, різномірності і різночасовості в полі культури того, що видається однаковим. Вона переростає в проблему типологізації, оскільки за допомогою останньої відкривається історія світових культур і, відповідно, культура сприйняття і вивчення історії.

Розгляд культури як цілісного явища, аналіз закономірностей її розвитку означає виявлення типологічного у різних цивілізаційних формах, які стверджують і презентують культуру. Видатний російський філософ першої половини ХХ ст. О. Ф. Лосев відмічав: «Тип культури є системою взаємовідношень усіх шарів історичного процесу певного часу та місця. Ця система утворює неподільну цілісність як певна структура, що наочно і чуттєво-предметно виражає її матеріальну і духовну специфіку, слугуючи засадничим методом пояснення всіх шарів історичного розвитку – як у теоретичному протистоянні, так і в послідовно-історичному розвитку».

Ось чому Античність, Середньовіччя, Відродження, Реформація, Просвітництво та інші культурно-історичні епохи не є хронологією, географією чи етнографією у культурологічному дослідженні. Ці епохи, передусім, певні культурні типи, що являють собою певну логічну та змістовну довершеність, яку належить сприймати ідейно як ціле у багатоманітті власних проявів.

Таким чином, історична типологія культури – це класифікація культур за типом і визначення місця конкретної культури в культурно-історичному процесі. Типологічний аспект допомагає виявити специфіку конкретних історичних форм культури щодо інших етапів культурного розвитку. Завдяки процесу типологізації дослідник отримує можливість згрупувати і структурувати наявний матеріал у неосяжній площині світової культури, виявляючи дискретне, особливе з безупинно-неперервного розвитку загальнокультурного поля. При цьому певні культурно-історичні періоди або

загальнокультурні тенденції (наприклад, феномен Бароко або Модернізму чи Постмодернізму) сприймаються як самостійні, внутрішньо ідейно та ціннісно організовані, структуровані культурні світи.

Різні можливості типологізації культури з'являються як наслідок співіснування різних світоглядних позицій дослідників, і виокремлюються в залежності від того, який феномен виступає в якості засади (ціннісного ядра) для здійснення даної типології, або виходячи з того, яке завдання стоїть перед дослідником. Такими засадами для здійснення типології найчастіше постають універсальні загальнозначимі поняття, або категорії – Бог, природа, соціум, логос, людина, культура тощо.

Так, зокрема, культури класифікують за їх змістом (регресивна, прогресивна, традиційна, модерністська, стагнаційна, репресивна), за основним споживачем (масова, елітарна), за кількістю домінуючих стилів (моностильові, полістильові), за художньо-стильовими ознаками (ренесанс, бароко, класицизм, рококо, романтизм, реалізм, модернізм, постмодернізм), за їх домінантними формами (парадигмами) виокремлюють міфологічну, релігійну, наукову культури.

У руслі досліджень історичної типології культури нерідко постає питання про кризу культури як об'єктивний історичний феномен. Постановку цієї проблеми приписують Ф. Ніцше, який порушує питання про «кризу культури» сучасності як відмирання безумовних традицій, що залишаються на рівні формального відтворення у поведінці людей без відповідного змістовного навантаження. Одним із прикладів відмирання традицій мислитель називав щонедільне відвідання церкви прихожанами, що для його сучасників стало формалізованим дійством, позбавленим власне релігійного потягу. Однак більшість дослідників, які фіксують кризові моменти в історії культури людства, оптимістично налаштовані і стверджують, що криза культури – це, передусім, пошук нового культурного шляху розвитку людства, переоцінка цінностей, зміна ціннісної

парадигми суспільного життя і, загалом, відкриття перед людством нових горизонтів.

За критерій «кризовості» соціокультурного простору прийнято вважати внутрішнє самовідчуття людини всередині культури. Відчуття комфорту, внутрішньої гармонії природно протистоять таким внутрішнім індикатором кризи, як загострене почуття самотності, невлаштованості, незатишності, безпорадності й «безпритульності». Як метафорично відмітив це французький філософ першої половини ХХ ст. М. Бубер: «В історії людської душі я вирізняю епохи облаштованості й бездомності».

Як це не парадоксально, але феномен кризи пов'язаний з уявленням про внутрішнє багатство культури. Час формування, становлення культури – це виявлення органічної єдності всіх її структурних складових. Відчуття кризи народжується з розпаду, роз'єднання колись єдиного цілого на окремі, часто автономні складові, кожна із яких має потенційну можливість створити власну загальнозначиму гармонійну повноту, використовуючи внутрішню єдність складових компонентів, однак далеко не кожна з них може цю повноту реалізувати.

Один із фундаторів філософського персоналізму Е. Муньє, здійснюючи аналіз сучасної соціокультурної ситуації, писав: «Духовна криза є кризою власне європейської людини, котра народилася разом із буржуазним суспільством. Останнє передбачало, що створило розумну істоту, в якій тваринне начало остаточно підпорядковане всепереможному розуму, а пристрасті її є нейтралізованим прагненням добробуту. За минулі сто років ця переконана у своїй непорушності цивілізація отримала три загрозливих застереження: Маркс за узгодженістю економічних інтересів відкрив нещадну боротьбу соціальних сил, що лежить в її основі; Фрейд за психологічною стабільністю відкрив киплячий котел інстинктів; нарешті Ніцше проголосив народження європейського нігілізму, аби потім передати слово Достоевському. Дві світові війни, що відбулися

потому, призвели до створення мілітаризованих держав і концентраційних таборів, стали потужною оркестровкою цих тем. Ми вже не знаємо, що є людина, а оскільки сьогодні на наших очах вона переживає дивні метаморфози, вважається, що й людської природи більше не існує. Для одних це означає: людині все під силу, і вони знову віднаходять надію; для інших – людині все дозволено, і вони стрімголов летять уперед; для третіх, нарешті, – все дозволено робити з людиною, і ось вже Бухенвальд».

Науковці зазначають, що криза культури може бути зумовленою як внутрішніми, так і зовнішніми чинниками. До зовнішніх чинників, що можуть спровокувати кризу, варто віднести:

- екологічні (зміни природного клімату і неспроможність населення адаптуватися до таких змін);

- військово-політичні (агресія або підкорення одного народу іншим, не лише політична асиміляція одного народу іншим, а й асиміляція культурна, що виявляється в руйнуванні традиційних устоїв та ціннісних орієнтацій підкореного народу).

Серед внутрішніх причин культурної кризи варто назвати:

- політичну кризу та падіння ефективності роботи інститутів соціальної регуляції;

- соціально-економічну кризу, наслідком якої стає зміна характеру соціальних інтересів і потреб людей;

- кризу пануючої ідеології, коли втрачається ефективний вплив на свідомість мас;

- не виправдану соціально-економічну державну стратегію розвитку. Нерівномірний розвиток різних сфер соціальної життєдіяльності, що при накопиченні критичної маси окремих розбіжностей може призвести до соціального вибуху та насильницького руйнування застарілих нормативно-ціннісних правил та організаційних норм;

- неефективне проходження процесів соціокультурної модернізації, коли в суспільстві «старі» нормативно-ціннісні

регулятори життя вже не є загальнозначущими, а нові ще не склалися або не почали повноцінно функціонувати.

Попри розмаїття шляхів подолання культурної кризи, дослідники найчастіше з-поміж інших виділяють дві необхідні умови:

- накопичення критичної маси населення, яке зацікавлене в збереженні або встановленні тих чи інших форм своєї соціальної інтегрованості (політична структура, релігійна єдність тощо);

- формування нової ідеології, що здатна консолідувати широкі верстви населення, або ж функціональне відновлення традицій, за допомогою яких відбувається соціальна мобілізація.

Здійснюючи аналіз сучасної антропологічної кризи, російський вчений Г. С. Кисельов характеризує її таким чином:

- сучасна людина, перетворена на безликий елемент складної організаційної системи, відчуває себе безсилою і самотньою. Вона схильна до простих і радикальних рішень, до насильства, ідолопоклонства, коли на місце власне людських цінностей виходять такі соціальні феномени, як держава, нація, техніка, «кровна» рідня та інші;

- масова культура стереотипізує свідомість людини, її побут, потреби, поведінку;

- непомірно звужується виробнича спеціалізація. Так, працівник вимушено стає фахівцем у дуже вузькій галузі, що знижує його інтелектуальний і духовний рівень і збільшує його залежність від різноманітних систем та організацій: від системи виробництва до політичної організації суспільства. У цьому ж руслі, відмічає вчений, для сучасної науки є характерними не глиbokість, поверховість тем, надуманість дослідницьких проєктів. Звідси, вважає Г. С. Кисельов, прагнення до емпіричного (отриманого з чуттєвого пізнання і досвіду), принципово атеоретичного знання;

- отримання людиною, «істотою в моральному відношенні ще досить незрілою», завдяки науково-технічному прогресу нечуваної моці навіть до здатності знищити саме людство, що

спровокувало загрозу життя на землі (зброя масового знищення, екологічне варварство);

– людина, завдяки так званій інформаційній революції, змушена велику частку часу витратити на пошук і опрацювання потрібної їй інформації. Водночас вона перевантажена інформацією, їй нав'язаною і фактично не потрібною.

Говорячи не просто про антропологічну кризу, а вже про «антропологічну катастрофу», відомий філософ М.К. Мамардашвілі писав: «Ми – люди ХХ ст., і нам не відійти від глобальних його проблем. А це, передусім, проблема сучасного варварства, здичавіння. Це загроза «вічного спокою», тобто можливість вічного перебування у стані ні добра, ані зла, ні буття, ані небуття. Просто ніщо. Скарби культури тут не гарантія. Така катастрофа може статися до атомної. Бо культура не є сукупністю готових цінностей і продуктів, що лише чекають ужитку та усвідомлення. Це здатність і зусилля людини бути, таке володіння живими розрізненнями, що безперервно, знову і знову, відновлюється і розширює свої межі».

На думку філософа, проблема культури полягає не в тому, як нам розпорядитися існуючими звершеннями людського духу та людського вміння, про які ми пам'ятаємо (оскільки реальна культура знаходиться зовсім не в музеях і не зводиться до їхнього відвідування). А проблема культури полягає в тому, наскільки ми розуміємо, що все це не самодостатньо, не самоналагоджено, що хаос, власне, не є подоланим, оскільки він оточує кожен точку культурного існування всередині самої культури, так само, як у математиці раціональні числа оточені в кожній точці ірраціональними числами. Існування культури вимагає від людини, в першу чергу, зусилля і духовної мужності.

Отже, проаналізовані типології історичного розвитку культури можна означити через стадіальність чи полілінійність; синхронію та діахронію; поверхневий та глибинний рівень; внутрішнє чи зовнішнє, а саму систему культури – через стан

розвитку, культурного діалогу чи стагнації, кризи. Однак потрібно звернути увагу на те, що будь-яка періодизація є умовною, а її визначальними рисами мають бути гнучкість і відсутність упередженості до інших точок зору щодо типологізації культурно-історичного процесу.

Рекомендована література до теми:

Арон Р. Опій інтелектуалів; пер. з фр. Г. Філіпчук. Київ : Юніверс, 2006. 272 с.

Батурин В. Філософія : учебник. М. : Юнити-Дана, 2016. 512 с.

Бевзенко Л. Д. Соціальна самоорганізація. Синергетическа парадигма: можливості соціальних інтерпретацій. Київ : Ін-т соціології НАН України, 2002. 437 с.

Бондаревич І. М. Філософія : навч. посіб. Київ : Алерта, 2013. 239 с.

Губар О. М. Філософія: інтерактивний курс лекцій : навч. посіб. Київ : Центр учб. літ., 2012. 416 с.

Губерський Л. Культура. Ідеологія. Особистість. Методолого-світоглядний аналіз. Київ : Знання України, 2009. 578 с.

Ідея культури: виклики сучасної цивілізації / Є. К. Бистрицький, С. В. Пролеєв, Р. В. Кобець [та ін.]. Київ : Альтерпрес, 2003. 192 с.

Кримський С. Б. Під сигнатурою Софії. Київ : Києво-Могилян. акад., 2008. 367 с.

Мир человека: познай себя / сост. К. Глазкова. Киев : Преса України, 2007. 31 с.

Павленко Ю. В. Історія світової цивілізації: Соціокультурний розвиток людства : навч. посіб. Київ : Либідь, 1999. 360 с.

Соціальна філософія : підруч. для вищої шк. / В. С. Афанасенко, М. І. Горлач, О. Г. Данильян [та ін.]. Харків : Прапор, 2011. 679 с.

ПЛАНІ СЕМІНАРСЬКИХ ЗАНЯТЬ

ТЕМА 1. ФІЛОСОФІЯ, ЇЇ ПРЕДМЕТ І СОЦІАЛЬНА РОЛЬ.

1. Філософія як світогляд.
2. Історичні типи світогляду: міфологія, релігія, наука, філософія.
3. Головна проблематика філософії.
4. Основні функції філософії.

Тематика реферативних повідомлень:

1. Передумови виникнення філософії.
2. Міфореелігійні витоки філософствування.
3. Особливості становища людини у світі та необхідність її самовизначення.

Література

Киричок О. Б. Філософія: підручник. Полтава: РВВ ПДАА, 2010.

Лузан А.О. Вступ до філософії: Навч. посіб. Краматорськ: ДДМА, 2012. Р.1

Петрушенко В.Л. філософія: Курс лекцій. Навчальний посібник для студентів закладів освіти III – IV рівнів акредитації. 2-е видання, виправлене і доповнене. К.: «Каравела»; Львів: «Новий світ – 2000», 2002. Тема 1.

Сидоренко О.П., Корлюк С.С., Філянін М.С (ред.). Філософія: підручник. 2-ге вид., переробл. і допов. К.: Знання, 2010. Розділ 1 .

Сичевська-Возняк О. М. Філософія. Навчальний посібник. Луцьк: ЛНТУ, 2010.

Губерський Л.В., І.Ф. Надольний, В.П. Андрущенко та ін Філософія: навч. посіб.; за ред. І.Ф. Надольного. 7-ме вид., стер. К.: Вікар, 2010. Тема 1.

ТЕМА 2. ФІЛОСОФІЯ СТАРОДАВНЬОГО СХОДУ

1. Зародження філософії. Особливості передфілософії стародавнього Сходу.

2. Філософія Стародавньої Індії. *Джайнізм. Буддизм. Чарвака-локаята. Санкх'я. Ньяя.*

3. Філософія Стародавнього Китаю. *Конфуціанство. Даосизм.*

Тематика реферативних повідомлень:

1. Особливості та відмінності східного та західного типів філософствування.

2. Сучасне значення надбань філософії Стародавнього Сходу.

Література

Киричок О. Б. Філософія: підручник.– Полтава: РВВ ПДАА, 2010.

Сидоренко О.П. та ін. (ред.). Філософія: підручник / Сидоренко О.П., Корлюк С.С., Філянін М.С. та ін.– 2-ге вид., переробл. і допов. К.: Знання, 2010. Розділ 2.

Сичевська-Возняк О. М. Філософія. Навчальний посібни. Луцьк: ЛНТУ, 2010.

Філософія: навч. посіб. / Л.В. Губерський, І.Ф. Надольний, В.П. Андрущенко та ін.; за ред. І.Ф. Надольного. 7-ме вид., стер. К.: Вікар, 2010. Тема 2.

Філософія: підруч. / А.К. Бичко, І.В. Бичко, В.Г. Табачковський, В.І. Ярошовець. К.: ЦУЛ, 2010. Частина 1. Розділ 1.

Щерба С. П. Філософія: підручник. 5-е вид. К.: Кондор, 2011. Тема 2.

Ярошовець В. Історія філософії: Підручник. К.: Центр учбової літератури, 2010. Р. 1.

ТЕМА 3. ФІЛОСОФІЯ СТАРОДАВНЬОЇ ГРЕЦІЇ

1. Основні етапи в розвитку філософії стародавньої Греції. Філософія досократиків: проблема архе.
2. Мілетська школа.
3. Елейська школа.
4. Піфагорійська школа.
5. Атомістична школа.
6. Філософія *Сократа*.
7. Філософія *Платона*.
8. Філософія *Аристотеля*.
9. Етика *кініків*.
10. Етика *скептиків*.
11. Етика *стоїків*.
11. Етика *епікурейців*.

Тематика реферативних повідомлень:

1. Філософські ідеї Сократа.
2. Політико-правові погляди Платона.
3. Політико-правові погляди Аристотеля.
4. Школи грецьких стоїків.
5. Скептицизм як життєва й науково-пізнавальна позиція.

Література

- Асмус В. Ф. Античная философия. Учеб. Пособие. Москва : Высшая школа, 1976. 543с.
- Аристотель. Метафизика *Сочинения в 4-х томах* ; [ред. В. Ф. Асмус] Москва : Мысль, 1976. Т.1 С. 63–369
- Платон. Государство *Сочинения*. Москва : Мысль, 1971. Т. 3. Ч. 1. 610 с.
- Лузан А.О. Вступ до філософії: навч. посіб . Краматорськ: ДДМА, 2012. Р.2.
- Петрушенко В.Л. філософія: Курс лекцій. Навчальний посібник для студентів закладів освіти III–IV рівнів акредитації. 2-е видання, виправлене і доповнене. К.: «Каравела»; Львів:

«Новий світ – 2000», 2002. Тема 3.

Сидоренко О.П. та ін. (ред.). Філософія: підручник. 2-ге вид., переробл. і допов. К.: Знання, 2010. Розділ 2.

Філософія: підруч. / А.К. Бичко, І.В. Бичко, В.Г. Табачковський, В.І. Ярошовець. К.: ЦУЛ, 2010. Частина 1.

ТЕМА 4. ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА ЕПОХИ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

1. Передумови середньовічної філософії, її загальна характеристика.
2. Патристика – вчення «отців церкви».
3. Апологетика.
4. Філософські погляди *Аврелія Августина*.
5. Схоластика. Реалізм та номіналізм.
6. Філософія *Томи Аквінського*.
7. Мусульманська філософія.

Тематика реферативних повідомлень:

1. Особливості становлення християнства.
2. Біблійні джерела духовних пошуків Середньовіччя.
3. Середньовічна містика та її зв'язок із релігійно-філософськими уявленнями.
4. Лірика вагантів та міннезінгерів.

Література

Августин Аврелий Исповедь; Абеляр П. История моих бедствий; [пер. с лат. / сост. В. Рабинович] Москва : Республика, 1992. С. 8–224

Ареопагит Дионисий. О мистическом богословии *О божественных именах. О мистическом богословии. Тексты*; [Пер. с древнегреч.] СПб.: Глаголь, 1995. XXII. С. 347–370.

Біблія (Євангеліє від Івана)

Історія філософії. Словник / За заг. ред. В.І. Ярошовця. К.:

Знання України, 2012.

Лузан А.О. Вступ до філософії: Навч. посіб. Краматорськ: ДДМА, 2012. Р.3.

Сидоренко О.П. та ін. (ред.). Філософія: підручник. 2-ге вид., переробл. і допов. К.: Знання, 2010. Розділ 2.

Сичевська-Возняк О. М. Філософія. Навчальний посібник. Луцьк: ЛНТУ, 2010.

Філософія: навч. посіб. / Л.В. Губерський, І.Ф. Надольний, В.П. Андрущенко та ін.; за ред. І.Ф. Надольного. 7-ме вид., стер. К.: Вікар, 2010. Тема 3.

ТЕМА 5. ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ

1. Загальна характеристика філософії епохи Відродження. *Данте Аліг'єрі, Франческо Петрарка.*
2. Реформації *Мартіна Лютера.*
2. Натурфілософські вчення: *Микола Коперник, Джордано Бруно, Галілео Галілей, Леонардо да Вінчі.*
3. Соціально-філософські ідеї: *Еразм Роттердамський.*
4. Утопічна філософія: *Томас Мор, Томмазо Кампанелла.*
5. Політична філософія: *Нікколо Макіавеллі.*

Тематика реферативних повідомлень:

1. Філософські ідеї Флорентійської платонівської Академії (М.Фічіно, Піко делла Мірандола).
2. Ідеї Реформації та Контрреформації, їх вплив на європейську культуру.

Література

Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. Учеб. Пособие. М.:высшая школа. 1980. 368с.

Кузанский Николай Об ученом незнании *Сочинения в 2 томах.* Т.1. М.:Мысль, 1979. 488с. С.47–184

Роттердамський Еразм Похвала глупости ; [Пер. П. Губера]. М.: Азбука–классика. 192 с.

Мор Томас Утопия. М.: Изд.-во Академии наук СССР, 1947. 268с.

Кампанелла Томмазо Город Солнца. М.–Л.: .Изд.-во Академии наук СССР,1947. 108с.

Макиавелли Никколо Государь. М.: Планета. 80с.

Сичевська-Возняк О. М. Філософія. Навчальний посібник. Луцьк: ЛНТУ, 2010.

Філософія: навч. посіб. / Л.В. Губерський, І.Ф. Надольний, В.П. Андрущенко та ін.; за ред. І.Ф. Надольного. 7-ме вид., стер. К.: Вікар, 2010. Тема 2.

ТЕМА 6. ФІЛОСОФІЯ НОВОГО ЧАСУ ТА ЄВРОПЕЙСЬКОГО ПРОСВІТНИЦТВА

1. Характеристика світогляду Нового часу. *Галілей та Ньютон.*

2. Проблема методу пізнання: емпіризм *Френсіса Бекона.*

3. Раціоналізм *Рене Декарта.*

4. Сенсуалізм *Джона Локка.*

5. Скептицизм *Давіда Г'юма.*

6. Соціальна філософія *Томаса Гоббса, Джона Локка, Жан-Жака Руссо.*

7. Онтологія *Бенедикта Спінози.*

8. Філософія *Готфрида Ляйбніца.*

9. Філософія *Джорджа Берклі.*

Тематика реферативних повідомлень:

1. Розуміння людини у філософії Нового часу.

2. Релігійно-містична філософія Нового часу.

3. Розвиток просвітницької філософії у Франції.

Література

Петрушенко В.Л. філософія: Курс лекцій. Навчальний посібник для студентів закладів освіти III–IV рівнів акредитації. 2-е видання, виправлене і доповнене. К.: «Каравела»; Львів: «Новий світ – 2000», 2002.

Бэкон Ф. Великое восстановление наук *Сочинения в 2 томах*. М.: Мысль. Т.1 С. 73 – 74; 307 – 310

Бэкон Ф. Новый органон (афоризмы об истолковании природы и царстве человека *Сочинения в 2 томах.*, 1977 Т.2. – С. 18–33 (аф.38–64, 68)

Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского *Сочинения: в 2 т.* Т. 2. М.: Мысль, 1991. С. 129–33, 144, 154–157, 163, 164, 173–176, 184, 185

Декарт Р. Размышления о первой философии, в которых доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом *Соч. в 2-х т.*; [пер. с лат. и фр. С. Я. Шейнман–Топштейн] ; под ред. В. В. Соколова. М.: Мысль, 1984. Т. 2. С. 3–72

Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках *Соч. в 2-х томах* ; [пер. с лат. и фр. С. Я. Шейнман–Топштейн] ; под ред. В. В. Соколова. М.: Мысль. Т. 1. С. 250–297

Лейбниц Г.В. Монадология *Сочинения в 4-х томах*. М.: Мысль, 1982. Т.1. 413 – 430

Локк Дж. Два трактата о правлении *Сочинения: в 3 т.* Т. 3. М.: Мысль, 1988. С. 137–405

Руссо Ж.–Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Пер. с фр. – М.:»КАНОН–пресс», «Кучково поле», 1998. 416 с.

Спиноза Б. Этика *Избр. произв. в 2 т.* Т. 1. М.: Госполитиздат, 1957. С. 359–618

Юм Д. Исследование о человеческом разумении ; [Пер. С. И. Церетели]. М.:Прогресс, 1995. С. 21–107, 205–229

ТЕМА 7. НІМЕЦЬКА КЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ (XVIII–ПОЧАТКУ XIX СТ.).

1. Теорія пізнання *Імануїла Канта*.
2. Ідеалістична філософія *Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля*.
3. Антропологічний матеріалізм *Людвіга Андреаса Фейєрбаха*. Критика християнства.

Тематика реферативних повідомлень:

1. Етичні та естетичні ідеї І.Канта.
2. Філософія історії у творчості Г.Гегеля.
3. Релігія любові Л.А.Фейєрбаха.

Література

Петрушенко В.Л. філософія: Курс лекцій. Навчальний посібник для студентів закладів освіти III–IV рівнів акредитації. 2-е видання, виправлене і доповнене. К.: «Каравела»; Львів: «Новий світ – 2000», 2002.

Булатов М. А. Немецкая классическая философия. Часть 1. Кант. Фихте. Шеллинг. К.: Стилос. 2003. 322 с.

Булатов М. А. Немецкая классическая философия. Часть 2. Гегель. Фейербах. К.: Стилос. 2006. 544с.

Гульга Арсений. Кант М.: Молодая гвардия, 1977. 304 с.

Гегель Г. В. Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа ; [пер. Г.Шпета]. М, 1959. 440 с.

Сидоренко О.П. та ін. (ред.). Філософія: підручник / Сидоренко О.П., Корлюк С.С., Філянін М.С. та ін.– 2-ге вид., переробл. і допов. К.: Знання, 2010. Розділ 2.

Філософія: навч. посіб. / Л.В. Губерський, І.Ф. Надольний, В.П. Андрущенко та ін.; за ред. І.Ф. Надольного. 7-ме вид., стер. К.: Вікар, 2010.

ТЕМА 8. СУЧАСНА СВІТОВА ФІЛОСОФІЯ (XIX – XX СТ.)

1. Важливість філософії в XX столітті.
2. *Карл Маркс*: теорія відчуження.
3. Феноменологія *Е. Гуссерля*.
4. Філософія екзистенціалізму.
4. Герменевтика.
5. Психоаналіз *Зигмунда Фрейда*.
6. *Артур Шопенгауер* про світ як волю та уявлення («песимістична» філософія).
7. «Оптимістична» філософія *Фрідріха Ніцше*: «Що нас не вбиває, те робить нас сильнішими».

Тематика реферативних повідомлень:

1. Проблема раціонального та ірраціонального у філософії XX ст.
2. Абсурд буття і мужність перебування у сучасному соціумі (на прикладі творчості А.Камю).

Література

Волинка Г.І., Гусев В.І., Мозгова Н.Г. Історія філософії в її зв'язку з освітою: Підручник. За ред. Г.І.Волинки. К., 2006. Розділ 5.

Історія філософії. Словник / За заг. ред. В.І. Ярошовця. К.: Знання України, 2012.

Лузан А.О. Вступ до філософії: навч. посіб . Краматорськ: ДДМА, 2012. Р.2.

Петрушенко В.Л. філософія: Курс лекцій. Навчальний посібник для студентів закладів освіти III–IV рівнів акредитації. 2-е видання, виправлене і доповнене. К.: «Каравела»; Львів: «Новий світ – 2000», 2002. Тема 3.

Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. Філософія: посібник для студентів вищих навчальних закладів. К., 2001. Розд. 2.2.

Сичевська-Возняк О. М. Філософія. Навчальний посібник. Луцьк: ЛНТУ, 2010.

Філософія: підруч. / А.К. Бичко, І.В. Бичко, В.Г. Табачковський, В.І. Ярошовець. К.: ЦУЛ, 2010. Частина 1. Розділ 2.

ТЕМА 9. ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

1. Загальні особливості української філософії.
2. Філософська думка Київської Русі й доби Відродження.
3. Філософія Просвітництва. Особливості філософії киево-могилянців.
4. Філософські погляди *Григорія Сковороди*.
5. Особливості української філософії XIX – XX ст.

Микола Гоголь.

Пантелеймон Куліш.

Тарас Шевченко.

Олександр Потебня.

Памфіл Юркевич.

Іван Франко.

Володимир Вернадський.

Тематика реферативних повідомлень:

1. Гуманізм епохи Відродження в Україні (С.Оріховський, Г.Смотрицький, Л.Зизаній, К.Сакович, К.Транквіліон-Ставровецький та ін.).

2. Проблема людського існування в творчості українських полемістів (Клірик Острозький, В.Суразький, Х.Філалет, І.Вишенський).

3. Духовно-академічна філософія XIX ст.: традиція та новації.

4. Розвиток філософії в українській діаспорі в XX ст. (Д.Чижевський, Д.Донцов, О.Кульчицький).

Література

Історія філософії. Словник / За заг. ред. В.І. Ярошовця. К.: Знання України, 2012.

История философии в кратком изложении.–М., 1991. С. 67–195.

Киричок О. Б. Філософія: підручник. Полтава: РВВ ПДАА, 2010.

Лузан А.О. Вступ до філософії: навч. посіб . Краматорськ: ДДМА, 2012.

Петрушенко В.Л. філософія: Курс лекцій. Навчальний посібник для студентів закладів освіти III–IV рівнів акредитації. 2-е видання, виправлене і доповнене. К.: «Каравела»; Львів: «Новий світ – 2000», 2002. Тема 3.

Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. Філософія: посібник для студентів вищих навчальних закладів. К., 2001.

Філософія: навч. посіб. / Л.В. Губерський, І.Ф. Надольний, В.П. Андрущенко та ін.; за ред. І.Ф. Надольного. 7-ме вид., стер. К.: Вікар, 2010.

Філософія: Навчальний посібник / В. С. Пазенок. К. : Академвидав, 2008 .

Філософія: підруч / А.К. Бичко, І.В. Бичко, В.Г. Табачковський, В.І. Ярошовець. К.: ЦУЛ, 2010.

Щерба С. П. Філософія: підручник. 5-е вид. К.: Кондор, 2011. Тема 2.

Ярошовець В. Історія філософії: Підручник. К.: Центр учбової літератури, 2010. Р. 2.

ТЕМА 10. ОНТОЛОГІЯ. ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ БУТТЯ

1. Проблема визначення предмету онтології (метафізики) в системі провідних парадигм філософування. Онтологія – вчення про межові засади буття.

2. Атрибути буття (час, простір, рух, розвиток) та моделі єдності світу.

3. Свобода – сутнісна характеристика людського буття.

4. Свідомість як спосіб існування та відтворення буття.

Методологічні труднощі визначення та вивчення свідомості

5. Основні антиномії свідомості.

6. Структура свідомості.

Тематика реферативних повідомлень:

1. Філософський зміст категорії «буття».

2. Розуміння буття у класичній та некласичній філософії.

3. Простір і час в об'єктивному та суб'єктивному вимірах.

4. Проблема свідомості в сучасній соціогуманітарній науці.

5. Визначальна роль соціальності у виникненні свідомості.

6. Релігія, філософія, наука, мораль, політика, право як форми суспільної свідомості.

Література

Гартман Н. К основоположению онтологичности / Пер. с нем. Ю. В. Медведева; под ред. Д. В. Скляднева. СПб.: Наука, 2003. 639 с.

Франк С. Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. / С. Л. Франк. Париж, 1956. 485с.

Гартман Н. Познание в свете онтология. / Пер. с нем. А. Лаптева. *Западная философия: итоги тысячелетия*. Екатеринбург, Бишкек, 1997. С. 463–540.

Киричок О. Б. Філософія: підручник. Полтава: РВВ ПДАА, 2010.

Петрушенко В.Л. філософія: Курс лекцій. Навчальний посібник для студентів закладів освіти III – IV рівнів

акредитації. 2-е видання, виправлене і доповнене. К.: «Каравела»; Львів: «Новий світ – 2000», 2002. Тема 11, 12.

Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. Філософія: посібник для студентів вищих навчальних закладів. К., 2001. Розд. 3.1, 3.3.

Кисляков В. П. Філософія : навч. посіб. Издательство:НУК. Миколаїв, 2016

Попов М.В. Філософія: підруч. для студ. навч. закл. III-IV рівнів акредитації. К. : Медицина, 2018. 343 с.

ТЕМА 11. ГНОСЕОЛОГІЯ ЯК ВЧЕННЯ ПРО ПІЗНАННЯ.

1. Гносеологія: проблематика й основні концепції.
2. Проблема суб'єкта і об'єкта пізнання.
3. Різноманіття форм знання і пізнавальної діяльності. Чуттєве і раціональне пізнання.
3. Істина як гносеологічна проблема.

Тематика реферативних повідомлень:

1. Теорія пізнання
2. Особливості чуттєвого і раціонального пізнання
3. Характеристика істини

Література

Максюта М. Є.. Філософія: навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. 4-тевид., стер. К. : Урожай, 2017. 470 с

Кисляков Володимир Павлович. Філософія : навч. посіб. Издательство:НУК. Миколаїв, 2016

Попов М.В. Філософія: підруч. для студ. навч. закл. III-IV рівнів акредитації. К. : Медицина, 2018. 343 с.

Філософія (філософія, релігієзнавство, логіка, етика і естетика):підручник. Х. : ХУПС, 2017. 410 с.

Єдинак С. В. Філософія: Онтологія. Теорія пізнання. Логіка.

Етика. Суми : Видавництво СумДУ, 2007. 92 с.

Бабосов Е. М. Философские проблемы бытия, познания, веры и культуры. Минск : РИВШ, 2010. 358 с.

ТЕМА 12. ДІАЛЕКТИКА ТА ЇЇ АЛЬТЕРНАТИВИ

1. Діалектика як вчення про всезагальний зв'язок і розвиток. Альтернативи діалектики.

2. Принципи діалектики.

3. Поняття закону, класифікація законів. Основний зміст законів діалектики (закон єдності і боротьби протилежностей, закон переходу кількісних змін в якісні, закон заперечення заперечення).

4. Категорії діалектики.

Тематика реферативних повідомлень:

1. Теорія діалектики в історії філософії.

2. Діалектична суперечність як особливий тип зв'язку та джерело розвитку.

Література

Введение в философию / под ред. Фролова И.Т. 2-е изд. М.: Республика, 2003. С. 95-184.

Канке В.А. Философия. Исторический и систематический курс: Учебник для вузов. М.: Логос, 2002. С. 193-225.

Кант И. Критика чистого разума. Соч. в 6-ти т. М.: Академиздат, 1964. Т.3. С.11-19, 31-68.

Філософія. Курс лекцій: Навчальний посібник / за ред Бичка І.В., Осічнюка Ю.В., Табачковського В.Т. та інш. К.: Либідь, 1991. С.226-256.

Філософія: Навчальний посібник / за ред Надольного І.Ф. К.: Вища школа, 2000. С.222-260.

Філософія: Підручник / за ред Заїченка Г.А. К.: Вища школа, 1995. С.205- 247.

Філософія: Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. К.: Академія, 2001. С. 130-135; 137-145.

ТЕМА 13. ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

1. Людина як предмет філософського аналізу. Проблема людини в історії філософії та філософській антропології.
2. Філософська антропологія: предмет і завдання
3. Людина як соціокультурний проєкт: історико-філософський екскурс
4. Соціокультурні означення основних модусів буття людини в неklasичній філософії: архетип, ментальність, ідентичність
5. Ціннісний вимір буття людини: філософське осмислення проблем щастя, життя та його сенсу, смерті й безсмертя

Тематика реферативних повідомлень:

1. Традиції західноєвропейської та української філософії XIX – XX ст. у вивченні проблеми людини.
2. Сутність і мета гуманістичного виховання особистості.
3. Нація як соціально-культурний феномен.
4. Сила влади чи влада сили?
5. Римський клуб і його діяльність у розв'язанні екологічної проблеми.
6. Екологічне вимірювання міжнародних відносин.
7. Проблема сенсу життя, смерті та безсмертя у духовному досвіді людства.
8. Демографічний чинник розвитку народонаселення. Історичні типи відтворення населення.

Література

1. Бауман З. Моральна сліпота. Втрата чутливості у плинній сучасності; пер. з англ. О. Буценка. Київ : Дух і Літера, 2014. 280 с.

2. Бондаревич І. М. Філософія : навч. посіб. Київ : Алерта, 2013. 239 с.
3. Булатов М. О. Філософська антропологія в контексті сучасної епохи. Київ : Стилос, 2011. 245 с.
4. Габермас Ю. До реконструкції історичного матеріалізму; пер. з нім. В. Купліна. Київ : Дух і Літера, 2014. 320 с.
5. Декомб В. Клопоти з ідентичністю; пер. з фр., передм. прим. В. Омелянчика. Київ : Стилос, 2015. 281 с.
6. Каюа Р. Людина і сакральне; пер. з фр. Київ : Ваклер, 2003. 256 с.
7. Колізії антропологічного розмислу / В. Г. Табачковський, Г. І. Шалашенко, А. М. Дондюк [та ін.]. Київ : ПАРАПАН, 2002. 156 с.
8. Людина в лабіринті перспектив / А. В. Толстоухов, О. Є. Перова, О. М. Рубанець [та ін.]. Київ : ПАРАПАН, 2004. 220 с.
9. Попович М. Бути людиною. Київ : Києво-Могилян. акад., 2011. 223 с.

ТЕМА 14. СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

1. Соціальна філософія: об'єкт, предмет, завдання. Специфіка пізнання соціального
2. Філософські концепції розуміння суспільства
3. Основні підходи до розуміння суспільства
4. Суспільство як цілісна система. Соціальна структура суспільства
5. Суспільне виробництво та його структура
6. Філософія історії
7. Проблеми філософії історії
8. Глобальні проблеми сучасності
9. Історичні моделі культури та цивілізаційні типи

Тематика реферативних повідомлень:

1. Сутність соціальної філософії
2. Найважливіші соціально-філософські проблеми сучасності

Література

Ананьев Б. Г. О проблемах современного человекознания. 2-е изд. СПб. : Питер, 2008. 263 с.

Арон Р. Опій інтелектуалів; пер. з фр. Г. Філіпчук. Київ : Юніверс, 2006. 272 с.

Батурин В. Філософія : учебник. М. : Юнити-Дана, 2016. 512 с.

Бевзенко Л. Д. Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигма: возможности социальных интерпретаций. Киев : Ин-т социологии НАН Украины, 2002. 437 с.

Бондаревич І. М. Філософія : навч. посіб. Київ : Алерта, 2013. 239 с.

Губар О. М. Філософія: інтерактивний курс лекцій : навч. посіб. Київ : Центр учб. літ., 2012. 416 с.

Губерський Л. Культура. Ідеологія. Особистість. Методолого-світоглядний аналіз. Київ : Знання України, 2009. 578 с.

Ідея культури: виклики сучасної цивілізації / Є. К. Бистрицький, С. В. Пролеєв, Р. В. Кобець [та ін.]. Київ : Альтерпрес, 2003. 192 с.

Лешкевич Т. Г. Основы философии : учеб. пособие. Изд. 2-е, стер. Ростов н/Д. : Феникс, 2014. 315 с.

Мир человека: познай себя / сост. К. Глазкова. Киев : Преса України, 2007. 31 с.

Павленко Ю. В. Історія світової цивілізації: Соціокультурний розвиток людства : навч. посіб. Київ : Либідь, 1999. 360 с.

Попович М. В. Кровавый век; пер. с укр. В. В. Целищева. Харьков : Фолио, 2015. 990 с.

Руденко А. М. Философия в схемах и таблицах : учеб. пособие. М. : Феникс, 2016. 382 с.

Соціальна філософія : підруч. для вищої шк. / В. С. Афанасенко, М. І. Горлач, О. Г. Данильян [та ін.]. Харків : Прапор, 2011. 679 с.

ПЕРШОДЖЕРЕЛА, РЕКОМЕНДОВАНІ ДЛЯ ПРОЧИТАННЯ

1. Аристотель. Политика: соч. в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 375 - 644.
2. Бэкон Ф. Новый Органон: соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1972. 486 с.
3. Декарт Р. Рассуждение о методе *Избр. произв.: в 2 т.* М., 1989. 656 с.
4. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М.: Наука, 1991. 572 с.
5. Кант И. Критика чистого разума: соч. в 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964. 799 с.
6. Кант И. Критика практического разума: соч. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1964. 544 с.
7. Камю А. Бунтующий человек. М.: Политиздат, 1990. 415 с.
8. Лейбниц Г. В. Монадология: соч. в 4 т. Т.1. М.: Мысль, 1982. 636 с.
9. Маркс К. Німецька ідеологія *Твори*. Т. 3. М., 1955. 544 с.
10. Ницше Ф. Так говорил Заратустра; пер. 23 Ю. М. Антоновского. М.: Моск. гос. ун-т, 1990. 300 с.
11. Поппер К. Р. Открытое общество и его враги. М.: Феникс, 1992. 448 с.
12. Рассел Б. Человеческое познание. Киев: Ника-Центр, Вист-С, 1997. 543 с.
13. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм *Сумерки богов*. М.: Изд-во полит. лит., 1989. 394 с.
14. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество; под ред. Т. И. Ойзермана, П. П. Гайденко. М.: Политиздат, 1992. 544 с.
15. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Наука, 1987. 240 с.
16. Тойнби А. Дж. Постигание истории; пер. с англ. М.: Прогресс, 1995. 736 с.
17. Фейербах Л. Сущность христианства *Избр. философ.*

произв. в 2 т. Т. 2. М.: Изд-во полит. лит., 1955. 942 с.

18. Фрейд З. Будущее одной иллюзии *Сумерки богов*. М.: Изд-во полит. лит., 1989. 394 с.

19. Фрейд З. Психология бессознательного; под ред. М. Г. Ярошевского. М.: Просвещение, 1989. 440 с.

20. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге; под ред. А. Л. Доброхотова. М.: Высшая шк., 1991. 192 с.

21. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. М.: Изд-во полит. лит., 1989. 127 с.

22. Ясперс К. Смысл и назначение истории; пер. с нем. М.: Политиздат, 1991. 527 с.

СПИСОК ПИТАНЬ ДО ІСПИТУ З ФІЛОСОФІЇ.

1. Особливості філософського мислення.
2. Основна проблематика філософії.
3. Функції філософії.
4. Філософські течії Стародавньої Індії.
5. Філософські течії Стародавнього Китаю.
6. Старогрецька філософія досократиків.
7. Класична антична філософія: проблема ідеального буття та суспільного устрою (Сократ, Платон, Аристотель).
8. Еліністична філософія Стародавньої Греції: проблема свободи (етика кініків, скептиків, стоїків, епікурейців).
9. Передумови середньовічної філософії, її загальна характеристика.
10. Патристика – вчення «отців церкви». Філософські погляди святого Августина.
11. Схоластика. Реалізм та номіналізм. Філософія Томи Аквінського.
12. Загальна характеристика філософії епохи Відродження.
13. Натурфілософські вчення.
14. Утопічна філософія.
15. Політична філософія.
16. Характеристика світогляду Нового часу. Галілей та Ньютон.
17. Проблема методу пізнання: емпіризм Френсіса Бекона.
18. Раціоналізм Рене Декарта. Сенсуалізм Джона Локка. Скептицизм Давіда Г'юма.
19. Соціальна філософія Томаса Гоббса, Джона Локка, Жан-Жака Руссо.
20. Онтологія Бенедикта Спінози, Готфрида Ляйбніца, Джорджа Берклі.
21. Часові рамки та джерела німецької класичної філософії XVII-XIX ст. І.Кант, постановка проблеми свободи волі людини.
22. Матеріалізм та ідеалізм Канта, його агностицизм. Чистий і

- практичний розум.
23. Суб'єктивний ідеалізм І.Фіхте.
 24. Філософська система Гегеля: об'єктивний ідеалізм.
 25. Філософія Л.Фейєрбаха.
 26. Карл Маркс: теорія відчуження.
 27. Феноменологія та філософія екзистенціалізму.
 28. Герменевтика.
 29. Психологія Зигмунда Фрейда.
 30. Артур Шопенгауер про світ як волю та уявлення («песимістична» філософія).
 31. «Оптимістична» філософія Фрідріха Ніцше: «Що нас не вбиває, те робить нас сильнішими».
 32. Філософська думка Київської Русі й доби Відродження.
 33. Філософія Просвітництва.
 34. Особливості філософії киево-могилянців.
 35. Філософські погляди Г.Сковороди.
 36. Особливості української філософії XIX – XX ст.: Микола Гоголь; Пантелеймон Куліш; Тарас Шевченко; Олександр Потебня.
 37. Особливості української філософії XIX – XX ст.: Памфіл Юркевич; Іван Франко; Володимир Вернадський.
 38. Буття, його структура та головні властивості.
 39. Атрибути буття (час, простір, рух, розвиток) та моделі єдності світу.
 40. Свобода – сутнісна характеристика людського буття.
 41. Свідомість як спосіб існування та відтворення буття.
 42. Гносеологія: проблематика і основні концепції. Проблема суб'єкта і об'єкта пізнання. Різноманіття форм знання й пізнавальної діяльності. Чуттєве і раціональне пізнання. Істина як гносеологічна проблема.
 43. Діалектика та її історичні форми.
 44. Принципи і закони діалектики.
 45. Категорії діалектики.
 46. Людина як соціокультурний проєкт: історико-

філософський екскурс.

47. Ціннісний вимір буття людини: філософське осмислення проблем щастя, життя та його сенсу, смерті й безсмертя.
48. Основні підходи до розуміння суспільства.
49. Суспільне виробництво та його структура.
50. Історичні моделі культури та цивілізаційні типи

ВИМОГИ ДО НАПИСАННЯ РЕФЕРАТІВ

Реферативна робота вважається видом самостійної роботи й включає такі складові: **план, вступ, основну частину, висновки, список використаної літератури.**

Робота оформлюється на стандартному аркуші формату А4 (210 x 297).

Вимоги до оформлення:

- загальний обсяг – 6–10 сторінок друкованого тексту;
- шрифт Times New Roman;
- 14 кегель;
- 1,5 інтервал;
- поля тексту: зверху – 2 см, знизу – 2 см, ліворуч – 3,5 см, праворуч – 1,5 см;
- нумерація тексту – праворуч знизу; на титульній сторінці номер не ставиться; до загальної нумерації входить також список використаних джерел.

Реферат виконується українською мовою.

ТЕМИ РЕФЕРАТИВНИХ ПОВІДОМЛЕНЬ

1. Чи існує уніфікований спосіб визначення природи філософії та її предмету?
2. У чому відмінність між «мудрістю» та «знанням»?
3. У чому специфіка філософських та наукових методів?
4. Чи можна філософські проблеми вирішити остаточно? Якщо так, то коли і за яких умов це буде реалізовано? Якщо ні, то чи варто взагалі намагатися їх вирішити?

5. Чому предмет філософії постійно змінюється на відміну від науки?
6. Чи є філософія наукою?
7. У чому полягає цінність, історична значущість філософії?
8. Чи має філософія ґрунт у повсякденному житті людей, чи вона є приналежною тільки духовній еліті суспільства?
9. Що являють собою софійний та епістемний способи буття філософії?
10. До східного чи західного типу цивілізацій належить Україна?
11. У чому специфіка соціально-етичного спрямування філософії Конфуція?
12. В який спосіб виявляється онтологічне спрямування даосизму?
13. В який спосіб полісне демократичне грецьке життя сприяло зародженню філософії?
14. Як трактували гармонійність космосу стародавні греки?
15. Чому з іменем Сократа пов'язаний антропологічний поворот у грецькій філософії?
16. У чому полягає антагоністичність поглядів Платона та Аристотеля щодо тлумачення співвідношення речей та ідей?
17. Які апостеріорні докази існування Бога наводить Тома Аквінський?
18. В який спосіб тлумачили середньовічні мислителі особливості людської душі?
19. У чому полягає природа свободи волі?
20. Джерела й причини існування зла на землі.
21. Яка природа людської віри в божественне?
22. Як людина може пізнавати Бога?
23. Пояснити зміст принципу гармонії віри й розуму.
24. Як Августин пояснював природу часу та вічності?
25. Як змінилося соціальне становище церкви в добу Відродження?

26. У чому полягала специфіка тлумачення людської тілесності в добу Ренесансу?
27. Яка роль мистецтва у становленні ренесансного світогляду?
28. Який зв'язок між засадами протестантизму та європейським капіталізмом?
29. Яке основне завдання новочасної філософії?
30. Які існують загальнонаукові методи?
31. Чим відрізняється поняття деїзму від пантеїзму?
32. Які основні наукові відкриття були здійснені в Новий час?
33. Як в епоху Нового часу класифікується природнича наука?
34. Що вважалось джерелом достовірних знань у новочасній філософії?
35. Які критерії науковості сформульовано новочасними філософами?
36. Яке відношення було в романтиків до спадщини філософії Просвітництва?
37. У чому полягала зміна статусу суб'єкта філософування в традиції некласичної філософії, в порівнянні з класичною?
38. Чому С. К'єркегора вважають предтечею екзистенційної традиції у філософії?
39. В який спосіб екзистенційна філософія виявила себе втіленням духу часу ХХ ст.?
40. Яка природа людської екзистенції?
41. У чому особливість метафізичної волі А. Шопенгауера?
42. Які традиційні для Західної цивілізації цінності критикує Ф. Ніцше?
43. Який зміст «закону трьох стадій» О. Конта?
44. В який спосіб відбувався навчальний процес в Києво-Могилянській академії?
45. Хто розвивав філософію української національної ідеї?

ПІДГОТОВКА ТЕЗ ТА УЧАСТЬ У СТУДЕНТСЬКІЙ НАУКОВІЙ КОНФЕРЕНЦІЇ

Щорічно у Державному університеті «Житомирська політехніка» відбувається Всеукраїнська студентська наукова конференція, присвячена Дню науки. За результатами конференції публікується збірник наукових праць. До участі в конференції залучаються студенти з високим рівнем знань з філософії.

Базисом для підготовки тез виступає зацікавленість студентом тією чи іншою темою курсу, яка відповідає вимогам науковості та актуальності. Обсяг тез не повинен перевищувати 2-3 сторінок (точніше вказується у повідомленні про проведення конференції) і має охоплювати та розкривати обрану студентом тематику.

При підготовці тез слід насамперед студенту звернути увагу на наступне.

По-перше, обґрунтування актуальності обраної теми. У роботі студент повинен указати (у межах 1-2 речень), чому обрана тема становить інтерес, у чому полягає необхідність її дослідження та розробки.

По-друге, виклад основного матеріалу дослідження: чіткості, володіння спеціальною термінологією, логічність та послідовність. Як правило, слід починати з постановки проблеми, потім описати ті прийоми та способи, використання яких є доцільним для її вирішення, а після цього перейти до наслідків їх застосування (власне вирішення поставленої проблеми – досягнення мети роботи).

По-третє, висновки. У висновках студент повинен послідовно й чітко окреслити вирішення поставленої наукової чи філософської проблеми, яку він сформулював на початку дослідження. У висновках відображається авторська позиція з розроблюваного питання. Наприкінці роботи доцільно вказати перспективи подальших наукових розвідок досліджуваного напрямку в майбутньому.

Тези готуються під керівництвом викладача – наукового керівника, який допомагає студенту. Після підготовки тези здаються науковому керівнику на перевірку та підпис. Також готується електронний варіант тез.

Тези вважаються допущеними до конференції в разі їх перевірки та проходження редагування редакційною колегією конференції.

Бали при участі в конференції виставляються студентів за умови публікації тез та його особистої участі в конференції.

Студент також має можливість брати участь у інших всеукраїнських та міжнародних конференціях – за самостійним вибором або за рекомендацією викладача. Процес підготовки до участі в конференціях різного рівня принципово не відрізняється.

Важливою складовою при підготовці наукових робіт є правильність оформлення бібліографічних описів. При оформленні бібліографічного списку слід вказувати наступні елементи: прізвища та ініціалів автора, назви книги, місця і роки її видання, сторінки, з якої взята цитата. Для статей із журналів, збірників вказують прізвища й ініціали автора, назва статті, потім назва журналу чи збірника статей із указівкою року видання і номеру чи випуску. Для газетної статті крім назви і року видання вказують також дату.

НАПИСАННЯ КОНКУРСНИХ НАУКОВИХ РОБІТ

Державним університетом «Житомирська політехніка» щорічно проводиться конкурс з філософії на кращу студентську наукову роботу. Проведення конкурсу регламентується чинним законодавством, наказами Міністерства освіти та науки України. На конкурс подаються завершені наукові роботи, виконані індивідуально або колективно (не більше 2 чоловік).

Переможцями визнаються наукові роботи, які відповідають сучасним досягненням науки, вимогам державних стандартів щодо структури, змісту, оформлення наукових робіт. Наукові роботи за своєю тематикою й змістом повинні відповідати головним напрямкам розвитку науки, основним пріоритетам сучасного суспільства. При визначенні переможців конкурсу враховується практична цінність, актуальність, наукова новизна проведених досліджень тощо. Основними показниками оцінки поданих матеріалів є:

- актуальність теми;
- самостійний підхід до дослідження;
- наукова новизна теми дослідження;
- оригінальність роботи;
- відповідність мети та завдань наукового дослідження одержаним результатам і висновкам;
- відповідність змісту роботи темі;
- рівень наукового забезпечення виконання роботи;
- можливість практичного використання результатів наукової роботи;
- повнота виконання й аналізу літературних джерел;
- послідовність викладення матеріалу, повнота розкриття теми;
- обґрунтування авторського підходу до розкриття явища, процесу, що вивчається;
- якість оформлення роботи, мова, стиль та граматичний

рівень роботи.

Наукова робота друкується на папері формату А4 (210x297 мм) шрифтом Times New Roman текстового редактора Word розміру 14 пунктів (1,8 мм) з полуторним міжрядковим інтервалом. Текст необхідно друкувати, залишаючи поля таких розмірів: верхній, нижній – 20 мм, правий – 10 мм, лівий – 30 мм. Додатки до наукових робіт можуть бути надруковані з використанням шрифту № 12 і 13 через 1-1,5 інтервали.

Структурними елементами роботи мають бути:

- титульний аркуш;
- зміст;
- перелік умовних позначень (за необхідності);
- вступ;
- основна частина (розділи, підрозділи);
- висновки;
- додатки (за необхідності);
- список використаних джерел.

Бібліографічний опис джерел складають відповідно до чинних стандартів із бібліотечної та видавничої справи.

Найменування структурних елементів роботи «ВСТУП», «РОЗДІЛ», «ВИСНОВКИ», «ДОДАТКИ», «СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ» слід друкувати великими літерами. Основна частина роботи починається з нової сторінки, при цьому підрозділи, пункти друкуються підряд. Найменування розділів основної частини друкуються великими літерами. Найменування підрозділів, пунктів основної частини друкуються прописними літерами. Обсяг наукової роботи не повинен перевищувати 30 сторінок тексту на аркушах формату А4.

Детальну інформацію щодо оформлення конкурсних наукових робіт можна дізнатись у викладача, який ознайомить із «Положенням про університетський конкурс на кращу студентську наукову роботу».

КОРОТКИЙ ФІЛОСОФСЬКИЙ СЛОВНИК

Автокефалія – самоврядування, адміністративна незалежність помісних Православних Церков.

Агностицизм – філософське вчення, яке заперечує можливість пізнання об'єктивного світу людиною. Згідно з ним неможливо однозначно довести, що наші знання відповідають дійсності.

Анафема – у християнстві найвища кара для віруючого, яка означає його відлучення від Церкви.

Анімізм – віра в надприродне існування душі і духів, як своєрідних двійників людей, тварин, рослин, предметів і природних явищ. Виникає як форма первісної релігії, надалі стає невіддільним елементом будь-якої релігії.

Апейрон (грецьк. *apeiron* – безмежне) – поняття, уведене в філософію Анаксимандром для визначення безмежної, невизначеної, без'якісної першооснови, що перебуває у вічному русі. Шляхом виділення з апейрону протилежностей і їх боротьби, стверджує філософ, виникла вся багатоманітність речей. Поняття «апейрон» є важливим досягненням давньогрецької філософії на шляху абстракції уявлень про першооснову.

Апорії – парадоксальні положення Зенона, в яких він поставив проблеми безперервності і кінцевості, сформулював питання про природу континууму безперервного, яке є одним із вічних питань розуму.

Апостоли – мандрівні проповідники у первісному християнстві, які поширювали його у давніх громадах, а також серед нехристиян. Пізніше Церква стала називати апостолами переважно тільки 12 найближчих учнів Ісуса Христа, які, згідно з новозаповітними текстами, були обрані ним для проповіді його вчення.

Аскетизм релігійний – концепція і певний спосіб життя, що передбачають добровільну відмову від життєвих благ та задоволень.

Атараксія (грецьк. ataraxia – незворушність) – стан душевного спокою та незворушності. Одне з базових понять пізньої античної філософії; мета, до якої повинен прагнути філософ.

Атомізм (грецьк. atomos – неподільний) – одна з концепцій давньогрецької філософії, сформульована Левкіпом і Демокрітом, розвинена Епікуром, Лукрецієм Карром. Згідно з нею, походження і будова світу пов'язуються з поняттям про атом як його першооснову.

Богослов'я, теологія – у християнстві система обґрунтування і захисту релігійного вчення про Бога, сукупність доказів істинності догматики, релігійної моралі, правил і норм життя духовенства і віруючих, богостановлення віровчення і Церкви.

Брахман – в індуїзмі жрець, представник особливої жрецької верстви.

Будда – 1) ототожнюється з Сіддгартхою Гаутамою Шак'ямуні, який є засновником буддизму; 2) у буддизмі тхеравади людина, яка досягла найвищої межі духовного розвитку; 3) у буддизмі махаяни унаочнений Гаутамою Шак'ямуні символ, який втілює в собі ідеал межі духовного розвитку.

Буття – філософська категорія, яка означає реальність у різноманітних її проявах. Співвідноситься з категоріями суще, сутність та існування.

Виробничі відносини – суспільні відносини між людьми, що виникають в процесі виробництва, обміну, розподілу матеріальних та духовних благ. Зумовлюються продуктивними силами.

Відображення – всезагальна властивість матеріальних об'єктів, яка проявляється як зміна, реакція, зліпок будь якого предмету чи явища, які взаємодіють з іншими предметами та явищами. Ця реакція завжди знаходиться у певній відповідності або подібності з тією чи іншою стороною предмета, який дії на

інший предмет.

Віра релігійна – невіддільна ознака релігійної свідомості, особливістю якої є прийняття істинності релігійного вчення, визнання реального існування надприродних сил, властивостей і відносин без жодних раціональних доказів.

Волюнтаризм (лат. voluntus – воля) – діяльність людини на основі власних бажань, волі без врахування об'єктивних обставин і законів.

Воля – властивість свідомості, що регулює і мотивує поведінку людей; цілеспрямованість на виконання тих або інших дій з свідомим здійсненням вибору і прийняттям рішень.

Гіпотеза – наукове припущення, яке висувається для пояснення певних явищ дійсності.

Гріх – вчинок (поведінка) людини, що виявляється у неприйнятті або порушенні релігійних цінностей.

Громада релігійна – первинне територіальне об'єднання віруючих, які належать до певного релігійного напрямку.

Гуманізм – ставлення до людини як до найвищої цінності, захист права особистості на свободу, щастя, всебічний розвиток і прояв своїх здібностей.

Докласична доба української філософії – прадавня історія культури українського народу – XVII ст.

Дедукція – метод дослідження, який полягає в переході від загального до окремого; одна з форм умовиводу, при якій на основі загального правила з одних положень, як істинних, виводиться нове істинне положення.

Дискурс – той, що здійснюється шляхом логічних міркувань, розсудливий, опосередкований.

Дискусія – публічне обговорення якогось спірного питання.

Діалектика – у первісному значенні – мистецтво полеміки, логічний метод встановлення істини шляхом виявлення й подолання суперечностей у судженнях опонента; у сучасному філософському трактуванні – вчення про найзагальніші закони руху як саморуху, розвитку як саморозвитку.

Діалектичне заперечення – таке, яке не знищує в предметі, явищі, процесі його основу, потенціал подальшого розвитку, а зберігає його.

Діалог – розмова між двома особами; літературно-публіцистичний або філософський твір у формі розмови.

Догмат – положення, яке не підлягає критиці і є обов'язковим для всіх віруючих.

Догматизм – спосіб засвоєння й застосування знань, в якому те чи інше вчення або положення сприймається як закінчена, вічна істина, як догма.

Дуалізм – філософське вчення, згідно з яким матеріальне і духовне начала не залежать одне від одного. Він виходить із визнання подвійності першоначал світу – матерії і духу (свідомості).

Духовенство – особлива, як правило, організована за ієрархічним принципом група професійних служителів культу в ряді розвинутих релігій.

Духовне виробництво – діяльність, яка породжує ідеї, які втілюються в життя матеріальним виробництвом. Це частина духовного життя суспільства, зв'язана з виробництвом духовних цінностей, які задовольняють духовні інтереси суспільства і окремих людей.

Духовні відносини – це відносини, в які вступають люди з приводу духовних цінностей (ідей, наукових теорій, традицій, звичаїв, релігійних вірувань, витворів мистецтва, моральних норм і т.д.).

Духовність – філософська категорія, що відображає процес самотворення людини, тобто вибудовування нею свого – внутрішнього світу, формування власної життєвої позиції, визначення свого місця у суспільстві.

Еволюція – поступові зміни в соціальному житті, в природі, їх які не торкаються зміни основ циклів, в яких вони відбуваються.

Емпіризм – напрям у теорії пізнання, який вважає єдиним

джерелом і критерієм пізнання чуттєвий досвід, применшує значення логічного аналізу і теоретичних узагальнень.

Спархія – церковно-адміністративний округ у Християнській Церкві на чолі з спархіальним архієреєм (митрополитом, архієпископом, єпископом).

Єресі – релігійні вчення, відмінні від офіційної доктрини та організації.

Жрецтво (від старослов. «жрети» – приносити жертву) – група людей, яка в політеїстичних релігіях виконує функції посередника між віруючими і надприродними силами, а також здійснює релігійні обряди.

Закон – вираження й прояв необхідних, суттєвих, сталих, повторюваних зв'язків між предметами, явищами, процесами.

Ідеалізм – філософське вчення, згідно з яким свідомість, духовне начало є первинними, а матерія – вторинною.

Ідеальне – суб'єктивний образ об'єктивної реальності, тобто відображення зовнішнього світу в формах діяльності людини, в формах її свідомості і волі.

Ідол – виготовлений з дерева, каменю чи іншого матеріалу предмет, що зображає, уособлює божество для поклоніння. Часто ідоли наділені тваринними або людськими рисами.

Ієрарх – представник вищого християнського духовенства (Папа Римський, патріарх, кардинал, митрополит, архієпископ, єпископ).

Імам – духовний керівник, голова мусульманської громади, людина, яка керує молитвою в мечеті.

Індивід – людина як одиничний представник людського роду, «один з собі подібних», безвідносно до її неповторних рис та здібностей.

Індивідуальність – самобутній спосіб буття конкретної людини, в неповторності природних задатків і їх реалізації в діяльності, визначеної рамками соціального буття. Єдність унікальних і універсальних властивостей людини, що формуються в процесі діалектичної взаємодії спадкових

якостей, особистих властивостей і набутих соціальних рис і властивостей.

Індукція – у логіці форма умовиводу, де на підставі знання про окреме робиться висновок про загальне; один з методів пізнання.

Індугенція – папська грамота, свідоцтво про відпущення як скоєних, так і не скоєних ще гріхів, яке видавалось за гроші або особливі заслуги перед Церквою.

Канон – у релігійному контексті – зразок, порядок, правило, установлення щодо віровчення, культу, релігійної організації. У християнстві вважається, що канони ведуться від апостолів, отців Церкви або вироблені церковними соборами; а тому є законом, якого треба неухильно дотримуватися.

Капище – давньослов'янське язичницьке святилище.

Карма – в індуїзмі та буддизмі так називають особливу містичну силу або універсальний вселенський принцип, автоматично діючий «закон віддяки», згідно з яким поведінка людини в реальному житті, її вчинки визначають її нинішню долю і наступне переродження її душі.

Катехізіс – книга, що містить короткий, популярний виклад основ релігійної віри і моралі, призначений для навчання релігії.

Класична доба української філософії – XVIII ст. – перша чверть XX ст.

Конфесія – приналежність до будь-якої Церкви, релігійної організації, яка має своє віровчення, культову практику та організаційну структуру.

Конфірмація – 1) таїнство миропомазання в Католицькій Церкві, проводиться єпископом в урочистій обстановці зазвичай над дітьми 7–12 років; 2) у протестантизмі не має містичного смислу і являє собою публічний акт, що означає досягнення молодими людьми церковного повноліття (14–16 років), свідоме прийняття ними християнської віри, а також включення їх до складу релігійного співтовариства.

Концепція – (від лат. *conceptio* – сприйняття) – система

поглядів на певне явище; спосіб розуміння, тлумачення якихось явищ; основна ідея певної теорії.

Криза – складний, загострений стан, переломний, вирішальний момент.

Культура – сукупність матеріальних та духовних цінностей, вироблених людством протягом усієї історії, а також сам процес творення, розподілу і споживання матеріальних і духовних цінностей, що спрямований на повне виявлення і розвиток сутнісних сил людини.

Лавра – назва великих і найбільш впливових православних чоловічих монастирів, підпорядкованих у своїй діяльності вищій церковній владі.

Лама – спочатку так називались вищі ієрархи ламаїзму в Тибеті, опісля – всі буддистські ченці в Монголії, Бурятії, Туві, Тибеті. Найвищий духовний авторитет і керівник усіх тибетських буддистів – Далай-лама.

Логос (грецьк. Logos – слово, думка, розум, закон) - термін, який в античній філософії визначав всезагальний закон, основу світу, його порядок і гармонію.

Людина – біосоціальна істота виду Homo sapiens, суб'єкт пізнання і історичного процесу, розвитку культури як «другої природи» на Землі; що відокремилась від інших, пов'язаних з нею форм життя завдяки здатності виробляти знаряддя праці, яка має мову; мислення, свідомість.

Магія – комплекс ритуальних обрядів і дій, які, згідно з переконанням їхніх виконавців, можуть спричинити надприродний вплив на навколишній світ із певною практичною метою.

Матеріалізм – філософське вчення, згідно з яким матерія є первинною, а свідомість, дух – вторинні.

Матеріальне виробництво - процес трудової діяльності людей, які з допомогою відповідних засобів здійснюють перетворення природи з метою створення матеріальних благ, спрямованих на задоволення людських потреб.

Матерія – філософська категорія, якою позначають об'єктивно існуючу реальність у нескінченній множині всіх її речей і явищ.

Мекка – головне священне місто мусульман, де народився, жив та починав свою проповідницьку діяльність Мухам мад. У Мецці знаходиться головне святилище мусульман – Кааба. Паломництво до Мекки є одним з п'яти найзначніших релігійних обов'язків мусульманина.

Метафізика – термін, вперше застосований Андроніком Родоським по відношенню до останнього розділу «Нового Органона» Аристотеля, який самим автором не був ніяк названий, і містив, переважно, загально філософські міркування; з того часу застосовувався як синонім філософії, доки Г.В.Ф. Гегель не надав йому іншого змісту: протилежного діалектиці.

Метод – шлях дослідження, спосіб пізнання; спосіб, прийом або система прийомів для досягнення якої-небудь мети.

Методологія – вчення про методи пізнання світу; сукупність прийомів дослідження, що їх застосовують у будь-якій науці відповідно до специфіки об'єкту її пізнання.

Мечеть – релігійно-культова споруда, у якій моляться мусульмани. Необхідними атрибутами мечеті є молитовний зал із міхрабом (ніша, що вказує напрямом на Каабу) і мінбаром (кафедра проповідника), книгосховище, приміщення для ритуальних омовінь.

Мислення – процес відображення об'єктивної реальності. Мислення складає вищу ступінь людського пізнання, оскільки виводить знання про суттєві зв'язки між явищами. Воно здійснюється як пізнання, що рухається від явища до сутності. Мислення де способом пізнання того, що не лежить на поверхні явищ і не сприймається органами чуття.

Місіонерство – поширення представниками релігійних організацій своєї віри серед населення, яке сповідує іншу.

Містика, містицизм – в широкому розумінні визнання надприродної сутності явищ природи, суспільства, у вужчому –

релігійно – філософська віра у можливість надчуттєвого і надрозумового спілкування з надприродним.

Монотеїзм – форма вірувань і культу, що полягає у поклонінні єдиному Богу, вища форма релігійної еволюції, властива світовим релігіям.

Новітня українська філософія – 20-ті рр. ХХ ст. – сьогодення.

Намаз (перс), саят (араб.) – мусульманська ритуальна молитва, яку виконують п'ять разів на день.

Натурфілософія – філософія природи.

Номіналізм (від. лат. *nomen* – ім'я, назва) – один з напрямів середньовічної філософії, згідно з яким загальні поняття, створені нашою свідомістю, є лише іменами для позначення одиничних речей.

Одкровення – базове поняття середньовічної філософії. Передача Богом через Святе Письмо священних істин людям для їх спасіння.

Окультизм – містичне вчення, що визнає існування надприродних сил і можливість безпосереднього спілкування з ними за допомогою магічних обрядів, таємних ритуалів.

Ортодоксія – неухильне додержання певного вчення, положення.

Пантеон – сукупність богів будь-якої релігії.

Патристика (від лат. *pater* – батько) – сукупність філософсько-теологічних течій і напрямів II-УІІІ ст. Провідні проблеми: захист християнського віровчення від критики з боку язичеських філософів; проблема використання набутків античної філософії християнством; систематизація християнського віровчення.

Патріарх – духовний сан верховних ієрархів у ряді Християнських Церков; глава автокефальної Церкви у православ'ї; у католицизмі титул патріарха мають керівники окремих уніатських Церков.

Політеїзм – форма вірувань і культу, що полягає у

поклонінні багатьом богам.

Предмет соціальної філософії – дослідження найбільш загальних основ виникнення, функціонування та розвитку суспільства.

Принцип – основна ідея, що пронизує наскрізь ту, чи іншу концепцію або ж життєву позицію.

Прогрес – направленість розвитку, якому притаманний рух від нижчого до вищого.

Продуктивні сили – знаряддя, засоби виробництва, самі люди, які приводять їх в рух і здійснюють виробництво.. Сукупність знарядь і предметів праці становить засоби виробництва. Головний елемент продуктивних сил - люди як суб'єкт праці, діяльність яких спрямована на предмет праці.

Простір – філософська категорія, якою позначають взаємне розташування тіл та їх конфігурацію. Одна з форм існування матерії.

Раціоналізм – в даному випадку – напрям у теорії пізнання, що, на противагу емпіризмові, вважає єдиним джерелом і критерієм пізнання розум (теоретичне мислення).

Реалізм – один з напрямів схоластики, протилежний номіналізму. Послідовники реалізму визнавали загальні поняття як першореальність, первинну по відношенню до одиничних речей. Продовження вчення Платона про співвідношення ідеального і матеріального.

Регрес – зворотній розвиток, рух, який веде до деградації від вищого до нижчого.

Релятивізм (лат. *relativus* – відносний) – філософське вчення про відносність, умовність і суб'єктивність людського пізнання; моральних понять і уявлень. В кінцевому результаті релятивізм приводить до заперечення об'єктивного змісту пізнання; моральних понять і суджень.

Ренесанс (франц. *Renaissance* – відроджуюсь) – епоха Відродження.

Рух – філософська категорія, яка виражає мінливість

об'єктивного світу і виступає способом існування матерії.

Свідомість – спроможність людини відтворювати дійсність у ідеальній формі. Існують дві форми свідомості – індивідуальна та суспільна.

Світ – філософська категорія, яка відображає все, що оточує людину (природні речі і явища, соціальну дійсність), а також духовний стан самої людини (почуття, емоції, знання, переконання, мрії, ідеали, вірування тощо). Розрізняють об'єктивний і суб'єктивний, матеріальний і духовний світ. Відношення людини до світу виступає серцевиною світогляду.

Світогляд – це синтез знань, переконань, почуттів, емоцій, переживань, волі (готовності до певних дій), цілей, мрій, надій, вірувань, ілюзій, сподівань, ідеалів і т.д., що складаються у процесі життєдіяльності людини під безпосереднім впливом її матеріальних і духовних умов життя.

Священник – сан служителя культу у християнстві, якому надано право самостійно здійснювати богослужіння і таїнства (крім священства). Офіційна назва священників – ієрей, пресвітер.

Секта – замкнута релігійна група з незначною кількістю віруючих, яка відколосалася від основної течії релігії в певній країні. Для сект характерна претензія на винятковість власної ролі, доктрини, ідейних приписів, цінностей та настанов.

Секуляризація – процес звільнення від релігійного, сакрального. Стосується різних сфер суспільних відносин і особистого життя, свідомості, діяльності і поведінки людини.

Сенс буття – філософське поняття, що означає мету людського буття, процес реалізації потенціалу особи, її здібностей у вільно обраному напрямі, що дає людині почуття щастя.

Синагога – молитовний будинок в іудаїзмі.

Собор – 1) кафедральний чи головний храм міста або монастиря, де здійснюють богослужіння особи вищої духовної ієрархії; храми, що мають особливе значення; 2) зібрання

представників певної чи кількох Церков для обговорення і вирішення питань віровчення, внутрішнього устрою і дисципліни, моральної поведінки членів Церкви.

Субстанція – філософська категорія, яка означає дещо незмінне, що лежить в основі (речей, явищ і т.п.).

Суперечність – єдність і боротьба протилежностей.

Суспільна практика – суто людський тип діяльності, який характеризується універсальним підпорядкуванням природи до матеріальних і теоретичних потреб людини, а також своїм усвідомленим характером щодо мети, способу здійснення та споживання результатів такої діяльності.

Суспільство – система конкретно-історичних форм соціальної діяльності людей, їх груп.

Схизма – церковний розкол у результаті суперечностей між послідовниками різних поглядів усередині Церкви.

Схоластика (від грецьк. *scholasticos* – шкільний) – середньовічна філософія IX-XV ст. Її представники прагнули раціонально обґрунтувати християнські догмати. Провідні проблеми: співвідношення віри і знання; проблема існування універсалій; сутності і існування та ін.

Табу – у первісних релігіях система надприродно пояснених заборон і приписів, функціонування якої (накладання, зняття, покарання) відбувається за певним ритуалом.

Таїнство – у християнстві особливі обрядові дії. Вважається, що в процесі здійснення таїнств на людей невидимо сходять Божа благодать.

Теократія – форма правління, за якої вся повнота влади в державі належить главі Церкви і духовенству.

Теологія (від грецьк. *teos* – Бог, *logos* – вчення, разом – вчення про Бога) – система обґрунтування філософськими засобами віровчення, комплекс доведення істинності догматів; розробка релігійної етики. Теологія базується на вірі в Бога, що створив світ і керує ним.

Тотемізм – комплекс обрядів і вірувань, пов'язаний із уявленням про надприродний зв'язок людини й окремих соціальних колективів із тваринами та рослинами.

Трансцендентний (лат. transcendere- переступати) – термін, що означає те, що знаходиться за межами свідомості і пізнання.

Універсалії – в середньовічній філософії загальні поняття.

Фанатизм релігійний – доведена до крайньої міри відданість релігійним ідеям, прагнення неухильно дотримуватись їх у практичному житті, нетерпимість до інших вірувань та іновірців.

Фаталізм (лат. fatalis –роковий) –антидіалектична світоглядна концепція, згідно з якою всі процеси, події, що відбуваються в природі, історії, житті людини, підкорені пануванню необхідності, яка наперед визначена незалежними від людини силами (долею, Богом, об'єктивними законами розвитку), що не залишає місця свободі, творчості.

Фетишизм – форма первісної релігії, поклоніння матеріальним предметам як наділеним надприродними властивостями.

Філософія – особлива форма теоретичного знання про світ як цілісність та можливості його осягнення людським розумом, яке відображається у найбільш загальних поняттях (категоріях). Вона спрямована на вироблення системи ідей, що виражають ставлення людини до природної та соціальної дійсності, і тим самим виступають її світоглядними орієнтирами та програмують поведінку в суспільстві.

Халіф – духовний і світський глава теократичної мусульманської держави (халіфату).

Харизма – благодать, Божий дар, особлива сила дарована апостолам Святим Духом в Єрусалимському храмі на П'ятидесятницю для подолання гріховності та досягнення спасіння. У переносному значенні – сукупність видатних психофізичних якостей особистості.

Хрещення – християнське таїнство, що символізує

прийняття людини у лоно Церкви.

Целібат – обов’язкова безшлюбність католицьких священиків.

Церква – 1) централізоване багаточисельне самоврядне ієрархізоване релігійне об’єднання священнослужителів (кліру) і простих віруючих (мирян), яке постійно відтворює й координує віронавчальний, обрядово-культовий бік релігії; 2) молитовна споруда у християнстві (православ’ї).

Час – філософська категорія, що означає тривалість існування матеріальних тіл. Одна з форм існування матерії.

Шабат – в іудаїзмі щотижневе свято суботи, встановлене четвертою заповіддю на згадку про сьомий день Творіння.

Шаріат – комплекс юридичних норм, принципів та правил поведінки, релігійного життя та вчинків мусульманина, дотримання яких є угодним Аллаху. Шаріат вважається божим законом, доведеним до людей через Коран і хадиси.

Язичництво – різноманітні релігійно-міфологічні уявлення, обряди та культу, що існували в різних народів планети до прийняття ними вищих релігійних форм (як правило, світових релігій).

Янголи – згідно з віровченням іудаїзму, християнства та ісламу, створені Богом безтілесні надприродні істоти, що повідомляють людям його волю.

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

Основна

1. Андрущенко В. П., Михальченко М. І. Сучасна соціальна філософія : курс лекцій. Київ : Генеза, 1996. 368 с.
2. Баумейстер А. Біля джерел мислення і буття : вибрані філософські етюди. Київ : Дух і літера, 2012. 473 с.
3. Баумейстер А. Буття і благо : монографія. Вінниця : Т.П. Барановська, 2014. 417 с.
4. Бергсон А. Вступ до метафізики (фрагменти) Слово. Знак. Дискурс : Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / За ред. М. Зубрицької. Львів : Літопис, 1996. С.55–64.
5. Бурдьє П. Практичний глузд; переклад з французької Оксани Йосипенко, Сергія Йосипенка, Андрія Дондюка; за ред. Сергія Йосипенка. Київ : Український центр духовної культури, 2003. 528 с.
6. Возний І. Дохристиянські вірування давнього населення України : конспект лекцій. Чернівці : Чернівецький національний університет, 2011. 271 с.
7. Гільдебранд Д. Що таке філософія? Львів : Колесо, 2008. 244 с.
8. Горський В. Історія української філософії : підручник для студентів вищих навчальних закладів. К. : Либідь, 2004. 485 с.
9. Грані людського буття : позитивні та негативні виміри антропокультурного : монографія / Є.І. Андрос та ін. Київ : Наукова думка, 2010. 349 с.
10. Гудінг Д. Світогляд : для чого ми живемо і яке наше місце у світі ; груповий пер. з рос. зі зв'язкою з англ. оригіналом під заг. ред. М. А. Жукалюка. Київ : Укр. Біблійне Тов-во, 2003. 416 с.
11. Гуссерль Е. Досвід і судження. Дослідження генеалогії логіки. Київ : ППС-2002, 2009. 356 с.
12. Гуссерль Е. Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія. Вступ до феноменологічної філософії Філософська думка. 2002. №3. С. 134–149.

13. Делез Ж. Что такое философия? перевод с французского С.Н. Зенкина. М. : Институт экспериментальной социологии ; СПб. : Алетейя, 1998. 286 с.
14. Еліаде М. Священне і мирське ; Міфи, сновидіння і містерії ; Мефістофель і андрогін; пер. Г. Кьорян, В. Сахно. Київ : Основи, 2001. 591с.
15. Кант І. Критика чистого розуму /пер. з нім. та примітки Ігоря Бурковського. Київ : Юніверс, 2000. 500с.
16. Карась А. Міфотворчість як соціокультурна проблема розуміння і раціональності Вісник Київського національного університету імені Т. Шевченка. Філософія, політологія. 2001. Вип. 33. С. 25–38.
17. Карась А. Філософія, її предмет і призначення / Філософія : предмет та історія. – С. 3–38.
18. Кебуладзе В. Феноменологія досвіду. Київ : Дух і літера, 2012. 278 с.
19. Кримський С. Запити філософських смислів. Київ : Вид. ПАРАПАН, 2003. 240 с.
20. Кримський С. Під сигнатурою Софії. Київ : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. 367 с.
21. Кульчицький О. Основи філософії і філософічних наук ; матеріали упорядкував і здійснив наукову редакцію Анатолій Карась. Мюнхен ; Львів : Український вільний університет, 1995. 164 с.
22. Кун Т. Структура научних революцій ; пер. с англ. И.З. Налетова. М. : АСТ : АСТ Москва, 2009. 317 с.
23. Лосев А. Філософія. Мифологія. Культура ; сост. Ю.А. Ростовцев. Москва: Издательство политической литературы, 1991. 524 с.
24. Людина в сучасному світі : колективна монографія : в трьох книгах / за загальною редакцією В.П. Мельника. Львів : ЛНУ ім. І. Франка, 2012. 3 кн.
25. Мамардашвили М. Как я понимаю философию. Москва : Прогресс, 1992. 415 с.

26. Мірчук І. Філософські студії / за ред. М. Шафовала, Р. Яремка. Мюнхен, 2006. 582 с.
27. Мотрошилова Н. Идеи I Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. Москва : «Феноменология-Герменевтика», 2003. 720 с.
28. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології. Київ : Обереги, 2003. – 144 с.
29. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла : прелюдия к философии будущего. Харьков : Фолио, 2013. 445 с.
30. Нидельман Я. Серце філософії / пер. з англ. Олега Кіндія. Львів : Літопис, 2000. 286с.
31. Ортега-і-Гассет Х. Бунт мас. – С. 15-139. Ортега-і-Гассет Х. Вибрані твори. пер. з ісп. Вольфрама Бурггардта. – Київ : Основи, 1994. – 420 с.
32. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия?. М. : Наука, 1991. 403 с.
33. Петрушенко В.Л. Філософія: вступ до курсу, історія світової та української філософії, фундаментальні проблеми сучасної філософії : навчальний посібник. Львів: Видавництво Львівської політехніки, 2014. 594 с.
34. Петрушенко В.Л. Філософія : Курс лекцій : Навчальний посібник для студентів вищих закладів освіти I-IV рівнів акредитації. Львів : «Новий світ», 2011. 504 с.
35. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги ; пер. з англ. Олександр Коваленко, Олександр Буценко. Київ : Основи,1994. 2т.
36. Попович М. Бути людиною. Київ : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2013. 223 с.
37. Рижак Л. Філософія як рефлексія духу : хрестоматія. Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2009.
38. Рижак Л. Філософія : підручник. Львів : ЛНУ ім. І. Франка, 2013. 650 с.
39. Рюс Ж. Поступ сучасних ідей : панорама новітньої науки ; з французької переклав Віктор Шовкун. Київ : Основи, 1998.

669 с.

40. Рьод В. Шлях філософії : з XVII по XIX століття : посібник ; пер. з нім. В.М. Терлецького, О.І. Ведрова. Київ : Дух і літера, 2009. 386 с.

41. Рьод В. Шлях філософії : XIX–XX століття : посібник ; переклад з німецької М.Д. Култаєвої, В.І. Кебуладзе, В.М. Терлецького. Київ : Дух і літера, 2010. 366 с.

42. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм. – С. 319-345. / Сумерки богов / Сост. и общ. ред. А. А. Яковлева : Перевод. М. : Политиздат, 1989. 398 с.

43. Сковорода Г. Розмова про істинне щастя / Г.С. Сковорода ; пер. укр. мовою, примітки В.О. Шевчука. Харків : Прапор, 2002. 270 с.

44. Скринник М., Фльорко Л., Фльорко М. Філософія : навчальний посібник. Львів : Ліга-Прес, 2015. 477 с.

45. Тейлор Ч. Етика автентичності ; пер. з англ. і заг. ред. Андрій Васильченко. Київ : Дух і літера, 2013. 125 с.

46. Тиллих П. Мужество быть ; перевод с английского Ольги Седаковой. Киев : Дух і Літера, 2013. 194 с.

47. Тімченко О. Філософія : навчальний посібник для студентів усіх напрямів підготовки ; за заг. ред. О.П. Тімченка. – Львів : Растр-7, 2015. 359 с.

48. Франк С. Філософія і релігія Рижак Л. Хрестоматія : Філософія як рефлексія духу. Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2009. С. 23–44.

49. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики Вопросы философии, 1989. № 9. С. 116–122.

50. Хайдеггер М. О сущности истины. – С. 8 – 27. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге : избранные статьи позднего периода творчества ; под ред. А.Л. Доброхотова. Москва : Высшая школа, 1991. 190 с.

51. Хокинг С. От большого взрыва до чёрных дыр: Краткая история времени: Пер. с англ. Москва : Мир, 1990. 168 с. : http://znaniya-sila.narod.ru/library/pdf_00/hawk_th.pdf

52. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. Київ, 1992. С. 5–17.
53. Шелер М. Положение человека в Космосе. С. 35–94. Проблема человека в западной философии : Переводы / Сост. и послесл. П.С. Гуревича ; Общ. ред. Ю. Н. Попова. Москва : Прогресс, 1988. 552 с.
54. Шпенглер О. Закат Европы. Минск : Попурри, 1998. 680 с.
55. Штайн Е. Вступ до філософії / Пер. з нім. Ілони Терзової. Жовква : Місіонер, 2011. 202 с.
56. Шюц А., Лукман Т. Структури життєсвіту / пер. з нім. та післямова Кебуладзе В.І. Київ : Укр. Центр духовної культури, 2004. 560 с.
57. Ясперс К. Введение в философию: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/yasp/vvedfil.php

Допоміжна

1. Бабич В. Основы современной онтологии : методология, проблемы, перспективы : монография. Харків : ИНЖЭК, 2006. 295 с.
2. Бауман З. Моральна сліпота : втрата чутливості у плинній сучасності ; переклад з англійської Олександра Буценка. Київ : Дух і Літера, 2014. 271 с.
3. Бойченко М. Системний підхід у соціальному пізнанні : ціннісні та функціональні аспекти : монографія. Київ: Промінь, 2011. 319 с.
4. Бондаревич І. Філософія : діалог мислителів, епох, цивілізацій: навч. посібн. Запоріжжя: ЗНТУ, 2012. 251 с.
5. Бродецький О. Новочасний раціоналізм і післяпросвітницький ірраціоналізм: навч. посібник. Чернівці : Рута, 2003. 86 с.
6. Бугтя філософії : здобутки минулого та виклики сучасності : матеріали Всеукраїнської наукової конференції, 27-

28 листопада 2014 року / відповідальний редактор Ю.О. Шабанова. Дніпропетровськ : НГУ, 2014. 96 с.

7. Бучин О. Онтологія : навчальний посібник ; Ніжинський державний університет імені Миколи Гоголя. – Ніжин : Видавництво НДУ ім. М. Гоголя, 2009. 107 с.

8. Воронкова В. Філософія розвитку сучасного суспільства : теоретико-методологічний контекст : монографія. Запоріжжя : ЗДІА, 2012. 262 с.

9. Гришук В. Філософсько-правове розуміння відповідальності людини : монографія. Хмельницький : Хмельницький університет управління та права, 2013. 766 с.

10. Держко І. Метафізика аксіологічних смислів буття людини. Львів : Світ, 2009. 263 с.

11. Дискурс як когнітивно-комунікативний феномен / Л.Р. Безугла та ін. ; Міністерство освіти і науки України, Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна. Харків : Константа, 2005. 354 с.

12. Духовні цінності в умовах глобальних цивілізаційних трансформацій : монографія. / за заг. ред. Т.І. Власової, Т.М. Талько. Дніпропетровськ : Видавництво Маковецький, 2009. 397 с.

13. Газнюк Л. Філософські етюди екзистенціально-соматичного буття : монографія. Київ : Видавець ПАРАПАН, 2008. 366 с.

14. Гнатенко П. Феномен природи человека : монографія. Київ : Вища освіта, 2014. 267 с.

15. Довгань А. Філософія : лекційний курс для аспірантів технічних спеціальностей : (конспективний виклад). Тернопіль : Видавництво ТНТУ імені Івана Пулюя, 2015.

16. Зайцев М. Особистісне буття в смисловому полі європейської культури : монографія. Київ : Вид. НПУ ім. М.П. Драгоманова, 2008. 199 с.

17. Іванова К. Філософія : кредитно-модульний курс: підручн. для студентів вищих навч. закладів ; за заг. ред. К.А. Іванової. Х. : НФаУ : Золоті сторінки, 2014. 472 с.
18. Кавалеров А. Цінність у соціокультурній трансформації. Одеса : Астропринт, 2001. 220 с.
19. Калуга В. Грані самопізнання та ідентифікації людини : монографія. Київ : Компринт, 2013. 290 с.
20. Кобяков О. Вступ до метафізики : короткий нарис теорії буття. Суми : Видавництво Сумського державного університету, 2009. 175 с.
21. Кошарний С. Феноменологічна концепція філософії Е. Гусерля : критичний аналіз : монографія. Київ : Український центр духовної культури, 2005. 369 с.
22. Кравець М. Проблема пізнання та самопізнання в історії філософії : збірник наукових праць. Львів : Ліга-Прес, 2012. 142 с.
23. Кулик О. Філософія : навч. посібн. для вищих навч. закладів III-IV рівнів акредитації. Дніпропетровськ: Монолит, 2013. 690 с.
24. Лаппо В. Філософія : навчально-методичний посібник. Івано-Франківськ : Прикарпатський національний університет ім. В. Стефаника, 2013. 242 с.
25. Мельник В. Соціальні виміри екзистенціалів людського буття. Слов'янськ : Б.І. Маторін, 2012. 366 с.
26. Мінаков М. Історія поняття досвіду : монографія; Національний університет «Києво-Могилянської академії». Київ : Парапан, 2007. 378 с.
27. Мірчук І. Естетика / за ред. М. Шафовала. Мюнхен, Український Вільний Ун-т., 2003. 108 с.
28. Мондін Б. Онтологія і метафізика; переклад з італійської Богдана Завідняка. Жовква : Місіонер, 2010. 282 с.
29. Мулярчук Є. На межі буття : філософія конечності людського буття та етика; Національна академія наук України, Інститут філософії імені Г.С. Сковороди. Київ, 2012. 174 с.

30. Онофрійчук О. Філософія : навчально-методичний посібник. Херсон : Д.С. Грінь, 2014. 222 с.
31. Онтологія людини : навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів; за редакцією В.В. Ляха, Л.І. Мозгового. Слов'янськ : СДПУ, 2004. 229 с.
32. Осипов А. Філософія : навчально-методичний посібник для студентів денної та заочної форм навчання. Дніпропетровськ : Дніпропетровський університет імені Альфреда Нобеля, 2014. 60 с.
33. Основи соціальної філософії : навчальний посібник; під заг. ред. В.І. Воловика. Запоріжжя : Просвіта, 2012. 319 с.
34. Пазенок В. Людина і всесвіт: до проблеми формування сучасної світоглядної культури. Київ: Знання України, 2015. 98 с.
35. Петров Ю. Думка – мати діяльності : філософія європейської цивілізації, раціоналізм, екзистенціалізм : навчальний посібник; Інститут муніципального менеджменту та бізнесу. Київ, 2001. 232 с.
36. Петрук Н. Філософія : навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів. / Н.К. Петрук, А.Б. Борканюк. – Хмельницький: ХНУ, 2012. – 283 с.
37. Петрушенко В. Епістемологія як філософська теорія знання. Львів : Видавництво Державного університету «Львівська політехніка», 2000. 295 с.
38. Підлісний М. Цінності та буття особистості : монографія. Дніпропетровськ, ДДФА, 2005. 127 с.
39. Повар А. Філософія : навчально-методичний посібник. Кам'янець-Подільський : Д.Г. Зволейко, 2015. 163 с.
40. Сакур А. Евристика сучасності : знання, інновація, творчість : монографія. Київ : Книга, 2015. 351 с.
41. Сепетий Д. Свідомість як суб'єктивність : таємниця Я. Запоріжжя : Запорізький державний медичний університет, 2011. 256с.

42. Ситник О. Культурна антропологія : походження людини і суспільства: посібн. для студентів. Львів: Видавництво Львівської політехніки, 2012. 179 с.
43. Соболев О. Постмодерн і майбутнє філософії; Національна академія наук України, Інститут філософії. Київ : Наукова думка, 1997. 185 с.
44. Сосна В. Філософія : навчальний посібник. Вид. 2-ге, випр. Хмельницький : ХНУ, 2009. 386 с.
45. Соціальне пізнання : монографія; за загальною ред. О.С. Пономарьова. Харків : ХНУМГ, 2014. 320 с.
46. Степаненко І. Метаморфози духовності в ландшафтах буття; Міністерство освіти і науки України, Харківський державний педагогічний університет ім. Г.С. Сковороди. Харків : ОВС, 2002. 255 с.
47. Сучасне буття філософії : філософія в єдності культурно-історичного процесу / відповідальний редактор : Ю.О. Шабанова. Дніпропетровськ : НГУ, 2013. 166 с.
48. Таран В. Соціальна філософія : навчальний посібник. Київ : Центр учбової літератури, 2009. 270 с.
49. Християнські цінності: історія і погляд у третє тисячоліття / редакційна колегія: І.Д. Пасічник (голова) та ін. Острог: Національний університет «Острозька академія», 2002. – 527 с.
50. Цимбал Т. Людина у пошуках ґрунту : монографія. Київ ; Кривий Ріг : Видавничий дім, 2010. 282 с.
51. Чешко В. Філософія : навчальний посібник; за заг. ред. В.Ф. Чешка. Харків : Видавництво ХНЕУ, 2013. 263 с.
52. Шамша І. Суперечливість буття як джерело філософського мислення : монографія. Одеса : Фенікс, 2010. 191 с.
53. Шевченко С. Автентичність людського буття у філософії екзистенціалізму. Київ: Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, 2012. 205 с.

Навчальне видання

ЛИТВИНЧУК Оксана Валеріївна
МУЛЯР Володимир Ілліч

ФІЛОСОФІЯ

Навчальний посібник

Редактор

Л.В. Ящук

Підписано до друку 25.06.2021
Формат 60*84 1/16. Папір офс.
Гарнітура Times New Roman.
Ум. друк. арк. 23,42
Тираж 400 прим.

Редакційно-видавничий відділ
Державного університету «Житомирська політехніка»
вул. Чуднівська, 103 м. Житомир, 10005
