

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ХАРКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ЕКОНОМІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ СЕМЕНА КУЗНЕЦЯ

ФІЛОСОФІЯ

Навчальний посібник

Харків
ХНЕУ ім. С. Кузнеця
2018

УДК 101.1(075.034)

Ф56

Авторський колектив: д-р філос. наук, професор О. М. Кузь – розділи 6, 10; д-р філос. наук, професор В. Ф. Чешко – розділи 1, 8, 9; канд. соц. наук, доцент І. В. Жеребятнікова – розділи 11, 12; викладач Н. О. Коннова – розділ 4; канд. політ. наук, доцент Д. С. Коротков – розділ 2; викладач Ю. В. Косова – розділ 3; канд. філос. наук, доцент Ю. І. Потоцька – розділи 5, 7.

Рецензенти: професор кафедри філософії Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого, д-р філос. наук *Ю. Ю. Калиновський*; професор кафедри філософії Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди, д-р філос. наук *Н. В. Радіонова*.

Рекомендовано до видання рішенням ученої ради Харківського національного економічного університету імені Семена Кузнеця.

Протокол № 8 від 03.05.2018 р.

Самостійне електронне текстове мережеве видання

Філософія [Електронний ресурс] : навчальний посібник Ф56 / О. М. Кузь, В. Ф. Чешко, І. В. Жеребятнікова та ін. – Харків : ХНЕУ ім. С. Кузнеця, 2018. – 272 с.

ISBN 978-966-676-773-1

Розглянуто основні проблеми, концепції та напрями сучасної філософської думки, зокрема: філософію як теоретичне ядро світоглядного знання, еволюцію філософських концепцій, метафізику й онтологію, філософську антропологію, філософію свідомості, гносеологію та епістемологію. Досліджено філософські аспекти сучасного суспільства, інформаційної фази розвитку техногенної цивілізації та економіки. Викладання адаптовано для підготовки фахівців із соціоекономічних спеціальностей.

Рекомендовано для студентів усіх спеціальностей підготовки бакалаврів (першого рівня вищої освіти).

УДК 101.1(075.034)

© Кузь О. М., Чешко В. Ф.,
Жеребятнікова І. В. та ін., 2018

© Харківський національний економічний
університет імені Семена Кузнеця, 2018

ISBN 978-966-676-773-1

Вступ

Зміст навчального посібника відповідає робочій програмі навчальної дисципліни "Філософія" для студентів усіх спеціальностей підготовки бакалаврів (першого рівня вищої освіти). Порівняно з попереднім виданням і згідно із сучасною програмою дисципліни додані нові теми, що стосуються історії розвитку філософії від античності до епохи постмодерну.

Виклад базується на посиленні, згідно з яким перехід цивілізації з однієї фази еволюції в іншу передбачає двосторонню залежність і радикальні трансформації відносин соціоекономічної основи буття та системи ціннісно-світоглядних стереотипів, що є ментальним фундаментом стабільності соціально-політичної організації. Таким чином, культурна, соціально-економічна та політична реальність існують не окремо, а перебувають у тісному взаємозв'язку.

Саме філософське знання здатне досягнути найбільш широку і повну картину світу, воно розглядає буття в усій різноманітності та єдності його форм. Історико-філософська спадщина допомагає формуванню основ світогляду, осмисленню світу та свого місця у ньому.

Філософський тип мислення відрізняють такі риси, як раціональність, обґрунтованість, критичність, плюралістичність, діалогічність. Історично філософія була першим засобом раціонального пізнання світу. Вона зародилася більше двох із половиною тисяч років тому, ставши джерелом розвитку наук. І донині філософія здатна виступати в якості методологічної основи досліджень у різних сферах наукового знання.

Відповідно до сучасних тенденцій розвитку суспільства викладання навчальної дисципліни "Філософія" забезпечує світоглядний аспект гуманітарної освіти. Ця навчальна дисципліна є важливою ланкою в циклі соціально-гуманітарної підготовки студентів економічних спеціальностей університетів, зокрема економічного профілю.

Предметом вивчення навчальної дисципліни "Філософія" є найбільш загальні суттєві характеристики та фундаментальні принципи буття і пізнання, відносини людини та світу.

Основною *метою* її викладання є оволодіння основами загальної духовної культури, насамперед культури мислення та свідомого формування системи ставлення до світу, самого себе та свого місця в цьому світі.

Основними *завданнями* вивчення дисципліни "Філософія" є оволодіння загальною проблематикою та змістом головних напрямів філософії;

сприяння формуванню духовно-моральних цінностей особистості, культури мислення; набуття вмінь і навичок аналізу сучасної соціальної реальності.

Вивчення дисципліни "Філософія" спрямоване на формування частини загальних *компетентностей* майбутніх бакалаврів. У результаті засвоєння дисципліни студент повинен оволодіти такими компетентностями:

- здатність до розуміння базових філософських категорій та концепцій, які описують фундаментальну природу реальності;
- здатність до усвідомлення базових засад соціального буття, засвоєння моральних цінностей, формування етично-орієнтованої духовної особистості;
- здатність до розуміння когнітивної логіки процесу наукового пізнання та опанування загальнонауковою методологією.

Навчальний посібник містить дванадцять розділів відповідно до тем програми навчальної дисципліни "Філософія".

Після кожного з розділів наведено рекомендовану літературу та контрольні запитання для самостійного опрацювання студентами академічного матеріалу.

Отже, студенти можуть ознайомитися з процесом становлення і розвитку світової філософської думки, проблемами сучасного філософського світогляду та з методологією їхнього вирішення. Особливий акцент зроблений на філософське дослідження сучасного суспільства, інформаційної фази розвитку техногенної цивілізації та економіки.

Розділ 1. Філософія як універсальний тип знань

Мета – знайомство з предметом, методами і проблемами філософії, її роллю в розвитку цивілізації і культурі.

Основні питання:

- 1.1. Філософія як теоретичне ядро світоглядного знання.
- 1.2. Сутність, структура та історичні типи світогляду.
- 1.3. Предмет, структура та основні функції філософії.
- 1.4. Основні ознаки діалогу філософських концепцій на різних етапах розвитку духовної культури, цивілізації суспільства. (Цивілізаційні передумови виникнення філософії та диференціації окремих філософських традицій).

Ключові слова: ідеалізм; ідея; матеріалізм; матерія; методологія; міфологічний світогляд; релігійний світогляд; свідомість; світогляд субстанція філософія; філософський світогляд; філософські категорії; філософські методи.

1.1. Філософія як теоретичне ядро світоглядного знання

Філософія зазвичай розглядається як найдавніша наукова дисципліна, прародителька всіх інших наук. Її історія налічує більше 2,5 тис. рр. Однак філософія – дуже своєрідна наука. Ця своєрідність пов'язана з тим, що філософія становить одну з форм світогляду, а саме – абстрактно-теоретичний вербально(словесно)-логічний світогляд.

Людина – єдина жива істота у відомій нам частині Космосу, яка не пристосовується до соціального та природного середовища, яке її оточує. Вона пристосовує це середовище до себе, до своїх інтересів і потреб так, як вона його розуміє в поточний момент, і на основі тих знань – неповних, обмежених і не завжди правдивих, які у неї є в даний час. Отже, щомиті та щохвилини впродовж усього життя ми приймаємо рішення, від яких залежить наша доля, доля наших близьких, наших нащадків, усіх інших людей. Отже, ми повинні створити стратегію, за допомогою якої забезпечимо найбільше благо, що впливає від правильних рішень, і зведемо до мінімуму число неправильних, так само як і ризик їх наслідків. Ця стратегія буття людини у світі має назву "світогляд".

Світогляд є сукупністю поглядів, ціннісних настанов і пріоритетів, особливостей менталітету (способу мислення), поведінкових стереотипів, що визначають систему ставлення людини до самої себе та світу, в якому вона живе [116, с. 425]. Саме цим і пояснюється відмінність філософії від інших наук.

Обсяг наукового знання безперервно зростає, накопичується. Ми знаємо зараз значно більше, ніж А. Ейнштейн, зі свого боку, А. Ейнштейну були доступні великі знання порівняно з І. Ньютоном і т. д. Таке зростання називають *кумулятивним*.

Відбувається це тому, що наукове знання має два **критерії** своєї достовірності:

логічну несуперечність, тобто відповідність певним правилам (законам логіки), завдяки яким наші думки зберігають відповідність своєму предмету;

емпіричну несуперечність, тобто узгодженість з даними чуттєвого досвіду.

Наука ніколи не буде повертатися до обговорення того самого питання до тих пір, поки дослідним шляхом не виявить факту, що не піддається поясненню на основі вже існуючого знання.

На відміну від цього, ми живемо в мінливому та змінюваному нами світі, причому змінюємося самі. Філософські (світоглядні) проблеми вічні, кожне покоління змушене вирішувати їх знову та знову.

1.2. Сутність, структура та історичні типи світогляду

Філософія – це лише один з історичних типів світогляду.

Історично першим із цих типів був **міфологічний світогляд**, що має декілька пов'язаних між собою відмітних особливостей:

людина тоді ще не проводила чіткої межі між тим, що відбувалося всередині її свідомості (думками, баченнями, снами, мріями тощо), та тим, що відбувалося поза нею – у навколишньому світі;

людина ще не повністю розуміла власну відмінність, відокремленість від решти людей. Ототожнювала свою особистість із долею своєї родоплемінної групи. Звідси звичай кровної помсти, вендети, коли за злочини несли колективну відповідальність не тільки безпосередній винуватець, але і всі його родичі;

людина проектувала властивості власної свідомості, психіки на весь світ – явища та процеси в природі та суспільстві, стихійні сили тощо,

наділяючи їх рисами власної особистості – емоціями, бажаннями, здатністю до цілеспрямованої діяльності та ін.

У процесі розвитку свідомості міфологічний світогляд поступився верховенством **релігійному світогляду**, заснованому на вірі в Бога (богів), тобто наділених надприродними здібностями персоніфікованих сил або істот – творців і правителів матеріального світу, що мешкають поза цим світом (трансцендентально, потойбічно).

Нарешті, приблизно 2,5 тис. рр. тому у Стародавній Греції мав місце один із найбільших винаходів в історії людської духовності – народилася філософія, **філософський світогляд** (дослівно – любов до мудрості), від якого значно пізніше – у XVII – XVIII ст. н. е. – відокремилася основа життя сучасної цивілізації – наука [114].

1.3. Предмет, структура та основні функції філософії

Незважаючи на свою специфіку, філософія, як будь-яка наука, має свій предмет і коло проблем, які підлягають дослідженню, власну дисциплінарну структуру та систему методів досягнення істини (табл. 1.1).

Таблиця 1.1

Філософські проблеми, варіанти їх вирішення та філософські дисципліни

Філософська проблема	Філософська дисципліна	Варіанти відповіді	Характеристика філософської концепції
1	2	3	4
Що є реальність – чи має буття загальну першооснову?	Онтологія та метафізика – вчення про загальні принципи буття (реальності)	Так	Субстанціоналізм
		Ні	Реїзм
Якщо "так", то що є цією першоосновою?		Матерія	Матеріалізм
		Ідея, свідомість	Ідеалізм
		Матерія і свідомість сукупно і незалежно одна від одної	Дуалізм

Закінчення табл. 1.1

1	2	3	4
Що є "Я" – що є людина – чи є людина носієм добра відносно подібних до себе?	Філософська антропологія – вчення про сутність і природу людини	Так	Гуманістична
		Ні	Антигуманна
Що я можу знати – чи можливо пізнати світ за допомогою розуму?	Гносеологія, епістемологія – теорія пізнання	Так	Раціоналізм
		Ні	Іраціоналізм
На що я можу сподіватись – чи змінюється цей світ на краще?	Аксіологія – теорія цінностей	Так	Оптимізм
		Ні	Песимізм
Що я маю робити – чи маю я прагнути змінити цей світ?	Праксеологія – теорія діяльності	Так	Активно-перетворювальна
		Ні	Пасивно-споглядальна

Нині прийнято вважати, що предметом філософії є **філософські категорії** – найбільш загальні, абстрактні принципи буття (реальності), з яких із дотриманням законів логіки у свідомості людини конструюється цілісний несуперечливий образ навколишнього світу та самої людини у цьому світі.

Якщо згадати, що філософія – форма світогляду, можна сформулювати й основні філософські проблеми та філософські дисципліни, що займаються їх вирішенням. Згідно з Іммануїлом Кантом прийнято вважати, що такими проблемами є необхідність відповідей на запитання:

Що є "Я" (що є людина);

Що Я можу знати;

На що Мені сподіватися;

Що Я повинен робити?

Але в кожному із цих запитань явно чи неявно присутнє слово "бути". Отже, до цього переліку необхідно додати ще одне запитання – вихідну філософську проблему:

Що означає бути (що таке буття, реальність)?

Саме на основі цих запитань, намагаючись за можливістю переформулювати їх так, щоб вони допускали спрощену відповідь "так" чи "ні", можна спробувати уявити собі структуру філософського знання та відмітні риси окремих філософських течій і концепцій (табл. 1.1) [114].

1.3.1. Філософські методи

Як відомо, **метод** – це знання, що забезпечують досягнення заздалегідь поставленої мети, тобто сукупність правил дій, набір операцій, які забезпечують вирішення теоретичних і (або) практичних проблем.

Як і будь-яка наукова дисципліна, філософія має свою термінологічну базу та свої методи дослідження.

Філософські методи – це способи досягнення філософської істини, тобто свідомого та планомірного формування абстрактно-теоретичного світогляду [116, с. 420].

Однак у силу специфіки філософського знання, про яку зазначалося раніше, методи філософії також мають низку особливостей. Усі вони можуть бути розподілені на дві **категорії**:

загальнонаукові (загальнотеоретичні) методи, які використовуються будь-якою наукою для побудови наукової теорії. До їх числа належать: індукція та дедукція, аналіз і синтез, аналогія та моделювання, ідеалізація і абстрагування і т. д.

Особливі, власне *філософські* методи дослідження. Найважливішими й основними з них представлені в роботі [116, с. 24]:

1) **діалектичний метод**, що полягає в розгляді кожного явища в ході безперервних змін, руху, причиною якого слугує взаємодія протилежних тенденцій, сил, процесів;

2) **феноменологічний метод** – формування та інтерпретація змісту філософських категорій шляхом інтуїтивного досягнення сутності в явищі, загального та абстрактного в одиничному та конкретному. Прикладом можуть стати численні визначення поняття "життя", відомого тільки в одиничному та конкретному екземплярі;

3) **трансцендентальний метод** – розтин суб'єктивних основ формування об'єктивних категорій;

4) **герменевтичний метод** – теорія та загальні правила інтерпретації, зміст тексту та будь-якого ідеального чи матеріального артефакту (продукту діяльності людської свідомості), а в більш широкому сенсі – буття взагалі на основі притаманної людині здатності до співпереживання (емпатії), що дозволяє реконструювати життєвий світ людини, яка належить до певного типу культури.

Філософія як світогляд є не тільки різновидом духовної культури, а й соціальним інститутом, який виконує в суспільстві взаємопов'язані

та взаємообумовлені функції, що забезпечують йому (суспільству) певну стійкість і здатність адекватно реагувати на зміни реальності – як спонтанні, так і викликані самою людиною. До числа найважливіших із належать:

1) **світоглядна** – формування цілісного систематизованого логічно несуперечливого знання, що забезпечує розуміння і пояснення світу та місця в ньому людини;

2) **загальнометодологічна** – пояснення найбільш загальних принципів буття та вихідних основ мислення;

3) **гносеологічна** – відкриття загальних принципів і норм, отримання, координації та інтеграції знання про світ;

4) **прогностична** – розкриття основних тенденцій розвитку людини та світу, в якому вона живе;

5) **критична** – ревізія домінуючої системи цінностей, елементів і принципів організації суспільства, світогляду та духовної культури, що перетворилися на догмати, які не відповідають реаліям людського буття;

6) **соціально-стабілізаційна** – забезпечення стабільності, яка найповніше відповідає прийнятій системі гуманістичних цінностей;

7) **психотерапевтична** – забезпечення психологічного комфорту, розуміння сенсу життя особистості, примирення з тими реаліями буття, змінити які вона не може;

8) **просвітницька** – прямий або опосередкований вплив на суспільну свідомість, що сприяє створенню гуманістичної системи цінностей та ідеалів.

1.4. Основні ознаки діалогу філософських концепцій на різних етапах розвитку духовної культури, цивілізації суспільства. (Цивілізаційні передумови виникнення філософії та диференціації окремих філософських традицій)

Отже, саме філософія в сучасному суспільстві задає систему цінностей і позбавляє від явних чи прихованих помилок, зводить до мінімуму число індивідуальних і соціально значущих помилкових рішень, прийнятих людиною і суспільством. Філософія організує соціальну практику в певному напрямі і одночасно ставить їй межі, зумовлені тією самою системою цінностей. Найбільш елементарне розуміння змісту категорії "цінність" надає

той образ одного з варіантів майбутнього, до якого людина прагне або якого намагається уникнути. Історію філософії можна уявити собі не галереєю помилок людського духу, а храмом божественних ідей, кожна з яких раніше чи пізніше буде затребувана, виявиться необхідною для самоповаги та гідності людини, просто для виживання в цьому мінливому бурхливому світі [114, с. 12 – 13]. Через специфіку філософського знання в жодній іншій науці її історії не належить таке місце, як тут.

1.4.1. Передумови виникнення та розвитку філософії. Порівняльний аналіз давньосхідної та античної філософії

Поява та розвиток філософії (дослівно *philosophia* – любов до мудрості, любомудріє, від гр. *phileo* – люблю, *sophia* – мудрість. Уперше це поняття вживає, очевидно, Піфагор). Будучи необхідною частиною духовної культури людини, філософія виникла тоді та там, де сформувалися для цього необхідні та достатні умови:

розподіл інтелектуальної та фізичної праці; поява вільного часу як результат переходу від економіки присвоєння до продуктивної стадії свого розвитку й утворення надлишкового продукту стосовно досягнутої чисельності населення. Міркувати про загальні принципи світобудови та власне призначення у світі людина змогла лише тоді, коли позбулася необхідності цілодобової праці та турботи лише про хліб насущний;

високий соціальний статус інтелектуальної праці, пов'язаний із суто теоретичними, що не мають безпосереднього практичного значення, дослідженнями. Саме низький авторитет такого роду роздумів в Україні та Росії привів до того, що власне професійні філософи з'явилися тут лише в XVIII ст. До цього подібні соціальні функції покладалися на осіб із психічними відхиленнями – юродивих; вважалося що вони були посередниками між Богом і людьми (укр. – божевілля, божа воля). Відображення цього можна знайти в знаменитій сцені з юродивим у трагедії О. С. Пушкіна "Борис Годунов";

політична демократія як особливий спосіб легітимації – ухвалення загальнозначущих рішень – шляхом обговорення і переконання. В історії людства відомі три таких способи: 1) примус із боку можновладця, 2) на основі традиції і 3) шляхом демократичного обговорення і переконання незгодних і нерішучих шляхом порівняння аргументів. Філософія неможлива

без вільного обговорення висунутих ідей і пошуку прихованих у них логічних помилок; цей шлях був "запозичений" зі сфери політики, а згодом успадкований наукою;

проява лексиці слів для позначення загальних і абстрактних понять, а не тільки одиничних та конкретних. Саме такими поняттями (філософськими категоріями) оперує філософ у ході своїх досліджень. Навіть таке поняття, як "біль", є абстрактним, не пов'язаним із конкретним матеріальним об'єктом. Тому деякі племена досі не можуть сказати "у мене болить голова (рука, нога)" – у них просто не існує відповідних слів у мові. Замість цього вони скажуть: "У мене є голова (рука, нога)".

Місце та час, де і коли всі ці умови були дотримані вперше, точно відомі – у V ст. до н. е. в Античній Греції, звідки вони перейшли в Античний Рим (термін "античний" застосовується до двох древніх культур – грецької і римської, від яких походить сучасна Західна цивілізація). Із цього часу традиція розвитку філософії, що зародилася знову, вже не переривалася і досягла сучасності.

Однак ми використовуємо термін "філософія" до набагато старіших явищ духовної культури – говоримо про філософії Стародавнього Китаю і Стародавньої Індії. Треба тільки ясно усвідомлювати, що цей культурний феномен має низку особливостей, які не дозволяють повністю ототожнювати його з класичною – західною філософією:

нерозривний зв'язок і взаємні перетворення філософських концепцій і релігійних вчень, їх тотожний категоріально-термінологічний апарат, теми та проблеми, що підлягають вивченню, та методи їх вирішення;

високий авторитет вчителя, якому в шкалі ціннісних пріоритетів належить настільки високе місце, як істина. У системі західної філософії істина володіє безумовним пріоритетом. Жоден давньокитайський або давньоіндійський філософ не повторив би за Аристотелем: "Платон, ти мені друг, але істина мені дорожче";

ототожнення двох специфічних філософсько-світоглядних проблем – духовного самовдосконалення і процесу пізнання; матеріальний світ вважався ілюзією, що підлягає подоланню шляхом особливого роду духовних практик – медитації (буддизм);

метою давньосхідної філософії є розроблення системи життєвих цінностей, що виходять за рамки повсякденних потреб, відхід від світу; у західній філософії – перетворення світу.

Зрештою ці особливості зумовили нездатність старокитайської та староіндійської філософії, незважаючи на всі дійсно видатні інтелектуальні досягнення, створити такий феномен, як класичне природознавство Заходу. Сучасна Східна та західна філософії є взаємодоповнюваними відносно інтелектуальної традиції – західна філософія внесла значний вклад передусім у теорію пізнання, китайська й індійська – у соціальну етику й екологічний світогляд (саме цим пояснюється зростання їх популярності в сучасному світі).

Література: [21; 33; 40; 42; 68; 83; 89; 114; 116; 132].

Контрольні запитання

1. Чому ключові філософські проблеми є "одвічними"?
2. Чому вивчення філософії необхідне спеціалістам різних сфер?
3. Яким є співвідношення світогляду та філософії?
4. Надайте характеристику історичним типам світогляду.
5. Що є предметом філософського знання?
6. Визначте коло найбільш важливих проблем, які розглядає філософія.
7. Які філософські методи дослідження ви знаєте? У чому полягає їхня специфіка?
8. Які функції виконує філософія?
9. Визначте чинники, які обумовили виникнення філософії більше двох із половиною тисяч років тому?
10. Які форми пізнання світу передували філософії?
11. Наведіть ознаки, що визначають особливості філософських систем Стародавнього Сходу.
12. Яка різниця між принципами філософствування представників Стародавнього Заходу та Сходу?

Розділ 2. Стародавня філософія

Мета: визначати загальний зміст проблематики філософського знання давньоіндійської та давньокитайської філософії. Проаналізувати значущість античної філософії в історії світової філософії періоду становлення філософської проблематики, виникнення перших філософських учень, шкіл, течій і напрямів, формування теоретичної форми світогляду, що прийшла на зміну світогляду міфологічному.

Основні питання:

- 2.1. Давньоіндійська та давньокитайська філософія.
- 2.2. Давньогрецька натурфілософія.
- 2.3. Класична філософія Сократа, Платона, Аристотеля.
- 2.4. Стоїцизм, епікуреїзм, скептицизм.

Ключові слова: абсолютна реальність, буддизм, страждання, першооснова, космоцентризм, етика, об'єктивний ідеалізм, матерія.

2.1. Давньоіндійська та давньокитайська філософія

Виникнення філософії відбувалось у найбільш розвинутих цивілізаціях стародавнього світу. Саме перехід від однієї суспільно-економічної формації до іншої, вищої, є якісним переходом до більш прогресивного способу життя. І це стосується не тільки особливостей економічного укладу. Подібні трансформаційні процеси приводять до суттєвих змін у світогляді людини. Розпад первісної міфології, що об'єднувала перші естетичні, етичні, юридичні, політичні та інші уявлення про людину, суспільство, природу, все-світ, і формування нових форм світогляду, насамперед (ранніх – релігійного та філософського) мали своїм джерелом розпад родового ладу та виникнення перших ранньокласових суспільних відносин. Починаючи з IV тис. до н. е. на Стародавньому Сході подібні зміни у соціально-економічному та духовному житті народів послідовно відбуваються в перших державних утвореннях: Єгипті, Месопотамії, Індії, Китаї та ін. Це сприяло формуванню перших, відносно критичних способів опанування оточуючого світу та привело до виникнення окремих філософських ідей, а згодом – ще й цілісних релігійно-філософських вчень. Становлення філософії (з відносно чітко вира-

женою її специфікою) як теоретичної форми світогляду на Стародавньому Сході, тобто перші кроки інституціоналізації філософії як системи знань, відбуваються у VIII – VI ст. до н. е.

Специфіка перших філософських ідей та теорій Стародавнього Сходу відзначається деякими особливостями історичного розвитку цього регіону, серед яких: сильна тенденція до зберігання общинних структур, важлива економічна роль держави, встановлення верховенства власності на землю, централізована деспотична влада та ін.

Однією з важливих особливостей перших, відносно цілісних філософських систем Стародавнього Сходу є її тісний зв'язок із релігією. Практично про кожну з них (йога, буддизм, конфуціанство та ін.) ми говоримо не просто як про філософську систему, а і як про систему філософсько-релігійну. Філософські ідеї цього часу ще невідокремлені ні від релігійних, ні навіть від міфологічних; вони "розчинені" в них. У давньосхідній філософії "розуміти" означає перебувати у єдності зі світом, відчувати свою вихідну, глибоку причетність до космосу, до Всесвіту. Ще однією із рис філософії, що розглядається, виступає орієнтація на авторитет учителя, наставника, його особистість. Вона завжди є носієм прихованого, незафіксованого, але суттєвого змісту, який надає ідеї, теорії цілісності. У філософії Стародавнього Сходу пізнання ототожнюються зі змістом і шляхом духовного удосконалення. Водночас одним із важливих способів збагнення сенсу виступає мовчання, особиста внутрішня концентрація. Мабуть, саме тому образ мислителя, філософа Сходу уявляється нашій свідомості як образ самітника (Будда). Також слід зазначити ще одну важливу рису давньосхідної філософії – ту, яка визначає мету всілякого знання як розроблення життєвих цінностей, що виходять за рамки задоволення безпосередніх потреб.

У цілому необхідно підкреслити, що виникнення та формування філософської думки Стародавнього Сходу – це тривалий, "розтягнутий" на кілька століть процес накопичення, систематизації та розповсюдження теоретичних знань про людину, суспільство, природу, Всесвіт. Однак процес інституціоналізації філософії не був завершений на Близькому Сході. Більш продуктивним було становлення філософії як теоретичного знання у Стародавніх Індії та Китаї.

Індійська філософська думка – найдавніша у світі. Її історія починається з Вед, що виникли, можливо, вже в другому тисячолітті до н. е. Основним джерелом інформації про цей період слугує великий комплекс літературних пам'яток, що об'єднуються загальною назвою *Веди* (буквально

"відати", "знати"; "знання") і написаних давньоіндійською мовою (так званий ведичний санскрит). Веди складаються із чотирьох частин: *Рігведа* (гімни), *Самаведа* (співи), *Яджурведа* (жертвні формули), *Атхарведа* (магічні заклинання і формули). Кожна із цих збірок (відомих зазвичай як власне Веди) згодом обростали різними коментарями та доповненнями ритуального, магічного, філософського порядку – Брахманами, Араньяками, Упанішадами. Брахмани повинні роз'яснити сенс і мету жертвоприношення і правильного застосування формул. Упанішади, найбільш філософські частини вед, містять головні теми індійської філософії, що розроблялися пізніше: вчення про карму та нове народження (переселення душ) і думка про єдність і тотожність атмана і брахмана (рис. 2.1) [141, с. 10].

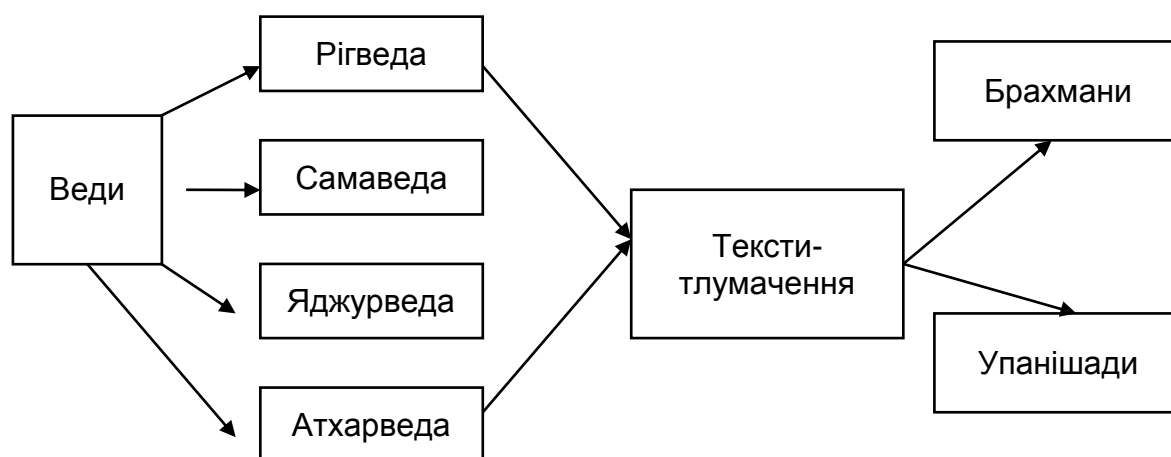


Рис 2.1. Матриця індійської філософської спадщини

Необхідно підкреслити, що вже в Брахманах зустрічаються висловлювання про походження і виникнення світу, розглядається положення про воду як першу субстанцію. Але характер цих висловлювань свідчить, що Брахмани продовжують лінію міфології, виступають своєрідним її правонаступником. Що стосується Упанішад, то вони містять не тільки настанови, а й певну раціоналізацію основних понять. В Упанішадах оформляється філософська категорія субстанції як початку та завершення всього суцього. В якості першооснови буття виступає універсальний принцип – безособове суще (Брахма), ототожнюється з духовною сутністю кожної людини (атман). І тим не менше, брахман і атман – це не синоніми. "Брахман" – єдина абсолютна реальність; "атман" – суб'єктивне духовне начало, душа. Сутність світу – в тотожності брахману й атману, що розкривається на різних рівнях. Якщо атман є тіло, то брахман – Космос; якщо атман

є життєве "Я", душа, то брахман – космічна душа; якщо атман – інтелектуальне "Я", самосвідомість, то брахман – шивана (всевидячий володар світу); на рівні інтелектуального "Я" брахман і атман зливаються воедино. А оскільки брахман є і безкінечна самосвідомість, і вище блаженство, то саме в цьому закладений шлях до спасіння душі. Необхідно досягти цієї єдності і тим самим звільнитися від сансари. Сам брахман є абсолютне начало і кінець: усе, що у світі є, виникає з нього та повертається в нього. Але брахман не є світ; як такий брахман не визначається, оскільки перебуває поза часом і простором, поза кількістю і якістю, а досягається особливого роду інтуїцією [142].

Із вченням про співвідношення брахмана й атмана тісно пов'язана концепція круговороту життя (*сансара*) та закону відплати (*карма*). Кругообіг життя вічний, і все у світі йому підпорядковується. Людина не може позбутися перевтілення. Причому в наступних втіленнях душа входить у таку тілесну оболонку, яку людина заслужила своїми вчинками в минулому житті. Той, хто здійснював добро, хто жив у злагоді з мораллю, хто сприймав земне життя як тлін і суєту, народиться в майбутньому житті як брахман, кшатрія або вайшья (представники вищої касты). Той, чиї дії нерозумні, в майбутньому житті виступає як член нижчої касты. Його чекає не мокша (звільнення), а карма (розплата).

Зазначимо, що змістом філософії в Упанішадах стає обговорення таких фундаментальних проблем, як місце та призначення людини в системі навколишнього буття, природа зовнішнього світу та людини, характер її життя і психіки, межі та можливості її пізнавальних здібностей, норми її поведінки. Але в більшості випадків розгляд філософської проблематики проводиться в межах релігійно-міфологічного світогляду.

У VI ст. до н. е. в Північній Індії виникає *буддизм*. Засновником буддизму є індійський царевич Сіддхартха Гаутама (623 – 544 до н. е.). Легенда говорить, що батько Гаутама всіляко захищав сина із самого раннього дитинства від споглядання страждань. Але якось, вийшовши за двері палацу, юнак побачив німічного старця, зустрівся з хворим, знівеченим проказою, і, нарешті, назустріч йому пройшла похоронна процесія. В одну мить зруйнувався безтурботний світ його дитинства: людське буття постало перед ним потоком безкінечних страждань. Вражений побаченим, царевич більше не повернувся в будинок батька. Усе життя шукав шлях до звільнення від світового страждання і, знайшовши такий шлях, одержав ім'я Будди, що означає "просвітлений". Сутність раннього буддизму полягає у вченні про "страждання", відомому під ім'ям чотирьох благородних істин (рис. 2.2).



Рис. 2.2. Чотири благородні буддистські істини

Стражданням буддизм проголошує все, що пов'язане з практичним повсякденним життям і саме життя, починаючи з моменту народження і закінчуючи смертю. На перший план висуваються "страждання" життя, які в силу самої їхньої біологічної природи мають невідворотний характер (хвороба, старість, смерть). Указуючи на соціальну невлаштованість життя, небезпечну всілякими нещастями та муками, буддизм абсолютизує їх, поширює на всі існуюче та зводить їх в ранг загального закону буття. Припинення страждань настає тоді, коли людина позбавляється від сліпої прихильності до земного життя, залучає його в свій вічний потік безперервних подій, що сліднують одна за одною та одна одну породжують. Цей стан згасання, охолодження пристрастей і бажань у буддизмі називають *нірваною*. Головну увагу буддизм приділяє саме досягненню цього стану через "праведне" життя і засвоєння істини про вічну мінливість буття. Будда стверджував, що процес релігійного очищення, що веде до нірвани, повинен стосуватися насамперед психіки людини, де гніздяться всі помилкові та згубні звички і мотивації, що перешкоджають істинному розумінню

себе і навколишнього світу. Це справжнє знання має стати головними інструментом перетворення психіки людини з метою трансформації її в суто свідомий процес і опору для звільнення від пут переродження. Воно має ніби дві іпостасі, два аспекти (практичний та інтелектуальний) [50, с. 13].

Китай. Становлення філософії в Стародавньому Китаї мало свої соціальні корені. Усі суспільні відносини були підпорядковані ритуалу, який мав світоглядне значення. Ритуал забезпечував сталість неба, порядок землі та поведінку народу, оскільки ритуал – це "устої – неба і землі, верхів і низів" [52, с. 69]. У межах цього світогляду формувалася соціальна реальність монархії. Монарх (ван), як син неба, відповідав за народ перед Богом, а народ неухильно виконував його волю. Витоки філософії Стародавнього Китаю слід шукати в перших, ще напівміфологічних пам'ятках китайської писемності, особливо у відомій "Книзі змін" ("Іцзин"), коментарі до якої поклали початок філософії Китаю. Але "золотим століттям" для китайської філософії, як для індійської і античної, став період з VI по IV ст. до н. е. Саме в цей період у Китаї з'явилися вчення, які визначили обличчя китайської філософії. Адже спочатку філософська думка Китаю, як і Індії, була анонімною. І першими, хто створив свої власні вчення, названі їхніми іменами, були Лао-Цзи та Кун-Цзи (Конфуцій).

Лао-Цзи (друга половина VI – перша половина V ст. до н. е.) – засновник філософської школи даосизму. Згідно з легендою, мати носила його кілька десятків років і тому народила старим. Справа в тому, що ім'я Лао-Цзи перекладається двояко: і як "Стара дитина", і як "Старий філософ (учитель)". Осередок вчення Лао-Цзи – уявлення про Дао як невидимий усюдисущий закон, що керує життям природи та людей. Відповідно, це вчення іменується даосизмом.

"Дао" – це першооснова, основа та завершення всього існуючого і того, що відбувається у світі. Це всеосяжний закон світобудови. Людина не повинна прагнути управляти течією життя, а зобов'язана природно ввійти в цей потік, пам'ятаючи про те, що земля здійснює закони неба, а небо підпорядковується дао як справжньому буттю, з якого все починається і в яке все повертається. Дао є початком неба та землі, становить основу всіх речей. Дао, згідно зі вченням Лао-Цзи, є прихованим законом світобудови, який безмежний і невичерпний. Він безіменний і безформний. Дао проявляє себе у світі через гармонію *інь* і *ян*, поєднання п'яти стихій.

Однією з головних вимог дао відносно людини є "не діяння" (Увей – споглядальне ставлення до дійсності) або "слідування природності", що вносить

значний елемент фаталізму в індивідуальну та суспільну діяльність людей. Воно поширюється і на сферу їх пізнавальної діяльності. На думку даосистів, спокій створює порядок у світі [51, с. 13]. Пояснюється це тим, що в стані спокою ми слідуємо природному ходу речей, а отже, повертаємося до дао. "Хто обережно закінчує свою справу, – писав Лао-Цзи, – подібно до того, як він його почав, у того завжди буде благополуччя. Тому мудра людина не має пристрасті, не цінує важковидобувні предмети, вчиться у тих, хто не має знань, і йде тим шляхом, яким пройшли інші. Він слідує природності речей і не насмілюється [самовільно] діяти" [52, с. 72]. Але ця, на перший погляд, проста, точка зору набуває у Лао-Цзи парадоксальні форми: "Той, хто нехтує своїм життям, тим самим цінує своє життя" [52, с. 74].

У Лао-Цзи, на відміну від буддизму, боротьба з пристрастями не пов'язана із звільненням від цього світу. Для нього, безумовно, життя є великою цінністю, і потрібно спробувати облаштувати його найкращим чином. Отже, Лао-Цзи не закликав до відходу із життя. Навпаки, в даосизмі, який існує донині, явно виражена ідея довголіття і безсмертя. Так даосами був створений міф про Сиванму – богиню, в саду якої раз на три тисячі років зацвітають персики безсмертя. У зв'язку з прагненням до безсмертя даоські монахи завжди приділяли велику увагу алхімії, виготовляли різне зілля і пігулки, до яких вдавалися навіть імператори. Вони обробляли мінерали, перетворювали метали. "Побічним" результатом цих пошуків став винахід пороху.

Іншим способом досягнення безсмертя даоси вважали пости, в процесі яких людина вчилася вживати в їжу тільки легке фруктове суфле та пігулки з горіхів, кориці тощо, вгамовуючи голод слиною. Із тією самою метою досягнення безсмертя проводилися обряди-оргії, пояснювані благодійною взаємодією інь і ян – чоловічого та жіночого начала. Походження цих оргій пов'язують з ідеями тантризму, які прийшли з Індії. Цій самій меті слугувала спеціальна дихальна гімнастика, пов'язана з йогою. Але головна дорога до безсмертя, звичайно, полягала через добродійні вчинки, яких потрібно було зробити більше тисячі. Водночас сам акт досягнення безсмертя сприймався даосами як таємничий. Людина, на їхнє переконання, не вмирає, а просто зникає. Вона дематеріалізується, зливаючись із дао.

Концепція Дао стала центральною у всій старокитайській філософії. Про неї говорять конфуціанці, моїсти, легісти та інші. Для них Дао – це стратегічний шлях розвитку Китаю і підстава моральної поведінки людини. Світогляд китайця орієнтований на принцип недіяння. Мудрий правитель

не той, хто постійно експериментує зі своїм народом і над своїм народом, а той, хто надає всьому йти своїм природним шляхом – Дао. Він не втручається, він не заважає дао, оскільки розуміє, що недіяння краще за діяльність без міри. "Коли уряд спокійний, народ стає простодушним. Коли уряд діяльний, народ стає нещасним" [52, с. 82]. Справжній правитель попереду всіх, позаяк, наслідуючи дао, він ставить себе нижче за інших.

Найбільш адекватно дух традиціоналізму, закріпленого ритуалом – "китайськими церемоніями", висловив *Конфуцій* (551 – 479 до н. е.). У двадцять шість років він посів посаду дрібного чиновника, у тридцять – відкрив приватну школу. Разом з учнями багато мандрував, побував у царствах Ци, Вей, Сун, Чень, де шукав мудрого правителя, який би погодився у своїй політиці з порадами Конфуція. Останні роки життя присвятив збиранню та систематизації літературної спадщини. За деякими твердженнями, у його школі отримали знання понад 3 000 учнів. У школі Конфуція викладалося чотири дисципліни: мораль, мова, політика та література, – що свідчить про гуманітарний, гуманістичний характер навчання.

Конфуцій не переймається проблемами онтології і космогонії: "Не знаючи ще, що таке життя, як можна знати, що таке смерть?"; "Не вміючи служити людям, як можна служити духам?" [52, с. 127]. У центрі уваги – проблеми людини, її розумового та морального складу. Людина в будь-якому віці повинна прагнути до самовдосконалення, до досягнення ідеалу – шляхетного чоловіка (цзюань-цзи). Шляхетного – не за походженням, а завдяки вихованню в собі високих моральних якостей. "Шляхетна людина рухається нагору, а низька людина рухається вниз" [52, с. 133].

Його трактат "Бесіди та висловлювання" як збірник моральних повчань став настільною книгою кожного освіченого китайця. Цей своєрідний регламент життя спирався на такі етичні поняття, як "взаємність", "золота середина", "людинолюбство". Взаємність орієнтована на турботу про інших. Золота середина вимагала пройти "лезом бритви" між емоційною нестриманістю і обережністю. Людинолюбство орієнтувало на шанобливість і поважність. Взаємність, золота середина та людинолюбство – це компоненти правильного шляху (дао), якому повинен слідувати той, хто бажає жити в злагоді з собою, з іншими та із самим Всесвітом, а отже, щасливо. Коли один з учнів попросив Учителя висловити сутність свого вчення, Конфуцій відповів стисло: "Не роби іншим того, чого не бажаєш собі" [52, с. 211].

Конфуцій уперше переносить центр ваги роздумів мудреця з Космосу на соціум, звертаючись до совісті людини як головного чинника суспільного

життя, створюючи першу філософію моралі. Обираючи шлях гармонізації суспільства, Конфуцій звертається до недавнього минулого, висунувши ідею патріархальної державності. Тільки тоді держава стане ідеальною, коли кожний буде знати своє місце та виконувати свої обов'язки, як визначено небом. Усіляко схиляючись перед старовиною і прагнучи до відновлення давніх обрядів і порядків, Конфуцій сформулював принцип "виправлення імен" (Чжень-мін), сенс якого полягає в тому, що назва речі повинна відповідати її сутності. Це означає, що місце кожної людини в суспільстві, її поведінка має суворо відповідати соціальному стану людини. У книзі "Лунь-юй", в якій зібрані вислови Конфуція, говориться: "Господар повинен бути господарем, підданий – підданим, батько – батьком, син – сином" [57, с. 63].

Для встановлення суворої субординації всередині суспільства й усунення міжособної ворожнечі всередині знаті він висунув також принцип "жень". Цей термін Конфуцій тлумачить дуже широко, а саме як: скромність, щирість, стриманість, безкорисливість, гідність. Принцип "лі" – почуття обов'язку. Ним була розроблена низка етичних правил, як "повага до батьків" (сяо), "повага до старшого брата" (ді), "вірність правителю і своєму пану" (чжун). Дотримання цих правил мало забезпечити незмінність усталених порядків. Надаючи важливого значення навчанню у вихованні людини, Конфуцій разом із тим вважав, що лише представники знаті можуть володіти мудрістю, яка заснована у них на природженому знанні, що становить вищий вид знання.

2.2. Давньогрецька натурфілософія

Найбільш розвинена, багата та диференційована філософія стародавнього світу – антична, яка відома нам із численних літературних пам'яток. На жаль, в більшості випадків це лише фрагменти творів, але є чимало й таких, які дійшли до нас повністю. *Античною філософією* ми називаємо вчення, що виникли не тільки в Древній Греції, а й в елліністичному, а згодом – у римському світі. Вона виникає і робить перші кроки інституціоналізації приблизно в той самий час, що і на Сході, – в VII – VI ст. до н. е. Давньогрецька філософія, з якої починається антична – це колиска європейського мислення, джерело всієї європейської філософської культури. Існувала певна наступність у розвитку античної філософії, оскільки відомо, що ранньогрецькі мислителі багато подорожували та навчались

у східних мудреців. Але на відміну від містичної, інтуїтивної релігійної філософії Стародавнього Сходу, антична є раціонально-теоретичною. В Античності філософія поступово відокремлюється від мистецтва та релігії. Причинами цього явища вважають, зокрема давньогрецьку полісну систему та зацікавленість стародавніх греків природознавством.

У розвитку античної філософії традиційно виділяють чотири основні етапи:

I етап (до V ст. до н. е.) – натуралістичний (до сократівський; філософи цієї епохи – досократики);

II етап (V – IV ст. до н. е.) – класичний. З ним пов'язана діяльність Сократа, Платона, Аристотеля;

III етап (IV – II ст. до н. е.) – елліністичний. Засновується багато філософських шкіл, серед яких значне місце посідають стоїцизм та скептицизм, творчість Епікура;

IV етап (I ст. до н. е. – III – V ст. н. е.) – римський. У цей час створюється неоплатонізм.

Головними філософськими темами, над якими замислювались античні філософи, були: фізика (філософське вчення про природу); логіка; етика.

В античній філософії формується відповідний понятійний апарат. Серед найбільш значних особливостей античної філософії слід зазначити її *космоцентричний* характер. Він був обумовлений інтересом мислителів до пізнання і розуміння сутності природи, космосу, всесвіту. Тому перші філософські дослідження були спрямовані на вивчення саме цих проблем. Не менш значною рисою цього історичного типу філософії є спроба *раціонального осягнення навколишнього світу*, що пов'язано з прагненням систематизувати знання, надати їм логічної обґрунтованості. Подібний факт сприяв початку формування принципів класичного європейського мислення, для якого "розуміти" означає "дати опис" результату, який має стійкий характер і може бути експериментально відтворений. У цілому "дух" античної цивілізації визначається дуальною моделлю світу та відповідною логікою, що була запропонована Аристотелем (світ є чітко розмежованим на суб'єкт та об'єкт). Антична філософія розвивається у тісному взаємозв'язку та взаємодії з розвитком природознавства. Можливо, саме тому філософія переймає мету наукового пошуку – істину, що має практичну віддачу. Слід звернути увагу також на те, що філософія античності сформувала та відображає індивідуалізм усієї Західної культури. У розгляданні Давньосхідної філософії мова була про течії, напрями, школи; філософія Стародавніх

Греції та Риму надзвичайно персоніфікована – Геракліт, Піфагор, Сократ, Платон та інші філософи-вчені.

Філософія Стародавньої Греції починала з переосмислення міфологічних уявлень про початок світу – саме з пошуку початкової стихії, першооснови, з відповіді на питання "із чого все виникло?". Міфологія, як відомо, відповідає на інше питання – "звідки?". Дійсно, розгляд античної філософії починається з так званого переходу "від міфу до логосу", тобто від синкретичного знання до логічно впорядкованого розуміння реальності. Філософське розуміння природи, Космосу або Всесвіту в Античності розвивається як *натурфілософія*. На відміну від міфологічного сприйняття світу, в натурфілософії людина сприймається відокремлено від природи, що існує за законами, які не залежать від людини. Антична філософія пантеїстична. Для давньогрецьких мислителів світ є живим, гармонійно організованим цілим – Космосом. Перше використання цього слова означало "воєнний стрій", потім було переосмислене як "порядок взагалі" і, нарешті, як "упорядкований світ", "світопорядок", який мислиться як речово-тілесний порядок буття.

Перший етап античної філософії пов'язаний з філософською діяльністю досократиків, які прагнули зрозуміти сутність природи та знайти першооснову (табл. 2.1).

Таблиця 2.1

Філософія досократиків

№ п/п	Філософи	Першооснова	Сутність
1	2	3	4
1	Фалес	Вода	Вода – субстанція світу. Вона буквально перебуває під усім, на ній все плаває. Океан – кільцева річка, що оточує Землю, а сама Земля, подібно дереву плаває, на воді
2	Анаксімен	Повітря	З повітря все виникає і до нього все повертається. Розрідження повітря призводить до виникнення вогню; коли повітря густішає, це веде до появи вітру, хмар, води, землі
3	Анаксимандр	Апейрон	Першоначало не є водою, повітрям, вогнем тощо, але все ж воно є началом предметним, тілесним. Речовий початок, який позбавлений кордонів, тобто без всяких якісних характеристик і кількісно нескінченний
4	Геракліт	Вогонь	Світ єдиний з усього, не створений ніким із богів і ніким із людей, а був, є і буде вічно живим вогнем, що закономірно спалахує і закономірно згасає

1	2	3	4
5	Піфагор	Числа	Наймудріше – число, бо воно володіє речами, моральними та духовними якостями. Підґрунтям світу є числа, які й створюють космічний порядок. Одиниця – основа всього, лінії створює двійка, поверхні – трійка, а тіла – четвірка
6	Демокрит	Атом	Атоми є найдрібнішими, неподільними частинками, які носяться в пустоті та відрізняються між собою лише формою, величиною і розташуванням
7	Парменид	Буття	Буття є те, що охоплюється думкою. Думати та бути – це те саме
8	Ксенофан	Земля	Земля – основа всього суцього, субстанція. Саме Земля простягається своїм корінням у нескінченність

Початок античної філософії пов'язують з представниками *мілетської школи* (VI ст. до н. е.), яка виникла в місті Мілет на західному узбережжі Малої Азії, – *Фалесом* (близько 624 – 547 рр. до н. е.), *Анаксимандром* (Anaximander) (близько 610 – 546 рр. до н. е.), *Анаксименом* (близько 585 – 525 рр. до н. е.). Вони уявляли першооснову буття в конкретно-речовій формі. Фалес справив переворот у світогляді, висунувши ідею субстанції – першооснови всього. Він вчив, що початком усього різноманіття світу, всього суцього є вода. Анаксимен стверджував, що основою світу є повітря – ефір, який насичує всі істоти та з якого походить світ. Анаксимандр вважав початком усього існуючого первинну матерію – апейрон, який є безмежним, невизначеним не тільки в просторі, а й у часі. Виділення саме названих конкретних речовин як втілення "першоречовини" світу не випадкове: вода перетворюється на лід і пару (породження множини якісно відмінних форм), повітря має здатність згущатися і розріджуватися. Представники Мілетської школи були обдарованими людьми. Фалес вперше ввів календар, визначивши в ньому кількість днів – 365. Анаксимандр створив модель небесної сфери – глобус, намалював географічну карту, запровадив сонячний годинник [57, с. 73].

Наступний важливий крок в осмисленні речово-тілесного характеру світобуття зробив *Геракліт Ефеський* (близько 530 – 470 рр. до н. е.). Його основний, а може, єдиний твір "Про природу" дійшов до нас у ста тридцяти фрагментах. Указуючи на матеріальну основу буття, Геракліт говорить про нескінченність матерії, яка не твориться і не знищується. Він вважав, що все виникає з вогню. Вогонь (Логос) – (від грец. λογος –

слово, що сповнене розумом). Він є основою усіх речей, їх субстанцією. Вогонь завжди дорівнює самому собі, незмінний у всіх перетвореннях – першопричина, конкретна стихія. Світ – це впорядкований Космос, вічний і нескінченний. Він не створений ні богами, ні людьми, а завжди був, є і буде вічно живим вогнем, що рівномірно спалахує і рівномірно згасає (шлях вгору та шлях вниз) [66, с. 68].

Наприкінці VI ст. до н. е. виникає *Піфагорійський союз*, заснований видатним математиком *Піфагором* (584 – 500 рр. до н. е.). Союз мав свій спосіб життя, який визначав ієрархію цінностей. На перше місце в житті піфагорійці висували прекрасне, на друге – корисне, на третє – приємне. Заняття наукою належало до прекрасного. Піфагорійці вставали до сходу сонця, а ввечері підсумовували прожитий день, відповідаючи на три запитання: Як я прожив день? Що я зробив? Який обов'язок я не виконав?

Піфагор стверджував, що наймудріше – число, бо воно володіє речами, моральними та духовними якостями. "Земний порядок" має відповідати "небесному". Підґрунтям світу є числа, які створюють космічний порядок. Одиниця – основа всього, лінії створює двійка, поверхні – трійка, а тіла – четвірка. Числа виступають як самостійні сутності. Священною декадою є число 10, оскільки це подоба Всесвіту з десятьма небесними сферами та десятьма світилами. На відміну від попередніх філософів, які звертали увагу на якісний бік речей, Піфагор переконаний, що якість пов'язана з кількістю, і робить висновок, що "число володіє ... речами" [57, с. 127].

Поряд із піфагорійської існувала інша філософська школа, що отримала назву *елейської*. *Ксенофан* (570 – приб. 478 до н. е.) – засновник школи елеатів, був поетом і філософом і свою головну працю "Про природу" написав у вигляді поеми, використовуючи переважно поетичні образи та метафори. Його теоретичні погляди цінні з точки зору постановки філософських проблем. Першоосновою світу він вважав землю, переконуючи, що "все народжується із землі та все в землю йде" [57, с. 131]. Ксенофан як філософ-фізик примикає до іонійської традиції. Йому було близьке космологічне вчення на основі того, що колись вся земля була покрита морем. Але згодом частина землі піднялася і стала сушею. Те, що колись було морським дном, стало горами. Тому земля – основа всього суцього, субстанція. Саме земля простягається своїм корінням у нескінченність.

Філософські ідеї Ксенофана були розвинені його учнем *Парменідом*. Парменід викладає своє вчення про абстрактне, незмінне буття, що досягається розумом всупереч свідченням органів почуттів. Парменід вважає,

що буття і небуття нетотожні, тобто буття існує, а небуття – ні. Філософ вперше в історії античної філософії вдається до доведення цієї філософської тези. Небуття не існує тому, що небуття неможливо ні пізнати, ні в слові висловити, тобто про що не існує, неможливо мислити. Тому в співвідношенні буття і мислення Парменід визнає існуючим лише те, що мислимо у словах. Мислення і буття – одне і те саме.

Атомізм як вершина грецької натурфілософії. Про життя *Демокріта* (*Demokritus*) (460 – 370 до н. е.) свідоцтв не більше, ніж про його попередників. В основу світу, згідно зі вченням Демокріта, закладені два начала – атоми та порожнеча. "Атомос" перекладається з грецької як "неподільне". Демокріт вважав, що в світі нема нічого крім атомів і пустоти. Він пояснював постійні зміни і походження речей численністю різноманітних і одвічно рухливих елементів (атомів). Атоми – неподільні, непроникливі частки речовини, абсолютно щільні, відрізняються одна від іншої об'ємом, положенням і фігурою. Завдяки зчепленню атомів, які одвічно рухаються у безмежному просторі, створюються всі тіла, всі світи. Справжні якості речей – це ті, що належать атомам. Решта (колір, смак, температура тощо) існує не в речах, а в наших чуттєвих сприйняттях, тобто в уявленні [66, с. 76].

Софісти. Суспільні та політичні умови в Греції V ст. до н. е. особливо в Афінах та інших демократичних полісах, викликали потребу в опануванні красномовством – мистецтвом переконувати слухачів і співрозмовників. Охочих оволодіти цим мистецтвом і знаннями навчали за плату мандрівні вчителі мудрості – софісти. Вони навчали мистецтва красномовства (риториці), мистецтва суперечки (еристиці) та мистецтва доказу (діалектиці). Софісти не становили єдиної школи. Вони суперничали між собою. Однак їх поєднували не тільки зовнішні риси (професійне викладання), а й метод філософствування. У процесі своєї діяльності софісти поставили питання про вірогідність свого знання, тобто про те, чи можна перевірити: є знання істинним чи ні. Постановка такого питання є заслугою філософів софістів. Однак позитивно відповісти на питання про критерії істини вони не змогли.

У своєму прагненні до переконливості софісти доходили до ідеї, що можна (а нерідко і потрібно) довести все, що завгодно, і так само що завгодно спростувати – залежно від інтересу і обставин. Така позиція призводила до байдужого ставлення щодо істинності в доказах і спростування. Так склалися прийоми мислення, які стали іменуватися софістикою. У софістиці відбулося переміщення центру ваги філософських інтересів зі сфери натурфілософії у сферу етики, політики, теорії пізнання.

Протагора (481 – 411 р. до н. е.) можна назвати першим софістом, оскільки став першим брати платню за уроки. Кажуть, що він першим став відрізняти часи дієслова та точно висловлювати час дії. Був він великим майстром суперечок, про думку не надто піклувався, а вів спори про слова, був прискіпливим до смислів слів. Один із своїх творів він почав такими цікавими словами: "Про богів я не можу знати, чи є вони, чи їх нема, тому що надто багато чого перешкоджає такому знанню, – і питання темне, і людське життя коротке" [66, с. 78].

Він учив, що "людина є мірою всіх речей", тобто речі як такі не мають жодних властивостей, а набувають їх залежно від відношення їх до людини. Протагор вчив, що немає ні чорного, ні білого, ні доброго, ні поганого, а всі ці якості предметам і явищам довільно надає у своїх оцінках людина. Такий суб'єктивний підхід до пояснення сутності речей позначився на подальшому розвитку не лише філософії, а і практичної діяльності софістів: за допомогою різних словесних хитрувань вони могли довести абсолютну справедливість кожного з двох діаметрально протилежних тверджень, що виключають одне одне. В основу вчення софістів закладена невіра в існування об'єктивної істини, гносеологічний релятивізм. Іншим відомим софістом був *Горгій*, який прославився не тільки довгим життям (483 – 373 р. до н. е.), а й оригінальними принциповими тезами: по-перше, нічого не існує. По-друге, якщо щось існує, то воно непізнаване. По-третє, навіть якби щось і можна було б пізнати, то результат пізнання ми не змогли б виразити у словах, оскільки він не підлягає переданню.

У цілому позиція софістів така: істини нема, знання немає, а є тільки "уявність" і намагання переконати інших із допомогою слів. Визнається лише "словесне мистецтво", виверти та хитрощі. Справжній ритор уміє спорити, виступати "за" чи "проти" будь-якого з положень.

Етичні погляди софістів теж відрізняються релятивізмом, доведеним до цинізму. Так, Фразимах твердив, що "справедливість – є не щось інше, як користь сильнішого" [57, с. 82].

2.3. Класична філософія Сократа, Платона, Аристотеля

Поворотним пунктом у розвитку античної філософії є погляди *Сократа* (469 – 399 до н. е.). Його ім'я стало прозивним і слугує для вираження ідеї мудрості. Сам Сократ нічого не писав, був близьким до народу мудрецем, філософствував на вулицях і площах, усюди вступав

у філософські суперечки. Основа його філософії – проблема суб'єкта (людини). Сократ запропонував гасло: "Пізнай самого себе", тобто пізнай, хто ти є і ким будеш. Філософія, за Сократом, це не умоглядний розгляд природи, а вчення про те, як слід жити, або розуміти життя. Проте оскільки життя – це мистецтво, то для досконалості мистецтва необхідне знання мистецтва. Звідси виникає питання про сутність знання. Знання – розсуд загального для цілої низки речей. Це поняття про предмет, і досягається воно шляхом визначення понять. Для визначення понять Сократ користувався методом, який отримав назву діалектика. Метод містить такі етапи: постановка питання; відповіді співрозмовника; критика запропонованого визначення; уточнення спочатку поставленого питання.

Мета філософського метода – виявлення суперечностей у твердженнях супротивника. Метою його філософського вчення було прагнення допомогти людям, щоб вони знайшли самі себе. Тому з іронією (сумнівом) тісно пов'язана майєвтика. Мистецтво Сократа дійсно допомагало людям знайти нове знання і ніби народитися знову як мислячий суб'єкт. Учитель подібний до акушера, він допомагає людині виявити те, що вона уже має в собі.

Сократ протягом усього життя дивувався, чому люди таку велику увагу приділяють речам дуже далеким від них (космос, матерія, основа буття, сутність), тоді як на речі, безпосередньо пов'язані з їх особистим буттям (душа, почуття, розум, воля, потреби), майже не звертають уваги. Сократ, слідом за софістами, вважав людину останнім і кінцевим критерієм для вимірювання політичних і суспільних устроїв. Тому Сократ прагнув переорієнтувати людину на саму себе згідно з відомим висловом храму дельфійського оракула: "Пізнай самого себе, і ти відкриєш таємницю всіх речей" [65, с. 71].

Платон (427 – 347 до н.е.) – великий мислитель який пронизує своїми найтоншими і духовними нитками всю світову філософію. Низка філософів вважає, що поряд із матеріальною реальністю є також реальність ідеальна, і саме вона є істинною реальністю. Така позиція – це *об'єктивний ідеалізм*. Оскільки вона складна для розуміння, спробуємо розібратися на прикладах. Порівняємо цегляний будинок і купу цегли. Матеріально, за складом, вони тотожні. У чому ж їх відмінність? Очевидно, в будинку цегла з'єднана впорядкованим, осмисленим зв'язком. Але чи є цей зв'язок – структура або схема будинку – чимось матеріальним? Мабуть, ні. Це те, що ідеалісти називають ідеєю. Далі всі будинки мають між собою щось спільне, через що їх і зараховують до одного класу будинків. І, нарешті,

всі будинки, клас будинків відрізняються від не будинків, класів інших речей та істот (столів, стільців, собак, кішок, людей тощо). На думку ідеалістів, усе це говорить про те, що у світі є ідеальний початок, ідеї. Ідея (ейдос) дослівно, – "вид", прообраз якої-небудь речі [74, с. 17]. Уперше про ідеї (ейдоси) повідав великий грецький філософ Платон.

Ідея – центральна категорія у філософії Платона. Ідея речі є щось ідеальне. Так, наприклад, воду ми п'ємо, але не можемо ж ми пити ідею води або є ідею хліба, розплачуючись в магазинах ідеями грошей: ідея – це сенс, сутність речі. Які ж, на його думку, властивості світу ідей? Відповіді на це запитання можна сформулювати таким чином:

насамперед треба добре зрозуміти, що мова йде не про наші, людські думки, а про космічні, світові ідеї, ідеї Світового Розуму. Ці ідеї об'єктивні – існують поза та незалежно від людської свідомості;

будь-яка ідея є єдине у множині, щось спільне для даного класу речей. Наприклад, кішка взагалі, добро взагалі, людина взагалі тощо;

ідеї – це досконалі зразки речей, гранично, максимально кращі у своєму роді. Це, наприклад, ідеальний чоловік, ідеальна любов, ідеальний стіл;

ідеї нематеріальні. Їх не можна осмислювати за допомогою звичайних органів почуттів. Вони надчуттєві та збагненні тільки розумом. Саме розум осягає ідеї;

оскільки ідеї досконалі, вони незмінні. Вони вічно перебувають за межами простору та часу в особливому, ідеальному світі;

ідеї вносять у світ цілісність і осмислену впорядкованість. Завдяки їм всі речі й істоти розподіляються на види та роди. У кожного класу предметів є своя ідея (ейдос) як зразок [87, с. 32].

Що ж таке матеріальні предмети? Це всього лише обмежені часом і простором недосконалі подібності, відображення або тіні ідей. Недосконалість усього матеріального пояснюється тим, що воно складається з матерії. Матерія, за Платоном, – це Меон (майже ніщо). Це чиста, невизначена, хаотична можливість існування. Усе зло, на думку ідеалістів, походить від матерії. Будь-яка річ причетна до досконалої ідеї, але втілюється у недосконалій матерії. Ідея – ніби батько, матерія – мати, а їхні діти – речі й істоти навколишнього світу.

У матеріальному світі присутні вічні нематеріальні *душі*. Колись вони були в ідеальному світі та зберігають у собі пам'ять про ідеї. Тому все знання, за Платоном, це – анамнесис (пригадування). Завдання душі – протягом життя відмовитися від матеріального світу, спрямовуватися до ідеального світу. Тоді у душі виростають крила. Вона стає легкою і після

смерті тіла здійснюється в ідеальний світ. Якщо ж душа жила тільки матеріальними інтересами, то вона стає важкою. Крила її ламаються і вона знову вселяється в яке-небудь тіло. Перевтілення душ нескінченне.

Платон пропонує ієрархізацію ідей. Як і Сократ, Платон головною ідеєю вважає ідею блага, а не ідею краси або істини. Тобто етичне (ідея блага) Платоном вважається вищим за естетичне (ідея краси) або пізнавальне (ідея істини). Благо може проявлятися через ідею краси та ідею істини. Пізнання або навіть пізнавальні зусилля відносно ідеї блага виступають вершиною пізнавального процесу та свідоцтвом повноцінного життя.

Як і ранньогрецькі філософи, Платон цікавився натурфілософією. Він створює оригінальну космологію. Космос Платон вважав живою, розумною істотою. На його думку, із суміші ідей та матерії Деміург (майстер-творець) створює душу світу та розповсюджує у всьому просторі. Душа світу містить чотири стихії: вогонь, повітря, землю та воду. Космос створений Творцем має найдосконалішу форму – сферу. Відповідно до гармонійних математичних співвідношень планети обертаються навколо центру – Землі. Деміург створив також живі істоти, які населяють землю.

Платон – автор оригінальної соціальної утопії. Найціннішою доброчесністю в суспільстві Платон вважав справедливість. Свої думки про справедливе суспільство він викладає у відомому творі – "Держава". Платон вважав, що душа кожної людини складається з трьох частин (розумна, афективна, жадаюча), які можуть бути розвинутими різною мірою. Залежно від міри розвиненості відповідних частин душі людей можна розподілити на соціальні шари: *правителі*, або філософи, здійснюють управління державою, оскільки в них розумна частина їх душі є найбільш розвиненою (доброчесність – мудрість); *воїни* захищають державу, у них більш розвинена афективна частина душі (доброчесність – хоробрість); *ремісники та хлібороби*, які складають переважну більшість населення, – виробники матеріальних благ, у них переважає жадаюча частина душі (доброчесність – помірність).

Справедливу державу Платона можна зобразити геометрично у вигляді трикутника вершиною догори; горизонтальними лініями він розділений на три нерівні частини, які позначають описані соціальні шари. Соціальна утопія Платона будується на принципах диференціації праці. Платон детально описує, що кожен повинен робити в державі.

У підсумку філософію Платона можна охарактеризувати словами А. Шопенгауера: "Кожен колишній і майбутній філософ був і буде нескінченно зобов'язаний Платону. Його твори – справжня школа мислення. Той,

хто відчуває в собі схильність до філософії нехай постійно читає Платона. Він не почерпне готової мудрості, зате навчиться мислити, дискутувати, опанує діалектику" [96, с. 61].

На подальших етапах розвитку філософської науки відомі мислителі неодноразово звертатимуться до філософської системи Платона. А найближчим за часом талановитим учнем Платона був Аристотель.

Учень Платона *Аристотель* (384 – 324 рр. до н. е.) у деяких принципових питаннях він розходився зі своїм учителем. Зокрема, він вважав, що платонівська теорія ідей абсолютно недостатня для пояснення емпіричної реальності. Саме Аристотелю належить вислів: "Платон мені друг, але істина дорожче!" Він прагнув подолати платонівський розрив між світом чуттєвих речей і світом ідей.

Аристотель створив власну версію об'єктивного ідеалізму. Головною для ідеалістів він поставив проблему зв'язку ідеального та реального (чуттєвого). Аристотель, як прихильник принципу золотієї середини, вважав, що не слід надмірно протиставляти ідеальне та матеріальне. Тому ідеї повинні існувати не в особливому світі, а в самих матеріальних речах. Усе в матеріальному світі є з'єднання *матерії і форми* (ідеї).

Матерія не може виникнути з нічого, не може так само збільшитися або зменшитися у своїй кількості. Однак сама матерія, за Аристотелем, інертна, пасивна. Вона містить лише можливість виникнення дійсного різноманіття речей, як, скажімо, мармур містить можливість різних статуй. Щоб цю можливість перетворити в дійсність, треба надати матерії відповідну форму. Під формою Аристотель розумів активний творчий фактор, завдяки якому річ стає дійсною. Форма – це стимул і мета, причина становлення різноманітних речей з одноманітної матерії: матерія – свого роду глина. Для того, щоб з неї виникли різноманітні речі, необхідний гончар – бог (або розум-першодвигун). Форма та матерія нерозривно пов'язані між собою, так що кожна річ у можливості вже міститься в матерії і шляхом природного розвитку отримує свою форму [103, с. 60]. Увесь світ є низькою форм, що перебувають у взаємозв'язку та розташовані в порядку всезростаючої досконалості. Таким чином Аристотель підходить до ідеї одиничного буття речі, явища: вони є втіленням злиття матерії і ейдосу (форми). Матерія виступає як можливість і як свого роду субстрат суцього. Мармур, наприклад, можна розглядати як можливість статуї, він же є матеріальний початок, субстрат, а висічена з нього статуя – це вже єдність матерії і форми. Основним двигуном світу є бог, який визначається як форма всіх форм, як вершина світобудови.

Аристотель вперше відзначив значущість досвіду в теорії пізнання. Причому досвід формує не точне знання, а лише його вірогідність. Для того, щоб перейти до абсолютно достовірного знання, "дослідний матеріал" необхідно піддати діалектичному "випробуванню", що передбачає, за його думкою, такі операції:

аналіз мови та мовної побудови, що описують гіпотетичне знання;

аналіз можливих і вірогідних висловлювань щодо того самого предмету, тобто до уваги необхідно брати всі можливі альтернативні інтерпретації майбутнього точного знання;

пошук історично-наукових та історично-філософських передумов вірогіднісного знання, тому що не всі знання виникають завдяки досвіду; етика та філософія будуються абстрактно.

Аристотель заклав теоретичні основи логіки як науки. Йому належить формулювання трьох основних законів формальної логіки: закон тотожності ($A \in A$), закон виключеної суперечності ($A \text{ не } \in \text{ не-}A$), закон виключеного третього (істинним $\in A$ або $\text{не-}A$).

Аристотель відкрив "катарсис" – якість мистецтва, яка завдяки жалю духовно піднімає та очищає людину. Аристотель заклав основи психології, цікавився суспільно-політичними проблемами. Він виділив правильні форми державного управління та їх протилежності (монархія – тиранія, аристократія – олігархія, політія – демократія), пов'язуючи відповідні державні устрої з принципами (наприклад, принцип аристократії – чеснота). Людину Аристотель розглядає як суспільну розумну тварину.

Щодо поглядів на добродійність, що символізує різноманітні позитивні якості людини, Аристотель виділяє два типи:

діаноетичні, пов'язані з розумовою частиною душі – мудрістю, практичністю, винахідництвом;

етичні, що будуються на вольовій складовій душі (табл. 2.2).

Таблиця 2.2

Етичні добродійності та пороки.

Чесноти	Пороки	
	надлишок	недолік
Мужність	Відважність	Боягузтво
Правдивість	Хвастливість	Іронія
Помірність	Нестриманість	Безстрасність
Щедрість	Марнотратство	Скупість
Товариськість	Блазнівство	Грубість

Чесноти є серединою між двома крайностями. Етику взагалі Аристотель визначає як практичну філософію. Оскільки Аристотель аналізує чесноти, його етику вважають етикою чеснот.

Аристотель завершує класичний етап розвитку античної філософії, після якого виникають еліністичні філософські школи.

2.4. Стоїцизм, епікуреїзм, скептицизм

Стоїцизм. Наприкінці IV ст. до н. е. оформляється стоїцизм. Засновник цього напрямку *Зенон Кітійський* (336 – 264 до н. е.). У трактаті "Про людську природу" він формулює основну тезу стоїцизму: "жити згідно з природою – це те саме, що жити згідно із чеснотою" [96, с. 73], орієнтуючись не на приємне, а на праведне життя. Філософія стоїцизму має системний характер логіку, етику і фізику.

Логіка – це органон, інструмент пізнання; етика – філософія людини, а фізика – філософія природи.

В онтології стоїки допускають дуалізм матеріального та духовного, у гносеології орієнтуються на чуттєве пізнання. Загальне пізнається через одиничне і закріплюється в категоріях кількості та якості, відношень і сутності. Відправною точкою відліку етики є положення про те, що підставою блага виступає чеснота. Основні якості чесноти: розумність, помірність, справедливність і доблесть. Людина не може активно впливати на навколишній світ, просте може над ним піднятися, культивуючи спокій (атараксія) і терпіння (анатом). Справжній стоїк відрізняється терпимістю і стриманістю. Його щастя полягає в тому, що він не бажає ніякого щастя.

Представники римського стоїцизму поділяють тезу про те, що все у світі підкоряється владі суворої необхідності, тому вся етика стоїцизму базується на принципах згоди з природою і підпорядкованості Долі.

Ключовою цінністю є внутрішній світ людини. Сенс життя полягає в досягненні душевного спокою, в подоланні страху перед смертю, у самовдосконаленні. "Щоб добре жити та колись добре померти, треба жити своїм життям", не забуваючи, що над людиною панує доля. Вона "веде того, хто згоден з нею, і тягне того, хто їй чинить опір, оскільки Закон долі робить свою справу..." [96, с. 35].

Епікуреїзм. Концепція космоцентризму з її установкою на спосіб життя "тут і тільки зараз" вичерпала себе. Античне суспільство переживало кризу. Філософію характеризують не пошук істини, а проповідь моралі, не відкриття закономірностей, а скепсис, еkleктика та містика.

Якщо Платонівська академія і Лікей Аристотеля пішли шляхом згасання і виродження, то приємним виключенням була школа Епікура (342 – 271 до н. е.). Відомими представниками епікуреїзму були Епікур і Лукрецій Кар. Найголовнішим для людини епікурейці вважали задоволення, в його різних проявах (від їжі, одягу та ін.). Але найвищим задоволенням все ж таки називають духовне задоволення. Епікур вважав, що мета філософії полягає в тому, щоб допомогти людині знайти щастя. Тому нехай ніхто не відкладає філософію в юності і нехай не втомлюється від неї в старості. Щоб знайти щастя, людина повинна пізнати закони Природи. Справжню насолоду може дати тільки знання – знання забезпечує свободу. Філософія Епікура охоплює вчення про природу (фізика), про моральність (етика), про пізнання (каноніка). Відповідаючи на питання, що є світ і як його можна пізнати, мислитель орієнтує людину на моральне ставлення до світу.

Філософія вчить розсудливості, а розсудливість є підставою всіх чеснот і щастя. Думаючи про щастя, не слід ухилятися ні від життя, ні від смерті. Життя нікому не заважає, а смерть не обертається злом. Мета філософії в тому, щоб забезпечити канони формування незворушного та безтурботного існування. Невизначеність буття нівелюється освітою, осмисленням своєї нікчемності та могутності природи.

Поряд зі стоїцизмом оформлюється *скептицизм*. Засновники цієї школи Піррон з Еліди (360 – 270 до н. е.) і Тимон (320 – 230 до н. е.). Вихідна позиція скептицизму полягає в запереченні істинності будь-якого пізнання. Причину того чи іншого явища пояснити не можна, оскільки всі докази позбавлені підстави. Про навколишній світ ми нічого не знаємо, тому повинні утримуватися від будь-яких суджень із цього приводу. І тільки тоді ми зможемо знайти стійкий і незворушний спокій. Скептицизм не сумнівається в існуванні світу, але сумнівається в тому, що йдеться про цей світ. Скептицизм заперечує можливість і потрібність всякого пізнання, позаяк воно не тільки сумнівно, але і руйнівне. Знання шкодять. Вони порушують душевний спокій, виводять із рівноваги. Потрібно жити за обставинами, нічого не доводячи та нічого не спростовуючи, гідно приймаючи свою Долю.

Завершує Античну філософію *неоплатонізм*. Неоплатоніки (серед яких найвідомішим є Плотин) прагнули систематизувати досягнення Античної філософії на основі філософії Платона. Філософська картина Всесвіту у неоплатоніків улаштована ієрархічно. Вона складається з Єдиного – Блага, Розуму та Душі – Матерії. Взаємодія між ними здійснюється шляхом

сходження вищого до нижчого. Пізнання вони розглядали як єдність розумового та почуттєвого.

Література: [50; 52; 57; 65; 66; 74; 87; 96; 103; 110; 132; 141; 142].

Контрольні запитання

1. Чому світоглядні вчення Стародавнього Сходу називають релігійно-філософськими?
2. Що таке Веди й Упанішади? Яку роль відіграли Упанішади у формуванні індійської філософії?
3. Розкрийте змістовність чотирьох благородних істин буддизму.
4. Дайте характеристику поняття "дао".
5. Порівняйте погляди Конфуція з філософськими поглядами Лао-Цзи.
6. Чому статусу офіційної ідеології у Стародавньому Китаї набуло конфуціанство?
7. У чому полягає принципова різниця між змістовністю філософських теорій і принципами філософствування представників Стародавнього Заходу та Сходу?
8. У чому полягає космоцентричний характер античної філософії?
9. Яку користь для розвитку наукового знання мала атомістична теорія Демокрита?
10. Надайте характеристику головним ідеям і методу Сократа.
11. Як Сократ і Платон пояснюють причетність речей до ідеї?
12. Які риси має модель ідеальної держави Платона?
13. Які положення філософії Платона критикував його учень Аристотель?
14. Із чого, на думку Аристотеля, складаються всі речі?
15. У чому полягає значення класичної Давньогрецької філософії?
16. Порівняйте життєві стратегії, запропоновані школами стоїцизму й епікуреїзму. Що епікурейці думали про задоволення та страждання?
17. Розкрийте сутність ідей пізньоантичної школи скептицизму. Порівняйте їх з ідеями софістів.

Розділ 3. Філософія епохи Середньовіччя та Відродження

Мета – усвідомити значний внесок доби Середньовіччя та Відродження в скарбницю світової культури. Уміння застосовувати основні надбання філософії цього періоду для розбудови власного світогляду та культури мислення.

Основні питання:

- 3.1. Становлення та розвиток філософії Середньовіччя.
- 3.2. Антропоцентризм і гуманізм філософії Відродження.
- 3.3. Соціальна філософія епохи Відродження.

Ключові слова: антропоцентризм, гуманізм, дуалізм, есхатологія, пантеїзм, теодицея.

3.1. Становлення та розвиток філософії Середньовіччя

Передусім слід визначитись із хронологічними рамками періоду Середніх віків відповідно до поняття "філософія Середньовіччя". Як відомо, загальноісторичний процес диференціюється на історію античності, середньовічну, нову та найновішу історію. Цей період обмежується античним світом і періодом Нового часу та пов'язується насамперед із певною суспільно-економічною формацією (феодалізмом), що визначає тогочасний соціальний прогрес. У філософії підставою для встановлення періодизації Середньовіччя формує конкретний і своєрідний тип філософствування, який виникає задовго до появи класичного феодалізму та закінчується ще до розпаду європейського феодалізму. Тому історичні рамки Середньовіччя обмежуються V – XIV ст.

Проявом соціальних відносин на індивідуальному рівні в зазначений період виступає духовність. Не заперечуючи існування реального світу речей, як це було в Античності, суспільна свідомість пояснює його як зовнішній прояв більш фундаментальної реальності – духовного світу. Це пояснює зростання саме духовного моменту в житті людей порівняно із попередньою епохою. Основою нового духовно-ідеального світосприйняття стає Бог, знання про нього. Як наслідок, теологія (наука про Бога) піднімається

на рівень найголовнішого знання, яке здатне дати вичерпну відповідь на всі загадки буття. Зв'язки, які встановлюються між індивідом і священною спільнотою (передусім – церквою), мають духовний характер. А все "земне", "світське" (держава, соціальні інститути) набувають характер істинності лише отримуючи санкцію божественного буття (благословення церкви). Наслідком цього стає формування "подвійності" феодальної суспільної свідомості: встановлюється існування реального, істинного світу (світу божественного, духовного, благого) та несправжнього (земного, тварного, гріховного).

Як було зазначено, у цей період виникає особливий тип філософствування, своєрідність якого базувалась на релігії. Церковні канони стають основою філософського мислення, а змістовність філософських ідей, які вибудовуються релігійним понятійним апаратом, підкорюється вченню церкви. Серед важливих особливостей Середньовіччя слід зазначити такі:

тісний зв'язок із Біблією як парадигмою знання про Бога, світ, людину та її історію;

екзегетичних характер, що виявляється в постійному зверненні до Слова Божого;

дуалізм божественного та людського, сакрального і гріховного;

теодицея як боговиправдання і *есхатологія* як вчення про долю світу та людини.

Формальним актом закінчення античної філософії було закриття Юстиніаном філософських шкіл в Афінах і Римі в 529 – 531 рр., хоча завершення античного періоду зазвичай відносять до 476 р., коли Західна Римська імперія припинила своє існування. Виникнення нової філософії пов'язане із розповсюдженням християнства; вона привнесла в суспільну свідомість нові ідеали, цінності, новий спосіб життя.

З точки зору мислителів того часу філософія повинна бути введенням до істин християнства. Філософське знання має слугувати вдосконаленню християнської віри, яка вища за будь-яке знання і є його завершенням. У цій якості філософія втрачає свою значущість як світогляд і може перебувати лише в статусі засобу обґрунтування теології. Релігія стає фундаментальним світоглядом суспільства. Церковна догма заявляє про себе як вихідна умова всякого мислення.

Християнська філософія зароджується у *патристиці* (від лат. pater – батько) – писаннях духовних лідерів християнства. Патристика перших двох періодів свого розвитку основну увагу приділяє проблемам монотеїзму, трансцендентності Бога, вченню про Христа, креаціонізму, теодиції та есхатології.

Найбільш авторитетним представником патристики є *Аврелій Августин* (354 – 430). Він є автором трактатів "Сповідь", "Про град Божий", "Про безсмертя душі", "Про вільну волю" та ін.

У своїй "Сповіді" Августин розповідає про те, як довго він шукав спокій і знайшов його в християнстві. У трактаті "Про град Божий" Августин робить спробу відтворити всесвітньо-історичний процес як похідне божественного плану. На його думку, Рим занепав не з вини християнства, а через свою аморальність. Антична (язичницька) філософія тільки поглиблювала суперечності між світською (диявольською) владою і царством Божим в особі церкви – між силами добра та зла. "Люди живуть у двох градах. Ті, хто бажає жити за тілом, і ті, хто бажає жити за духом ... Земний – забезпечується любов'ю до себе, доведеною до презирства до Бога, а небесний – любов'ю до Бога, доведеною до презирства до самого себе. Громадян Земного граду народжує зіпсована гріхом природа, а громадян Небесного – благодать; а тому краще бути рабом людини, ніж хоті" [2]. Пізнання Бога є власне сенсом людського життя, оскільки Бог є вища сутність. Бог – вихідний і кінцевий пункт людських помислів і вчинків, Він нескінченно підноситься над створеним ним кінцевим світом. Ці положення обумовлюють перевагу душі над тілом, волі та почуттів – над розумом. Пріоритет душі над тілом, а віри над розумом мав своє світоглядне та методологічне значення. Філософія перетворювалася в богослов'я і пропедевтику теології.

Процесу перетворення філософії в богослов'я сприяли і зусилля *Іоанна Дамаскіна* (675 – 750). Це найбільший систематизатор релігійно-філософської думки, розробник категоріального каркасу нового статусу філософії, що описаний у його основному трактаті "Джерело знань".

Філософсько-релігійне вчення Августина та інших представників патристики підготували виникнення **схоластичної філософії**. Сутність схоластики розкривалась не в надсвідомому спогляданні Бога, а в пошуку раціональних шляхів його пізнання. Місце апофатичної заступила катафатична концепція, орієнтована на пізнання Бога за плодами його творіння і результатами його втручання в справи світу. Раціональне обґрунтування теології зажадало перетворення логіки з інструменту доказів на засіб обґрунтування церковних догматів. Пізніше термін "схоластика" стане синонімом науки, відірваної від життя, безплідної, що ґрунтується на некритичному наслідуванні авторитетів.

Крах античної цивілізації супроводжувався розвалом старої системи освіти. Нова система виникала в прямому зв'язку із церквою і в повній

залежності від церкви. Інтелектуальна освіта здійснювалася насамперед у монастирях, де збиралися і переписувалися твори античної культури та проходили підготовку священнослужителі. Першу сходинку навчання в Схолоїї становило світське знання, другу – теологія. Думка підкорялася авторитету догмату. Викладалися граматики та риторика, арифметика та геометрія, музика, астрономія і діалектика – сім "вільних мистецтв". Діалектика ототожнювалася з філософією. Її призначення полягало в тому, щоб дослідити природу, пізнавати людське та божественне, якщо людина в змозі їх зрозуміти. Усі ці сім "вільних мистецтв" були підпорядковані потребам церкви, орієнтовані на формування "християнської мудрості". Різноманіття проблем, обговорюваних схоластиком, можна звести до трьох основних: співвідношення знання і віри, природа загальних понять "універсалій", співвідношення сутності й існування.

Співвідношення знання і віри:

знання і віра – антиподи. Віра не потребує знання, оскільки вона має свою основу одкровення (Тертуліан, 160 – 240);

знання і віра можуть співіснувати, позаяк вони мають різні джерела. Знання замикається на розум, а віра – на "одкровення". І в цьому сенсі філософські та теологічні істини не виключають одна одну. (Аверроес, (1126 – 1198);

знання і віра, філософія і теологія повинні об'єднатися і забезпечити реалізацію катафатичної богословської концепції. Проте заявлений союз трактували по-різному: "Вірую, щоб розуміти" (Аврелій Августин, Ансельм Кентерберійський) і "розумію, щоб вірити" (Росцелін, П. Абеляр).

Подальший розвиток схоластики підтвердив, що союз розуму та віри не відбувся. Більше того, спроба здійснити цей союз викликала до життя проблему загальних понять "Універсалій" з подальшим протистоянням "реалізму" та "номіналізму".

Філософська основа суперечки – співвідношення загального й одиничного. Представники реалізму (Ансельм Кентерберійський, Йоан Скотт Еріугена та ін.) приписували існування лише загальному. Радикальні теоретики цього напрямку стверджували, що загальне існує лише в одиничних речах і може існувати поза ними (наприклад, "ідея"). Їх методологічною основою було вчення Платона. Помірні реалісти базуючись на ідеях Аристотеля, стверджували, що загальне реально існує в речах, але не поза ними. Представники номіналізму (Росцелін, Іоанн Дунс Скот, Уільям Оккам), навпаки, не допускали реального існування універсалій, проголосивши,

що загальне існує лише після речей. Радикальні номіналісти називали загальні поняття умовними знаками, продуктом людської уяви, ілюзією. Помірні представники цього напрямку розглядали загальні поняття не як незалежні речі, а як думки, слова, окремі поняття, які створюються свідомістю людини.

Одним із видатних представників схоластики був *Фома Аквінський* (1226 – 1274), чернець домініканського ордена, студент, а потім магістр теології Паризького університету. Викладацька та письменницька діяльність стали основною справою його життя. І те й інше було підпорядковане єдиній меті – переробити аристотелізм у християнсько-католицькому дусі, створити струнку теолого-філософську систему.

Згідно з його віровченням, філософія і релігія відрізняються за методом досягнення істини. Філософія і наука спираються на досвід та розум, а релігія черпає істини в одкровенні, у Священному писанні. Але відмінність методів не означає відмінності предмета філософії і теології. Якщо вона і є, то має переважно частковий характер. І цього недостатньо, щоб вести мову про абсолютну відмінність філософії і релігії. Догмати теології у своїй більшості потребують філософського обґрунтування. Не тому, що ці догмати не можуть обійтися без належного обґрунтування, а тому, що, будучи обґрунтованими, вони стають ближче та зрозуміліше людині як мислячій істоті, тим самим зміцнюючи її віру. На цій підставі Фома Аквінський формулює п'ять доказів буття Бога:

у світі все перебуває в стані руху. Рух однієї речі є причиною руху іншої і так далі. Щоб рух став реальністю, потрібен перший поштовх, першодвигун, тобто Бог;

перший поштовх є водночас і першопричиною. І цією першопричиною є Бог;

усе у світі випадково крім Бога, що забезпечує необхідність цих випадковостей;

світ складається з речей більш-менш досконалих. І ця ступінь досконалості задається абсолютною досконалістю, в якості якої виступає Бог;

усе в природі доцільно. Але цю доцільність задає Бог.

Розвиток суспільного виробництва, техніки та природознавства, початкове накопичення капіталу зажадало перегляду сформованого середньовічного світогляду. Це завдання частково виконали мислителі епохи Відродження.

3.2. Антропоцентризм і гуманізм філософії Відродження

Епоха Відродження (XIV – XVI ст.) не сприймає авторитети схоластичної філософії. Старий ідеал презирства до земного світу поступається місцем ідеалу людини із земними проблемами її земної діяльності. Рішення онтологічної проблеми кінцевого (того, що створене Богом) і нескінченного (Бога) поставило питання про співвідношення філософії і теології на користь філософії. Відкриття Миколи Коперника (1473 – 1543) підірвало теоцентризм середньовічної свідомості, забезпечило потребу розглядати природу "виходячи з її власних початків". Зусиллями мислителів цієї епохи були підготовлені теоретичні передумови капіталістичного способу виробництва.

Світською формою вираження нового світогляду є **гуманізм**, світоглядним ідеалом якого виступає людина в її земному призначенні. Людина – центр буття. Відносини людини з природою і Богом розглядаються в межах пантеїстичного розуміння світу.

Філософська думка епохи Відродження пройшла такі періоди еволюції: гуманістичний, неоплатонічний, натурфілософський.

У витоків антропоцентричного гуманізму стояв *Данте Аліґ'єрі* (1265 – 1321), який у своїй безсмертній "Божественній комедії" і філософських трактатах "Бенкет" і "Монархія" проголосив гімн земному призначенню людини, відкрив шлях до гуманістичної антропології.

Теоцентризм Середньовіччя "долає" і Франческо Петрарка (1304 – 1374) через звернення до проблем людського буття. Мислителя цікавить внутрішній світ людини, і притому такої, яка розриває зв'язки із середньовічними традиціями й усвідомлює цей розрив. Земні турботи становлять найперший обов'язок людини і в жодному разі не повинні приноситись у жертву загробному світу.

Слід зазначити, що епоха Відродження – це передусім відродження античності, самої культури, мислення, образу життя. Але слід пам'ятати і про суттєві розбіжності між цими епохами. Античний світ вбачається як єдиний, "реально-ідеальний" космос, в якому ні одна з його часток не виділяються як щось особливе, відмінне. Ранньо-буржуазний світ також цілісний, але цю суспільну цілісність йому надає народ у своїй природній тілесності, яка еволюціонує у предмет докладання технологічних зусиль.

Серед важливих особливостей філософії цього періоду слід виокремити **антропоцентризм** – людина стає центром уваги з боку науки, мистецтва, самої філософії, головним предметом дослідження багатьох областей знання. **Гуманізм** – ще одна особливість як усієї епохи, так

і суто філософії. Відбувається ствердження автономії людини, її свободи, можливості обирати той образ життя, якому віддається перевага; перед людиною відкривається широкий простір особистого вдосконалення. Крім того в цей період формується новий стиль мислення – **антисхоластичний**: основна увага приділяється не формі вираження ідеї, а її змістовності. Догматична манера викладення ідей поступається місцем літературно-риторичному жанру, розрахованому на освічену аудиторію. Нове уявлення про світ як єдність земного, природнього та божественного знайшло своє відображення у **пантеїзмі**, який із часом вплинув на розвиток **натурфілософських** ідей зазначеного періоду.

Одним із перших на шляху розвитку натурфілософських ідей був німецький кардинал *Микола Кузанський* (1401 – 1464), який запропонував компромісну ідею "двоцентрової" картини світу – створення Богом світу він вбачає як вічний безперервний процес. Бог-творець фактично з'єднується із своїм творінням, тобто Бог не є чимось поза світом, а перебуває у єдності із ним.

М. Кузанський розмірковує також і над проблемою Середньовіччя про співвідношення віри та розуму. Мислитель зазначає, що віра є шляхом до осягнення Бога в його "згорнутому" стані. Але пізнання "розгорнутого" світу, пізнання Бога, в результаті чого розум осягає об'єкт, здійснюючи перехід від кінцевих речей до нескінченної сутності, – є справа розуму. І цю діяльність розуму не можна замінити вірою. Шлях розуму не слід змішувати з шляхом віри, та навпаки.

Філософські погляди М. Кузанського не відразу знайшли своїх прихильників. Тільки в XVI ст. ідеї Кузанського істотно вплинули на розвиток натурфілософії, насамперед – філософії Дж. Бруно, а пізніше були підхоплені Б. Спінозою, Р. Декартом.

Ще одним видатним натурфілософом епохи був *Бернардіно Телезіо* (1509 – 1588). Отримавши класичну освіту, Телезіо заснував академію. На відміну від Флорентійської академії, яка вивчала та розповсюджувала філософську спадщину античності, тут мислителі та дослідники спостерігали і досліджували природу. Свою філософську доктрину Б. Телезіо виклав у творі "Про природу речей згідно з її власним початком" (1565 р.). Уже в самій назві роботи закладена дослідницька програма – згадка про матеріалістичні традиції мислителів античності. У цій науковій праці відбулось проголошення нового методу дослідження – вивчення природи відповідно до її власних початків, укладених у ній самій і таких, що з неї виводяться. Божественне начало виключається з природи, відсутнє воно

і у сфері філософського аналізу. Формально Телезіо визнає Бога як *деміурга*. Але природодослідник байдужий до акту творення. Його цікавить природа, як вона є. Оскільки в античній філософії (а тим більше в схоластиці середньовіччя) домінувала умоглядна методологія, Б. Телезіо протиставив їй дослідну методологію. Досвід, заснований на почуттях, ближче до конкретних явищ і процесів природи, а тому тільки він може слугувати критерієм істинності та скласти основу природознавства.

Апогеєм розвитку філософської думки епохи Відродження стала **пантеїстична натурфілософія Джордано Бруно** (1548 – 1600). У ній втілилися гуманізм, стихійна діалектика та велич природи: "Бог є нескінченне в кінцевому, він знаходиться у всьому та всюди, не поза і над, але в якості найприсутнього". У цьому твердженні втілена найбільш радикальна та безкомпромісна натурфілософська система епохи Відродження.

Пантеїзм М. Кузанського, прорахувавши тенденції науково-технічного прогресу, прагне врятувати Бога, "розчинивши" його у Всесвіті, позбавляючи науку можливості досліджувати Бога в якості об'єкта пізнання. Натомість Дж. Бруно, "розчиняючи" Бога в природі, позбавляє церкву права доцільного існування. Якщо немає Бога, який стоїть над світом і диктує йому свої закони, то немає і потреби в церкві як земному представництві Бога, оскільки Бог – у Всесвіті, Бог – у природі, Бог – у нас.

Центральною категорією філософії Дж. Бруно є Єдине. Єдине є водночас і причина буття, і саме буття речей. В Єдиному ототожнюється сутність існування. Єдине нескінченно та безмежно, воно є все. У ньому матерія збігається з формою, духовне – з тілесним, а дійсність – із можливістю. Здатність матерії до утворення форм Бруно називає Душею світу. Основу Душі світу складає загальний розум як дієва причина. Стосовно матерії він "Внутрішній художник", позаяк формує матерію зсередини, забезпечує її життєвий початок, саморух.

3.3. Соціальна філософія епохи Відродження

Прагнення до свободи мислення, діяльності, життя – лише один аспект тих радикальних соціальних змін, які відбувалися в епоху Відродження. Серед цих трансформаційних процесів слід виділити формування ідеології заможного, сильного класу аристократів і бюргерів. Економічна діяльність забезпечила їм впевненість в собі, відчуття справжньої свободи, незалежності, можливість маніпулювати й експлуатувати велику кількість людей. Серед усього спектра соціальних теорій цього періоду особливе значення

набувають ідеї *Нікколо Макіавеллі* (1469 – 1527), який виступив в якості ідеолога буржуазії, що зароджується і міцніє. За роки політичної діяльності у Флоренції він позбавився ілюзій про божественне походження влади, а також виявив неспроможність концепції "народного суверенітету".

Ідеалом Макіавеллі є монархія у формі довічної, одноосібної і необмеженої диктатури. Обґрунтуванню влади одноосібної диктатури присвячується його робота "Государ", де він прописує портрет "ідеального володаря". Основу держави Макіавеллі бачить тільки в силі, не обмеженій ні традиціями, ні моральними нормами. Ефективність влади забезпечується хорошими законами та хорошим військом. Із точки зору мислителя, надмірна щедрість государя згубна, оскільки породжує у підданих презирство до свого правителя. Не можна зловживати і милосердям – государ повинен бути в міру жорстоким. Це не дарує любові з боку підданих, але і запобігає їх самоуправству. Вірність, прямодушність і чесність – це скоріше недоліки, ніж гідності. Процвітають, як правило, не ті, хто ставить на чесність. Люди невдячні та непостійні, вони схильні до лицемірства й обману, їх відлякує небезпека та приманює нажива. Але в жодному разі государ не повинен зазіхати на чуже майно: люди швидше пробачать смерть батьків, ніж втрату власності [67, с. 40 – 77]. Червоною ниткою через його трактат проходить ідея того, що невикорінний егоїзм людської природи вимагає того суспільного інституту, який здатний поставити людину в більш-менш жорсткі межі, блокуючи її егоїзм і регламентуючи її поведінку. Для Макіавеллі політика – це історія, яку створюють. "Доля" і "необхідність" означають те об'єктивне середовище, ту сукупність умов, в яких змушений діяти государ. І успіх його діянь залежить не тільки від долі-необхідності, але і від того, чи спроможний політик зрозуміти її, пристосуватися до неї та навіть протистояти їй. Панування долі можливе та необхідне, якщо поєднувати її з доблестю.

Н. Макіавеллі звільнив політику від релігійної моралі, тим самим відокремивши політику від релігії. Етичні основи християнства, "християнський гуманізм" нездійсненні в політиці. Люди відійшли від заповідей Христа, втратили релігію і розбестилися. Християнський гуманізм виродився в утопію. Вважаючи за краще смиренних, а не діяльних людей, християнство розв'язує руки мерзотникам. І в цьому сенсі воно не працює на зміцнення держави. Макіавеллі орієнтується на государя-реформатора, законодавця, виразника загальнонаціональних інтересів, а не на государя-тирана, узурпатора.

Водночас в епоху Відродження широкої популярності набуває *ідея соціальної рівності людей*. Гуманістична орієнтація багатьох мислителів

цього періоду була реалізована у різнопланових моделях ідеального суспільства, яке функціонувало з урахуванням інтересів особистості та вимог моралі. Так, *Томас Мор* (1478 – 1535) зображує державний устрій, який базується на: суспільній власності, рівності – насамперед у розподілі благ і споживанні; обов'язковості праці; не лише життєвій, а й моральній віротерпимості. *Томмазо Кампанелла* (1568 – 1639) розробив і запропонував систему освіти та виховання майбутніх поколінь, яка базується на врахуванні природних здібностей людини, де найважливішою справою було служіння суспільству, державі.

Література: [2; 67; 81; 97; 112 – 114; 121; 123; 132].

Контрольні запитання

1. За яких умов розвивалася філософія Середньовіччя? Чи були вони сприятливі для розвитку раціональної думки?
2. Чим відрізняються істини філософії від істин релігії?
3. Чи можливий синтез філософії і релігії?
4. Які проблеми розглядалися у рамках патристики?
5. Які риси характеризують схоластичну філософію?
6. Як вирішували проблему співвідношення віри та розуму мислителі епохи Середньовіччя?
7. Що таке "універсалії"? Чому вони стали предметом філософської дискусії в Середні віки?
8. Яке значення має філософія Томаса Аквінського для розвитку середньовічної думки?
9. Які п'ять доказів існування Бога сформулював Томас Аквінський?
10. Сформулюйте основні ідеї італійського гуманізму (*studia humanitatis*).
11. Що таке пантеїзм?
12. Які проблеми розглядала натурфілософія Відродження?
13. У чому проявляється радикальний характер філософських поглядів М. Кузанського та Дж. Бруно?
14. Які погляди на співвідношення політики та моралі мав Н. Макіавеллі?
15. Чому в добу Відродження розвивалася утопічна думка? Які ідеї висунули Т. Мор і Т. Кампанелла?

Розділ 4. Філософія Нового часу

Мета – засвоїти як у філософії Нового часу відбувалося формування головних понять та принципів, підґрунтя нового наукового світорозуміння. Усвідомити значення філософії Нового часу для розуміння сучасних проблем розвитку держави, громадянського суспільства.

Основні питання:

- 4.1. Емпіризм нової філософії, його еволюція.
- 4.2. Становлення і розвиток раціоналізму.
- 4.3. Онтологічні проблеми філософії Нового часу.
- 4.4. Людина та її буття.

Ключові слова: дедукція, деїзм, досвід, емпіризм, індукція, монади, "примари", раціоналізм, сенсуалізм.

4.1. Емпіризм нової філософії, його еволюція

Розум, свобода, активність – символи філософії Нового часу. Не альянс релігії і філософії, а союз філософії і науки повинен здійснити царство людини на землі. Становлення капіталізму було пов'язане з розвитком виробництва та торгівлі, що стимулювало інтерес до природознавства. Вчення про природу переходить у віданні науки. Оскільки актуалізується проблема методу пізнання, то у філософії на передній план виходить **гносеологія**.

Перед гносеологією постало завдання пояснити процес пізнання і знайти оптимальні шляхи досягнення істини. У поясненні процесу пізнання виникло протистояння між емпіриками та раціоналістами. Перші робили ставку на чуттєвий досвід, а другі – на розум, який надає необмежені можливості пізнання світу. Але ті та інші були одностайні в тому, що знання – сила.

Ідеалом буржуазного суспільства виступає людина як розумна діяльна істота, активність якої обумовлена мірою свободи. Соціальна налаштованість суспільства на розум, свободу й активність стала предметом пильної уваги з боку філософії.

Особливістю філософії Нового часу стало також протистояння матеріалізму й ідеалізму. Характерно, що буржуазія зверталася до матеріалізму

в період вирішальної боротьби за своє політичне панування. Матеріалізм, як правило, виступав під прапором атеїзму. Але матеріалізм XVII – XVIII ст. був істотно обмеженим, що проявлялося в його механіцизмі, споглядальності й ідеалістичному розумінні громадського розвитку.

Що стосується ідеалізму, то до нього звертається буржуазія, що закріпила своє економічне панування політичною владою, але потребує засобів духовного впливу на маси.

Філософія Нового часу формується в умовах становлення товарного виробництва, товарно-грошових стосунків і економічного відчуження людини. Її становлення проходить під знаком боротьби з релігією. Філософський матеріалізм стає ідеологією буржуазії як прогресивного класу епохи, а ідеалізм – ідеологією опозиції.

Нова філософія тісно пов'язана з природознавством. Цим пояснюється той факт, що в ній домінує пильна увага до гносеологічних і методологічних проблем.

Витоки нового філософського мислення визначалися бажанням забезпечити "царство людини на землі", ідеал якої формувався в міру становлення капіталістичного способу виробництва й орієнтувався на пізнання та індустріальне освоєння природи.

Якщо антропоцентризм філософії епохи Відродження продемонстрував дерзання людського розуму, то остаточний поворот до затвердження автономії людського розуму, до визнання його основою поведінки та пізнавальної активності людини стався із зародженням філософії Нового часу. Відновлення в правах самоцінності природи та людської індивідуальності висунуло в якості первинного філософського завдання обґрунтування адекватного методу пізнання природи, а також дослідження природи самого людського розуму як суверенного та самодостатнього засобу людської активності.

Основоположником методології пізнання світу в умовах Нового часу став *Френсіс Бекон* (1561 – 1626), останній філософ епохи Відродження і перший мислитель Нового часу. Його перу належать трактати "Про гідність і примноження наук", "Новий Органон наук", "Про начала та витоки", "Нова Атлантида" тощо.

Схоласти середньовіччя бачили істину в Богу, а шукали в книгах минулого. Пантеїзм Відродження убачав істину також у Богу, але шукав її у світі. Що стосується Ф. Бекона, то він бачив істину в явищах і процесах світу й орієнтував шукати її в природі.

Умоглядній схоластиці Ф. Бекон протиставив концепцію "природної" філософії, заснованої на досвідченому знанні. У своєму творі "Новий Органон наук, або Істинні вказівки для тлумачення природи" філософ проголошує принцип емпіризму як основи пізнання і розробляє індуктивний метод.

Індукція характеризує логіку думки, що пізнає, йде від знання повторюваної ознаки, окремих явищ до висновку про приналежність цієї ознаки всім явищам певного класу. Сутність індуктивного методу полягає в отриманні загальних станів, загального знання про світ шляхом вивчення різноманіття явищ і процесів цього світу.

Френсіс Бекон вважає, що індукція є оптимальним методом пізнання, оскільки вона "зважає на дані почуттів і осягає природу, спрямовуючись до практики". Не від частки до загального (шлях швидкий, але не завжди правильний), а від цілого до частини та дослідження частини у напрямі цілого – через відбір і виключення випадковостей.

Потрібно наслідувати не метод раціоналіста-"павука", що створює ажурну тканину доказів, у більшості випадків не лише даремну, але часом і безпорадну в силу орієнтації на неправдиву основу. Необхідно наслідувати не метод емпірика-"мурахи", який тягне все, що трапляється на його шляху; доцільно наслідувати метод індукції-"бджоли", яка не лише збирає "нектар"-інформацію, але і переробляє його в "мед"-істину. Тільки індукція (від лат. *inductio* – наведення) забезпечує можливість пройти між крайнощами "наука" – "мурашка" та досягти шуканої мети пізнання, набути істини.

Але на шляху на дослідника чатують чотири **примари**. Ці "ідоли" мають суто гносеологічне значення. Частково вони властиві природі людського розуму, частково виникли в ході історії людського пізнання, частково є витратами індивідуального розвитку людини. "Примари" створюють неправдиві уявлення, спотворюють справжнє лице природи, перешкоджають людині в набутті істини.

"Ідол роду" властивий самій природі людини. Усе сприйняття спирається на аналогію людини, а не аналогію світу. Розум людини "уподібнюється нерівному дзеркалу, яке, домішавши до природи речей свою природу, відбиває речі у викривленому та спотвореному вигляді" [14, с. 18].

"Ідол печери" є доповненням примари роду. Сутність його полягає в тому, що окрім ідолів, спільних для усього людства, кожна людина має "свою власну печеру", яка значно "послабляє і спотворює природне світло

природи". Ідеться про індивідуальні особливості людини. Індивідуальні потреби, інтереси людей редагують їх пізнавальні зусилля і оцінки. Людина швидше повірить в істинність того, чому віддає перевагу, оскільки її розум несе на собі відбиток її волі та пристрастей. Тільки колективний досвід може виправити досвід індивідуальний.

"Ідол площі" породжується мовним спілкуванням людей. Він є наслідком усталених стереотипів, які ґвалтують і підпорядковують розум. Ідоли проникають у людську свідомість і перекручують логіку думки. Слова говорять не про те, чим є річ, а про те, яке вона має значення для людей; слова використовуються не лише для відкриття істини, але і для її приховання.

"Ідол театру" породжується сліпою вірою в авторитети і їх доктрини. Не слід забувати, що кожна з доктрин, як правило, задає канон вигаданого світу, до того ж ретроспективного. "Істина – дочка часу, а не авторитету" [14, с. 46].

Спираючись на ці ідоли, людський розум від самих незначних фактів може возноситися до найширших необґрунтованих узагальнень. Цьому сприяє і віра, яка сильніше за доказовість того, в що люди вірять. Тому до крил розуму потрібно підвішувати гирі, щоб він тримався ближче до фактів, до природи.

Якщо історія спирається на пам'ять, а поезія на уяву, то "природна" філософія повинна ґрунтуватися на розумі та з його допомогою долати зазначені ідоли (примари) роду, печери, площі та театру.

Союз досвіду та розуму є базою **індукції** – методу пізнання природи у межах розділення цілого на частини та подальшого їх вивчення. Ідучи від одиничного до загального, дослідник повинен виключати негативні судження і накопичувати позитивні. Останні є передумовою встановлення закономірності досліджуваного об'єкта.

Отже, головним методом розвитку науки Ф. Бекон вважав індукцію, що спирається на досвід, отриманий в результаті спостереження, порівняння, експерименту й аналізу. Але як емпірик, він явно переоцінював досвідчене та недооцінював теоретичне знання.

Погляди Ф. Бекона на методологію і гносеологію нової філософії сприймає *Томас Гоббс* (1588 – 1674), автор трилогії "Про тіло", "Про людину", "Про громадянина". Його перу належить і знаменитий трактат "Левіафан".

Продовжуючи лінію Ф. Бекона, Т. Гоббс, як представник емпіризму, заявляє про те, що "немає жодного поняття в людській думці, яке не було б породжене спочатку, цілком або частково в органах відчуття" [24, с. 50].

Без відчуття немає ні уявлень, ні пам'яті, ні інших компонентів людської свідомості. І тут же Гоббс робить істотну обмовку про те, що ця схема сприйняття світу на рівні знання фактів цілком достатня для буденного життя, але її недостатньо для наукового знання, де місце практики обіймає теорія, де достовірність означає загальність і необхідність, що виходять за межі досвідченого знання.

Розвиваючи свою методологію, Т. Гоббс відхиляється від беконовського емпіризму та наближається до раціоналізму. За зразок теоретичного знання він бере математику (геометрію і арифметику). Істини математичного знання (фізика, прикладна математика) Гоббс пов'язує не з безпосереднім чуттєвим досвідом, який не дає загального знання, а із словами мови.

Мова складає інший різновид досвіду, закріплюючи думки з приводу відчуття, сприйняття того або іншого явища в словах. Слова-знаки закріплюють інформацію і забезпечують обмін думками з приводу безпосереднього чуттєвого досвіду. Оскільки слова можна складати в пропозиції (судження), а судження – у висновки, що становлять систему доказу, то слово-знак слід розглядати як природну та необхідну передумову науки. Але слово-знак може претендувати бути передумовою науки лише в тому випадку, якщо воно не має двозначності. А тому первинним завданням методології є уміння складати точні визначення, що виключають амбівалентність (суперечність).

Гоббс вважав, що реальність світу представлена виключно одиничними речами, явищами. Цим і пояснюється його близькість до номіналізму в дусі філософської концепції Оккама.

Заперечення онтологічного статусу загального спонукало Т. Гоббса до заперечення об'єктивності змістовності знання. Оскільки "істина – властивість не речей, а суджень про них", то "між іменами та речами немає жодної схожості, та неприпустимо ніяке порівняння" [25, с. 63; 78]. Номіналізм привів Гоббса до відриву слова від поняття і забезпечив шлях до **конвенціоналізму**. Проте його конвенціоналізм все ж пов'язаний із реальністю, оскільки за словом-знаком стоїть чуттєва діяльність людини, що забезпечує змістовність людської свідомості та пізнання.

Намагаючись з'єднати елементи емпіризму та раціоналізму в єдину методологічну систему, Т. Гоббс звертається до аналізу, що дозволяє в емпіричному досвіді виявити загальне, та до синтезу, що забезпечує досягнення досліджуваного об'єкта в цілому. Хоча аналіз і синтез взаємозв'язані,

але в цьому взаємозв'язку домінує аналіз, оскільки, за Гоббсом, "ціле і сукупність усіх його частин ідентичні" [25, с. 130]. Тим самим гранично спрощується завдання синтезу та гранично проявляється механіцизм методології Гоббса.

Методологія Т. Гоббса орієнтована на пізнання природи та суспільства, тобто на те, що має свої витoki та свій розвиток. Вона виключає теологію, оскільки про її об'єкт не можна нічого сказати. Вона виключає явища, що не мають тілесності, позаяк до них не застосоване наукове міркування. Вона виключає будь-які форми одкровення, пророцтво, астрологію – усе те, що складає предмет віри, а не науки. Але методологія Т. Гоббса орієнтована тільки на пасивне сприйняття предметної реальності на рівні феномена, сутність якої зберігає свою таємницю.

Систематизатором емпіризму у філософії Нового часу виступив *Джон Локк* (1632 – 1704). Перу англійського філософа належать твори "Досвід про людське розуміння", "Листи про віротерпимість", "Розумність християнства", "Два трактати про правління", "Деякі думки про виховання".

Якщо позиція сенсуалізму тільки вгадувалася в методології Ф. Бекона та Т. Гоббса, то у філософії Дж. Локка сенсуалізм стає стрижнем **емпіризму**. Це дозволило емпіризм протиставити раціоналізму.

У своєму трактаті "Досвід про людське розуміння" Дж. Локк стверджував, що почуття є єдиним джерелом знання. Всяке знання придбане з досвіду. Душа людини при народженні – "чиста дошка", на якій життєвий досвід пише свої письмена [63, с. 126 – 128]. А тому немає ніяких природжених ідей, існування яких відстоювала концепція раціоналізму.

Але Локк проявляє непослідовність. Він підрозділяє досвід на зовнішній (відчуття зовнішнього світу) та внутрішній (рефлексія, спостереження своїх внутрішніх переживань). Причому внутрішній досвід за допомогою рефлексії здатний породжувати ідеї, що не мають стосунку до зовнішнього досвіду. Локк піднімає проблему про силу розуму самопороджуваного або навіть про особливу мислячу субстанцію.

Непослідовність Локка проявилася і в його вченні про первинні та вторинні якості. Згідно із цим вченням, дійсними якостями визнавалися тільки первинні, що відкриваються в зовнішньому досвіді. Це протяжність, фігура, рух. Вторинні якості (колір, смак, запах) не мають об'єктивної змістовності. Вони суть приналежність суб'єкта, але не його ілюзія, оскільки за цими якостями прихована їх зовнішня обумовленість [63, с. 157].

У XVIII ст. англійська буржуазія досягла своїх цілей, практично закріпивши своє економічне панування. У її світогляді став домінувати **ідеалізм**.

Матеріалізм перестав відповідати інтересам панівного класу. З'явилася необхідність реанімувати релігію, проте не в статусі самоцінності з претензією на владу, а в якості засобу політичної влади. І це завдання можна було вирішити тільки на базі ідеалізму.

Першу спробу здійснити захист релігії від матеріалізму зробив англійський філософ *Джордж Берклі* (1685 – 1753). У своїх творах "Трактат про принципи людського знання" і "Три діалоги між Хілом і Філоном" Берклі з відкритим забралом виступає проти матеріалізму й атеїзму. "Усі їх жахливі системи, – писав він, – перебувають у такій явній і необхідній залежності від неї (матерії), що, якщо буде вийнятий цей наріжний камінь, уся будівля повинна неминуче рухнути до основи" [12, с. 186].

Завдання дискредитації матеріалізму Берклі вирішує в межах сенсуалізму Дж. Локка, продовжуючи емпіричну традицію англійської філософії. Берклі усуває непослідовність Локка у вченні про первинні та вторинні якості. Усі якості – і первинні, і вторинні мають суб'єктивний характер, оскільки існують тільки в нашій свідомості [12, с. 177]. Берклі йде шляхом перетворення матеріалістичного сенсуалізму на гносеологію феноменалізму, згідно з якою пізнання оперує не над об'єктами, які існують незалежно від свідомості, а лише з сукупністю відчуттів.

Заявивши, що річ – це комплекс наших відчуттів, Дж. Берклі відкрив першу сторінку суб'єктивного ідеалізму у філософії Нового часу. Позбавляючи відчуття об'єктивної змістовності, Берклі приходять до свого відомого положення: "існувати – означає бути сприйнятим" [12, с. 172]. Те, чого не можна сприйняти, не існує.

Позиція Берклі – це чистої води соліпсизм, згідно з яким існують тільки "я" і мої відчуття. Але соліпсизм Берклі не ув'язувався з його релігійними переконаннями. Уникаючи чистого соліпсизму, Берклі заявляє про те, що світ, що оточує нас, існує як сума "ідей", але в думці не окремої людини, а в думці Бога. Бог, як справжній Суб'єкт вічного існування, "вкладає" у свідомість людей, як окремих суб'єктів, змістовність їх відчуттів.

Отже, суб'єктивний ідеалізм Берклі має тенденцію до трансформування в об'єктивний ідеалізм, де сприйняття окремого суб'єкта забезпечується справжнім Суб'єктом – Богом.

Що стосується матерії, то, з точки зору Берклі, це примара порожнього імені. Атеїстові вона потрібна для обґрунтування безбожництва, а деяким філософам – як привід для марнослів'я. Є світ, є речі світу, які ми відчуваємо завдяки Богам. І є примара порожнього імені – матерії як тілесної субстанції з претензією заміщати Бога як вічно існуючого Суб'єкта.

Вирішивши своєрідно проблему кінцевого та нескінченного, Берклі підійшов до проблеми двох реальностей: об'єктивної та суб'єктивної. Він розмежує ідеї (якості) речей і душу, що сприймає ці якості. Ідеї доступні пізнанню, а душа – ні. Спроба традиційними засобами пізнати душу рівносильна спробі "побачити звук".

Філософія Берклі своєю екстравагантністю шокувала сучасників. Послідовник Берклі Д. Юм надає ідеалізму більш прийнятний, респектабельний вигляд.

Девід Юм (1711 – 1776). Його філософському перу належать твори "Трактат про людську природу", "Дослідження про людське пізнання", "Дослідження про принципи моралі", "Діалоги про природну релігію".

Питання про джерело знань Юм вирішує з позиції **сенсуалізму**. Пізнавальний досвід складається зі "сприйняття", яке має ряд загальних рис із початковими елементами чуттєвого досвіду Локка й "ідеями" Берклі. Водночас у трактуванні досвіду філософами-емпіриками є істотна розбіжність. Локк дотримувався матеріалістичної позиції і вважав, що досвід є результатом дії незалежних зовнішніх об'єктів на наші органи чуття. Іматеріаліст Берклі переконував, що ідеї-відчуття є сама реальність. Юм декларує скептичну позицію, затверджуючи проблематичний характер зовнішніх об'єктів, що діють на наші почуття.

Досвід – це відчуття, сприйняття, уявлення, тобто психічні стани. Чим викликані ці стани, яке їх джерело, звідки виникають ідеї, отримані з досвіду, – нам невідомо, стверджував Юм. "Яким аргументом, – зауважував він, – можна довести, що сприйняття в нашій думці мають бути викликані зовнішніми предметами... а не виникають або від енергії самого розуму, або від якої-небудь іншої причини" [138, с. 156].

Що стосується причини, то всі міркування про причинно-наслідкові зв'язки побудовані на припущенні, що в сприйнятій природі зберігається той самий порядок речей. Звідси висновок про те, що схожі причини за схожих обставин забезпечують подібні дії, що не виключає інших, часом протилежних дій. Отже, причина має суб'єктивну змістовність з об'єктивною основою.

Ми не знаємо нічого, крім того, що сприймаємо. Наш світ – це сукупність наших відчуттів, а що за їх межами – невідомо.

Питання про реальність світу й адекватність пізнання світу Д. Юм вважав принципово нерозв'язним. Потрібно зазначити, що Юм не лише скептик, але й агностик. Він не заперечував наявності зовнішнього світу, але стверджував, що останній не належить розуму. Розум має справу

із сприйняттям, уявленням і не може проникнути за їх сферу. Розум приречений бути заручником наших відчуттів. Проте Юм, як і Берклі, не бажає бути соліпсистом. Він шукає вихід і знаходить його у вірі.

Віра (впевненість) породжується звичкою, багатократним повторенням. Але навіть багатократне повторення ще не є гарантом сприйманої реальності. Проте віра, навіть розріджена скептицизмом, залишається останньою інстанцією довіри до існування інших людей і зовнішнього світу.

Звівши досвід до психічних переживань, Д. Юм заклав підстави для феноменалізму, згідно з яким наука повинна обмежуватися описом явищ і не проникати в їхню сутність.

Емпіризм не розв'язав проблеми походження загальних ідей. Більше того, в крайніх суб'єктивістських варіантах він взагалі прийшов не лише до заперечення можливості пізнати світ, але і висловив сумнів у його існуванні. Це дало привід англійському філософові Б. Расселу заявити: "Д. Юм розвинув емпіричну філософію Локка та Берклі до її логічного кінця і, надавши їй внутрішню послідовність, зробив її неправдоподібною. Погляди Юма уособлюють в деякому розумінні безвихідь у розвитку філософії; у розвитку його поглядів далі йти неможливо" [91, с. 159].

4.2. Становлення і розвиток раціоналізму

Основними представниками раціоналізму у філософії Нового часу були Р. Декарт, Б. Паскаль, Б. Спіноза і Г. Лейбніц.

Раціоналізм, на відміну від емпіризму, тісніше пов'язаний із середньовічною традицією. Це і зрозуміло, оскільки філософські системи раціоналізму (як схоластична мудрість) за формою втілюють умоглядні абстракції. Але, на відміну від схоластики, раціоналізм орієнтований на методологічні та гносеологічні проблеми. Його представники – це переважно видатні вчені свого часу у сфері математики та фізики. І цей факт наклав свій відбиток на їх філософські системи. Не слід забувати, що "філософія – це епоха, схоплена в думці". Для представників раціоналізму характерна побудова універсальних систем, заснованих на очевидних принципах, з яких методом міркувань виводилися знання про світ у цілому.

Засновником **раціоналізму** у філософії Нового часу по праву вважається французький філософ *Рене Декарт* (1596 – 1650). Ознайомлення з його творами "Правила для керівництва розуму", "Міркування про метод", "Роздум про нову філософію" дає розуміння кола їх проблематики.

Питання, яким чином людина осягає істину та як отримує знання про світ, Р. Декарт вирішував на принципово інших позиціях, ніж представники філософії емпіризму.

Почуття іноді обманюють, отже, чуттєві дані не можуть бути прийняті як початковий принцип філософствування. Не є абсолютно очевидними і математичні знання – вони вимагають свого доведення.

Пізнання повинне розпочинатися з пошуку першооснови. І на цьому шляху слід відкинути забобони, поховати необґрунтовані авторитети. Усе повинно пройти перевірку розумом, усе повинно бути обґрунтовано, навіть те, чому ми зазвичай довіряємо.

Зробивши ставку на розум, Декарт, на противагу емпіризму, оптимальним методом пізнання вважає сходження від очевидних, загальних і простих ідей до ідей складних. На противагу беконовській індукції, Декарт висунув дедукцію. В якості зразка він обрав хід математичного доказу від аксіоми до теореми. Але тут раціоналізм зіткнувся з питанням про те, звідки беруться найбільш загальні ідеї, що є першоосновою пізнання, яке повинне характеризуватися ясністю.

За Декартом, ця першооснова забезпечується інтуїцією. Інтуїція є "не вірою в хитке свідоцтво людських почуттів і не оманливе судження безладної уяви", а є виразне, "міцне поняття ясного й уважного розуму, породжене лише природним світлом розуму..." [34, с. 86].

Інтуїція – це не результат пізнання, а тільки його початок. Вона є початковим пунктом для **дедукції** (від лат. deductio – висновок). Першооснову складає основа першого судження. А далі – справа логічної техніки, що забезпечує рух від поняття через судження до висновку, до відкриття закономірності досліджуваного об'єкта.

Оскільки дедукція відрізняється від інтуїції опосередкованістю у ході формування істини, то Р. Декарт звертає увагу дослідника на необхідність дотримуватися певних правил. Перше правило орієнтує вважати істинним те, що очевидно; друге – вимагає розділяти складні проблеми на прості; третє – вимагає мислити, рухаючись від простого до складного; четверте – потребує обліку всіх пройдених етапів пізнання. Досить пропустити єдину ланку – і руйнується увесь ланцюг, і стає неможливим достовірний висновок.

Раціоналістичний метод Р. Декарта явно протистоїть емпіричному методу Ф. Бекона, хоча і не виключає значення досвідного чинника. Але останній був, власне, зведений до ролі практичного індикатора, що виявляє ефективність раціонального методу.

Як було зазначено, дедуктивний метод Декарта спирається на інтуїцію, результат якої набуває статусу аксіоми. Але інтуїція не завжди надає прямий шлях до істини це може бути шлях до помилки. Схоже, що це розумів і Р. Декарт: у свою методологію він вводить **принцип сумніву**.

Сумнів одним вектором спрямований проти сліпої віри, а іншим – орієнтований на пошук найбільш очевидного та достовірного. Якщо Ф. Бекон орієнтує пізнання на дослідження окремо взятих речей, явищ світу, то Декарт в якості початкового пункту пізнання приймає індивідуальний акт мислення. Сам сумнів вже є процес думки, а суб'єктивно пережитий акт мислення невід'ємний від мислячої істоти. "Я сумніваюся в усьому, крім того, що я існую". Але абсолютно безперечним є судження: "Я мислю, отже, я існую".

З точки зору Р. Декарта, істинність цього початкового пункту пізнання гарантована Богом, який вклав у людину природне світло розуму. Що стосується почуттів, то вони часто підводять. Тому почуття, уява – це лише пробний крок до пізнання, і не більше. Недооцінювання чуттєвого пізнання знаходить своє вираження і в тому, що Р. Декарт створює нову систему відліку для здійснення пізнання. Для нього важливий не розгляд речей як таких, а у відношенні до нашого інтелекту. Філософ не закликає вивчати речі такими, як їх створив Бог, оскільки божественний механізм творіння прихований і недоступний. Завдання людського пізнання полягає в тому, щоб розкрити "... яким чином могли бути створені ті речі, які ми сприймаємо за допомогою органів чуття" [34, с. 144], тобто мисленнєво відтворити ці речі за допомогою дедукції.

Така постановка припускає, що пізнання має спрямовуватись не від буття до істини, а від істини до буття "... оскільки істина те саме, що буття" [34, с. 383]. Істина виступає не як відповідність знання буттю, а як модель для створення того, що відповідає цій істині буття. Така позиція методологічно була евристичною. Вона не стільки зазнала впливу ідеалізму, скільки відкривала можливість експериментального створення такого буття, якого немає у світі природи.

Як основоположник раціоналізму Декарт зрівняв усі речі світу перед людським інтелектом. Начала, або принципи, природи він переніс з об'єктивного світу в людський розум. Це дозволило виключити природну нерівність речей і застосувати до їх пізнання кількісну характеристику, математичні методи. Так, філософія Р. Декарта виступила методологічною основою математизації природознавства, його моделювання.

Раціоналістичний метод Декарта отримав розвиток у філософії *Блеза Паскаля* (1623 – 1662), хоча він і був опонентом Р. Декарта з низки питань.

У своєму творі "Думки" Б. Паскаль підрозділяє науки за їх предметом і способом його пізнання. До одного ряду належать такі науки, як історія, географія, юриспруденція, мовознавство і теологія. Паскаль вважав ці науки "історичними", оскільки вони оперують фактами спадкоємності поколінь. У цих науках домінує авторитет. Що стосується наукових прийомів, системи розумних доказів, то вони практично непридатні.

До іншого ряду включені геометрія і арифметика, фізика та хімія, архітектура, медицина та музика. Ці науки відкривають і досліджують різні істини, спираючись на почуття і розум, на досвід і висновок. Значення авторитету в цих науках мінімальне. У них торжествує аксіоматико-дедуктивний метод пізнання. З його допомогою можна отримати істини, яких неможливо набути в досвіді. Дедуктивний метод вимагає особливого мистецтва й уваги, визначення і доказу початкових посилок, щоб уникнути всякої неясності та двозначності. Принципи – відчувають, а теореми – доводять. Доказовість і складає сутність аксіоматико-дедуктивного методу. Вона припускає наявність "первинних термінів-аксіом", які рятують розум від хибної нескінченності підстав і наслідків. Це простір і час, рух, число, рівність – тобто ті поняття, яким належить найвища очевидність. За своєю змістовністю ці поняття і є продуктом декартівської інтуїції. Але на відміну від Декарта, Паскаль уточнює: "Ми пізнаємо істину не лише розумом, але і серцем. У нас закладено поняття істини" [85, с. 176]. Інтуїція Р. Декарта піддається сенсуалізації і навіть іраціоналізації.

Достовірне знання поширюється лише на сферу тієї предметної діяльності, з якою людина стикається у своїй повсякденній діяльності. Проблема пізнання виглядає абсолютно інакше за межами цієї повсякденної діяльності. Тут будь-яке рішення проблеми пізнання неможливе поза співвідношенням нескінченним і кінцевим.

Нескінченність Паскаль мислить у душі Миколи Кузанського – як Бога. Нескінченність актуальна – вона не збільшується і не зменшується; вона існує, і вона непізнанна. Усі намагання пізнати цю нескінченність неспроможні, оскільки "ми маємо лише часткову істину та часткове благо". Серединне положення людини між кінцевим і нескінченним, між небуттям і буттям робить усі її істини тільки відносними, позаяк "вона вловлює лише видимість явищ, не будучи здатною пізнати ні їх початку, ні їх кінця" [85, с. 123].

Абсолютна істина доступна лише Богові. Людина як частка природи, як істота кінцева не в силах досягнути навколишнє нескінченне ціле. Але нікчемність людини межує з її величчю.

Людина – як "міркуючий очерет" – одне з найбільш слабких творінь природи. Але це створіння природи завдяки розумовій здатності стає "дивом", здатним обійняти весь Всесвіт. У раціоналістичну методологію доклав певного внеску і *Бенедикт (Барух) Спіноза* (1632 – 1677). У своєму філософському трактаті "Етика" Спіноза закликає розрізняти два класи ідей. Одні виникають у нашому уявленні, уяві та пов'язані з нашими почуттями; інші ідеї є приналежністю нашого розуму.

Чуттєві ідеї породжуються "безладним (непевним) досвідом". Вони суб'єктивні, але не неправдиві, оскільки відбивають об'єктивну природу речей. У силу суб'єктивного сприйняття ці ідеї мають неадекватний характер, тому часткова істина не може претендувати на абсолютну достовірність. Цінність цих ідей полягає в тому, що вони дозволяють констатувати факт явища, не розкриваючи його сутності.

Сутність розкривається в ідеях, які є приналежністю розуму. Дедуктивний розум схоплює сутність "зсередини", спираючись на свою логічну природу і силу інтуїції. Взаємопроникнення інтуїції і дедукції проявляються в загальних поняттях, без яких не можна отримати раціонально достовірне знання. Інтуїція розкриває сутність речей, із неї можна вивести їх властивості.

Ідеї другого класу мають достовірний характер не лише в їх відношенні до людського розуму, але і до об'єктивного світу. Достовірність ідей робить природу та світ пізнаваними. Таку позицію можна визначити як панлогізм, як абсолютизацію інтуїтивно-аналітичних ідей і недооцінку чуттєвого знання.

Загальною ідеєю є ідея актуальної нескінченності. Ясність її інтуїтивна. Не вимагаючи будь-яких визначень, вона дає початок усім іншим, складає фундамент достовірного знання. Відштовхуючись від неї, можна усвідомити сутність усієї природи, зрозуміти, що природа сама собі є причиною [102, с. 168].

Ще один крок на шляху розвитку раціоналізму зробив *Готфрід Вільгельм Лейбніц* (1646 – 1716), учений-енциклопедист і потужний філософ. Якщо Декарт практично декларував раціоналізм, то Лейбніц його аналізує й обґрунтовує. "Ясність і виразність" Декарта страждала суб'єктивістською невизначеністю. Лейбніц знімає цю невизначеність, перевіряючи первинні істини з позиції логічного закону тотожності, а також логічного закону суперечності. Отримані істини не виражають усього існуючого, проте дозволяють з'ясувати можливе та несуперечливе.

Раціоналізм Лейбніца не ігнорував досвіду. Істини досвіду філософ визначає як істини факту. Вони підлягають науковому осмисленню на підставі закону достатньої основи. Цей закон, із точки зору Лейбніца, є базою для принципу причинності, він є каузальний. Роздумуючи над цим законом і виявляючи його відмінність від законів тотожності та суперечності, автор "Нових дослідів про людське розуміння" зазначив важливість дослідження міри вірогідності істини факту, природа якого, як правило, випадкова.

Але наскільки б не була велика цінність істини факту, вона має суто практичне значення і поступається істинам розуму, значущість яких несумірною в порівнянні з випадковими істинами, чия цінність визначається як законом достатньої основи, так і законом достатнього обґрунтування.

Зроблений історико-філософський аналіз свідчить, що вироблена методологія у філософії Нового часу багато пояснювала, залишаючи відкритим питання про джерело знання.

Раціоналісти, як і представники емпіризму, суб'єктом пізнання вважали окрему людину, а окремій людині загальні ідеї не дані в індивідуальному досвіді. Наприклад, поняття матерії, простору, руху, причинності тощо формуються не на підставі індивідуального досвіду, а вироблені людством у процесі всієї його історичної практики. Окремо взята людина ці поняття – загальні ідеї – засвоює в готовому вигляді через мову ще в дитинстві. Ці ідеї передують індивідуальному досвіду, формують його.

Представники раціоналізму, не зважаючи на чинник соціальної природи людського пізнання, зробили висновок, що в нашій думці вже є природжені ідеї (Р. Декарт). Але яким чином "природжені" ідеї узгоджуються з дійсністю за відсутності їх спорідненості? І раціоналізм приймає постулат про збіг ідей і речей (Б. Спіноза) або розвиває вчення про встановлену богом гармонію (Г. Лейбніц). Усе це обумовлює необхідність розгляду онтологічної проблеми.

4.3. Онтологічні проблеми філософії Нового часу

Для філософії епохи Відродження була характерна натурфілософська гілозоїстична картина світу. Вважаючи "життя" іманентною властивістю праматерії, вона тяжіла до розгляду Бога швидше в якості "першодвигуна", а не деміурга. Нове природознавство вносить свої корективи в ці уявлення про світ. Орієнтація на досягнення математики посилила тенденції аналітичного підходу до пояснення буття світу. Для Галілея мова природи

є не що інше, як "мова геометричних фігур". Освоєння цієї мови дозволяє замінити псевдоякісне тлумачення світу його кількісними характеристиками.

Такий підхід привів до того, що онтологія натурфілософії, в основу якої закладена аналогія між організмом і природою, мікро- і макрокосмосом, поступається місцем дослідно-аналітичному виявленню і осмисленню конкретних причин. Органістичне тлумачення буття замінювалося причинно-детерміністичним, підґрунтям якого стали успіхи механіки та математики.

Декарта по праву вважають одним із найбільших математиків Нового часу. Він не лише зробив відчутний вклад у формалізацію математичного знання, але і застосував ці методи до осмислення буття світу. Згідно з його уявленнями, фундаментом світу є незалежні одна від одної субстанції: матеріальна та духовна. Матеріальна субстанція характеризується протяжністю, а духовна – неподільністю. Ототожнюючи матерію з протяжністю, Декарт редукував її до чуттєво сприйнятої предметної реальності.

Традицію ототожнення матерії з протяжністю продовжують Т. Гоббс і І. Ньютон. Їх зусилля складають механістичну картину світу, де матерії відводилася роль інертної субстанції, не пов'язаної у своєму існуванні з простором і часом. Час розумівся як чиста тривалість, а простір – як порожня місткість для речовини.

У цій картині світу все має своє призначення. Суб'єктом пізнання виступає окремий індивід із властивими йому пізнавальними здібностями (даними йому від природи або від Бога) – почуттями та розумом. Об'єктом пізнання стає природа. Мета пізнання – відкриття універсальних і вічних законів буття, які зводилися переважно до законів механіки.

Спрощене розуміння світу призводило до того, що на перший план висовувалось вивчення не якісних, а кількісних характеристик буття. Цю ситуацію намагається виправити нідерландський філософ Б. Спіноза. Дуалізму філософії Декарта він протиставляє вчення про єдину субстанцію. Мислення (душа) та протяжність (тілесність) є лише атрибутами єдиної і неподільної субстанції. На думку Спінози, ця субстанція тотожна природі, дорівнює Богові. Бог у Спінози, як і у Дж. Бруно, – це саме активність, саме творча сила природи. Бог знаходиться не над природою, а в самій природі.

Тотожність Бога та природи Спіноза зробив центральним пунктом своєї онтології. Ця тотожність задавала особливий характер субстанції. Вона проявлялася як єдина, вічна та нескінченна, з претензією творити світ

і бути причиною самої себе (*causa sui*). Поза субстанцією немає нічого, і вона містить у самій собі все те, що існує. Різноманіття створених речей світу є сукупністю модусів – одиничних проявів єдиної субстанції. Субстанція всюдисуща в просторовому відношенні та вічна в часі – в цьому проявляється її досконалість і могутність. Вічність субстанції – це її актуальна нескінченність, і остання виводить субстанцію за рамки потоку часу. У вічності субстанції корениться факт її неповторності та незнищенності.

Спіноза намагається пояснити світ стосовно самого себе, але його раціоналістичний метод відводить на шлях абстрактних незаперечних істин про світ. Положення Спінози про тотожність субстанції і природи не пояснює відношення нескінченного та кінцевого, незмінності субстанції і мінливості світу речей, відношення "природи тієї, що творить" і "природи створеної". Це питання залишається відкритим, отже, онтологічну проблему субстанції слід вирішувати на принципово інших засадах.

Концепції безперервності субстанції Декарта та Спінози Г. Лейбніц протиставляє вчення про дискретність субстанції. Місце єдиної субстанції зайняла множина. Ці субстанції, які німецький філософ назвав **монадами**, є духовними, наділеними внутрішньою активністю одиницями буття, що утворюють світ первинний, ідеальний. Кожна монада є єдністю матерії і форми, тіла та душі. Мислитель зробив спробу з'єднати телеологію (за якою кожній речі, явищу, процесу властива своя мета) та механічну причинність, яка пояснює поведінку кожної одиниці буття.

З одного боку, філософська система Лейбніца породила вражаючу картину світу як єдиного та висхідного руху, спрямованого до досконалості. Світ як сукупність монад має колосальну внутрішню активність, демонструє потенціал невичерпності розвитку. З іншого – натурфілософія Лейбніца була обтяжена його ідеалізмом. Заперечення сутнісної взаємодії фізичних тіл передбачало суб'єктивізацію категорій взаємодії і причинності, а розгляд діалектики тільки у світі духовного готував ґрунт під подальше відчуження Абсолютного духу.

Французькі мислителі також вирішують онтологічні проблеми, але з позицій матеріалізму. *Жюльєн Ламетрі* (1709 – 1751), *Поль Гольбах* (1723 – 1789), *Клод Гельвецій* (1715 – 1771), *Дені Дідро* (1713 – 1784) проголошують матерію єдиною субстанцією світу. На їхню думку, матерія нерозривно пов'язана з рухом. Рух розглядається не як зовнішнє, а як її внутрішня властивість. Ідея єдності матерії і руху знімала проблему першодвигуна (першопоштовху), відмітала концепцію **деїзму**, згідно з якою Бог,

створивши світ, не бере в ньому жодної участі, не втручається в закономірний розвиток його подій.

Рух розглядається як спосіб існування матерії, як чинник її внутрішньої активності. Завдяки єдності матерії і руху Всесвіт з'явився як "неосяжний і безперервний ланцюг причин і наслідків". Першопричиною виступила матерія, яка існує сама собою. Вона нескінченна в просторі та вічна в часі. Проте її (матерії) пізнання можливе, оскільки вона складається з атомів – неподільних часток. Така позиція вела до ототожнення матерії з масою. З одного боку, це дозволило визначити матерію як "те, що впливає певним чином на наші органи чуття", створює передумову її пізнання. [26, с. 84]. З іншого – це стало одним із джерел кризи філософських основ фізики на початку ХХ ст.

Що стосується руху, то його розуміли переважно як механічний. Звідси взаємозв'язок подій і взаємодії явищ сприймалися на рівні зовнішніх зв'язків (за типом механічних), що вело до абсолютизації необхідності та недооцінки випадковості. Так склалася концепція механічного детермінізму і методологія, що відповідала їй. Застосована до пізнання природи та суспільства, ця методологія грішила відомим спрощенням і вульгаризацією як явищ природи, так і подій громадського життя.

Специфіка онтології філософії Нового часу накладає свій відбиток і на гносеологію, основними протиборчими сторонами якої були раціоналізм і сенсуалізм. Це протистояння мало матеріалістичну або ідеалістичну основу.

Матеріалістичний сенсуалізм в якості джерела знання розглядає відчуття, в яких відображається матеріальний світ. Його представники: Дж. Локк, французькі матеріалісти.

Ідеалістичний сенсуалізм як джерело знання досліджує відчуття, в яких нам дані або Бог, або... самі відчуття (Дж. Берклі, Д. Юм).

Матеріалістичний раціоналізм джерело знання убачає в розумі, а розум зорієнтований на сприйняття світу. Представляють цей напрям Т. Гоббс, Б. Спіноза.

І нарешті, *ідеалістичний раціоналізм* розміщає джерело знання в розумі, а останній зорієнтований на сприйняття Бога (Р. Декарт, Г. Лейбніц).

Такий діапазон орієнтирів призвів до того, що сенсуалізм недооцінював специфіку раціональних форм пізнання, а раціоналізм явно ігнорував форми людського пізнання. Від такої "специфіки" пізнання явно

страждали обидва напрями, що знайшло своє вираження у вченні про істину. Перші дотримувалися відносної істини, другі претендували на абсолютну істину. Але крайнощі завжди залишаються крайнощами.

4.4. Людина та її буття

Індустріальне освоєння природи призводить до відчуження людини. У межах громадського виробництва людина затребувана лише як носій певної суми знань, навичок і психофізіологічної схильності до виконання конкретної роботи. Іншими словами, вона потрібна як функція, а не як унікальний і неповторний світ природи та духу.

У "цій" людині на перше місце виходить розум, потіснивши інші сутнісні сили. "Розуміюча" функція легше вписується у вимоги виробничого процесу, підпорядковувавши свою волю і почуття технологічній дисципліні виконуваної роботи. Людина перетворюється на машину. Ідея людини-машини знайшла своє адекватне втілення в трактаті французького мислителя *Жюльєна Офре де Ламетрі* (1709 – 1751) "Людина – машина".

Специфіку людини – її відмінність від тварини проявляється через розум, здатність до раціонального судження. Причому розум розглядається не лише як основа пізнання, але і як умову добродесної поведінки.

Панраціоналізм закладає передумови активності людини в процесі самопроекування і конструювання буття відповідно до своїх потреб і наявних знань.

Світ як самостійний об'єкт філософського аналізу цінності не має. Він набуває її тільки стосовно інтелекту людини. Розум людини нівелює природну нерівність речей і застосовує до них єдиний вимірник – кількісний підхід, що дозволяє ефективно застосовувати математичний метод до аналізу об'єктів природи.

Методологічна орієнтація пізнання на науку породила специфічні труднощі в тлумаченні людської сутності та громадського життя. Людина сприймалася як чистий продукт природи. Згідно з Т. Гоббсом, природа людини зводиться до деякої сукупності її природних здібностей і сил. Оскільки за своєю природою людина виступає носієм потенційного зла, остільки в суспільстві йде постійна "війна всіх проти всіх".

Навпаки, французький мислитель Ж.-Ж. Руссо вважав, що добру від природи людину злою робить суспільство, система збочених громадських стосунків.

З точки зору Б. Спінози, всі людські афекти (любов і заздрість, честолюбство та співчуття, егоїзм і альтруїзм) не вади людської природи, а її властивості. Ці властивості складають індивідуальність людини, яка проявляється в громадському житті.

Суспільство – це продукт взаємодії незалежних і автономних індивідуальностей, які переслідують власні інтереси, спираючись на свою незмінну природу.

Отже, поняття "незмінної природи людини" стало своєрідною парадигмою соціальної філософії Нового часу. Це поняття послугувало основою для **концепції природної моралі, природного права, громадського договору**. Окремий індивід, людина-атом з її природними властивостями з'явився як незмінна основа історії, її відправна точка відліку. Водночас акцент робився не лише на незмінну природу людини, але і на її розумність.

Карл Лінней (1707 – 1778) у своїй систематиці тваринного світу, визначаючи місце людини в природі, виділяє тільки розум. Звідси родова назва людини – homo sapiens. Розумність оголошується і основою досягнення блага окремою людиною, і критерієм громадського прогресу. "Усе повинно предстати перед судом розуму" – такий девіз епохи Просвітництва.

Але у філософській думці XVIII ст. намітився інший напрям, у межах якого робляться зусилля розкрити специфіку людини і її буття, осмислити її якісні відмінності від буття природного. Уже Б. Паскаль звертає увагу, що ставка на розум ледь відкриває завісу таємниць людини, оскільки людина – істота погранична: вона належить світу тлінному та світу небесному. Людина – носій єдності кінцевого та нескінченного, раціонального та нераціонального. А тому тільки природою не можна пояснити ні сутність людини, ні її поведінку. У такому тлумаченні Б. Паскаль передбачив іраціоналістичну тенденцію Західної філософії в трактуванні людини, її сутності й існування.

Ще одну позицію пояснення людини продемонстрував *Джамбатіста Віко* (1668 – 1744). У своїй роботі "Основи нової науки про загальну природу націй" він зробив спробу обґрунтувати принцип історизму. Людська природа, згідно з Віко, суспільна. Людина змінюється разом з історією.

Відповідно до трьох актів – дитинство, юність, зрілість – історичного процесу виділяють три види людської природи: поетичний (людська

дикість), героїчний (варварство) та людський, що відрізняється помірністю і вшановує совість, розум і борг (цивілізація).

У ході історії з людських дій і соціальних настанов утворюється реальність, що за своїм чином перевершує природу та відрізняється від природної.

Ідею про суспільство як особливу реальність розвиває *Йоган-Готфрід Гердер* (1744 – 1803). Суспільство не сукупність людей, а певний стан культури, яка стосовно окремо взятої людини відіграє роль впливового чинника. Завдяки культурі людина стала "вільновідпущеником" природи [22]. Завдяки культурі людина вийшла за межі світу природи, продемонструвавши разом із природною і свою суспільну сутність.

Й. Гердер актуалізував значення людської проблематики в системі філософського знання. Якщо філософія хоче бути корисною людям, вона повинна зробити людину своєю центральною проблемою. Цей заповіт був здійснений у німецькій класичній філософії, яка зробила людську проблематику головним об'єктом філософського аналізу.

Література: [12; 14; 22; 24; 26; 34; 60; 63; 85; 91; 102; 114; 132; 138].

Контрольні запитання

1. Визначте соціальні та гносеологічні підстави філософії Нового часу.
2. Розкрийте сутність емпіризму та визначте його еволюцію.
3. У чому полягає сутність індуктивного методу Ф. Бекона?
4. Від яких "ідолів" застерігає дослідника Ф. Бекон?
5. Дайте аналіз філософії раціоналізму.
6. Дослідіть феномен інтуїції у філософії Нового часу.
7. Проведіть порівняльний аналіз методів індукції і дедукції.
8. Як філософи Нового часу вирішували проблему субстанції Р. Декарт, Б. Спіноза, Г. Лейбніц?
9. Чому твір Дж. Локка "Досвід про людське розуміння" став настільною книгою французького матеріалізму й англійського ідеалізму?
10. Розкрийте специфічну спрямованість філософії Дж. Берклі та Д. Юма.
11. Як вирішується проблема людини у філософії Нового часу (Т. Гоббс і Ж.-Ж. Руссо, Дж. Локк і Ж. Ламетрі, Б. Паскаль та інші)?

Розділ 5. Німецька класична філософія

Мета – формування системи знань, вмінь і навичок щодо визначення і застосування в пізнавальній діяльності головних теоретико-методологічних досягнень філософів німецької класичної школи.

Основні питання

5.1. Загальна характеристика німецької класичної філософії.

5.2. Гносеологічна концепція І. Канта.

5.3. Абсолютний ідеалізм Г. В. Ф. Геґеля.

5.4. Антропологічний матеріалізм Л. Феєрбаха.

Ключові слова: антиномія розуму; антитетичний метод; апіорне знання; Геґель Г. В. Ф.; діалектика; етика боргу; Кант І.; категоричний імператив; подвійне заперечення (зняття); принцип історизму; суперечність; трансцендентальний суб'єкт; Феєрбах Л.; Фіхте Й. Г.; Шеллінг Ф.

5.1. Загальна характеристика німецької класичної філософії

Надзвичайно важливим етапом в історії світової філософської думки та культури був розвиток німецької класичної філософії. Він охоплює період із середини XVIII до середини XIX ст. Тогочасна Німеччина була "клаптиковою ковдрою Європи", яка складалася з безлічі фактично самостійних держав. Лише у 1871 р. відбулося об'єднання кількох десятків державних утворень із німецьким населенням навколо королівства Пруссія. Політична роздробленість і відстале аграрне господарство перешкоджали соціальному прогресу, проте не завадили дивовижному розквіту філософської думки.

Події європейської історії XVIII – XIX ст., безумовно, вплинули на німецьких інтелектуалів. До них належать: Велика Французька революція, що проголосила "свободу", "рівність" і "братство"; промислова революція в Голландії і Англії, яка зміцнювала віру в неухильний розвиток суспільства. Принципи раціоналізму, лібералізму та гуманізму стали фундаментом німецької класичної філософії, розум, свобода і прогрес – її головними цінностями.

Німецька класична школа представлена творчістю *Іммануїла Канта* (1724 – 1804), *Йоганна Готліба Фіхте* (1762 – 1814), *Фрідріха Вільгельма Шеллінга* (1775 – 1854), *Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля* (1770 – 1831), *Людвіга Андреаса Фєєрбаха* (1804 – 1872). Кожен із цих мислителів створив свою цілісну філософську систему. Вони своєрідні, але між ними існує ідейна спадкоємність. Усіх німецьких класиків об'єднує успадкований від просвітників раціоналізм. Відмітна особливість стилю мислення цієї філософської традиції полягає також у критицизмі: все піддавалося суду розуму. Особливий інтерес для мислителів становила **гносеологічна** (теоретико-пізнавальна) **проблематика**. Представники німецької класичної школи прагнули глибше проникнути в сутність людського розуму, досліджувати його творчі можливості та природу пізнання.

У німецькій класичній філософії переважав ідеалізм. Тільки останній представник цієї філософської школи Л. Фєєрбах стояв на позиції послідовного матеріалізму й атеїзму.

Одним із головних досягнень німецької класичної школи є **діалектика**, яка розроблялася як метод філософського аналізу і як універсальна теорія розвитку. Діалектика стверджувала загальність розвитку через зняття суперечностей і подавала все суще у вигляді системи, що розвивається. Завдяки діалектиці змінилися принципи наукового дослідження і сам стиль мислення, який стає *історичним* (все вивчається в розвитку та не може бути вирвано з історичного контексту).

У межах німецької класичної філософії було переосмислено проблему співвідношення суб'єкта й об'єкта, зроблено висновок про творчий характер людського пізнання, мислення і діяльності, розроблялося вчення про практику як духовну активність суб'єкта. Діяльнісний підхід проявлявся ще тільки у гносеологічній сфері, але справив великий вплив на подальшу філософію людини та суспільства.

Було значно розширено коло традиційних питань, що розглядаються філософами. Починається зміщення акцентів з дослідження природи на вивчення людини, історії та культури. Родоначальник німецької класичної школи І. Кант поставив такі проблеми: "Що я можу знати?", "Що я повинен робити?", "На що я маю право сподіватися?" А заключне, основне, на його думку, питання філософії – "Що таке людина?"

Сама філософія була проголошена німецькими класиками квінтесенцією культури. Вона трактувалася не просто як любов до мудрості, а як системне знання, що має особливу структуру та понятійний апарат. Філософія

спирається на науку, але й сама створює для неї гуманістичні та методологічні орієнтири. Усі представники німецької класичної філософії були університетськими викладачами. Їхній стиль філософствування відрізнявся академізмом.

5.2. Гносеологічна концепція І. Канта

У творчості основоположника німецької класичної філософії І. Канта виділяють два періоди: докритичний (догматичний) і критичний. Перший із них (до початку 1770-х рр.) був пов'язаний, головним чином, із розробленням природничих і логічних проблем. І. Кант перебував під впливом ідей Г. Лейбніца. Він віддавав пріоритет формально-дедуктивним методам мислення, а не емпіричному знанню. І. Кант був упевнений, що силою розуму можна розкрити закономірності природи, він висунув космогонічну гіпотезу (про походження і розвиток небесних тіл із первинної туманності) та теорію припливів і відливів.

Свій стан у ті роки І. Кант називав "догматичним сном", від якого його збудив скептицизм і емпіризм Д. Юма. У наступний – критичний – період творчості І. Кант досліджував сам розум, способи та межі пізнання. Він встав на позицію агностицизму, відзначаючи, що людському пізнанню доступні лише явища, а не світ сам як такий. У філософії І. Канта розмежовуються поняття "річ для нас" (феномен) і непізнавана "річ у собі" (ноумен).

Основні положення своєї гносеологічної концепції філософ виклав у роботах "Критика чистого розуму", "Критика практичного розуму" та "Критика здатності судження".

Філософську систему І. Канта характеризують як критичний або трансцендентальний ідеалізм. Мислитель писав: "Я називаю трансцендентальним усе знання, що займається не стільки предметами, скільки видами нашого пізнання предметів, оскільки це пізнання повинно бути можливим а priori" [46, с. 44].

І. Канта цікавила насамперед не субстанція, що пізнається, а суб'єкт, який пізнає. Відмовившись від ідеї "нерухомої" свідомості, що відображає світ, він зробив "коперніканський переворот" у гносеології. Філософ вважав, що свідомість людини за допомогою апіорних форм творить картину світу з хаосу відчуттів. Створювана картина відрізняється від того, як сам світ існує. Людину як суб'єкт, який здатний конструювати об'єкт у свідомості, називають трансцендентальним суб'єктом.

I. Кант виділив три рівня свідомості або три пізнавальні здібності людини – чуттєвість, розсуд і розум. Кожна із цих здібностей відіграє роль в упорядкуванні відчуттів і створенні цілісної картини світу.

Пізнання починається із чуттєвості – отримання відчуттів від навколишнього світу. Відчуття обробляються двома апіорними формами чуттєвості – простором і часом (отже, I. Кант вважав простір і час не атрибутами матерії, а формами свідомості людини).

Потім сформований чуттєвістю образ предмета передається на рівень розсуду, де виникають судження. Розсуд зіставляє і систематизує дані чуттєвого пізнання за допомогою своїх апіорних форм – категорій.

I. Кант розрізняв чотири **види категорій, властивих розсуду**:

1) *категорії кількості*: одиничність, множинність, цілісність;

2) *категорії якості*: реальність, заперечення, обмеження;

3) *категорії відношення*: самостійність і приналежність (субстанція та акциденція), причина і наслідок, взаємодія (відносини між тим, що діє, і тим, що піддається дії);

4) *категорії модальності*: можливість – неможливість, існування – неіснування, необхідність – випадковість.

I. Кант виділив такі **види суджень**:

1) *аналітичні* – судження, у предикаті яких висловлюється те, що вже міститься в суб'єкті. Ці судження не повідомляють нової інформації, але вони сприяють більш чіткому мисленню. Наприклад, аналізуючи змістовність поняття "холостяк", бачимо в ньому властивість "той, що не перебуває в шлюбі". Тому судження "Холостяк неодружений" є аналітичним. Аналітичні судження апіорні, вони засновані на логічному законі тотожності;

2) *синтетичні* – судження, предикат яких висловлює властивість, що не міститься в суб'єкті. Такі судження повідомляють людині нове знання і складають основу наукових положень за умови їхньої істинності. Наприклад, стверджуючи, що Тихий океан є найбільшим на Землі, ми приписуємо йому нову властивість, яка не є сама собою зрозумілою.

Синтетичні судження розподіляють на апостеріорні, які мають емпіричне походження ("У деяких планет є супутники"), і апіорні, що не залежать від емпіричного досвіду, не пов'язані з ним, а ґрунтуються на математичних, логічних законах ("Будь-яка зміна має причину", " $7 + 5 = 12$ ").

Дослідження чуттєвості та розуму як пізнавальних здібностей дає I. Канту відповідь на питання, як можливо природознавство. Він прийшов до висновку, що закони природи, які відкриває вчений, насправді створю-

ються його ж свідомістю, яка постійно творить світ із матеріалу відчуттів. Хоча наукове знання не може об'єктивно відображати світ, воно є загальнозначущим і доступним для розуміння за рахунок того, що структура свідомості однакова у всіх мислячих людей.

Після того як судження сформовані, вони надходять у розум, уже не пов'язаний безпосередньо з чуттєвої сферою. Він виступає як систематизатор знань і як джерело принципів, цілей і завдань пізнання. Розум – це здатність мислити про безумовне, граничне, він спрямований до досягнення першоначал буття. Завдяки розуму є можливою метафізика.

Розум містить апріорні ідеї: психологічну (ідея душі), космологічну (ідея світу як цілого), теологічну (ідея Бога). Ці ідеї мислимі, але незбагненні. У процесі їхнього пізнання розум "заплутується" і впадає в суперечність (антиномію). Це наслідок того, що він намагається досягнути "річ у собі", виходячи за межі досвіду та пізнавальних можливостей людини.

Антиномія розуму – це ситуація, коли можна привести рівноцінні докази як на користь істинності, так і на користь хибності ідеї. Так можна обґрунтувати взаємовиключні положення:

1) світ має початок у часі й обмежений у просторі – світ нескінченний у часі та в просторі;

2) у світі існує тільки просте або те, що складається з простих частин, – у світі не існує нічого простого;

3) існує не тільки закономірність, а й свобода – все в світі відбувається за законами природи, свободи немає;

4) у світі є безумовно необхідна істота, причина всього суцього (Бог) – не існує ніякої безумовно необхідної істоти, причини всього суцього.

Виходом з антиномії стає віра.

Отже, І. Кант заперечує можливість пізнання релігійних положень, пов'язаних із проблемами існування Бога, безсмертя душі та походження світу. Душа та Бог не є предметами чуттєвого досвіду, а світ представлений людині не цілком, а лише незначною частиною. Тому І. Кант критикує метафізичні теорії, що обґрунтовують безсмертя душі, існування Бога або розмірковують на тему творення світу.

Але незважаючи на те, що всі теоретичні спроби обґрунтувати буття Бога неспроможні, це можна зробити в межах практичного розуму. Головною метою практичного розуму є благо, якого можна досягти тільки у вчинках. Згідно з моральним доказом, який запропонував І. Кант, на існування Бога вказує здатність людини поводити себе морально.

Розум не здатний пізнати річ в собі, але у прагненні до неї знаходить свободу. Завдяки практичному розуму (розумній волі) людина постає не як фізичне тіло, підпорядковане причинно-наслідковим зв'язкам, а як вільна особистість, котра сама стає причиною своїх дій.

Розум дозволяє людині піднятися над розсудливістю і тілесністю (чуттєвістю). Суб'єкт здатний до вільного розумного вибору та дії, яка не залежить ані від зовнішніх чинників, ані від тягаря власних бажань та інстинктів. У філософії І. Канта суб'єкт виступає як автономна ("самозаконна") особистість, яка не повинна підкорятися ніяким стороннім мотивам, крім усвідомлення свого обов'язку, який диктує йому розум.

Центральне поняття етики боргу І. Канта – категоричний імператив – внутрішній розумний примус до моральних вчинків. Категоричний імператив є апіорним моральним законом, який визначає засновану на розумі вольову дію. "Дві речі наповнюють душу завжди новим та все більш сильним подивом і благоговінням, чим частіше і триваліше ми міркуємо про них, – це зоряне небо наді мною і моральний закон у мені", – писав І. Кант [45, с. 499].

Мислитель формулює категоричний імператив таким чином: "Вчиняй тільки відповідно до такої максими, керуючись якою ти водночас можеш побажати, щоб вона стала загальним законом" [3, с. 260]. Згідно з іншим формулюванням, слід ставитися до людства (як у своїй особі, так і в особі будь-кого іншого) завжди як до мети та ніколи – тільки як до засобу [47, с. 270].

Категоричний імператив залишає простір для розумного вибору. Людина повинна думати, чи хотіла би вона, щоб люди робили так само в подібній ситуації стосовно неї самої? Моральна освіта для І. Канта – це не вивчення готових правил, у тому числі релігійних, а розвиток у людині розуму та вміння ним користуватися.

І. Кант не визнає моральною дію, обумовлену досвідом, природною схильністю, бажанням, прагненням до щастя, успіху, винагороди тощо. Вчинок може вважатися моральним тільки в разі, якщо він відбувається через повагу до морального закону. Потрібно слідувати обов'язку, навіть якщо це йде врозріз з власними інтересами або почуттями.

Людина у філософії І. Канта належить двом світам (ноуменальному та феноменальному). Вона здатна піднятися до свободи та людяності або перетворитися на істоту, повністю залежну від інстинктів і зовнішніх обставин.

Хоча І. Кант заперечував можливість пізнати світ як такий, він не припинював розум, а акцентував його самодостатній, автономний, активний,

творчий характер. Моральна людина для І. Канта є свідченням існування Бога як джерела вищої розумної волі.

Ідеї І. Канта розвивав *Йоганн Готліб Фіхте* (1762 – 1814), який також вважав свідомість активною та творчою. Але, на відміну від свого попередника, він наполягав, що пізнання буття є можливим і пояснював його з позиції послідовного суб'єктивного ідеалізму. Головна праця філософа – "Науковчення" (1794 р.), тобто теорія науки, "наука про науку". Філософська система Й. Г. Фіхте містить три головні положення.

Для нього первинною реальністю є абсолютне "Я" ("над свідомість", яку не слід плутати з індивідуальною свідомістю людини). Абсолютне "Я" нічим не обумовлене, не залежить ні від чого. Тому перше положення "Науковчення": "Я покладає самого себе".

Й. Г. Фіхте відкинув ідею об'єктивності світу речей. Друге положення "Науковчення": "Я покладає "не-Я". Тобто зовнішній світ є створенням людського "Я", продуктом особливої духовної діяльності, яку людина не усвідомлює, тому їй здається, що речі існують самі собою.

Але філософське пізнання всупереч буденним ілюзіям здатне зрозуміти світ як продукт творчої діяльності "Я" і досягти істинного бачення світу та людини. Тому третє положення "Науковчення" Й. Г. Фіхте: "Я" покладає "не-Я" і самого себе".

Й. Г. Фіхте використовував антитетичний прийом (форму діалектичного методу), згідно з яким діяльність є стремління до подолання суперечності. Діалектика Й. Г. Фіхте зводиться до дослідження взаємодії (боротьби) "Я" та "не-Я" як протилежностей, на основі якої відбувається духовний розвиток. Індивідуальне "Я" прагне досягти тотожності з абсолютним "Я" та постійно самовдосконалюватися.

Отже, Й. Г. Фіхте стверджує самостійність "Я", протистоїть "догматичним" системам, які розглядають людину як конструкт зовнішнього середовища. Філософ підкреслює діяльнісний характер свідомості: "Збудуй своє Я, створи себе!", "Діяти! Діяти! Ось для чого ми існуємо".

Фрідріх Вільгельм Йозеф Шеллінг (1775 – 1854) переніс на природу розроблені Й. Г. Фіхте принципи діалектичного розвитку. Основною проблемою його філософії є ідея тотожності. Так, натурфілософія Ф. Шеллінга містить положення про єдність духу та матерії. Під впливом наукових досліджень електрики та магнетизму Ш. Кулона, Л. Гальвані, А. Вольти він надав природі та духу такої абсолютної ознаки, як полярність (взаємодія протилежних сил). Натурфілософія Ф. Шеллінга розглядає природу не як механізм,

а в якості живого організму. Природа – "дух, що спить", її еволюція йде до пробудження духовності, інтелекту.

Першоначалом, від якого пішло все різноманіття світу, Ф. Шеллінг вважав єдиний Абсолют – "тотальну індиференцію", рівновагу духовного та матеріального.

Пізнання відбувається завдяки інтелектуальній інтуїції, яка є безпосереднім спогляданням розумом свого предмета. Істина є збігом об'єктивного та суб'єктивного, тобто збігом предметів з уявленнями про них. Інтуїтивізм наблизив Ф. Шеллінга до іраціоналізму. Для нього філософія є спорідненою з мистецтвом більше, ніж із наукою. Із часом його філософські погляди еволюціонували в напрямі містицизму.

Ідеї Ф. Шеллінга значно вплинули на Г. В. Ф. Геґеля, завдяки якому відбулася теоретична систематизація діалектичного погляду на світ і філософію якого вважають вершиною німецької класичної думки.

5.3. Абсолютний ідеалізм Г. В. Ф. Геґеля

Як і Ф. Шеллінг, *Георг Вільгельм Фрідріх Геґель* (1770 – 1831) був об'єктивним ідеалістом. Його система має назву абсолютного ідеалізму. Перебуваючи під впливом Й. Г. Фіхте, мислитель зробив формою всієї філософської системи тріаду: теза – антитеза – синтез.

Серед видатних праць Г. В. Ф. Геґеля слід назвати такі, як "Феноменологія духу" (1806), "Наука логіки" ("Велика логіка") (1812 – 1816), "Енциклопедія філософських наук" (1817).

Г. В. Ф. Геґель стверджував, що буття пізнаване шляхом логічного мислення. Вихідним пунктом його філософії є ідея тотожності (або збігу, переходу один в одного) буття і мислення.

Основою всіх явищ природи та суспільства Г. В. Ф. Геґель вважає Абсолютний дух (Світовий дух, Абсолютна ідея), який проявляє себе в природі, історії, свідомості. Наприклад, філософ називав природу скам'янілими слідами Світового духу. Феноменологія духу – це і є вивчення Абсолюту за його "слідами".

За Г. В. Ф. Геґелем, Абсолютний дух "відчужує" від себе природу (матерію) в акті творення світу. У ході історії цього світу дух реалізує себе через мислення і діяльність людини. Розвиток свідомості людини приводить її до розуміння Абсолюту, і круговорот завершується. За допомогою людського розуму Абсолютний дух осягає себе, всю свою змістовність і повертається до себе самого.

Свідомість кожної людини – частинка Світового (Абсолютного) духу. Саме в людині абстрактний і безособовий світовий дух набуває волю, особистість, індивідуальність.

Душа, свідомість окремої людини (так званий "дух для себе") – це суб'єктивний дух. Наступна сходинка духу – "дух суспільства в цілому", тобто об'єктивний дух. Виявом об'єктивного духу є право, мораль, громадянське суспільство, держава. Нарешті, Абсолютний дух – вищий прояв духу, вічно дійсна істина. Виявом Абсолютного духу є мистецтво, релігія, філософія.

Мистецтво – безпосереднє відображення людиною абсолютної ідеї. Побачити та відобразити абсолютну ідею доступно тільки геніальним творцям.

Релігія – це антитеза мистецтва. Це абсолютна ідея, дана людині Богом у вигляді одкровення.

Філософія – синтез мистецтва та релігії, найвищий ступінь розвитку і розуміння абсолютної ідеї. Це знання, дане Богом і зрозуміле геніальними мислителями. Філософське знання – це повне розкриття всіх істин, пізнання Абсолютним духом самого себе. Г. В. Ф. Геґель вважав, що саме його філософія висловлює завершене знання.

Розвиток суспільства, згідно з Г. В. Ф. Геґелем, йде шляхом прогресу, в основу якого закладений ступінь усвідомлення свободи. Він поділив історію людства на три основні епохи: Східну, Античну і Германську. У суспільстві Давнього Сходу волею наділена лише одна людина (фараон, китайський імператор тощо). В Античну епоху частина давньогрецького та давньоримського суспільства почала усвідомлювати свою свободу, але основна маса мала рабську свідомість, яка "надає перевагу життю, а не свободі". Германська (християнська) епоха – це період, коли всі усвідомлюють свою духовну сутність і стають вільними. Цей етап розвитку – вершина прогресу, на думку Г. В. Ф. Геґеля.

Система Геґеля суперечить його діалектичному методу, оскільки в ній ставиться вища межа розвитку суспільства, природи, пізнання, а діалектичний метод передбачає, що розвиток є нескінченним.

Як було зазначено, Г. В. Ф. Геґель виходив із об'єктивно-ідеалістичної ідеї, згідно з якою розвиток світу є результатом творіння Абсолютного духу. Відповідно, і створена ним діалектика є ідеалістичною. Філософ розробив **категорії та закони діалектики**, які були законами розвитку духу. Він приходить до висновку, що, оскільки розвивається розум, повинен розвиватися світ; оскільки розвиток мислення або розуму є діалектичним,

то й світ повинен підкорятися законам діалектичної логіки. Ця точка зору була названа "*панлогізм*".

Мислитель вважав, що "все дійсне є розумним, а все розумне є дійсним". Цей принцип можна інтерпретувати консервативно як такий, що виправдовує існуючий порядок речей. Але молодогегельянці (гурток послідовників Г. В. Ф. Геґеля, до якого були близькі К. Маркс і Ф. Енгельс) зрозуміли його революційний потенціал: дійсне тільки те, що є розумним, і воно існує до тих пір, поки залишається таким. Діалектика Геґеля, надзвичайно популярна серед інтелектуальної молоді, поклала початок революційній думці, і це був один із найважливіших соціокультурних наслідків цього вчення [114].

Теоретична систематизація діалектичного погляду на світ відбулася саме завдяки Г. В. Ф. Геґелю. У сучасному розумінні *діалектика* є особливим методом пізнання та універсальною теорією розвитку матерії, свідомості, людини, суспільства.

Принципи діалектики – це найбільш загальні ідеї, які дозволяють логічно та несуперечливо описати розвиток, а також визначити головний напрям і стратегію наукового дослідження.

Принцип розвитку (історизму) – це вихідна ідея, згідно з якою світ перебуває в постійному русі, розвитку, тобто зазнає якісних змін різної (прогресивної чи регресивної) спрямованості. Принцип історизму вимагає розглядати об'єкт дослідження в процесі його закономірного розвитку, виникнення і зміни, у взаємному зв'язку з іншими об'єктами. Будь-яку подію або ідею потрібно проектувати на умови, які її породили.

Принцип загального зв'язку та взаємодії вимагає всебічного розгляду досліджуваних об'єктів. На його основі відбувається пояснення внутрішнього джерела розвитку та зовнішнього загального охоплення розвитком матеріального і духовного життя. Завдяки різноманітним зв'язкам предмети взаємодіють між собою і тим самим перебувають у зміні та розвитку. Зв'язки можуть бути: зовнішні та внутрішні; безпосередні й опосередковані; генетичні та функціональні; просторові та часові; випадкові та закономірні.

Загальний зв'язок – цілісність навколишнього світу, його внутрішня єдність, взаємозалежність усіх його компонентів – предметів, явищ, процесів. Із взаємодії об'єктів та їх елементів утворюється джерело розвитку – суперечність.

Принцип суперечності вказує на основне та кінцеве джерело розвитку: на те, що розвиток здійснюється шляхом роздвоєння єдиного

на взаємовиключні елементи, взаємозв'язки яких характеризують об'єкт як дещо ціле, а з іншого – складають внутрішній імпульс його перетворення в нову якість. *Діалектична суперечність* – це взаємодія протилежних, взаємовиключних аспектів і тенденцій предметів і явищ, які перебувають у внутрішній єдності та взаємопроникненні, виступаючи джерелом розвитку. Принцип суперечності вимагає гнучкості мислення, антидогматизму, сприяє розумінню відносин між взаємопов'язаними елементами та виявленню тенденції розвитку.

Принцип системності означає, що численні зв'язки в навколишньому світі існують не хаотично, а впорядковано. Вони утворюють цілісну систему, в якій розташовуються в ієрархічному порядку. Завдяки цьому навколишній світ має внутрішню доцільність. *Система* – це сукупність елементів, які настільки щільно зв'язані між собою, що виступають відносно навколишніх умов та інших систем як єдине ціле. У складній системі самі елементи розглядаються як системи. *Структура* – це спосіб взаємозв'язку між елементами системи.

Принцип системності вимагає вивчати об'єкт, по-перше, у його співвідношенні із зовнішнім оточенням і, по-друге, шляхом внутрішнього розчленування з виділенням його структури.

Із принципу загального зв'язку випливає *принцип причинності (каузальності)*. Явища, процеси навколишнього світу чимось обумовлені, тобто мають зовнішню або внутрішню причину, проте водночас самі є причиною іншого явища або процесу. Причина породжує наслідок, тому зв'язки в цілому називають *причинно-наслідковими*.

Суміщення принципів причинності та системності дає можливість більш глибокого розуміння розвитку, формуючи *принцип детермінізму*. Реальні природні, суспільні та психічні явища детерміновані, тобто виникають, розвиваються і знищуються закономірно. Діалектичний детермінізм визнає різні форми обумовленості: це не тільки генетичний причинний зв'язок, але і корелятивні зв'язки. *Кореляція* (зв'язок відповідності) часто проявляється в різних видах функціональної залежності, становлячи основу системних відносин. Принцип детермінізму стверджує можливість пізнання та передбачення явищ і процесів.

Принципи як ідейний фундамент є умовою існування **законів діалектики**. До основних діалектичних законів належать: закон єдності та взаємодії (боротьби) протилежностей, закон переходу кількісних змін у якісні та закон заперечення заперечення [114].

Закон єдності та боротьби протилежностей розкриває джерело та рушійну силу будь-якого розвитку. Таким джерелом є суперечність – взаємодія протилежностей, яка відбувається у формі боротьби. "Суперечність – ось що насправді рухає світом", писав Г. В. Ф. Гегель.

Протилежності взаємодіють між собою через боротьбу та переходять одна в одну, міняючись місцями. У цьому виражається їхня єдність. Змістовність цього закону розкривається за допомогою таких категорій, як тотожність, відмінність, протилежності, суперечність.

Тотожність означає дорівненість об'єкта самому собі та відношення об'єктів, основні елементи та тенденції яких збігаються. У ході будь-яких змін матерія як об'єктивна реальність залишається тотожною сама собі.

Відмінність означає мінливість речей, тенденцію до подолання дорівненості предмета самому собі та забезпечує його перехід в якісно новий стан. Кожне явище водночас і тотожне собі, і відрізняється від самого себе, оскільки постійно перебуває в зміні та розвитку.

Протилежності – це аспекти об'єкта, які не тільки взаємовиключають, а й взаємопередбачають один одного. Наприклад, немає багатства без бідності, прекрасного без потворного тощо. Коли кажуть, що добро та зло діалектичні, мають на увазі, що в абсолютному, чистому вигляді вони є тільки абстракціями, у дійсності вони взаємодіють і перетікають одне в одне.

Взаємодіючі протилежності нерівнозначні. Серед них завжди є домінуюча, яка визначає розвиток предмета. Тому *єдність протилежностей завжди відносна, а їхня боротьба абсолютна.*

Суперечність – взаємодія протилежностей, яка реалізується через їхню боротьбу. Сам факт наявності протилежностей ще не є суперечністю: важливо, щоб вони перебували у взаємодії. На основі боротьби протилежних елементів відбувається розв'язання суперечностей. Із точки зору діалектики нерозв'язних суперечностей бути не може.

Розрізняють внутрішні та зовнішні суперечності. Перші виникають між протилежними сторонами самої системи, окремого предмета або явища (наприклад, між продуктивними силами та виробничими відносинами в суспільстві). Другі характеризують взаємодію різних систем, предметів і явищ (наприклад, суперечність між суспільством і природою).

Головне значення в розвитку мають внутрішні суперечності: саме їхнє вирішення обумовлює перехід речі або явища в новий якісний стан, на більш високий щабель.

Закон переходу кількісних змін в якісні розкриває механізм розвитку. Він показує, як за певних кількісних змін відбувається зміна якості предмета та здійснюється процес новоутворення речей. Основними поняттями цього закону є "якість", "кількість", "міра", "стрибок".

Якість – це внутрішня визначеність, відносна стійкість предмета, завдяки якій він є саме таким, а не іншим. Це специфічні риси, притаманні об'єкту, які дозволяють кваліфікувати його певним чином.

Кількість – це об'єктивна визначеність, що виражається в числі та величині властивостей, інтенсивності, рівні та темпі розвитку. Кількісні характеристики притаманні не тільки матеріальним об'єктам, а і соціальним явищам.

В економіці розрізняють екстенсивний та інтенсивний шляхи розвитку. У першому випадку відбувається кількісне збільшення підприємств, потужностей, числа працюючих. Другий передбачає краще використання ресурсів, зростання продуктивності праці, впровадження інновацій, підвищення ефективності управління, тобто поліпшення якісних показників.

Філософське поняття "міра" фіксує єдність кількісних і якісних змін. *Міра* – це рамки, у межах яких кількісні зміни не приводять до суттєвих якісних перетворень предмета. Наприклад, мірою для рідкого стану води за нормального атмосферного тиску є температура від 0° до 100° С. За температури нижче 0° вода перетворюється на лід, за 100° – починає випаровуватися.

Стрибок – перехід об'єкта в інший якісний стан, докорінний злам колишньої якісної основи об'єкта. Через стрибок здійснюється перехід від нижчого до вищого, від простого до складного, від старого до нового. Виникнення нових видів рослин і тварин або утворення геологічних порід, зірок і галактик є прикладом поступових стрибків.

Закон заперечення заперечення виражає спрямованість та основні тенденції розвитку. Це закон безперервного поступального прогресивного розвитку. У процесі безперервного розвитку нове містить у собі старе в перетвореному на іншій основі вигляді.

Без заперечення колишніх форм існування не може відбуватися розвиток у жодній області. Залежно від глибини перетворення об'єкта виділяють два види заперечення: зняття і трансформація. Під час зняття докорінним змінам піддається основа, завдяки якій об'єкт існує в цій якості, а за трансформації колишня основа зберігається. Прикладом зняття є соціальна революція, яка приводить до істотного перетворення соціально-

економічного базису. Зняттю може передувати кілька трансформацій. У стані об'єкта після зняття з'являються риси, які певною мірою повторюють ті, що були в початковому стані. Отже, здійснюється певна наступність у розвитку, кожен цикл якого нагадує виток спіралі. У діалектиці образ спіралі символізує висхідний напрям розвитку і його безперервний поступальний характер.

Усе у своєму розвитку проходить так звану **діалектичну тріаду**: *теза, антитеза, синтез*. Наприклад, спочатку існує якась ідея або рух – теза. Вона викликає опозицію, оскільки є небезперечною. Протилежну їй ідею чи рух називають антитезою. Боротьба між ними триває до тих пір, поки не знаходиться рішення – синтез, який виходить за рамки і тези, і антитези, але визнає їх відносну цінність. Синтез, у свою чергу, може стати першою сходинкою нової діалектичної тріади, і тоді вона відновиться на більш високому рівні.

Термін "антитеза" є синонімом "заперечення", а "синтез" – рівнозначний поняттям "заперечення заперечення", "діалектичне заперечення" і "зняття".

Під час розгляду основних принципів і законів діалектики було розкрито змістовність деяких категорій (рух, розвиток; система, структура, елемент тощо). **Категорії діалектики** – це найбільш широкі поняття, які відображають властивості буття і його універсальні зв'язки. Парні категорії діалектики описують розвиток у різноманітті його протилежних аспектів, а також указують, в якій послідовності необхідно вивчати світ [114].

Сутність та явище. *Сутність* – основа існування та розвитку предмета; система його найбільш значущих внутрішніх властивостей і відношень. *Явище* – зовнішній вигляд речі, те, як вона сприймається завдяки органам почуттів.

Діалектика сутності та явища найбільш повно передається у виразі: "Сутність виявляється, а явище є сутнісним". Тобто сутність виявляє себе в зовнішньому середовищі, а явище містить у собі сутнісні характеристики предмета.

Але сутність і явище ніколи повністю не співпадають. В явищі є те, що не впливає із сутності, а обумовлюється зовнішніми чинниками. У ньому завжди присутнє те, що тільки здається (наприклад, ілюзія, що в перспективі паралельні лінії збігаються).

Пізнання сутності починається з вивчення явища. За допомогою різних пізнавальних методів (аналіз, синтез, аналогія тощо) людина прагне

проникнути в глиб предмета та виділити його істотні властивості. Мислення є не що інше, як "розрізнення сутності від явища" (Л. Феєрбах). Сутнісні зв'язки, розкриті наукою на певному рівні пізнання сутності, називають *законами*.

Зміст і форма. Під *змістом* розуміють все, що містить предмет (процес): його суттєві та несуттєві компоненти та зв'язки. *Форма* – зовнішнє вираження змісту та спосіб взаємозв'язку його компонентів.

Діалектику форми та змісту розкривають, з одного боку, їх єдність (немає безформного змісту, як немає і беззмістовної форми), з іншого – їх суперечливість. Між формою та змістом може існувати дисгармонія (невідповідність форми змісту, та навпаки) і конфлікт (несумісність). Зміст має тенденцію до постійної зміни, а форма – залишатися незмінною; цим пояснюється суперечність між новим змістом і старою формою.

Зміст стосується внутрішніх характеристик предмета, тому він пізнається через форму. Вивчення форм також є важливим, але воно виконується в рамках пізнання розвитку змісту.

Одиничне та загальне. *Одиничне* – категорія, що відображає в предметі тільки йому притаманні, неповторні властивості й ознаки. *Загальне* характеризує в предметі ті ознаки та властивості, які об'єднують його з іншими предметами. Залежно від природи об'єкта в ньому переважає певний аспект розвитку. У тварини це загальне – родова програма поведінки. Для розвитку людини важлива як соціалізація, так і індивідуалізація.

Причина та наслідок. *Причина* – це те, що зумовлює розвиток явища певним чином; *наслідок* є кінцевим результатом окремого процесу. Одне явище може бути назване причиною іншого, якщо: воно породжує, викликає інше явище, передуючи йому за часом; акт породження чогось не випадковий, а відбувається за необхідністю. Слід ураховувати, що та сама причина за однакових умов викликає той самий наслідок, але зі зміною умов наслідки теж можуть змінитися.

Необхідність і випадковість. *Необхідність* – розвиток, котрий виходить із самої сутності предметів, процесів, подій і повинен відбутися саме так, а не інакше. *Випадковість* – непередбачуваний заздалегідь розвиток, зумовлений несуттєвими, переважно зовнішніми причинами. Необхідність проявляється через випадковості та доповнюється ними. Необхідність завжди опосередковується певними умовами. Експериментальна діяльність вчених полягає в створенні таких умов, в яких досліджуваний причинний зв'язок або закон діє з необхідністю.

Як і необхідність, випадковість має відносний характер. Те саме явище може виступати і як необхідне, і як випадкове, але відносно різних умов. Випадковість можна розглядати як відхилення від тенденції розвитку. Оскільки необхідність долає зовнішні та внутрішні протидії, випадкові відхилення можуть характеризуватися як форма прояву або як форма доповнення необхідності.

Можливість і дійсність. *Дійсність* – усе існуюче в теперішньому як результат розвитку. *Можливість* – те, чого не існує в реальності, але за певних обставин може стати дійсністю. Розвиток об'єкта є перетворенням властивих йому можливостей у нову дійсність.

Кількісною характеристикою близькості можливості здійснення є *ймовірність*. Реальна можливість повинна мати для свого здійснення необхідні умови. Формальною вважається найбільш абстрактна можливість, її реалізація практично дорівнює нулю і залежить від випадкових зовнішніх чинників. Реалізація формальної можливості завжди постає як виняток.

Отже, діалектичний погляд на світ визнає не тільки універсальний, об'єктивний, закономірний характер розвитку, але і його варіативність [114].

5.4. Антропологічний матеріалізм Л. Феєрбаха

Головний напрям філософії Людвіга Феєрбаха (1804 – 1872) – критика німецького класичного ідеалізму й обґрунтування матеріалізму. У своїх творах ("Сутність християнства" (1841), "Основні положення філософії майбутнього" (1843) та ін.) Л. Феєрбах послідовно відстоював матеріалістичну позицію. Для його філософії є характерним атеїзм (заперечення існування Бога), пояснення проблем навколишнього світу та людини з урахуванням досягнень сучасної йому науки, переконання в пізнаваності навколишнього світу.

Мислитель характеризував ідеалістичну філософію Г. В. Ф. Геґеля як штучну – таку, що не відповідає досягненням науки. Він відкинув положення про відчуження (породження) матеріального світу Абсолютною ідеєю, оскільки існування природи є очевидним, тоді як Абсолютна ідея – лише здогад або вигадка Г. В. Ф. Геґеля. Водночас Л. Феєрбах не оцінив прогресивний діалектичний метод Г. В. Ф. Геґеля.

Згідно з антропологічним матеріалізмом Л. Феєрбаха, єдиною реальністю є вічна та нескінченна природа. Людина – унікальна біологічна істота, частина природи та її вище досконале створення. Проблема відношення

буття до мислення для Л. Фейєрбаха є питанням про сутність людини, оскільки мислить лише вона. Отже, філософія має бути антропологією, тобто вченням про людину.

У теорії пізнання Л. Фейєрбах розвивав лінію матеріалістичного сенсуалізму, вважаючи єдиним джерелом пізнання відчуття, які усвідомлюються розумом і в основу яких закладена об'єктивна реальність. За Л. Фейєрбахом, людина здатна пізнати навколишній світ, а можливості розуму безмежні. Філософ говорив: "Те, що не пізнаємо ми, пізнають наші нащадки".

Л. Фейєрбах поділяв точку зору, згідно з якою релігія породжується почуттям безсилля і страху людини перед зовнішнім світом. Її поширенню сприяло невігластво та важкі життєві умови. Але не тільки страх, а також прагнення, надії, ідеали отримують відображення в релігії, яка аж ніяк не трактується філософом як проста ілюзія або абсурд. Він писав: "Людина вірить у богів не лише тому, що у неї є фантазія і почуття, а також тому, що у неї є прагнення бути щасливою. Вона вірить у блаженну істоту не тільки тому, що має уявлення про блаженство, а й тому, що сама хоче бути блаженною; вона вірить у досконалу істоту тому, що сама хоче бути досконалою, вона вірить у безсмертну істоту тому, що сама не бажає померти" [109, с. 713].

Релігія розглядається Л. Фейєрбахом як відчуження людських властивостей (розум, воля, милосердя тощо). Для нього Бог не творець, а творіння людини за своєю подобою. Це ідеальний образ людини, якою б вона хотіла себе бачити.

Л. Фейєрбах вважав сенсом життя досягнення щастя. "Я" може стати щасливим і взагалі існувати тільки у взаємодії з "Ти". Суспільство повинно ґрунтуватися на релігії любові один до одного, а не на вірі у вигаданих богів. "Людина людині – Бог", – говорив Л. Фейєрбах.

Ідеї німецьких класиків значно вплинули на філософію марксизму. *Карл Маркс* (1718 – 1883) поєднав матеріалізм Л. Фейєрбаха з гегелівською діалектикою і розробив теорію історичного матеріалізму. Найбільш відома фундаментальна праця філософа – "Капітал" (перший том надруковано 1867 р., останні три вийшли після його смерті).

Згідно з марксизмом, "у Гегеля діалектика стоїть на голові", тому потрібно "поставити її на ноги, щоб розкрити під містичною оболонкою раціональне зерно" [69, с. 22]. К. Маркс відкинув вчення про Абсолютний дух, і діалектика постала теорією розвитку природного світу під впливом внутрішніх суперечностей.

К. Маркс використовував закони діалектики для вивчення суспільної реальності, зокрема соціально-економічних процесів. Згідно з матеріалістичним розумінням історії, розвиток суспільства обумовлює саме економічний чинник, а не прогрес ідей, розвиток духу тощо. Марксизм – це філософія **економічного детермінізму**. Для нього "*базис*" (економічній устрій суспільства) визначає характер "*надбудови*" – суспільних поглядів, ідеологічних відносин, культурних настанов та інституцій.

Історія, за концепцією К. Маркса, – це прогресивна зміна **суспільно-економічних формацій**, що базуються на певному *засобі виробництва (продуктивних силах і виробничих відношеннях)*. Радянський марксизм на основі класичного вчення виділяв п'ять формацій: первіснообщинну, рабовласницьку, феодальну, капіталістичну та комуністичну, першою стадією якої є соціалізм.

Продуктивні сили (підприємства, земельні фонди, запаси сировини, матеріально-технічні ресурси й економічно активне населення) розвиваються і вступають у конфлікт із консервативними виробничими відносинами. Унаслідок цього вибухає революція, яка приводить до зміни формації.

Двигуном розвитку суспільства є *боротьба антагоністичних класів* навколо власності. Первісне суспільство не знало класової боротьби. Почавшись з виникненням приватної власності, вона має закінчитися після її ліквідації в результаті пролетарської соціалістичної революції, встановлення диктатури пролетаріату та побудови справедливого суспільства.

Приватновласницькі відносини породжують відчуження робітника від продуктів своєї праці (які йому не належать), від процесу праці (який сприймається як щось нав'язане, примусове). Також відбувається відчуження людини від людини та від своєї родової сутності (здатність до трудової діяльності є сутнісною людською рисою, але через відчуження праця стає лише засобом для задоволення інших потреб). Подолання відчуження праці К. Маркс пов'язував із ліквідацією приватної власності та припиненням експлуатації.

Отже, уперше соціалістичні ідеї, раніше розвинені утопістами, було викладено у науковому (з точки зору противників – псевдонауковому) дусі. "Науковий комунізм" К. Маркса вийшов за рамки теорії та набув неабиякого практичного значення.

У країнах, де у першій половині ХХ ст. було встановлено соціалістичні режими (СРСР, Китай, Східноєвропейські країни тощо), марксизм фактично було догматизовано в тій чи іншій формі. У Західному світі

марксистське вчення зберегло потенціал оновлення, на його основі виникло багато нових напрямів.

У 60 – 70-ті рр. ХХ ст. на Заході зростав контркультурний молодіжний рух. Молодь засуджувала війну у В'єтнамі, колоніалізм і буржуазні цінності. У післявоєнні роки люди прагнули матеріального добробуту, але покоління хіпі та "нових лівих" засуджувало культ споживання. Джерелом нових цінностей для них були раннє християнство та комуністичні ідеї. Вони відстоювали погляди егалітаризму (рівності), духовної свободи, комунікації та сексуальної розкृतості.

Великою популярністю у 1960-ті рр. користувалися концепції французького мислителя *Герберта Маркузе* (1898 – 1979). Основні його роботи: "Ерос і цивілізація: філософське дослідження про Фрейда" (1955), "Одномірна людина" (1964), "Есе про звільнення" (1969), "Контрреволюція та бунт" (1972).

Г. Маркузе – представник фрейд-марксизму. Фрейдистська складова цього напрямку полягає в тому, що основним чинником, поведінки людей та розвитку суспільства проголошуються несвідомі інстинкти та прагнення (до життя і смерті, насолоди та руйнації). Г. Маркузе розумів історичний процес як постійну боротьбу між прагненням людини до насолоди та репресивною цивілізацією, що спрямована на придушення біологічних інстинктів. Додатковий тиск відбувається з боку політичних установ, для яких людина є "інструментом відчуженої праці".

Якщо З. Фрейд уважав, що конфлікт індивіда та суспільства розв'язати неможливо, то Г. Маркузе та інші фрейд-марксистки поставили питання про необхідність соціальних перетворень, які мають зробити суспільні інститути менш репресивними.

Капіталістичні реалії, за переконанням Г. Маркузе, виховують втягнену до гонитви за споживанням "одномірну людину". Нею легко маніпулювати, оскільки вона примітивна та передбачувана. Г. Маркузе запропонував ідею "третього шляху" розвитку суспільства – не капіталістичного та не соціалістичного. Він має привести до створення "нерепресивної цивілізації", за якої діяльність і поведінка людей будуть керуватися "життєвою енергією кохання". Тобто Г. Маркузе говорив про революцію потреб і прагнень, пробудження духовності через "велику відмову" від буржуазної системи цінностей.

Популярність марксизму у світі пішла на спад після розпаду СРСР і фактичного краху соціалізму. Але він зберігає своє теоретичне значення. Серед сучасних марксистів можна відзначити С. Жижека, П. Андерсона

та інших мислителів, які застосовують методологію марксизму для аналізу суспільства новітньої доби.

Література: [45 – 47; 69; 77 – 81; 97; 103; 109; 114; 117; 132].

Контрольні запитання

1. Які риси поєднують представників німецької класичної філософії?
2. У чому особливості розуміння І. Кантом процесу пізнання? Що таке "коперніканський поворот" у гносеології, який здійснив І. Кант?
3. Що таке трансцендентальний суб'єкт у філософії І. Канта?
4. Які пізнавальні здібності людини виокремив І. Кант?
5. Що таке категоричний імператив, які формулювання він має?
6. У чому виявляється діяльнісний характер свідомості згідно з Й. Г. Фіхте?
7. У чому полягає сутність натурфілософії Ф. Шеллінга?
8. Що таке Абсолютна ідея за Г. В. Ф. Геґелем? Як відбувається процес саморозвитку Абсолюту?
9. Як ви розумієте висловлювання Г. В. Ф. Геґеля "Все дійсне є розумним, а все розумне – дісним"?
10. У чому полягає суперечність між системою і методом Г. В. Ф. Геґеля?
11. Які принципи є основою діалектичного бачення світу?
12. Сформулюйте основні закони діалектики.
13. Чому матеріалізм Л. Феєрбаха називають антропологічним?
14. Як Л. Феєрбах пояснював походження релігії?
15. Як німецька класична філософія вплинула на становлення марксизму?
16. Чому К. Маркс критикував геґелевську діалектику?
17. У чому полягає матеріалістичне розуміння історії К. Марксом? Що таке суспільно-економічна формація?
18. Чи можна вважати марксизм науковою філософією?

Розділ 6. Сучасна світова філософія

Мета – опанування історико-філософської спадщини для формування основ власного світогляду; засвоєння специфіки сучасного філософського дискурсу.

Основні питання:

- 6.1. Особливості філософської думки кінця XIX – початку XXI ст.
- 6.2. Позитивізм: сутність та еволюція.
- 6.3. Екзистенціально-антропологічна філософія.
- 6.4. Феноменологічна парадигма.
- 6.5. Ситуація постмодерну у філософії.

Ключові слова: екзистенціалізм, іраціоналізм, наука, парадигма, пізнання, позитивізм, постмодерн, раціоналізм, сучасність, феноменологія.

6.1. Особливості філософської думки кінця XIX – початку XXI ст.

Класична парадигма філософування із настанням новітніх часів стикається із безліччю викликів, що спричинені лавиноподібним розвитком суспільства, культури, науки, технології. Новий час змінює епоху Відродження як перехідний період від феодалізму до капіталізму. Становлення капіталістичного способу виробництва ще підживлює ілюзії Свободи, Рівності та Братерства. Місце альянсу "релігія – філософія" відвойовує тандем "філософія – наука". Філософія переживає свій зоряний час, піднімаючи онтологічні та гносеологічні, світоглядні та методологічні проблеми. Але переважання розуму та науково-технічний прогрес призвели до того, що гуманістичний антропоцентризм Ренесансу поступається місцем філософському антропоцентризму сцієнтистського (від лат. *scientia* – знання, наука) характеру. У новій якості антропоцентризм обґрунтував необхідність індустріальних методів освоєння природи. Експлуатація природи обернулася експлуатацією людини, її відчуженням від усього, від усіх і від самої себе.

В умовах, коли ставка робиться на науку та розвиток техніки, людина перетворюється на засіб досягнення сумнівних цілей. Як результат – "Бог помер" (Ф. Ніцше). "Але і людина не стала Богом", – додав Ф. М. Досто-

євський. Більше того, людина втратила себе, перетворилась на суспільну функцію. У ХХ – ХХІ ст. рабство капіталу змінюється рабством абсурду. "Друга природа" як система посередників вийшла з-під контролю, загостривши глобальні проблеми. Наука стала заручницею політики. Вона стає більш прикладною, виконуючи замовлення поточного моменту. Бал править цивілізоване варварство, руйнуючи культуру та перетворюючи народ на населення, на об'єкт маніпулювання.

У цих умовах традиційне протистояння матеріалізму й ідеалізму у філософії змінюється філософським плюралізмом. Філософський плюралізм ХХ ст. свідчить про те, що людство переживає тривалу кризу, що в системі "природа – суспільство – людина" актуалізувалися нестандартні проблеми, які вимагають нестандартних рішень, і що вирішення цих проблем виходить далеко за межі можливостей класичної філософії.

Сучасна епоха – це час глибоких соціальних зрушень, пошуку шляхів подолання відчуження людини, звільнення її від усіх видів поневолення, реалізації свободи, справедливості, утвердження непорушних правових і моральних норм співжиття. З одного боку, відбулась спроба побудови соціалізму на основі марксистсько-ленінського вчення, з іншого – триває еволюція капіталізму, в якій, однак проявляється і тенденція до використання здобутків соціалізму. Усе це проходить не в гармонійних, а в дуже суперечливих і навіть конфліктних формах. Сучасний світ – у край складний і динамічний, у ньому борються, стикаються різні сили та тенденції.

Друга ознака часу – науково-технічна й інформаційна революція, які розпочалися "новітньою революцією в природознавстві" на зламі ХІХ – ХХ ст. Відкрилася "неминучість дивного світу" (назва відомої книги Д. Даніна), необхідність у докорінній зміні фізичних понять. Виявилися величезні перспективи освоєння земної та космічної природи, але водночас – і грізні небезпеки: екологічні катастрофи і навіть (у найгіршому варіанті) самознищення людства.

Філософія постала перед необхідністю – по-новому осмислити свою одвічну проблему "людина та світ" і водночас визначити своє ставлення до "класичної" філософії ХVІІ – ХІХ ст., тобто періоду висхідного розвитку капіталізму, індустріально-ринкової економіки. Цій філософії були властиві: *віра в розум* – не тільки як у людську здатність раціонального пізнання, але і як у принцип світобудови, природи та суспільства; *віра в прогрес*, тобто в поступальний процес реалізації того ж таки розуму в історії людства, в можливість і необхідність здійснення розумної суспільної організації; *пізнавальний та історичний оптимізм*.

Новітня наукова революція порушила "класичну" галілеївсько-ньютонівську ясність світорозуміння, а кризові явища в суспільстві, (особливо катастрофічні події ХХ ст. – дві страшні світові війни; експерименти з встановленням тоталітарних, репресивних режимів; крах "розвинутого соціалізму" та розвал Радянського Союзу) підірвали "благодішну" віру в історичний розум і прогрес, виявили ілюзорні засади історичного оптимізму.

У філософії почала посилюватися реакція проти класичного раціоналізму; акцент був перенесений на іраціональний аспект (чи навіть сутність) дійсності. Уже *Артур Шопенгауер* (1788 – 1860), "предтеча" цього зрушення, сутність світу вбачав не в розумному началі, а у "світовій волі", первинній щодо уявлення і розуму [75]. Він же був проповідником песимізму, тому ввів у коло європейських філософських ідей буддійське вчення про страждання як сутність людського буття.

Фрідріх Ніцше (1844 – 1900), продовжуючи цю лінію, витлумачив "світову волю" як "волю до влади". Він став співцем "надлюдини", яка втілює в собі цю волю, вітальну (життєву) силу та перебуває "по той бік добра та зла". Ці ідеї у вульгаризованому вигляді були підхоплені німецькими нацистами.

Ф. Ніцше був одним із засновників напряму, який набув назви "філософії життя" і різні варіанти якого розробляли Георг Зіммель, Вільгельм Дільтей, Освальд Шпенглер, Анрі Бергсон та інші. Реальність ними визначається як "життя", яке становить органічну цілісність і неперервну тривалість ("потік"). У філософії життя немає протиставлення матеріального та духовного, об'єкта та суб'єкта. Саме життя не можна досягнути науково-раціоналістичними методами (в яких головним є аналіз), а усвідомлюється інтуїтивно, через "відчуття".

Якщо "класична" філософія головним началом у людині вважала її свідомість, зокрема розум, то наприкінці ХІХ (відомий французький вираз *fin de siècle* – "кінець століття") і в ХХ ст. зростає інтерес до несвідомого в людській психіці. Австрійський психіатр і мислитель *Зигмунд Фрейд* (можлива транскрипція – *Фройд*; 1856 – 1939) розробляє методіку психоаналізу, яка перетворюється її засновником та його послідовниками в цілу психологічну, філософську, культурно-історичну концепцію.

Відштовхуючись від ідей Ф. Шеллінга і А. Шопенгауера, *Едуард Гартман* (1842 – 1906) створює свою "філософію несвідомого". Предметом гносеологічних досліджень стають нераціональні форми пізнання – відчуття, сприйняття, інтуїція. Проявляється тенденція до іраціоналізму – приниження

чи навіть повного заперечення можливостей раціонального пізнання, а також до агностицизму – у вигляді тверджень про те, що пізнання обмежене чуттєвим досвідом і в принципі не здатне проникати в сутність речей: не знаємо та не пізнаємо.

Розмежування сучасної філософії на *класичний* і *некласичний* типи філософствування є найбільш уживаним (розповсюдженим) у історико-філософських штудіях. До класичного типу філософії зазвичай відносять такі течії, як: *неокантіанство, феноменологія, неопозитивізм, структуралізм, аналітична філософія, неотомізм, марксизм*; до некласичної належать: *філософія життя* у різних її версіях, *екзистенціалізм, персоналізм, пост-модернізм*.

У процесі визначення ставлення до сучасної науки, її можливостей, наслідків науково-технічного прогресу виникло протистояння *сцієнтизму* (впевненості в необмежених можливостях науки та її практичних застосувань) і *антисцієнтизму*, який виражає не тільки сумніви в таких можливостях, але й острах перед сучасною наукою і технікою як "демонічними силами", що загрожують благополуччю людини та самому її життю. У руслі соціальної думки це, відповідно, – протистояння технологічного оптимізму, технократизму та технологічного песимізму, антитехнократизму, який знайшов вираз у так званих "антиутопіях" ("Ми" Євгена Замятіна, "Який чудесний світ новий" Олдоса Гакслі, "1984" Джорджа Орвелла).

Завершуючи цей огляд, можна виділити такі головні проблеми сучасної філософії:

витлумачення, осмислення нової, некласичної картини світу, яка створюється сучасним природознавством, і у зв'язку із цим – теоретико-пізнавальних, логіко-методологічних питань, аналіз знання і мови;

людське буття в навколишньому світі, яке розглядається в усій його своєрідності, повноті та різноманітності проявів.

У сучасній філософії сформувалися різні напрями, відмінні за своїм головним предметом, за типом мислення, вихідними принципами та підходами: *позитивістський*, пов'язаний головним чином з точною наукою і орієнтований на властиві їй методи дослідження та зразки тлумачення отриманих даних; *екзистенціально-антропологічний*, зорієнтований на проблеми людського буття і нерідко схильний до іраціоналізму; *феноменологічний*, предметом дослідження якого є феномен свідомості, її змістовності, структури в "чистому" (початковому) вигляді (дослідник повністю абстрагується від будь-яких натуралістичних і психологічних аспектів

проблеми), що зберігає традиційні для цієї форми духовного освоєння світу ідеї і уявлення, оновлюючи та модернізуючи їх.

Відмова від класичних зразків філософського мислення не має бездумного й однозначного характеру: поряд із створенням нових його типів і форм характерною також є орієнтація на збереження і продовження класичних традицій з пристосуванням їх до вимог нового часу. Ця орієнтація представлена неокантіанством і неогегельянством, а в релігійній філософії – неотомізмом і неоавгустинізмом.

6.2. Позитивізм: сутність та еволюція

Незвичайність новітніх наукових відкриттів гостро поставила питання про природу наукових понять, співвідношення чуттєвого та раціонального моментів пізнання, емпіричного і теоретичного знання, про істину та її критерії, закономірності розвитку науки, наукової революції тощо.

З кінця XIX ст. впливовим став **позитивістський напрям** із його установкою на точне знання. Водночас у ньому були чітко виражені суб'єктивно-ідеалістична й агностична тенденції. У своєму історичному розвитку позитивізм пройшов кілька етапів. Перша його форма виникла ще в 30 – 40-ві рр. XIX ст. Фундаторами позитивізму були *Огюст Конт* (1798 – 1857), який і запровадив термін "позитивізм", *Герберт Спенсер* (1820 – 1903), *Джон Стюарт Мілль* (1806 – 1873) та інші. Базою для цього напрямку були успіхи емпіричних наук, які ґрунтувалися на даних досвіду, спостережень та експериментів. У світоглядному плані позитивізм був негативною реакцією на натурфілософські вчення, спекулятивні системи Шеллінга, Гегеля. У плані ж соціальному він виражав типову для буржуазного суспільства орієнтацію на "технологічне" використання даних науки, практичне оволодіння природою, коли світоглядні питання відступають на задній план або перестають бути предметом інтересу дослідника.

Згідно з позитивістськими поглядами наука повинна бути *позитивним знанням*, яке спирається на дані досвіду. Їй не потрібна філософія ("метафізика"), яка вдається до спекулятивних (умоглядних) розумувань про "начала речей", "принцип буття" тощо. Справа науки – констатувати, описувати, класифікувати факти досвіду; встановлювати зв'язки між ними та послідовність явищ – тобто виявляти закони. Наука не повинна претендувати на пізнання *сутності* явищ, *субстанції*, *причинності*, оскільки згадані категорії – результат метафізичного, а не наукового пізнання.

Що ж до філософії, то єдине, чим вона може та повинна займатися, – це узагальнення висновків конкретних наук, систематизація наукового знання. Отже, разом із "метафізикою" позитивізмом усувалася власне філософська, загальна світоглядна проблематика. Із самого початку позитивізм виражав суб'єктивно-ідеалістичну, феноменалістичну, агностичну тенденцію, хоч і враховував елементи природничо-наукового матеріалізму.

Друга історична форма позитивізму – це *махізм* (емпіріо-критицизм), який набув певного поширення на зламі XIX – XX ст. Його засновниками були австрійський фізик і філософ *Ернст Мах* (1838 – 1916) і швейцарський філософ *Ріхард Авенаріус* (1843 – 1896).

Ця форма позитивізму склалася тоді, коли новітня революція в природознавстві виявила обмеженість ряду понять і принципів "класичної" фізики, неспроможність метафізичного матеріалізму дати філософське тлумачення нових для науки явищ і обґрунтувати нову, нетрадиційну фізичну картину світу. На перший план у махізмі були поставлені проблеми теорії пізнання, причому суб'єктивно-ідеалістичні та агностичні мотиви зазвучали з повною силою.

Одне із центральних понять махізму – "досвід", який, за Махом, є сукупністю вихідних чуттєвих даних, "елементів", нібито нейтральних стосовно фізичного та психічного. Махістська "критика досвіду" – це, власне, "очищення" його від зв'язку з об'єктивною реальністю, його суб'єктивізація. Завдання науки вбачається в тому, щоб групувати, пов'язувати, впорядковувати ці "елементи досвіду". Наукова теорія була зведена до сукупності спостережуваних фактів.

Складовою цієї концепції є теорія "принципової координації" Р. Авенаріуса, яка стверджує нерозривний зв'язок суб'єкта з об'єктом (без суб'єкта немає об'єкта, а без об'єкта немає суб'єкта) і "реальним" визнає лише те, що кимось спостерігається або принаймні може спостерігатися. Подальший розвиток науки привів до відмови прихильників позитивістської лінії від махістського психологізму та до зосередження їх уваги на проблемах логічного аналізу наукового знання.

Початок *третьої* форми позитивізму – *неопозитивізму* – був покладений діяльністю групи вчених – логіків, математиків, соціологів, філософів, які в 1922 р. створили так званий Віденський гурток. До нього ввійшли *Моріц Шлік*, *Рудольф Карнап*, *Отто Нейтрат* та інші. Після вбивства М. Шліка (1936 р.) і захоплення Австрії гітлерівцями (1938 р.) Віденський гурток розпався, а його учасники емігрували. З того часу неопозитивізм

розроблявся переважно в англomовних країнах, де помітною була давня емпірична та номіналістична традиції. Прихильниками різних проявів неопозитивізму були Людвіг Вітгенштейн, Бертран Рассел, Карл Поппер, Альфред Айєр (Еєр), Ганс Райхенбах; представники так званої Львівсько-Варшавської школи логіки і семантики – Альфред Тарський, Ян Лукашевич, Казімеж Айдукевич та інші.

Зі свого боку, неопозитивізм пройшов декілька етапів розвитку. У початковому вигляді, якого надали йому члени Віденського гуртка, він виступив як "логічний позитивізм", або "логічний емпіризм". Розглядаючи справді актуальні проблеми логічного апарату науки, вихідних начал наукового знання, його структури, відношення між емпірією і теорією, неопозитивісти зробили безсумнівний внесок у їх розроблення. Але їм властива була нігілістична позиція щодо філософської "метафізики". Філософії відводилася лише "жандармська" функція "очищення" мови науки від понять і термінів, які нібито не мають наукового смислу.

Як філософами розумілося саме наукове знання? У ньому логічні позитивісти виділяли два головні елементи – емпіричний (фактуальний) і логічний. До першого відносили сукупність даних, чуттєвого досвіду, які можна звести до "атомарних" (тобто простих, нерозкладних) фактів. Їх констатація виражається "протокольними реченнями" типу: "в такий-то час, у такому-то місці, за таких-то умов спостерігалось те-то". Питання про відношення чуттєвих даних до об'єктивної реальності вважалося "позанауковим". Протокольні речення узгоджувалися, впорядковувалися, зводилися в систему за допомогою логіко-математичного апарату, тобто правил і процедур сучасної логіки та математики [92].

Ці аксіоми та правила розглядалися як незалежні від досвіду, апріорні продукти розуму. Та або інша система аксіом і правил логічних і математичних операцій, на думку прихильників, може бути "конвенціональною", тобто умовною, встановленою за погодженням учених. Від неї вимагається лише внутрішня несуперечливість і зручність, практична ефективність.

Логічне оброблення емпіричних даних не розглядалася як заглиблення від явища до сутності, оскільки саме поняття "сутність" розумілося як "метафізичне". Цінність наукових концепцій полягає ніби не в тому, що вони адекватно відображають об'єктивну реальність, а в їх здатності робити прогнози, які б підтверджувалися досвідом. Таке розуміння істини було характерним і для *прагматизму* – вчення, близького до позитивістської традиції.

Специфічною для логічного позитивізму є процедура *верифікації*, тобто перевірки наукових положень через їх зіставлення з фактами, які піддаються спостереженню. Якщо безпосередньо таке зіставлення неможливе, то з положення, що верифікується, роблять логічні висновки, аж доки не будуть отримані ті, які можна перевірити в такий спосіб. Усі можливі положення (висловлювання) розмежовують на *категорії*:

безглузді (наприклад, "Місяць примножує трикутник"), які не підлягають верифікації;

осмислені, але не зіставні із чуттєвим досвідом, отже, "метафізичні" ("існує Бог", "душа безсмертна", "є об'єктивна закономірність" тощо), які теж не можна бути верифікувати;

висловлювання, які прямо або опосередковано можна зіставити із чуттєвими даними і, отже, верифікувати. Залежно від результатів верифікації такі висловлювання розподіляють на істинні, якщо вони досвідом підтверджуються, і хибні, якщо вони ним не підтверджуються або йому суперечать.

Обмеженість такого розуміння верифікації невдовзі стала очевидною. Воно ґрунтувалося на припущенні, ніби науково-теоретичні положення в принципі можуть бути зведені до емпіричних, доступних спостереженню фактів. Проте це не так: жоден загальний закон науки чи теоретична концепція такому зведенню на піддаються. Не можна застосовувати запропоновану процедуру верифікації і до фактів, що відбувались у минулому. Щоб це зробити, треба виходити з об'єктивного причинного зв'язку між минулим і теперішнім, а визнання об'єктивної причинності позитивістською установкою виключається.

Виходячи з позитивістської традиції, але намагаючись подолати труднощі, з якими стикається логічний позитивізм, Карл Поппер протиставив процедурі верифікації принцип *фальсифікаціонізму* [88]. Згідно з останнім для розвитку теорії треба намагатися її фальсифікувати, тобто шукати факти, здатні її спростувати. Якщо теорія взагалі не піддається такому способу спростування, то вона не є науковою. Відсутність спростовувальних фактів ще не є підтвердженням безумовної істинності теорії. Питання про таку істинність завжди залишається відкритим, і розвиток теоретичного знання здійснюється через висування все нових гіпотез та їх спростування. Логічно таке розуміння веде до гносеологічного плюралізму – визнання принципово припустимими відмінні одна від одної теоретичні концепції, які є умовними та жодна не може претендувати на статус об'єктивно абсолютної істини.

Карл Поппер (1902 – 1994) став одним із засновників і представників "критичного раціоналізму". До своєї концепції він включив об'єктивно-ідеалістичне поняття "третього світу", розуміючи під цим знання як певну ідеальну, незалежну від суб'єкта сутність або особливий рід буття.

У ході своєї еволюції неопозитивізм, першою формою якого був "логічний позитивізм", поступово виступав у вигляді семантичного і, зрештою, лінгвістичного аналізу.

Семантичний (від грец. *semantikós* – що позначає, *sema* – знак) *аналіз* – це процедура встановлення *значення* висловлювань у формальному смислі. Це відношення між реченнями "предметної мови" та "метамови", між елементами "*семантичного трикутника*": *ім'я* (словесний вираз, позначення) – *концепт* (мислимий зміст, поняття) – *денотат* (предмет, те, що позначається ім'ям). Уточнення смислу висловлювань необхідне в науці, але не пов'язане безпосередньо з філософською проблематикою.

У 50 – 60-х рр. ХХ ст. переважаючою формою позитивізму став *лінгвістичний аналіз*, засновником якого був *Людвіг Вітгенштейн* (1889 – 1951). Предметом дослідження в ньому стає вже не наукова, а повсякденна мова [17]. Ставиться "терапевтичне" завдання "очищення" мови від таких слів і виразів, які, маючи "метафізичний" зміст, нібито призводять до перекрученого сприйняття і осмислення явищ, навіть до непорозумінь і конфліктів, у тому числі соціальних. Унаслідок такого "очищення" правомірними залишаються лише такі вирази, які фіксують і описують дані безпосереднього чуттєвого сприймання.

Мова розуміється як "первинне явище", яке визначає осмислення дійсності. Досить усунути деякі вирази, щоб зникли самі явища, які ними позначаються, і проблеми, що викликають суперечки.

Уточнення, "пояснення" сенсу слів і виразів, безперечно, буває корисним, навіть необхідним. Проте слід мати на увазі, що саме слововживання є похідним від предметно-практичної діяльності та реальних відносин між людьми в суспільстві. Соціальні конфлікти, які мають об'єктивну основу, не можна розв'язати лише зміною мовних виразів. Водночас розвивати таку культуру мовного спілкування, яка б полегшувала досягнення взаєморозуміння і сприяла спільному пошуку шляхів розумного та мирного вирішення проблем сьогодення дуже важливо.

Новітні концепції науки (наукознавства) виходять за межі типових для неопозитивізму проблем. Неопозитивізм провадив аналіз "готового" знання (такого, що вже склалося), обравши своїм безпосереднім предметом

мовний вираз цього знання. У концепціях, які прийшли йому на зміну, ставляться і обговорюються питання: "Як розвивається наука? Які чинники впливають на цей розвиток? Як відбувається зміна наукових теорій? Яким є співвідношення між старою і новою теоріями?". Саме ці питання розглядаються в працях Томаса Куна, Імре Лакатоса, Пола Фейєрбенда, які намагаються внести науку в контекст суспільного життя і культури. Здійснюється низка цікавих спостережень і висновків, які стосуються закономірностей розвитку науки, зокрема наукових революцій. Названі дослідники оперують поняттями "*парадигма*" (грец. *paradeigma* – приклад, зразок). Для них парадигма – це:

прийнята модель, зразок постановки та вирішення наукових проблем; "зміна парадигм", яка означає наукову революцію (наприклад, перехід від геоцентризму до геліоцентризму, від фізики Галілея – Ньютона до фізики Ейнштейна);

"науково-дослідницькі програми" та їх зміна (Лакатос);

"наукове співтовариство", тобто група (спільнота) вчених-однодумців, яка створює і розробляє певну парадигму або здійснює зміну парадигми.

Сучасні концепції розвитку науки виявляють низку реальних особливостей і закономірностей цього процесу, але тоді в них перебільшуються деякі його моменти (скажімо, принципова відмінність нової парадигми від старої).

Близькими до позитивістської традиції є вчення *прагматизму* (грец. *pragma* – справа, дія), зокрема *інструменталізму*. Їх засновниками були американські (США) мислителі кінця XIX – початку XX ст. *Чарльз Пірс* (1839 – 1914), *Вільям Джеймс* (1842 – 1910), *Джон Дьюї* (1859 – 1952). Прагматизм правомірно розглядати як концептуальне (понятійно-теоретичне) оформлення такої риси американського менталітету, як практицизм, діловитість, прагнення до життєвого успіху, до корисного ефекту будь-якої діяльності.

Оперуючи традиційним для позитивістського напряму поняттям "досвід", прагматисти розглядають його (досвід) як ряд ситуацій, які ставлять перед людиною проблеми, що вимагають розв'язання. Смысл понять, концепцій, на їх думку, полягає в тому, що вони вказують способи та правила вирішення проблем, досягнення бажаного ефекту, тобто виконують "інструментальну" функцію. "Істинними" є ті поняття і теорії, які дають найбільший ефект, "працюють", приносячи користь. Отже, істинність – це практична користь. Наприклад, релігія – істина, оскільки вона виконує корисну, потрібну людині "психо-терапевтичну" функцію. За такого розуміння взаємовідношення істинності (відповідності наших думок, понять, концепцій

об'єктивній дійсності) та практичної ефективності ототожнюється; поняття істини суб'єктивується.

6.3. Екзистенціально-антропологічна філософія

Якщо для позитивістського напрямку головними є теоретико-пізнавальні та методологічні проблеми, то для екзистенціально-антропологічного центральною є проблема людини – її сутності й існування, буття у світі, можливостей і перспектив свободи та відповідальності. На це вказує сама назва напрямку: *екзистенція* (лат. *exsistentia*) – існування; антропос (грец. *antropos*) – *людина*. Йому властива більш або менш виражена іраціоналістична тенденція, оскільки прибічники вважають ніби специфіка людського буття не може бути досягнута та виражена науково-раціоналістичними засобами. Звідси – характерний зв'язок (особливо для екзистенціалізму) швидше з мистецтвом, ніж із науковим мисленням.

Ідейними попередниками екзистенціалізму ("філософії існування") були датський філософ і теолог *Серен К'єркегор* (1813 – 1855), представники "філософії життя" (Ф. Ніцше, А. Бергсон), засновник феноменології *Едмунд Гуссерль*. Серед більш віддалених його предтеч можна назвати ранньохристиянського богослова та філософа *Августина* (354 – 430), а також французького мислителя *Блеза Паскаля* (1623 – 1662). Але в основному екзистенціалізм був породженням складного та трагічного ХХ ст. – з його гострими суперечностями та конфліктами, катастрофічними війнами, широкомасштабним насильством над людьми, нестримним науково-технічним прогресом, який виявився не тільки благом, але і джерелом великих небезпек. Дві великі "хвилі" екзистенціалізму, в одній з яких відомо роль відіграли німці (Мартін Гайдеггер, Карл Ясперс), а в другій – французи (Жан-Поль Сартр, Альбер Камю, Габріель Марсель), не випадково пов'язані з катастрофічними подіями століття – світовими війнами.

Благодушна віра багатьох людей "класичного", відносно "спокійного" буржуазного суспільства та його ідеологів у "світовий розум" і розумний сенс історії, в прогрес, у традиційні моральні цінності була підірвана кривавою бійнею першою світовою війною 1914 – 1918 рр. Одним із соціально-психологічних її наслідків було поширення серед певних верств населення цинічно-діляцького ставлення до життя, презирство до моральних норм і заборон, до вимог людяності. Другим виразом тодішніх настроїв був екзистенціалізм із його радикальним розчаруванням в історії, пошуками людиною опори в глибинах власної особистості.

Набагато страшнішою була друга світова війна, розв'язана гітлерівською терористичною диктатурою. Вона забрала життя кількох десятків мільйонів людей і супроводжувалася геноцидом – масовим знищенням цілих етнічних груп, насамперед європейського єврейства. У багатьох людей, переважно з буржуазного та дрібнобуржуазного середовища, інтелігенції в умовах гітлерівської окупації склалося переконання, що миритися з торжеством грубого насильства, варварства, жорстокості неприпустимо, проти нього необхідно боротися, хоч ця боротьба безперспективна. Екзистенціалізм, який ідеологічно оформив цей умонастрій, довів його до крайнього парадоксу: саме така трагічна ситуація виявила свою безмірність і абсолютність людської свободи – свободу вибору позиції, лінії поведінки всупереч силі зовнішніх обставин.

Але проблема крилася не тільки в катастрофічних подіях. Необхідно зважати також на поширення бюрократичних методів управління і розростання відповідних державних і наддержавних форм і структур; негативні наслідки науково-технічного прогресу; розроблення "техніки" маніпулювання людською поведінкою з боку певних політичних і соціальних сил як у "демократичних", так і в "тоталітарних" суспільствах; використання могутньої сили сучасних засобів масової інформації для впливу на свідомість; тенденції до стандартизації людей, перетворення їх у своєрідні "гвинтики", нав'язування певних стереотипів потреб і споживання, думок і вчинків – усього "способу життя" і, як наслідок, ознаки "кризи людини", "кризи особистості". Почуття протесту проти цих явищ і тенденцій, поєднане з невірою в перспективи суспільного прогресу, створило ту соціально-психологічну атмосферу, в якій склався і набув популярності (переважно в колах європейської інтелігенції) **екзистенціалізм** – типова "філософія кризи".

Екзистенціалізм поставив собі за мету повернути людину до самої себе, відновити "справжність" людського існування, його інтимну "самість" (від слова "сам"). Водночас риси особистості були абстраговані від об'єктивних умов, суспільних обставин, поза якими, власне, людське "я" не існує.

Поняття "екзистенція" ("існування") у *Мартина Гайдеггера* (1889 – 1976) – *Dasein* ("наявне буття", "тут-буття") не виражає якихось об'єктивних характеристик людини. Воно виражає "для-себе-буття" – переживання людиною свого справжнього, індивідуального, єдиного та неповторного, самотнього, тривалого та тимчасового, скінченного, приреченого на смерть існування [127].

Оскільки в *центрі екзистенціалістського філософствування перебуває суб'єкт*, особистість, "я" – його можна назвати різновидом суб'єктивного ідеалізму. Але, на відміну від "класичних" форм цього напрямку, суб'єкт в екзистенціалізмі є суб'єктом не пізнання, діяльності, творчості, а насамперед *суб'єктом переживання*.

Радикальне розчарування в історії проявилось в тому, що конкретно-історичні обставини життя людини розглядаються не як сукупність чинників, які формують особистість, не як об'єкт пізнання і поле діяльності, а лише як "доля". Людина "закинута" в цей чужий, абсурдний світ, який не можна змінити, але в якому можна та треба зберегти мужню вірність самій собі та який – як долю – можна тільки внутрішньо "перемогти". Так екзистенціалізм в інших історичних умовах відродив деякі засади давнього стоїцизму, але в суто іраціоналістичному, песимістичному й емоційно напруженому варіанті.

Дослідження "онтологічної структури" людського буття, до якого застосовується метод гуссерлівської **феноменології** (розгляд феноменів свідомості, звільнення від усього емпіричного), приводить до виявлення вихідних, початкових визначень ("екзистенціалів"), які за своєю суттю є емоційно-психологічними станами: "турбота", "тривога", "страх" тощо. Їх коріння – у тимчасовості існування. Поняття часу в екзистенціалізмі є дуже суттєвим. Німецький екзистенціалізм заявив про себе працею М. Гайдеґґера "Буття і час" (1927). Екзистенціальний час – це не зовнішній, об'єктивний (математичний, фізичний, космічний) час; це час, що переживається, це час, спрямований від народження до смерті.

Людина як часове буття орієнтована на майбутнє, вона себе вільно визначає, є проектом самої себе. Її сутність не "перед задана", а самою людиною обирається і створюється ("*існування передує сутності*" – одна з тез цієї філософії). Проте в майбутньому в неї є одна абсолютно достовірна, невідмінна, неминуча перспектива – це смерть. За висловом Гайдеґґера, буття людини це "Sein zum Tode" – "буття до смерті", тобто буття, спрямоване до свого кінця. Людина – єдина істота, яка знає про свою скінченність, смертність; і це знання, а точніше – переживання, накладає відбиток трагізму на все людське буття. Звідси – страх смерті, страх не зберегти вірності собі, не виконати свого (собою ж обраного) призначення. Цей екзистенціальний страх (нім. – *Angst*) значно глибший, "фундаментальніший", ніж страх чогось конкретного, часткового, визначеного.

Проблема смерті – ставлення до неї, до моральних висновків із неодмінного факту скінченності індивідуального буття – це справжня проблема,

якою повинна займатися філософія. Але висунення цієї проблеми в центр філософських роздумів, перетворення страху смерті у визначальний фокус емоційно-психологічної структури особистості є симптомом кризи людини, кризи особистості, зумовленої певними соціально-історичними обставинами. У XVII ст., в епоху прогресуючої буржуазної цивілізації, видатний філософ Бенедикт (Барух) Спіноза писав, що вільна людина ні про що так мало не думає, як про смерть, – і її мудрість полягає в роздумах не про смерть, а про життя.

Нині людство перебуває на переломному етапі своєї історії, одним із наслідків якого є хворобливі соціально-психологічні явища. Коли люди починають відчувати себе самотійними, "відчуженими", "закинутими" в цей незатишний, а то й ворожий світ, то переживання своєї скінченності може вийти на перший план. Такі умонастрої і переживання екзистенціалізм осмислив як глибинний і невідворотний трагізм людського існування взагалі, який за певних історичних обставин може тільки виразніше проявлятися.

Людині, вважають екзистенціалісти, властиве бажання сховатися, "втекти" від усвідомлення своєї скінченності та від відповідальності за своє життя, яка звідси випливає. Зрештою, йдеться про вибір між життям і смертю ("бути чи не бути?"). Як пише в своєму "Міфі про Сізіфа" А. Камю, "є лише одна по-справжньому серйозна філософська проблема – проблема самогубства. Вирішити, варте чи не варте життя того, щоб його прожити, – означає відповісти на фундаментальне питання філософії. Усе інше – чи має світ три виміри, чи керується розум дев'ятьма чи дванадцятьма категоріями – другорядне. Такі умови гри: насамперед треба дати відповідь" [41]. Подібні думки не нові. Вони є і в Л. М. Толстого, і у Ф. М. Достоєвського. Але те, що в цих великих письменників-мислителів було однією з граней їх глибоких роздумів, екзистенціалізм перетворив у центральну проблему буття.

Вибір, який кожна людина повинна зробити, та так або інакше робить, – це вибір між "несправжнім" і "справжнім" існуванням. "Несправжнє" полягає у спробах втекти від самої себе, від свідомості своєї кінченності, від своєї "приреченості на свободу", відповідальності. Для чого слід поринути у повсякденність, бути "як усі", "іншим серед інших" та іншим для самого себе – "усередненою" людиною, людино-річчю. Цей стан М. Гайдеггер позначає словом *das Man*, де "*man*" (нім.) безособовий займенник.

Для "справжнього" існування, яке вільна обрати людина, треба відгукнутися на поклик своєї екзистенції (а не ховатися від нього), звернутися до себе, повністю усвідомити свою самотність в абсурдному світі, трагізм

свого тимчасового, нестійкого, скінченого буття, водночас зберегти стійкість перед лицем долі, вірність собі, тій меті, якій можеш віддати своє життя.

У цьому, здається, є щось імпонуюче, привабливе. Але, оскільки екзистенціалізмом людська сутність, її самовизначення відриваються від суспільних умов і процесів, то цілі, які обирає людина, виявляються позбавленими об'єктивної детермінації. Ігнорується міра їх суспільної цінності. Свобода може перетворитися на свавілля, а вірність собі – виражати індивідуалістичну позицію.

Власне, "вибір" може залишатись на рівні внутрішнього рішення, визначення свого особистого ставлення до зовнішніх обставин і до самого себе – не зобов'язуючим до яких-небудь суспільно-значущих дій. Якщо ж прийняте рішення виражається в певній соціально-політичній і моральній позиції, то ця позиція, що визначається суб'єктивними критеріями й установками, може бути зовсім різною. Про це свідчать самі біографії представників екзистенціалізму: це і тимчасове визнання гітлерівського режиму (Гайдеггер), і пасивний протест проти нього (Ясперс), і участь у русі опору під час окупації гітлерівцями Франції (Сартр, Камю), і анархічне бунтарство в душі "нових лівих" (той же Сартр у 1960-х роках).

Ідейні передумови такої строкатості позицій можна знайти вже у вченні *Серена К'єркегора* (1813 – 1855) про суб'єктивність істини, визнаному екзистенціалістами. Виступивши як критик і опонент Гегеля, К'єркегор у принципі відкинув поняття об'єктивної істини (враховуючи її об'єктивно-ідеалістичне тлумачення). На його думку, загальне, позаособистісне не може бути істиною. Істина – це те, що має глибоко особистісне значення. Вона "людська", а не відчужена від людини, і тому завжди суб'єктивна.

Тут дійсно є той нюанс, що ставлення людини до світу – активно-практичне і в цьому розумінні – суб'єктивне. Передові ідеї, які виражають прогресивні історичні тенденції, стаючи переконаннями людей, спонукають їх до активної суспільної діяльності. Але в екзистенціалізмі особистісний смисл істини виявляється відірваним від її об'єктивного змісту та суспільного значення. Звідси – тенденції до суб'єктивізму, волюнтаризму та морального релятивізму.

Індивідуалістична установка екзистенціалізму пом'якшується (але не усувається) визнанням цінності міжособистісних групових зв'язків. Ці зв'язки мисляться як емоційно-психологічні. Вони протиставляються безособистісним, об'єктивним суспільним відносинам, за якими така соціально-історична теорія, як марксизм, вбачає визначальну роль. Таке протиставлення виражає і дійсну суперечність (навіть антагонізм) між особою

і суспільством за певних історичних умов, і протест проти цього відчуження й антагонізму, прагнення зберегти особистісну свободу та "самоідентичність".

Екзистенціалізм є іраціональним засобом постановки й осмислення проблеми місця людини у світі. Іраціоналістичним ("поза розумним") є і розуміння світу як абсурдного, темного "в собі буття", і розуміння історії (позбавленої смислу), і розуміння самої екзистенції – "кореня", "справжності людського буття".

Екзистенція, на думку представників цього напрямку, не може стати об'єктом пізнання як "рiч", вона в принципі не може бути об'єктивною. Не піддається вона і розгляду традиційно-психологічним методом інтроспекції, тобто емпіричним, хоч і звернутим на своє "я", спостереженням. Екзистенція "висвітлює" себе, і це відбувається в станах "осаяння", які виникають переважно в "пограничних ситуаціях" (К. Ясперс). Це критичні моменти буття: нестерпне страждання, почуття безмірної провини, переживання неминучості смерті. У таких ситуаціях екзистенція – це моє буття, яким воно є насправді, як воно виявляється; відкривається людині не як зовнішній об'єкт, а як її власне "я", її самотність, тимчасовість, скінченність, смертність.

Трагічне світо- та самовідчування не долаються не тільки в безрелігійних, "атеїстичних" (М. Гайдеггер, Ж.-П. Сартр, А. Камю), але і в релігійних (К. Ясперс, Г. Марсель, М. Бубер) варіантах екзистенціалізму. Бог – "*трансценденція*" (лат. *transcendens* – "такий, що виходить за межі") в Ясперса, Бог як абсолютне "Ти", спілкування з яким є "таїнством" у Марселя, Бубера – це, за своєю сутністю, форма уявного задоволення потреб у повноті буття; в розриві меж вузькоособистісного "мікрокосму", яким є "відчужена" людина, "закинута" в чужий для неї світ.

Заглиблюючись у внутрішній світ людини, в її переживання, екзистенціалісти проявили певну психологічну проникливість, привернули увагу до справжніх людських потреб. Проте, виринаючи особистість із сукупності соціальних відносин, ці проблеми розв'язувати не можна. Трагізм індивідуального, зосередженого на собі буття залишається не "знятим".

До антропологічного напрямку сучасної філософії належить також *філософська антропологія* (у спеціальному значенні терміна), *персоналізм*, *фрейдизм*.

Філософська антропологія – це напрям, який виник у 20-х рр. ХХ ст., тобто приблизно в той самий час, що й екзистенціалізм. І, подібно до останнього, він пов'язаний ідейною наступністю з "філософією життя". Засновниками і представниками філософської антропології були Макс Шелер, Гельмут Плеснер, Арнольд Гелен, Еріх Ротгакер, Міхаель Ландман та інші.

Це вчення прагне до цілісного осягнення людини в усій специфіці її буття, її місця в Космосі, поєднуючи таким чином філософський підхід із конкретно-науковим. Проголошена М. Шелером програма цілісного вивчення людини залишилася не реалізованою. Із самого початку філософська антропологія розпалася на ряд течій, кожна з яких виділяла яку-небудь одну із специфічних особливостей і властивостей людини – біологічну, психічну, культурну, релігійну тощо. Так, Шелер, продовжуючи традицію, яка йшла ще від Августина, вважав, що найсуттєвішою рисою людини є надприродний дух, орієнтований на абсолютні цінності. Арнольд Ґелен бачив першопричину специфіки людини в її "біологічній недосконалої", у відсутності природженої пристосованості до певних умов існування, яка властива тваринам, внаслідок чого людина змушена створювати свій особливий, відмінний від тваринного світ, спосіб життя і є "відкритою світові", діяльною істотою. Це продовження думки Ф. Ніцше, що людина – це тварина, яка ще не визначилася, тому й містить у собі необмежені можливості. У Міхаеля Ландмана і Еріха Ротгакера людина – це істота, яка є продуктом певної культури, її "об'єктивного духу", яка і сама творить культуру.

Проблема людини, специфіки людського буття є також предметом уваги марксистської філософії. Вона розглядається, зокрема, *Карлом Марксом* (1818 – 1883) у "Економічно-філософських рукописах 1844 року". Визначальною основою людського буття марксизм вважає процес матеріального виробництва та ті об'єктивні суспільні відносини, які складаються в цьому процесі. Тому людина розглядається не з точки зору якихось одвічних, постійних (біологічних або технологічних) характеристик, а як конкретно-історична, соціальна, практично-діюча істота. Усе багатство духовного життя людини розуміється як таке, що в останньому підсумку розгортається на об'єктивній соціальній основі.

Персоналізм можна віднести до релігійно-антропологічних учень на зламі XIX – XX ст. Серед авторів персоналістичних концепцій – американці Вільям Хокінг, Едгар Брайтмен, французи Еммануель Муньє, Жан Лакруа, Поль Рікер, росіяни Микола Бердяєв, Лев Шестов, євреї Мартін Бубер, Ойген Розеншток-Хюссі та інші.

Основна категорія цієї філософії – "персона", "особистість", яка визнається первинною стосовно матеріального буття. Світ уявляється як сукупність "персон", що нагадує монадологію Лейбніца. Вищим, вихідним особистісним началом є Бог. Особа людини співвіднесена з вищою особою – Богом-творцем. Особа (особистість) проявляє себе не тільки в пізнанні,

а насамперед у вільному самовизначенні, в активній творчій діяльності, зокрема митців – у мистецтві, до якого в персоналізмі особливий інтерес.

У французькому персоналізмі є елементи критичного ставлення до буржуазного суспільства, установка на перетворення суспільних відносин шляхом одночасних економічної і духовної революцій. Ідеал суспільного устрою мислиться як сукупність общин, що складаються з вільних, але поєднаних між собою особистостей. Водночас виключаються як тоталітаризм, який поневолює особу, так і індивідуалізм, що роз'єднує людей.

Фрейдизм – вчення, засновником якого був австрійський вчений і мислитель *Зигмунд Фрейд* (*Фройд*; 1856 – 1939). Як лікар-психіатр Фрейд досліджував причини та методи лікування неврозів. Для цього він розробив метод психоаналізу, та, зрештою, прийшов до дуже широких філософських узагальнень.

Згідно з фрейдівською концепцією в структурі особистості виділяються три елементи: "воно" (лат. *id*) – неусвідомлена та "передсвідома" сфера психіки; "Я" (*ego*) – її свідомий рівень і "над-Я" (*super-ego*), в якому виражаються вимоги суспільства до людини, що обмежують або забороняють її інстинктивні потяги та бажання. Унаслідок дії цих вимог і заборон виникають психологічні механізми "цензури", "витіснення" та інші, якими забороняються потяги; інстинкти не допускаються у свідомість, а витісняються у сферу несвідомого. Проте вони не зникають, а проявляються у вигляді сновидів, обмовок, описок, неврозів, а також у "сублімованих" (лат. *sublimo* – піднесення), облагороджених формах – таких, як художня творчість. Головним і визначальним інстинктивним потягом людини З. Фрейд вважав сексуальний, а пізніше розвинув вчення про два протилежні потяги – до життя (ерос) і до смерті (танатос).

Фрейд, напевно, без достатньої підстави виходив із думки про визначальну роль неусвідомленого стосовно свідомості. Свої уявлення про динаміку людської психіки він намагався застосувати до пояснення соціальної психології і культурно-історичних явищ. Як різновид колективного неврозу, він розглядав релігію.

Його послідовники Карл Юнг, Альфред Адлер, Вільгельм Рейх, Еріх Фромм, Карен Хорні, Герберт Маркузе (*неофрейдисти*) вносили істотні корективи у вчення основоположника фрейдизму. Так, *Карл Юнг* (1875 – 1961) розробив вчення про "колективне несвідоме", яке становить глибший рівень психіки, ніж індивідуально несвідоме, та в якому зберігаються "архетипи" – першо-образи, що склалися ще в період становлення людської культури.

Еріх Фромм (1900 – 1980) досліджував взаємодію між психічними і соціальними чинниками, пропонував методи "соціальної терапії" для "оздоровлення" суспільства. Як у самого З. Фрейда, так і в його послідовників (фрейдистів і неофрейдистів) наявна тенденція психологізації людської сутності та відповідне трактування співвідношення психологічного та соціального.

6.4. Феноменологічна парадигма

Сучасна філософія є мультипарадигмальною. Власне термін парадигма (грец. *paradeigma* – приклад, зразок) – багатозначне поняття, яке залежно від контексту може означати обумовлений часом та обставинами сталий на певний період стиль, традицію, концепцію, генеральну ідею, закон тощо. У сучасній філософії науки – це система теоретичних, методологічних і аксіологічних настанов, що взяті за зразок вирішення наукових завдань і які поділяють всі члени наукового співтовариства.

Термін "парадигма" до простору сучасного наукового дискурсу запропорив американський постпозитивіст *Томас Кун* (1922 – 1996). У своїй книзі "Структура наукових революцій" (1962) Кун говорить про можливість виділення двох основних аспектів парадигми: епістемічного (грец. *episteme* – знання, наука) та соціального. У епістемічному плані парадигма – це сукупність фундаментальних знань, цінностей, переконань і технічних прийомів, що виступають як зразок наукової діяльності. У соціальному – парадигма характеризується через конкретне наукове співтовариство, яке її визнає і цілісність і межі якого вона визначає [56].

Феноменологія як філософська парадигма пов'язана з ім'ям *Едмунда Гуссерля* (1859 – 1938). Його перші публікації були присвячені проблемам основ математики ("Філософія арифметики", 1891) і логіки ("Логічні дослідження" I – 1900; II – 1901). "Логічні дослідження" стають першою книжкою нового напрямку філософії, заснованого Гуссерлем – *феноменології*.

Починаючи з 1901 р. він зустрічає в Геттінгені та Мюнхені своїх перших однодумців (Адольфа Райнаха та Макса Шелера). Саме в цей період він публікує програмну статтю в "Логосі" – "Філософія як точна наука" (1911) і перший том (1913). У 1916 р. він отримує кафедру в Університеті Фрайбурга, яку до нього займав Генріх Ріккерт, один із засновників (разом із Вільгельмом Віндельбандом) баденської школи неокантіанства. Мартін Гайдеггер, найбільш здібний учень Гуссерля, редагує його "Лекції з феноменології внутрішньої свідомості часу" (1928). Потім послідовно виходять

у світ "Формальна та трансцендентальна логіка" (1929), "Картезіанські роздуми" (французькою, 1931), частини I та II роботи "Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія" (1936; повний текст рукопису було видано посмертно в 1954 році).

Після приходу до влади нацистів Гуссерля було на деякий час звільнено як єврея, згідно земельного закону Бадена; остаточно його було звільнено з посади тільки після прийняття", що залишили євреїв без громадянства. М. Гайдеґґера весною 1933 р. було обрано ректором університету і незабаром він вступив до НСДАП. Питання про його особисту причетність до переслідувань Гуссерля та про їх взаємовідносини в цей період викликають багато суперечок. Гуссерлю було заборонено брати участь в філософських конгресах 1933 і 1937 р. як офіційно, так і в приватному порядку. Його старі книжки не вилучались із бібліотек, але видання нових було неможливим. Не зважаючи на ворожість, якою оточив його нацистський режим, Гуссерль не емігрував (його діти виїхали в США). Він помер у Фрайбурзі в 1938 році від плевриту майже в повній самотності. Бельгійський монах-францисканець, аспірант Льовенського католицького університету Герман Лео Ван Бреда, побоюючись гітлерівського антисемітизму, перевіз до Льовену (Бельгія) бібліотеку та неопубліковані роботи Гуссерля, а також допоміг виїхати з Німеччини вдові та учням філософа. Якщо б не втручання Ван Бреда, вдові Гуссерля загрожувала б депортація до концтабору, а його архіву – конфіскація та загибель. Так у Льовені було засновано Архів Гуссерля – центр вивчення його спадщини, який існує до нашого часу.

У своїх працях Гуссерль переглядає і спростовує класичну настанову філософії про протиставлення свідомості та буття. Світ предметної реальності наданий людині не як суцільний, а як такий, що виявляє себе тільки в структурах людської свідомості (які Гуссерль називає феноменами). Тому філософія повинна починатися, вважав він, з аналізу свідомості, її структур, певних первинних очевидностей, закладених у самій свідомості, які дозволяють ясно та виразно бачити світ. Нарешті, єдиною реальністю феноменологічної філософії стає безпосереднє переживання суб'єктом свого власного буття. У цьому недолік і обмеженість феноменології.

Свідомість людини, за Е. Гуссерлем, "забруднена" всілякими догматичними твердженнями, судженнями, суперечливою і заплутаною інформацією, нав'язаними ззовні думками, оцінками, двозначністю слів – усім тим, що "вкладає" в нас культура і суспільство, і чим маніпулюється свідомість людини. Тому для індивіда є непрозорим і невідомим власне глибинне "Я",

воно затемнене нашаруваннями культури, а звідси людина не готова до неупередженого пізнання світу та себе. Щоб повернутися до ясності свідомості, до первинного, не спотвореного та не викривленого бачення, треба очистити свідомість від усіх ілюзій, нашарувань і упереджень сучасності та минулого, "пробитися" до достеменного власного "Я" і глибинного сенсу світу.

Очищення свідомості, вважав Е. Гуссерль, стає можливим завдяки такій властивості свідомості, як її інтенціональність (буквально – "спрямованість"). Свідомість завжди спрямована на певну предметну реальність (ми думаємо про щось, переживаємо щось, отримуємо враження про щось). Ця теза заснована на ідеї Франца Brentano про інтенціональність (спрямованість на інше). У Гуссерля інтенціональність свідомості вказує на повну кореляцію між діями свідомості (наприклад, сприйняттям, спогадом), що співвідносяться з певним предметом (*ноезис* – поняття, що означає реальний зміст переживання свідомості; тобто само переживання, взяте як таке, – не пов'язане з трансцендентною до нього реальністю. Ноезис протиставляється *ноемі*, що є його інтенціональним корелятом) і самим предметом, як він проявляється у цих діях (ноема).

Свідомість, що зосереджена винятково на предметах зовнішнього світу, згідно з феноменологією, завжди потрапляє в полон ілюзій. Для людини з такою свідомістю стає неможливим неупереджений, тверезий погляд на світ і на себе. Але людське "Я" не тотожне своїй свідомості. Наше глибинне "Я" є власником свідомості та може переорієнтувати свідомість на себе. Тому свідомість може як приховувати, так і відкривати "Я" людини, що стоїть за свідомістю. Для того щоб переорієнтувати свідомість на себе та здійснити її аналіз, Гуссерль упроваджує спеціальну процедуру – феноменологічну редукцію (буквально – "зменшення"). Здійснити редукцію означає "взяти світ у дужки", за словами Гуссерля [31]. Тобто абстрагуватися (тимчасово) від усього предметного змісту наших споглядань і вражень, від усіх нав'язаних нам уявлень, оцінок, упереджень. Метою і сенсом феноменологічної редукції є очищення свідомості від предметного змісту, повернення її на себе і через це заглиблення у власне "Я". Але редукція є лише підготовчим етапом для подальшого феноменологічного аналізу. Після очищення свідомості виявляється, що вона не є порожньою, вона є потоком переживань. Аналіз структури потоку переживань і є феноменологією. Саме в чистому потоці переживань і відбувається саморозкриття сутності та сенсу буття. Через включення в цей безпосередній потік вражень людина досягає неупередженого та достовірного осягнення

реальності. Якщо класична філософія вбачала основу достовірного знання в його раціональній обґрунтованості, то Е. Гуссерль вважав, що довіряти треба саме інтуїтивним, первинним, безпосереднім враженням і переживанням. Саме через очищення свідомості досягається безпосереднє "бачення" сутностей, переконливість, достовірність і безсумнівність знання.

Чиста свідомість з її структурами – це вже не індивідуальна свідомість, не її психологічні характеристики, а свідомість в її загальнолюдській формі. Пізніше Гуссерль переконався в тому, що суто логічний і психологічний аналіз структур чистої свідомості є обмеженим. Щоб пояснити, що відбувається в голові окремої людини, потрібно вийти за її межі, у світ людської культури. Духовне, ідеальне (феномени свідомості) належать культурним утворенням, які існують незалежно від окремих людських індивідів і через які тільки й можна пізнати саму свідомість. Тим самим Е. Гуссерль дійшов до висновку про соціально-культурну обумовленість свідомості та пізнання.

Гуссерль приходять до ідеї "життєвого світу". Життєвий світ – це світ донаукових, дологічних, неусвідомлених уявлень, світ банального, відомого всім, самоочевидного, який не потребує спеціального раціонального доведення і тому є безпосередньо переконливим і достовірним. Під усіма нашаруваннями культури приховані феномени "життєвого світу" людини. Довіра до безпосередньо даного, до очевидностей свідомості закладена в основі феноменологічного методу Е. Гуссерля. "Археологією" свідомості назвав він метод виявлення вихідних пластів людської свідомості, схованих під щільними нашаруваннями культури. Кризу науки Гуссерль пов'язував із тим, що наука втратила зв'язок із цим первинним життєвим світом людини, з основними цілями та цінностями людського існування. Він робить висновок: наукове пізнання залежить від більш значущого та більш високого за важливістю і роллю в людському житті способу донаукової свідомості – життєвого світу, що складається із сукупності безпосередніх очевидностей.

Отже, сутність феноменологічного вчення полягає у визнанні того, що достеменність буття розкривається тільки через людське самопізнання, через саморозуміння і самоусвідомлення особистості в просторі культури. Феноменологія – це довіра до безпосередніх очевидностей людської свідомості, до світу людських вражень і переживань, до феноменів людського існування у світі, через які реальність виявляє свою сутність, людський смисл і значення.

Метод феноменологічного аналізу полягає у розгляді будь-якої проблеми через призму феноменів культури, тобто у відповіді на питання, як ця

проблема виникла в історії культури, як вона відображена в матеріалі культури, який її культурний сенс. Феноменологічний аналіз передбачає неупереджений погляд на предмет дослідження, осмислення свідчень культури про цей предмет, його безсторонній, але повний і точний опис, позбавлений попередніх суджень і оцінок. Треба не судити, а описувати, не пояснювати предмет у термінах причинно-наслідкових зв'язків, а розуміти його, дати йому самому розкрити свій смисловий зміст і значення в процесі його інтуїтивного споглядання. Принцип "епохе" (який Гуссерль запозичив у античності і який означає стримування від поспішних суджень, відмову від попередніх оцінок) стає центральним принципом феноменологічного методу.

З уявленням про суб'єктивність свідомості та характер її об'єктивації пов'язані такі поняття феноменології, як *інтер-суб'єктивність* та *історичність*. Світ, який ми виявляємо в свідомості, є інтерсуб'єктивним світом, тобто перетином і переплетенням об'єктивованих смислів. Що стосується історичного світу, то він, згідно з Гуссерлем, даний насамперед як суспільно-історичний світ, але він є історичним тільки завдяки внутрішній історичності індивідів. У підвалинах історичності виявляється, по-перше, первинна темпоральність (часова сутність явищ) індивідуальних людських свідомостей – як умова можливості часового та смислового поля будь-якої спільноти; по-друге – "теоретична настанова", що пов'язує людей для спільної роботи зі створення світу смислових структур.

Отже, **феноменологія** – це вчення про буття свідомості, що не зводиться до "практичних наслідків" (прагматизм), до іраціонального потоку буття або образу культури (філософія життя), до практичної діяльності (марксизм), до індивідуального або колективного несвідомого (психоаналіз), до знакових систем і структурних зв'язків як каркасу культури (структуралізм), до логічного та лінгвістичного аналізу (аналітична філософія). Водночас феноменологія має певні точки дотику практично з усіма течіями думки, що сформувалися або набули поширення у XX – XXI століттях. Істотна близькість виявляється там, де на перший план виступає проблема значення (*сенсу, смислу*), де аналіз наштовхується на незвідність значення до того, що не є значенням або смислоутворювальним актом. У феноменологічному вченні про свідомість виявляються межеві можливості різноманітних способів смислоутворення: від найпростішої фіксації просторово-часового розташування об'єкта до віднайдення ідеальних предметів, від первинного сприйняття предмета до роздумів про смислові засади культури. Серед видатних представників феноменологічної парадигми слід згадати Мартіна Гайдеггера, Макса Шелера, Альфреда Шюца, Моріса Мерло-Понті.

6.5. Ситуація постмодерну у філософії

Культурно-історичний процес другої половини ХХ ст. відрізняється суттєвими новаторськими експериментами. За своїм значенням і силою вони в певному розумінні співвідносяться із наступом модерну на класичні традиції у духовному просторі ХІХ – початку ХХ ст. Відлік *постмодерну* починається приблизно з 60-х рр. ХХ ст. – з моменту появи та розповсюдження американської контркультури, філософського постструктуралізму, впровадження нових форм масмедіа. Нові ідеали ілюстративно помітні в художній культурі постмодерну: пластичність, незвідність до фіксованої стилістичної або ідеологічної домінанти, що породжує активну взаємодію різноманітних художніх систем, орієнтація не на глибину, інтенсивність, обґрунтованість, а на вільну інтерпретацію, перебирання складових, "ковзання на поверхні".

Статус філософського поняття постмодернізм отримує у 80-х рр. ХХ ст. перш за все завдяки ідеям французького мислителя *Жана-Франсуа Ліотара* (1924 – 1998). Постмодернізм у філософії виникає із радикального сумніву в її можливостях як єдиної світоглядно-теоретичної і жанрової системи [62]. Філософії постмодерну не існує, має сенс вести мову про ситуацію постмодерну у філософії. У ситуації постмодерну сам процес філософствування є утвердженням культурних значень, які вводить той, хто філософствує. Причому він сам запроваджує конкретні жанрові межі (вони, до речі, можуть бути достатньо умовними), у яких здійснює своє "дослідження". Постмодернізм у філософії – це не напрям, не метод, скоріше це культура філософствування. Її особливості неможливо втиснути у класичні традиційні засоби рефлексії, але вона дозволяє будувати динамічний образ світу, який постійно змінюється та складається з процесів та явищ, що мають поліваріантний, синергетичний характер розвитку.

Розвиток ситуації постмодерну у філософії можна охарактеризувати у трьох ключових параметрах:

онтологічному, коли навколишній світ перешкоджає дії на нього з боку людини, відповідаючи протидією. Тобто природний порядок речей "мстить" нашим спробам його перебудувати;

гносеологічному, в якому здійснюється розпад суб'єкта як центра системи уявлень і як наслідок, місце категорії "суб'єктивність" займають "потоки бажання" "імперсональні швидкості", "фантами" тощо. Усе це пов'язано з критикою класичної філософської традиції некласичними авторами;

культурно-естетичному, де йдеться про засвоєння досвіду художнього модерну. Постмодернізм знищує межі між колись самостійними сферами духовної культури та рівнями свідомості, між науковою і повсякденною свідомістю, високим мистецтвом і кітчем.

У загальносвітоглядному ракурсі постмодерн – це фіксація такої ситуації, у якій не існує "проблем вибору" за принципом "або – або". Постмодерн руйнує кордони між видами, родами, формами культурної діяльності, коли у еkleктичній єдності виступають не лірика й епос, не поезія і живопис, а наука та мистецтво, філософія і релігія.

Література: [17; 31; 41; 56; 62; 75; 88; 92; 114; 127; 132; 136].

Контрольні запитання

1. Які обставини спричинили філософський плюралізм ХХ ст.?
2. Розкрийте змістовність позитивізму та простежте його еволюцію.
3. Яка суспільна потреба викликала до життя філософію прагматизму?
4. Розкрийте сутність екзистенціальної філософії. У чому відмінність атеїстичного та релігійного напрямів у екзистенціальній філософії?
5. Що спільного в поглядах А. Бергсона, Ф. Ніцше і С. К'єркегора? Розкрийте ідею надлюдина Ф. Ніцше.
6. Визначте головні філософські ідеї З. Фрейда. Як вони вплинули на розвиток сучасної філософії та наукової думки?
6. Розкрийте змістовність філософії неотомізму та визначте перспективи її розвитку.
7. Яку змістовність має поняття "парадигма" у філософії Т. Куна?
8. Які проблеми розглядав Е. Гуссерль?
9. У чому полягає своєрідність феноменології як філософської парадигми?
10. Дайте порівняльний аналіз шкіл соціально-критичного напрямку в посткласичній філософії ХХ ст.
11. Визначте сутність і специфічні ознаки ситуації постмодерну у філософії.

Розділ 7. Традиції вітчизняної філософської думки

Мета – формування системи знань, вмінь і навичок щодо визначення специфіки розвитку та головних ідейно-концептуальних здобутків української філософської думки.

Основні питання:

- 7.1. Джерела розвитку вітчизняної філософії.
- 7.2. Кордоцентризм як парадигма української філософії.
- 7.3. Особливості розвитку вітчизняної філософії XX – XXI ст.

Ключові слова: антропокосмізм; богослов'я; Вернадський В. І.; Києво-Могилянська академія; кордоцентризм; література Київської Русі; національна філософія; Острозька академія; пантеїзм; Сковорода Г. С.; Чижевський Д. І.; Юркевич П. Д.

7.1. Джерела розвитку вітчизняної філософії

В історії української філософії можна виділити чотири періоди, які відрізняються соціально-політичним і культурним контекстом. Перший із них відносять до часів існування Київської Русі та відокремлених руських князівств епохи феодальної роздробленості (IX – XIII ст.). Філософська думка Русі була відображенням середньовічного релігійного (у цьому випадку східнохристиянського) типу культури з властивою йому увагою до проблеми "людина – Бог".

Другий період пов'язаний з епохою польсько-литовського домінування в українських землях (XIV – XVII ст.). У цей час точилася боротьба за самостійний духовний розвиток, велася полеміка між прихильниками православ'я й уніатства, посилювалася роль братств, відкривалися слов'яно-греко-латинські навчальні заклади, що протистояли католицькому впливу (Острозька та Києво-Могилянська академії). Водночас завдяки зовнішнім контактам відбувалось освоєння ідей західноєвропейського Ренесансу та Реформації, національна адаптація до культури бароко. У філософській проблематиці акцент переноситься на відносини людини з Універсумом (природою).

Третій період охоплює XVIII – XIX ст. і характеризується впливом Просвітництва та романтизму. Із цим етапом пов'язане життя і діяльність видатного українського мислителя Г. С. Сковороди. У XIX ст. розвивалося професійне філософське знання в межах Київської духовної академії та університетів: у 1805 р. було засновано Харківський університет, у 1834 – Київський. Разом з тим слід зазначити тісний зв'язок української філософської думки з художньою літературою, яка досягла розквіту в період національного культурного Відродження XIX ст. Філософські ідеї також поширювалися через програмні документи та твори представників громадсько-політичних рухів, спрямованих проти російського самодержавства, кріпацтва та національних утисків. Такі тенденції збереглися і в подальшому.

Четвертий етап (XX – XXI ст.) – період розвитку сучасної філософії. Імпульсом для поживлення філософської думки стали революційні події початку XX ст. Але догматизація марксизму в роки радянської влади поставила хрест на вільній філософській дискусії. Українське культурне відродження 1920-х – початку 1930-х рр. увійшло в історію як "розстріляне". Новий етап національного відродження був пов'язаний з розпадом СРСР і проголошенням незалежності України наприкінці XX ст.

Філософська думка Київської Русі розвивалася під впливом християнства, яке прийшло з Візантії. Культурні зв'язки з Візантією (прямою спадкоємицею Стародавньої Греції) та Болгарією дозволяли використовувати досягнення античної та візантійської філософії. На формування думки середньовічної Русі особливо помітний вплив справила патристика (вчення Василя Великого, Григорія Нісського, Іоанна Дамаскіна).

Нова християнська ідеологія, на відміну від язичницької, потребувала осмислення складних богословсько-філософських проблем, а отже, значного письмовому фонду. У зв'язку із цим на Русі почалося книгописання. Книжкова мудрість користувалася великою пошаною.

Значне поширення мала перекладна література, в тому числі збірники "Бджола", "Діоптра", "Ізборники" 1073 і 1076 рр. та ін.

"Ізборник" 1073 р. – друга за давністю (після Остромірова Євангелія 1056 – 1057 рр.) давньоруська рукописна книга. Вона була створена для князя Святослава Ярославича Чернігівського. Оригіналом була збірка перекладів з грецької мови для болгарського царя Симеона. Це характерний для Середньовіччя компілятивний збірник енциклопедичного характеру. У ньому міститься близько двохсот глав понад двадцяти авторів (Василя Великого, Юстина Філософа, Максима Сповідника, Іоанна Дамаскіна та ін.).

В "Ізборнику" пояснюються такі філософські категорії, як "сутність", "єство", "кількість", "якість", "ставлення", "суперечність" та ін. Крім того, в ньому тлумачаться складні філософсько-богословські поняття ("Трійця", "Святий Дух" тощо).

"Бджола" – збірник повчальних висловів, який був джерелом відомостей про античну філософію. Крім уривків зі Святого Письма та творів богословів, у ньому представлені цитати Сократа, Аристотеля, Анаксагора, Піфагора, Демокріта, Плутарха, Софокла, Евріпіда. Збірник також містить висловлювання, які приписували стародавнім правителям: Олександрю Македонському, його батькові Філіппу, східним царям – Дарію, Кіру, Крезу. Версія збірки, найбільш поширена в Київській Русі, складається з сімдесяти однієї глави (у кожній близько двадцяти висловів); вона була переведена на давньоруську мову не пізніше XII ст.

Серед оригінальних творів києворуських авторів особливе місце належить "Слову про закон і благодать" *митрополита Ілларіона* (помер біля 1055 р.). За стилем це приклад ораторської прози. Твір має богословську проблематику, в ньому порівнюються Старий Завіт (Закон) і Новий Завіт (Благодать). "Слово" також містить історіософські ідеї і має політичну спрямованість. Твір складається з трьох частин: зіставлення Закону та Благодаті, опис поширення християнства на Русі та похвала князю Володимирі і його синові Ярославу.

Ілларіон розкривав положення апостола Павла, згідно з яким всесвітня історія має два етапи: Закону та Благодаті. Через Мойсея Бог дав Закон, який підготовляє до істини, а через Ісуса Христа – Істину та Благодать. Відповідно, спочатку людина наставлялася зовнішніми правилами, а потім – своєю вірою та любов'ю.

Шлях від Закону до Благодаті був переходом від релігії одного іудейського народу до вселенської релігії. Християнство розповсюджується у світі серед усіх народів. Жоден із них не є обраним, вони рівні перед Богом. Християнський вибір Володимира Хрестителя – свідчення з'явлення Благодаті на землях Київських. Ілларіон підкреслює, що князь Володимир увірував, не бачачи Христа, на відміну від багатьох, хто від нього відвернувся. Володимир хрестив народ Русі, тим самим ставши в один ряд із рівноапостольним імператором Костянтином, який хрестив греків. Ілларіон не визнавав верховенство Візантії над Руссю. Він сам був першим митрополитом, призначеним на цю посаду з русичів, а не присланий з Константинополя.

Про релігійно-етичний ідеал Київської Русі можна судити з життя та ідей святого *Феодосія Печерського* (біля 1036 – 1074), ігумена Києво-Печерської лаври. Феодосій відповідав середньовічному типу ченця-філософа, який перебував у мовчазному діалозі з Богом. "Житіє Феодосія Печерського", написане Нестором, оповідає про те, що з дитячих років майбутній святий був байдужий до ігор і задоволень; усупереч бажанню своєї матері ставши печерником, прийняв "скорботне та тісне" чернече життя. Збереглося одинадцять коротких творів Феодосія Печерського: послання до князя Ізяслава Ярославича, "Слово про терпіння і любов" та ін. У посланнях Ізяславу подвижник захищав православну віру як ідейну зброю проти ворогів Русі, але також закликав князя бути милостивим до людей незалежно від їхньої віри та національної приналежності: "... милостиною ж милуй не тільки своєї віри, а й чужої ... – всякого помилуй і від біди визволи, якщо можеш ..." [28].

Важливе місце серед письмових творів Київської Русі посідає "Повчання дітям" великого князя київського *Володимира Мономаха* (1053 – 1125), яке називають першою світською проповіддю.

Автор звертається до читачів із закликом мати в серці страх Божий. Він радить: "Усього ж більш убогих не забувайте, але, наскільки можете, по змозі годуйте та подавайте сироті та вдовицю виправдовуйте самі, а не давайте сильним губити людину". Володимир Мономах був противником смертної кари: "Ні правого, ні винного не вбивайте та не наказуйте убити його; якщо навіть заслуговуватиме смерті, то не губіть ніякої християнської душі". Він закликає бути вірним клятвам, гостинним, шанувати старших і священників, не лінуватися, не пиячити, не блудити, не брехати.

Позбутися гріхів, на думку Мономаха, можна "покаянням, сльозами та милостиною": "ані самотництвом, ані чернецтвом, ані голодуванням, які інші добродійні терплять, але малими ділами можна отримати Божу милість" [145].

Володимир Мономах говорив про користь навчання: "Що вмієте доброго, то не забувайте, а чого не вмієте, тому вчиться – як батько мій, вдома сидячи, знав п'ять мов, тому і честь від інших країн. Лїнь-бо всьому мати: що хто вміє, то забуде, а чого не вміє, тому не навчиться".

"Повчання" містить практичні настанови. Радячи невпинно працювати, Мономах говорить: "Те, що треба було робити отроку моєму, сам робив, на війні та на ловах, вночі та вдень, у спеку та в мороз, не даючи собі спокою. На посадників і на биричів не покладався, сам робив, що було потрібно, весь розпорядок і в будинку у себе також сам встановлював" [145].

Мономах закликав дітей виконувати свій обов'язок без страху за себе: "... якщо я від війни, і від звіра, і від води, і від падіння з коня не загинув, то ніхто з вас не може пошкодити себе або бути вбитим, поки не буде від Бога наказано" [145].

До "Повчання дітям" примикає лист Мономаха двоюрідному брату князю Олегу Святославичу, який вів міжусобну війну з Володимировими синами. Володимир Мономах закликає Олега до примирення і відмовляється від помсти за загибель свого сина Ізяслава: "Бо не хочу я лиха, але добра хочу братії і Руській землі. ... Не з потреби говорю я це ..., але душа своя мені дорожче всього світа цього" [145].

Крім етичних проблем, у творах руських авторів обговорювалися і питання пізнання, зокрема типова для середньовіччя тема співвідношення віри та розуму. Митрополит Климент Смолятич (помер після 1164) – високоосвічена людина, "книжник і філософ, якого ще не було в руській землі". У "Посланні пресвітеру Фомі" Климент Смолятич відповідав на звинувачення в тому, що він залишив Святе Письмо, захопившись язичницькою мудрістю Гомера, Аристотеля та Платона. Климент відстоював думку про використання філософії для пояснення Святого Письма. Він захищав алегоричний (а не буквальний) спосіб розуміння Біблії. У посланні пояснювалася низка найбільш поширених біблійних символічних образів.

Схожу позицію займав ще один філософ-богослов – *Кирило Туровський* (біля 1130 – 1182). Коментуючи той чи інший біблійний текст, він намагався розкрити його "істинний", "таємний" сенс. Кирила Туровського називали "Златоустом, паче всіх просіявшим на Русі", він був талановитим оратором і письменником. В одній зі своїх притч – "Слові о премудрості" – він пов'язував пізнання з моральністю. Смирення він уявляв у образі матері всіх інших людських чеснот, у тому числі мудрості, батько ж їм сам Господь. Гординя – мати людських пороків, а батько їм – сатана. Тільки високоморальна людина, яка пододала власну гординю, може стати мудрим книжником і передавати іншим глибоке істинне знання.

Даниїл Заточник (кін. XII – поч. XIII ст.) – загадкова фігура в давньоруській інтелектуальній культурі. Можливо, це псевдонім, оскільки авторство не ідентифіковане. "Моління Даниїла Заточника" є посланням князеві с проханням про заступництво. "Моління" складене від імені освіченої, проте бідної людини, яка вчилася самотужки "по многим книгам". Даниїл Заточник з іронією зазначав, що, коли багатий промовить, його всі слухають, а бідного, хоча і розумного, ніхто слухати не хоче. Він радив князю оточувати

себе розумними та чесними людьми, позаяк мудрий жебрак – як золото в брудній посудині, а виряджений, але дурний багатий – немов шовкова наволочка, набита соломою. Даниїл Заточник розглядав добро та зло з точки зору життєвої практики, в душі народної мудрості, засуджуючи шлюб без любові та чернецтво без святості. У "Молінні Даниїла Заточника" у формі афоризмів, сповнених філософським, моральним змістом, зображені побут і звичаї домонгольської Русі.

Отже, в епоху розквіту Київської Русі та її роздробленості філософська думка почала успішно розвиватися в різних формах. Головним чинником її розвитку стало християнство. Були сприйняті та перероблені досягнення візантійської філософської культури, а через них – елементи давньогрецької філософії. У цілому для філософської думки Київської Русі була характерна спрямованість на екзистенціально-антропологічні, етичні, культурні та соціально-історичні питання.

Вітчизняна **філософська думка Польсько-Литовської доби** (XIV – XV ст.) розвивалася за умов суттєвих змін в українському духовному житті. Монголо-татарська навала спричинила неабиякий занепад українських земель, і згодом вони входять до складу Великого князівства Литовського та інших європейських держав. У наслідок уній Литви з Польщею утворилося Польсько-Литовське князівство, пізніше – Річ Посполита, де духовною та ідеологічною основою став католицизм. Позитивним наслідком цієї складної ситуації стали інтенсивні зв'язки з європейськими країнами, де розвивалася культура Відродження.

Найвідомішим діячем української культури доби Відродження був *Юрій Дрогобич* (1450 – 1494) – лікар, астроном і філософ. Він навчався і викладав в університетах Кракова та Болоньї, а у 1481 – 1482 рр. був ректором Болонського університету. Юрій Дрогобич і видатний вчений і поет цього часу *Павло Русин* (1470 – 1517) були носіями ідей гуманізму, їхня мета полягала у реабілітації вартості земного життя людини, поглибленні інтересу до суспільства та природи, що давало перспективу для розвитку наук.

Ще один відомий діяч українського Відродження – *Станіслав Оріховський-Роксолан* (1513 – 1566). Він був католицьким священиком, але відкрито захищав православ'я і критикував папство. У своїх творах С. Оріховський-Роксолан одним із перших розвивав ідею виникнення держави внаслідок суспільної угоди, спростовуючи божественне походження королівської влади. Мета держави полягає в гарантії прав та інтересів індивіда. С. Оріховський-Роксолан засуджував тиранію і схвалював існування конституційної монархії

у Польщі. Філософ уважав, що навіть королі мають підкорятися закону, а закони не повинні порушувати природних прав людини.

Велику роль у суспільно-політичному та культурному житті того часу відіграли православні братства – релігійні та просвітницькі організації. З їхньою діяльністю пов'язане виникнення професійної філософії в Україні. Найстарішим було Львівське православне братство Успенської церкви (1544) Статут Львівської братської школи став зразком для інших подібних навчальних закладів.

У 1576 р. на Волині православний меценат князь *Василь-Костянтин Острозький* (1526 (?) – 1608) заснував слов'яно-греко-латинську школу, відому як Острозька академія. Вона стала важливим культурно-освітнім центром, з науково-літературним гуртком і друкарнею. Першим ректором був Г. Смотрицький – письменник-полеміст і поет. До складу Острозького гуртка входили також такі відомі полемісти, як Х. Філалет, В. Суразький, Клірик Острозький, І. Вишенський та ін.

У 1632 р. на базі Київської братської школи та школи, що існувала в Києво-Печерській Лаврі, було утворено Київський колегіум. Згодом він отримав назву Києво-Могилянської академії на честь засновника – митрополита Петра Могили.

Петро Могила (1597 – 1647) – мислитель, церковний та громадський діяч, який обстоював розвиток науки й освіти під верховенством церкви. Визнаючи божественне походження державної влади, мислитель наголошував неприпустимість утручання держави у справи церкви. Ідеальним правителем вважав освіченого та вольового господаря, який піклується про благо підданих.

Окрім П. Могили до числа найвідоміших професорів академії належали І. Галятовський, І. Гізель, С. Яворський, Ф. Прокопович, Г. Кониський, Я. Козельський та ін. Найвідомішим випускником Києво-Могилянської академії був Г. С. Сковорода.

Академія стала першим офіційно визнаним вищим навчальним закладом Східної Європи. Навчання велось латинською мовою та тривало дванадцять років. Філософія і богослов'я викладалися окремо. Подібно до західних університетів, в основі курсу філософії було вивчення системи Аристотеля; структурно курс складався з логіки, фізики та метафізики. У найвищому класі богослов'я викладали систему Томаса Аквінського. У трактуванні викладачів Києво-Могилянської академії філософія розглядалась як цілісна система знань, які ведуть до істини, котра пов'язана з Богом. Засобом пізнання вважалась логіка.

Отже, незважаючи на складну соціально-політичну ситуацію, в Україні Польсько-Литовської доби розповсюджувалися гуманістичні та просвітницькі ідеї, які сприяли розвитку не лише філософії, а гуманітарної та природничої освіти в цілому.

7.2. Кордоцентризм як парадигма української філософії

Однією з характерних рис української філософії було зосередження на розробленні філософії серця. Ідея, згідно з якою істинну сутність людини зосереджено в серці, є біблійною за походженням. У західноєвропейській думці вона розроблялася французьким філософом Б. Паскалем, німецькими романтиками тощо. Представниками українського кордоцентризму були Г. С. Сковорода, М. В. Гоголь, П. Д. Юркевич, Т. Г. Шевченко та П. О. Куліш. Історик національної філософії Д. І. Чижевський вважав кордоцентризм парадигмою української філософської думки.

Григорій Саввич Сковорода (1722 – 1794) – мислитель і просвітник, який стоїть в одному ряду із видатними світовими філософами Нового часу. Його вчення викладене у працях "Міркування про поезію та керівництво до неї", "Асхань", "Бесіда, названа – двоє", "Кільце", "Жінка Лотова", "Розмова дружня про світ духовний" та ін.

Із 1770-х рр. Г. С. Сковорода став філософом-мандрівником. Він обрав життя "Сократа на Русі". Український мислитель використовував у своїх творах стилістику діалогів, надаючи велике значення самопізнанню людини.

Г. С. Сковорода полемізував з офіційними релігійними доктринами, його погляди на Бога та світ були близькі до пантеїзму. Основа філософської системи Г. С. Сковороди полягає у концепції двох натур і трьох світів.

Він вважав, що все "складається з двох натур: одна – видима, друга – невидима". Невидима натура – це і є Бог, справжня основа будь-чого. Невидима істинна натура прихована, вона ніколи не виявляється у видимій адекватно, тому між ними точиться боротьба. Обидві ці натури (матеріальна та духовна) співвічні, існують ніби паралельно.

"Три світи" – це природа (макрокосм), людина (мікрокосм) і світ символів (Біблія), який існує поміж ними. Кожен з трьох світів має невидиму (духовну, божественну) натуру.

Перед людиною стоїть завдання пізнати себе. Г. С. Сковорода вважав осередком духовного життя людини серце (почуття, внутрішній досвід, який відкриває людині знання про Бога). Треба прислухатись до голосу

серця, оскільки саме в ньому найбільш повно проявляє себе людська натура. Серце єднає раціональне та почуттєве, а також гармонізує знання та віру.

За Г. С. Сковородою, наука про людину та її щастя є найважливішою. Істинне щастя втілюється у сердечній радості, його джерело є внутрішнім, а не зовнішнім. На думку Г. С. Сковороди, необхідною умовою щастя є "сродна праця" за покликанням. Ідея праці як внутрішньої потреби людини є надзвичайно прогресивною для тих часів.

Г. С. Сковорода вважав, що кожна людина має власне покликання і свій особливий життєвий шлях. Він сформулював принцип "нерівної рівності": люди є рівними перед Богом, але разом із тим усі вони різні.

Мислитель запропонував принцип "елімінації труднощів": "Нужность не трудна, трудность не нужна", – який показує мудре ставлення до життя. Слід відрізнити те, що дійсно є необхідним і те, що є надмірним і тому потребує надзусиль. Прагнути надмірного змушує "зла воля", яку потрібно стримувати.

Г. С. Сковорода відрізнявся дійсно філософським ставленням до багатства та бідності, життя і смерті. Широко відомим є вислів (епітафія) Г. С. Сковороди "Світ ловив мене, але не спіймав".

Важливе місце у філософії XIX ст. посідає *Памфіл Данилович Юркевич* (1826 – 1874), професор Київської духовної академії, а з 1863 р. – Московського університету. Серед найвідоміших праць вченого варто згадати працю "Ідея", "Серце і його значення в духовному житті людини за вченням слова Божого", "З наук про людський дух".

П. Д. Юркевич, як і Г. С. Сковорода, був прибічником кордоцентризму (філософії серця). Він виступав проти раціоналістичних спроб звести весь духовний світ до мислення, оскільки реальна людина індивідуальна та ніколи не живе тільки логікою.

Вчинки потрібно оцінювати виходячи з того, чи вони обумовлені зовнішніми чинниками, чи породжені вільним прагненням серця. Філософ розглядав серце як центр духовної діяльності та як осередок морального життя людини. Така точка зору відповідає християнському розумінню моральної дії, джерелом якої має бути любов.

Український мислитель вважав абсолютне знання недоступним, але знання про Абсолют (Бога), на його думку, можна отримати трьома шляхами: через сердечне відчуття, філософські роздуми та містичне осягнення.

Філософію П. Д. Юркевича характеризують як теологічний ідеалізм. Він був релігійним мислителем і вважався "реакційним", непрогресивним,

з точки зору його опонентів. Але багато з думок П. Д. Юркевича випередили ідеї психоаналізу, екзистенціалізму першої половини ХХ ст.

Великий резонанс мала полеміка П. Д. Юркевича з російським матеріалістом, революціонером-демократом М. Г. Чернишевським. Приводом стала стаття М. Г. Чернишевського "Антропологічний принцип у філософії" (1860).

Тоді як проблема людини залишалася однією із центральних, продовжувався розвиток філософської антропології, відбувалося становлення психології як окремої науки. М. Г. Чернишевський був прибічником вивчення людини на основі природничих наук. Він не визнавав психіку самої сутністю, вбачаючи у ній один з життєвих процесів організму. На його думку, "на людину треба дивитися як на істоту, що має тільки одну натуру".

П. Д. Юркевич відкидав матеріалістичне тлумачення психічного життя людини, яке спрощує і вульгаризує підходи до вивчення особистості. Він наполягав на тому, що природознавство не може в повній мірі охопити та пояснити духовне життя, зокрема – мораль та її походження. Філософ уважав, що "скільки б ми не говорили про єдність людського організму, ми завжди будемо пізнавати людську істоту двояко: зовнішніми почуттями – тіло, його органи та внутрішнім почуттям – душевні явища". Центром духовного життя людини П. Д. Юркевич вважав серце, саме воно є основою моралі. Разом з тим філософ не спростовував можливості науки, а саме – емпіричної психології, яка б вивчала феномени духовного життя людини.

Помітну роль в інтелектуальному житті України відігравав *Пантелеймон Олександрович Куліш* (1819 – 1897) – один із лідерів українофільського руху, письменник, учасник Кирило-Мефодіївського товариства. П. О. Куліш найбільше відомий як автор фонетичної абетки для української мови (кулішівки) й історичного роману "Чорна рада". Разом із І. П. Пулюєм переклав Біблію українською мовою.

Філософські погляди П. О. Куліша значно змінювалися протягом його життя. Він був релігійною людиною "без фанатизму та нетерпимості", "ентузіастом біблійного слова". У пізній період творчості релігійно-філософські пошуки привели П. О. Куліша до ідеї релігійної єдності людства. Під впливом філософів-позитивістів він обстоював єдину "релігію любові", "релігії науки" як синтез загальнолюдських ідеалів світових релігій. Підставою для обґрунтування "нововірства" було переконання в тому, що різні віросповідання – це форми вияву єдиних у своїй основі релігійних почуттів людини, відображення і осмислення єдиної сутності Божої світобудови.

На його думку, двигуном історичного розвитку є духовні чинники. Історична Ідея – це слово Боже, яке знаходить відображення у народній душі. Мислитель романтизував минуле українського народу, звертався до народної творчості, вважаючи, що поезія є первинною щодо філософії.

Центром безсмертної души людини П. О. Куліш вважав серце, у якому концентруються всі переживання, помисли та пророча сила. Серце постійно бореться із поверховим, зовнішнім у людині.

П. О. Куліш звинувачував урбанізацію у руйнуванні моральності народу, втраті віри та віковичних звичаїв. Блага цивілізації, на його думку, не компенсують те, що діти "через велику освіту" більше не розуміють батьків. П. О. Куліш обстоював "хутірську" або "селянську" філософію, закликаючи повернутися до близькості з природою та простих форм життя.

П. О. Куліш висловлював суперечливі думки про роль народних мас і особи в історії. В одних випадках він високо цінує боротьбу народу за своє визволення, в інших – заявляє, що до кращого життя можуть привести лише освічені одиниці, а народ є масою, не здатною до розумних дій. Ставлення П. О. Куліша до козацтва трансформувалося від його романтизації до критичної оцінки.

Світоглядні позиції *Тараса Григоровича Шевченка* (1814 – 1861) – це патріотизм, прагнення національної свободи та соціальної справедливості, жорстка критика російського самодержавства та кріпацтва, антиклерикалізм. Т. Г. Шевченко був представником революційно-демократичного крила Кирило-Мефодіївського товариства. Він визнавав вирішальну роль народних мас в історичному процесі.

Світогляду Т. Г. Шевченка, на думку Д. І. Чижевського, був притаманний антропоцентризм, сутність якого полягає в зведенні людини в центр усього буття. Природа, історія, культура сприймалася ним через призму переживань, бажань і прагнень людини. Особиста доля Т. Г. Шевченка та доля його народу стають віддзеркаленням одне одного.

7.3. Особливості розвитку вітчизняної філософії ХХ – ХХІ ст.

Уже у другій половині ХІХ ст. коло проблематики вітчизняної філософії поширилося. Розвивалася філософія права (Б. О. Кістяковський), лінгвістична філософія (О. О. Потебня) тощо.

Олександр Опанасович Потебня (1835 – 1891) зробив вагомий внесок у філософію мови. Головною проблемою для дослідника стало співвідношення мови та мислення. Також він розглядав низку важливих ідей щодо розмежування мови та мовлення, внутрішньої форми слова тощо. Філософ вважав, що акт мовлення не передає думок мовця слухачеві, а тільки стимулює у ньому ментальну діяльність, більш або менш подібну до діяльності мовця. Проте уявлення слухача ніколи не є ідентичним з уявленням мовця, тому розуміння і нерозуміння, згода та незгода тісно пов'язані. О. О. Потебня вивчав вплив мови на формування особистості та народну історію.

Екзистенційно-художні пошуки відрізняють творчість *Івана Яковича Франка* (1856 – 1916) – письменника, поета та громадського діяча. Він ставив у центр своїх міркувань людину та її прояви, зокрема творчість. У прогресі науки та техніки І. Я. Франко вбачав провідний чинник майбутніх історичних зрушень, але релігію вважав нічим не замінною моральною опорою людства.

Початок ХХ ст. відрізнявся бурхливим розвитком інтелектуальної культури. Політична та соціокультурна реальність швидко змінювалася. Падіння російського самодержавства, розпад Російської та Австро-Угорської імперій, процеси українського державотворення сприяли лібералізації суспільного клімату, породжували нові філософські проблеми та дискусії. Події того часу викликали як надії, так і відчуття глибокої гуманітарної кризи.

Цей доволі короткочасний період закінчився із встановленням радянської влади в Україні та формуванням тоталітарного режиму. На початку 20-х рр. ХХ ст. значна частина вітчизняної інтелігенції була змушена емігрувати у різні країни Європи. Кар'єра таких видатних представників наукової та філософської думки України, як Г. В. Флоровського, Л. І. Шестова, В. В. Зеньковського, Д. І. Чижевського, М. О. Бердяєва, продовжувалася за кордоном. Тим мислителям, які залишилися у Радянській Україні (О. М. Гіляров, В. І. Вернадський та ін.), довелося працювати в умовах ідеологічного догматизму, заборон, репресій, переслідувань їх самих та їхніх колег.

М. О. Бердяєв і Л. І. Шестов є найвідомішими представниками київської екзистенційно-гуманістичної школи російської православної філософії.

Микола Олександрович Бердяєв (1874 – 1948) – автор однієї з перших у Європі версій християнського екзистенціалізму; проте сам він не відносив себе до цього напрямку. Ключові проблеми філософії М. О. Бердяєва –

свобода та творчість. Таємниця творчості для нього і була таємницею свободи.

Людина, на думку М. О. Бердяєва, належить двом світам: примарному – емпіричному та справжньому – духовному. У зовнішньому, емпіричному світі панує рабство, у внутрішньому – свобода, любов. Звільнення духу можливе завдяки тому, що людина, як і Бог, має здатність до творчості.

Особистість може реалізовуватися двома шляхами. Перший – "об'єктивізація", коли людина приймає загальнообов'язкові форми життя. Другий шлях – "трансцендування", або "життя у свободі". Для мислителя особистісне стоїть вище, ніж соціальне. Свобода людини для нього була головною цінністю.

М. О. Бердяєв прийшов до висновку, що існує "первинна" свобода, яка не створена Богом і над якою він не має влади. На думку М. О. Бердяєва, людська свобода є абсолютною, вибір людини на користь добра чи зла залежить тільки від неї самої. Доля свободи в історії – це трагедія не тільки для людства, але і для Бога.

Лев Ісаакович Шестов (1866 – 1938) виступав проти раціоналізму, який стверджує владу об'єктивних законів над людиною, водночас вимагаючи від неї оптимізму (віри в пізнання, прогрес тощо). Він пропонує відмовитися від образу світу, який нав'язує наука, раціоналістична філософія і здоровий глузд.

Екзистенційна філософія, як стверджував Л. І. Шестов, починається з трагедії, вона виходить із припущення, що "невідоме нічого спільного з відомим мати не може". Слід визнати, що людина нічого не знає про майбутнє, а її творчість – стан невизначеності та невідомості.

Філософ заперечував універсальні загальнообов'язкові істини, навпаки, істини є глибоко особистісними. В історичному пізнанні ставлення до минулого завжди має особистий характер. Бог відкривається тільки вірою, а не умоглядною філософією чи богослов'ям.

Л. І. Шестов указував, що екзистенціальна філософія, на відміну від раціоналістичної, визнає, що для Бога немає нічого неможливого, і логіка історичного та природного процесів може бути змінена. Завдання такої філософії полягає не в пізнанні об'єктивних законів, а в осмисленні існування людини.

Серед мислителів, ідеї яких вплинули на стан української філософської думки, слід назвати *Василя Васильовича Зеньківського* (1891 – 1962), який зробив внесок у розвиток психології та логіки. Зокрема філософ вивчав

особливості психічних явищ та їхню закономірність порівняно з явищами матеріального світу.

Причину історичних трагедій ХХ ст. В. В. Зеньківський вбачав у духовному розкладі суспільства під впливом його дехристиянізації, коли "варваризація" супроводжувалася успіхами науки та техніки. Між тим сила розуму є функцією духу в цілому, тому бездуховність спричиняє ослаблення самого розуму, що веде до гуманітарних катастроф.

Одним із найвидатніших представників наукової та філософської думки ХХ ст. є *Володимир Іванович Вернадський* (1863 – 1945). Він, окрім іншого, увійшов у історію як перший президент Української академії наук, заснованої у 1918 р. гетьманом П. Скоропадським.

В. І. Вернадський – фундатор біогеохімії. Як філософ належав до школи російського космізму, котрий розвивався на стику природничого та гуманітарного знання.

В. І. Вернадський розробив вчення про біосферу та її еволюцію. На думку мислителя, близько чотирьох мільярдів років тому геологічні утворення на Землі підпали під дію певних змін, унаслідок чого утворилась жива речовина – структурний елемент біосфери. Біосфера – це сукупна оболонка Землі, пронизана життям. Під впливом діяльності людського суспільства виникає новий стан біосфери – ноосфера. Це царина розуму, панування людського мислення. Людство перетворилось на силу, дія якої співмірна із дією геологічних сил. Уся планета охоплена розумною діяльністю, і немає такої сфери, яка була б позбавлена соціального впливу. Прогрес науки та техніки сприяє виходу ноосфери за межі планети, в Космос. Антропокосмізм цієї філософії полягає у розгляді людини як прояву закономірного природного процесу, тобто у єдності з природою.

В. І. Вернадський вважав, що людина повинна мислити та діяти в новому аспекті – не тільки як окрема особистість, член сім'ї або громадянин держави, а й у планетарному аспекті. Особливої актуальності набуває питання відповідальності вченого за наслідки своєї діяльності. Для В. І. Вернадського проблема пізнання нерозривно пов'язана з моральними проблемами.

Проблеми розвитку національної культури та ідентичності були підняті *Миколою Григоровичем Хвильовим* (1893 – 1933). Започаткована ним літературна дискусія стала помітним явищем у духовному житті України 20-х рр. ХХ ст. Вона набула політичного забарвлення, тому призвела до цькування української інтелігенції. Поет вів мову про проблеми національного буття,

шляхи національно-духовного відродження України. Він поставив питання про світоглядну орієнтацію України на Європу й обґрунтував право України на незалежність.

Дмитро Іванович Чижевський (1894 – 1977) був видатним вченим-славістом. У процесі багатогранної наукової діяльності він зробив значний внесок у розвиток літературознавства, філології, лінгвістики. Д. І. Чижевський є автором перших узагальнювальних праць з історії української філософії.

Одна з його ідей полягає у тому, що на кожному етапі розвитку всевітньої філософської думки особливу роль відіграє та чи інша національна філософія, яку відрізняють особлива національна форма думок, метод дослідження і структура ("архітектоніка").

Д. І. Чижевський вважав, що вся слов'янська філософська культура перебуває лише на початковій стадії розвитку. На його думку, розвиток філософії є духовною історією народу, усвідомленням ним своєї культурної самобутності. Національний тип культури можна дослідити через народну творчість, найбільш значущі епохи в історії народу або шляхом аналізу життя і творчості його видатних представників.

Д. І. Чижевський виокремив національні психологічні риси, які зумовлюють специфіку української філософської думки, серед них – емоціалізм і сентиментальність, чутливість і ліризм тощо. Так званий "емоціалізм" він вбачає у "філософії серця" Г. С. Сковороди, М. В. Гоголя, П. Д. Юркевича. "Індивідуалізм" знайшов відображення в "ухилі до самотності" Г. С. Сковороди, М. В. Гоголя. "Неспокій і рухливість" теж, на думку Д. І. Чижевського, демонструють Г. С. Сковорода, М. В. Гоголь, П. Д. Юркевич і П. О. Куліш.

За часів радянської влади було догматизовано вчення марксизму-ленінізму, яке становило основу державної ідеології СРСР. Боротьба з ревізіонізмом, "неправильним" тлумаченням марксистської філософії призводила до переслідувань. Так, у 30-ті рр. ХХ ст. жертвами репресій стали С. Ю. Семковський та В. О. Юринець.

Позитивні зрушення в розвитку філософії викликала "хрущовська відлига". Центральною постаттю у філософії України повоєнного періоду був *Павло Васильович Копнін* (1922 – 1971), який очолив Інститут філософії Української академії наук. Школа П. В. Копніна робить спробу виходу на тематику філософського гуманізму. Увага науковців була акцентована на онтологію людського буття, на проблеми, які пов'язані з діяльністю людини.

У 60 – 80-ті роки ХХ ст. виходить у світ значний доробок серйозних наукових досліджень з проблем логіки, філософії науки, етики, естетики тощо. Особливий інтерес становлять дослідження українських філософів з історії вітчизняної філософії.

Пожвавлення розвитку філософії у розмаїтті її напрямів настає з кінця 80 – початку 90-х рр. ХХ ст. в умовах лібералізації суспільно-політичного життя та здобуття державної незалежності України.

Література: [28; 98; 105; 114; 122; 132; 139; 144 – 146].

Контрольні запитання

1. Надайте характеристику основним періодам історії вітчизняної філософії.

2. Як прийняття християнства вплинуло на розвиток філософської думки Київської Русі?

3. Розкрийте основні ідеї "Слова про закон і благодать" митрополита Іларіона.

4. Назвіть основні риси світської етики Володимира Мономаха.

5. Яку роль у розвитку української філософської думки відіграли Острозька та Києво-Могилянська академії?

6. Що таке кордоцентризм? Охарактеризуйте джерела його походження.

7. Поясніть вчення Г. С. Сковороди про дві натури та три світи.

8. У чому полягає сутність полеміки П. Д. Юркевича з М. Г. Чернишевським?

9. Які проблеми були центральними у філософії М. О. Бердяєва та Л. І. Шестова?

10. У чому полягає антропокосмізм філософії В. І. Вернадського?

11. Які риси характеризують національний тип філософії згідно з Д. І. Чижевським? Які національні риси української філософської думки він визначив?

Розділ 8. Філософія буття (метафізика й онтологія)

Мета – формування загальних уявлень про проблему буття у філософському світогляді в історичному розвитку, основних принципала і концепціях буття і реальності.

Основні питання:

- 8.1. Метафізика й онтологія як концепції буття.
- 8.2. Буття як філософська категорія. Філософські концепції буття.
- 8.3. Проблеми буття в історико-філософському визначенні.
- 8.4. Основні складові буття.
- 8.5. Онтологічна будова світу за сучасною наукою.

Ключові слова: буття; дуалізм; есенціалізм; екзистенціалізм; ідеалізм; логоцентризм; матеріалізм; метафізика; метафізика досвіду; метафізика участі; натуралізм; онтологія; реальність; реїзм.

8.1. Метафізика й онтологія як концепції буття

Метафізика (від грец. *τά μετά τά φυσικά* – мета фізика) – те, що йде за (поза) фізикою. Це розділ філософії, в якому розглядаються саме **буття** і властивості, що його неодмінно супроводжують; вчення, що досліджує першопричини та першопочатки всього сущого. Для метафізики важливим є розуміння абсолютної випадковості світу, його хиткості, незначущості, усвідомлення того, що треба вийти з нього, йти поза світом і поза людиною, щоб збагнути їхнє остаточне підґрунтя.

Метафізика – це пошук того, що не має відповідного власного фундаменту, пошук підвалин нашого буття. Це дало можливість М. Гайдеггеру визначити метафізику як вимір власного існування у фундаментальних можливостях буття, яке розглядається у своїй цілісності, а Северино – як "мову, яка виражає відношення істот до цілості сущого" [51; 73]. Типологія метафізики за Е. Берті та Е. Жильсоном наведена в табл. 8.1 та 8.2.

Заперечення метафізики призводить до торжества банальності... Як практично, так і теоретично людське життя набуває найвищого вияву тоді, коли досягає "екстазу", та цим терміном я не хочу натякати тільки на досвід містиків, а вказую на всякий досвід, що здійснюється від підніжжя дійсності звичайнісінького життя до розкриття тієї таємниці, яка зусібч оточує нас (П. Бергер) [73, с. 79]

Типологія метафізики за Е. Берті

Іманентна	Трансцендентна
Натуралістична – підґрунтям реального є природа (досократики, Геракліт, Бр. Телезій, Дж. Бруно)	Метафізика участі – першопринцип володіє властивою іманентною для нього досконалістю, тоді як інша дійсність (світ, людина) наділена похідною досконалістю (Платон, неоплатоніки, Августин, А. Розміні, В. Джоберті)
Матеріалістична – єдиною підвалиною реального є матерія (Демокріт, Ж. О. де Ламетрі, К. Гельвецій, К. Маркс, Ф. Енгельс)	Метафізика досвіду – визнає єдиний трансцендентний початок, існування якого вважається цілком очевидним (Аристотель, Т. Аквінський)
Ідеалістична – основою всього є дух, абсолютна ідея (І. Г. Фіхте, Ф. Шеллінг, Г. В. Ф. Гегель, Дж. Джентіле)	

Таблиця 8.2

Типологія метафізики за Е. Жильсоном

Есенціальна	Екзистенційна
Зводиться до першопринципу від випадковості сутностей (субстанцій, форм)	Зводиться до першопринципу від випадковості акту буття

Сучасні варіанти метафізичних концепцій, як правило ґрунтуються на світоглядних інтерпретаціях природознавчого теоретичного знання [18, с. 22–24]:

1. Принцип тринітарності – в основу світобудови закладене поєднання трьох першопочатків: матеріальна, ідеальна та духовна підстави реальності, що є еквівалентними Макрокосму, Розуму та Відносинам (Цінностям) між ними.

2. Принцип фрактальності – в кожній виділеній із цілого частини проявляються властивості всіх інших частин (аспектів цілого).

3. Принцип октетності – постулюється існування сукупності з восьми (та тільки восьми) можливих метафізичних концепцій: тріалістичної, моністичної і трьох пар проміжних дуалістичних (останні іменуються видами світогляду).

4. Принцип додатковості – різні дуалістичні метафізичні концепції (світорозуміння) не суперечать, а доповнюють одна одну (узагальнення відомого принципу додатковості Н. Бора).

5. Принцип консонансу (співзвуччя) – усі дуалістичні світорозуміння збігаються за своїми структурами та висновками.

6. Принцип цілісності – базисні принципи повинні містити характеристики всіх категорій використовуваної концепції.

У цьому переліку першому принципу належить особливе місце. Із часів *Іммануїла Канта* – метафізичні принципи будувалися за схемою бінарних опозицій (або філософських антиномій). В їхній основі є дихотомічна дедуктивна схема, на кожному рівні якої наявні дві взаємовиключні категорії, що відображають альтернативні сфери реальності (матерія – ідея, форма – матерія, суб'єкт – об'єкт, хвиля – частка у фізиці тощо). У сучасній метафізиці внаслідок впливу теорії систем само організованих прийнята потрійна схема, в основу якої закладене поєднання трьох, а не двох вихідних елементів. Саме потрійні системи здатні до прогресивного розвитку в часі з наростаючим ускладненням організації. Таку схему називають "потрійною спіраллю".

Відносно методологічного значення метафізики для сучасної науки слід зауважити таке. Метафізиці належить особливе місце в системі наукових знань: її поняття і принципи призначені не для доказів, а для осмислення досягнутих результатів і напрямів подальших досліджень. Метафізика – це граничний вид філософського знання, пов'язаний із найбільш абстрактною і глибокою формою роздумів суб'єкта над проблемами особистого та світового буття. Метафізика досліджує істину як таку, знаходячи загальне в найрізноманітніших формах її конкретного прояву. Тому в метафізичному сенсі істина нерідко трактується як справжнє буття – на відміну від буття несправжнього. Тому центральною проблемою метафізики та всієї філософії виступає питання про сенс індивідуального існування, оскільки саме знання сенсу власного життя робить людину мудрецем – господарем власної долі та розумним учасником життя світового цілого. У такому трактуванні найбільш фундаментальними й актуальними є два постулати сучасної метафізики: принцип Коперника й антропний принцип, які є взаємодоповнюваними та взаємовиключними водночас.

Принцип Коперника постулює ізоморфність і однорідність об'єктивної реальності. Згідно з цим принципом, існує універсальний і стабільний порядок природи. Закони природи та їх відображення у свідомості – закони науки дійсні всюди та завжди, де присутні необхідні і достатні умови, незалежно від наявності у Всесвіті спостерігача, що наділеного Розумом.

Антропний принцип американського космолога *Брендона Картера* відомий у кількох формулюваннях, зокрема: "Всесвіт і, отже, фундаментальні

параметри, від яких він залежить, повинні (сильне формулювання) або можуть (слабке формулювання) бути такими, щоб у ньому на деякому етапі еволюції допускалося існування спостерігачів – розумних істот". Однак філософсько-метафізичне значення цього принципу найбільш чітко прослідковується у формі так званого антропного принципу співучасті *Уйлера*: "Спостерігачі необхідні для набуття Всесвіту буття" [108]. З огляду на реалії, що породжені сучасною цивілізацією і створюють її, антропний принцип необхідно виразити таким чином: тільки той Всесвіт, в якому існує наділений розумом діяльний суб'єкт, набуває статусу Реальності. Ця думка відображена в концепції так званого *енактивізму* у філософії, і ставши базисом сучасної синергетики: "Людина, яка конструює, і світ, який вона конструює, складають процесуальну єдність". Зі спостерігача, що пізнає закони природи, людина перетворюється на суб'єкт діяльності, спів-Учасника та спів-Творця Реальності.

Поряд із метафізикою на статус теорії буття претендує й **онтологія** (грец. *ον* + *λογος* – он + логос) – розділ філософії, що розглядає феноменологію та герменевтику суцього їх численних проявах: як логічних, так і реальних. Таким чином, онтологія – це феноменологія буття (розглядає яким і як є буття), а метафізика – обґрунтування буття (чому та що воно є).

Термін "**онтологія**" уперше застосував Гокленіус у "філософському лексиконі", (1613) і паралельно *Клауберг* (у варіанті "онтософія" – "Metaphysikadeente, quaerectus Ontosophia"); у практичному категоріальному розумінні закріплений Вольфом.

Еволюційно класичну онтологію розподіляють на два вектори. З одного боку, вона артикулюється в якості метафізики та розгортається у площині **трансценденталізму**: приховане за зовнішнім існуванням речей буття елеатів (Парменід, Мелісс, Зенон); платонівська концепція **ейдосів**; сфера божественного інтелекту в **патристиці** та **схоластиці**; певний етап розвитку Абсолютної ідеї у Г. В. Ф. Геґеля; позасуб'єктне існування світу поза межами гносеологічних експлікацій у феноменології. А з іншого – розвивається трактування онтології як філософії природи, що орієнтується на отримання позитивних знань про природні об'єкти, розглядаючи їх як такі: натурфілософія досократиків (Фалес, Анаксимен, Анаксимандр, Демокрит, Емпедокл); середньовічний номіналізм; натуралізм філософії Відродження; філософія природи Нового часу. З німецького філософа І. Канта започатковується критичне ставлення до традиційної онтології, яка оцінюється в якості "догматизму" онтологізації ментальних конструкцій. Згодом це буде

радикалізовано у позитивізмі, котрий закличе оцінювати будь-яке метафізичне твердження як беззмістовне, як таке, що не підлягає принципу верифікації. Власне І. Кант вважав, що доступ до буття нам відкривають лише апіорні форми пізнання, поза якими взагалі неможлива постановка онтологічної проблематики. Але мислитель із Кенігсбергу не був послідовним у своїх онтологічних поглядах. Його етика приховано постулює наявність певної онтології світу (онтології свободи), яка відкривається у виконанні обов'язку.

У XIX – XX ст. онтологія, зберігаючи свою семантику в якості вчення про буття, стає доволі плюральною з точки зору конкретного наповнення його обсягу. В якості онтологічних виступають психологічні феномени (воля А. Шопенгауера), логічні ("бути означає бути значенням пов'язаної змінної" У. Куайна), мовні ("дійсність відтворюється по-новому за допомогою мови" Е. Бенвеніста; "кордони мови є кордонами мого світу" Л. Вітгенштайна). Принциповими для розроблення нової онтології стала творчість німецького філософа М. Гайдеггера ("Буття і час", 1927 р.) і француза Ж.-П. Сартра ("Буття і Ніщо", 1943 р.). Їхня філософія надала буттю характер людського виміру: людина, будучи "пастирем буття", відчуває глибинний поклик онтологічної повноти, котра отримує у людині свою індивідуальну форму вираження. Саме відчуття "ніщо" відкриває людині доступ до безосновного (un-Grund) буття, котре завжди є тим, чим воно не є, завжди відсутнє. Це відчуття відсутності підвалин власного існування спонукає людину постійно відтворювати свій власний проект укорінення у бутті. Людина приречена бути вільною. Особистість є хранителем істини буття, міри можливого та міри розрізненого, ціннісного. Як казав Ж.-П. Сартр: "Буття є те, на що ми відважуємось".

Постмодерна картина світу виключає можливість будь-якої об'єктивної онтології присутності (метафізика відсутності), окрім наративу. *Нарратив* маркує світ як гіпертекст; реальність артикульована принципово семіотично: "система категорій – це система засобів конструювання буття" (Ж. Деррида). Важливу роль, завдяки якій постмодерн відмовився від побудови онтології, відіграло перевідкриття часу, тобто введення ідеї темпоральності в парадигмальні основи бачення реальності. Була актуалізована ідея, кантіанська за духом, про те, що онтологія як така може мислитися лише атрибутивно. Вона наділена модальністю необхідності, що робить її неможливою в часі. Філософія постмодернізму будується на засадах, принципово протилежних

парадигмальним настановам культури класичного типу. Узагальнено їх можна позначити як:

онто-тео-телео-фалло-фоно-логоцентризм (поняття введене Ж. Дерридою). Постмодерн висуває альтернативні презумпції: 1) **анти-онто** – презумпція заборони метафізики в умовах принципової мозаїчності та семіотичності другорядності світу;

анти-тео – презумпція відмови від ідеї зовнішньої вимушеної каузальності та переорієнтація на бачення предметності в якості її постійної процесуальної самоорганізації;

анти-телео – відмова від цілеспрямованого розвитку подій;

анти-фалло – відмова від бінарних опозицій типу "об'єкт/суб'єкт", "чоловіче/жіноче" та ін.;

анти-фоно – акцентуація не на голосі, що озвучує іманентний тексту смисл, а на самому тексті як нестабільному середовищі генерації смислу;

анти-логоцентризм – презумпція відсутності іманентного світу смислу, логіки буття, яка могла б бути експлікована у когнітивних герменевтичних актах [19; 115; 118; 123].

Онтологія розглядає:

походження та межі буття;

структуру (види, форми, сфери та їх відношення) буття;

рух і розвиток буття;

субстанцію буття;

закони буття;

що є дух;

що є матерія;

що є життя;

що є свідомість і розум;

у чому сенс та цінність буття;

чому взагалі існує щось, а не навпаки – ніщо.

8.2. Буття як філософська категорія.

Філософські концепції буття

Альтернативні концепції буття (від грец. *όν*, *εἶναι* – он, єднай) є похідними категоріями від метафізики й онтології, що фіксують реальність (матеріальну й інтелігібельну), усе, що існує ("нейтральна" ознака цілого

світу). Європейська філософська традиція сформувала два визначення буття: "сильне" та "слабке" (табл. 8.3).

Таблиця 8.3

Визначення поняття буття

"Сильне" поняття буття (Аристотель, Тома Аквінський)	"Слабке" поняття буття (Скот, Суарес, Вольф)
<p>Буття є найбільшою та найсильнішою досконалістю. Воно займає місце за ієрархією відповідно до отриманої досконалості буття, яка є повною у Бога.</p> <p>Буття є найбільшою досконалістю.</p> <p>Буття є абсолютною цінністю.</p> <p>Буття є найвищим актом.</p> <p>Буття є найінтимнішим і найглибшим елементом, що пронизує усю дійсність.</p> <p>Буття є остаточною метою усякої активності та виконання</p>	<p>Буття – найменша досконалість, яка закладена в основу всякої іншої досконалості як найзагальніший, найневизначеніший, найуніверсальніший елемент</p>

Типи розуміння буття подані в табл. 8.4.

Таблиця 8.4

Два типи розуміння буття

<p>Незмінне</p> <p>Єдине</p> <p>Стале</p> <p>Самототожне</p>	<p>Мінливе, що перебуває у стані постійного становлення, руху</p>
Лінія Парменіда	Лінія Геракліта

Фундаментальність проблеми буття для філософії пов'язана насамперед із тим, що філософія виконує функцію людського світоорієнтування, а буття – це найширше філософське поняття, і тому воно постає як граничний, цільовий, стратегічний людський орієнтир. Завдяки цій якості воно виконує функцію сенсоутворення у людському світорозумінні. Буття постає як вища універсальна цінність і міра моральної відповідальності людини за свої дії. Отже, дослідження розуміння буття є для філософії її змістовим та смисловим епіцентром.

Поняття буття має фіксувати певні характеристики світу, а також і певні ознаки, за якими можна відрізнити буття від небуття. Тобто умовою

визначення буття як гранично широкої категорії є зіставлення його з небуттям. Значення проблеми буття для філософії проявляється в тому, що ця проблема окреслює граничну межу та специфіку філософського узагальнення та сутнісного розгляду будь-яких явищ реальності. Отже, від вирішення проблеми буття залежить розуміння та визначення усього кола філософської проблематики.

8.3. Проблеми буття в історико-філософському визначенні

У різних філософських системах поняття "буття" набувало різного значення і визначалось через відношення його до таких понять, як "небуття (ніщо)" та "сущє". **Ніщо** – це заперечення буття. Класична філософія визначала буття через протиставлення небуття. У сучасній філософії, зокрема в екзистенціалізмі, буття визначають через сущє. Під **сущим** філософи розуміють "оформлене", "обмежене", "визначене" буття все те, що можна помислити в предметній формі. Виходячи із цих засад можна розглянути існуючі концепції буття.

В історії філософії проблему буття почали розглядати в давньогрецькій натурфілософії. У самому бутті вже вирізняли щось стійке, сталє, незмінне, на відміну від нестійкого, мінливого, такого, що зникає. Так, Парменід, якому належить заслуга введення у філософський та науковий обіг поняття "буття", вважав буття основою світу та дійшов парадоксального висновку, що існує тільки буття, а небуття не існує, оскільки якщо людина думає про небуття, то воно постає як буття. Отже, найпліднішою виявилась думка Парменіда про самототожність і незмінність істинного буття. Цю думку підхопили Демокрит, Платон, Анаксагор, Аристотель, надалі вона стала загальновизнаною в добу Середньовіччя. Але найбільш розвинені концепції буття розробили Платон та Аристотель. За Платоном, справжнім джерелом буття може бути лише ідея, котра у вищому способі буття постає як Єдине. Воно є тотальне, вічне та незмінне. Усі ж речі та явища чуттєвого світу існують лише в міру їх причетності до Єдиного. Отже, речі як такі не мають у собі буттєвого кореня. Щоб зрозуміти їх, як і Космос узагалі, треба не стільки досліджувати речі, скільки, відштовхуючись від них, сходити до споглядання вічних ідей. За Аристотелем, річ та Єдине тотожні. Тому розуміння ідей, за Аристотелем, вимагає дослідження будови речей, з'ясування їх причин і функцій. У сучасній філософії виокремлюють певні види буття (табл. 8.5).

Види буття показані в табл. 8.5.

Таблиця 8.5

Основні види буття

Види	Характеристика
Природне буття	Буття природних речей і процесів
Соціальне буття	Буття суспільства
Духовне буття	Інтелектуальний та психічний світ
Віртуальне буття	Комп'ютерна реальність, світ кібер-простору

У Середньовіччі буття постає в окресленні Абсолюту. Бог як абсолютне буття протистоїть світові, природі; за своїми якостями він вічний, незмінний, всеохоплюючий; він до того ж є запорукою того, що буття невмируще. Але особливості середньовічного способу мислення полягають у тому, що самодостатній та абсолютний корінь буття може виявити себе лише на тлі та через відносне, змінне, плінне. А тому буття розпадається на самодостатнє та породжене, першеосновне та похідне, а весь світ постає в окресленні ієрархічної системи, просякнутої енергетичними струменями, що несуть із собою буттєвість. Важливим є також і те, що середньовічне уявлення про буття набуває ант ропо-морфних і ціннісних характеристик. Отже, буття у Середньовіччі має тотальний, системний та ієрархізований порядок, а в його виявленні вирішальна роль належить активності, у тому числі людській.

Розуміння буття як системно-процесуального, енергетично-дієвого набуло свого завершення в епоху Нового часу. На перший план у розумінні буття тут виходить поняття субстанції, яке плідно та досить інтенсивно розробляли Р. Декарт, Б. Спіноза, Г. Лейбніц і представники німецької класичної філософії. Саме це поняття – поняття субстанції, на думку Дж. Локка, було всеохоплюваним і поставало синонімом буття у його найвищій конкретизації. Субстанцію розглядали не лише самодостатньою, не лише такою, що позначає вихідний початок суцього, а такою, що пояснює всю розмаїтість мінливих форм реальності. Під атрибутами субстанції розуміли її вихідні якісні характеристики, поза якими субстанція була неможлива. Б. Спіноза відносив до атрибутів світової субстанції протяжність і мислення.

У німецькій класичній філософії атрибутами світової субстанції стали також активність, рух, розвиток. Так, у філософії І. Канта наявні два

центри абсолютного буття – "Я" і речі в собі. Унаслідок їх зіткнення (накладання форм розуму на подразнення від речей) виникає суще – світ речей, який вивчає наука. Свідомість (Я) мислилася ним як носій певних апріорних форм, тобто як щось конкретно визначене, як суще, як річ. У теорії Г. Геґеля буття окреслене як єдність простору та часу, множинності та єдності, ідеальності та реальності. Природа тут розглядається як інобуття духу, як його постійна демонстрація через розмаїття та зміну форм.

У цілому розроблення поняття субстанції у XVIII – XIX ст. наблизилось до наукової картини Світу. Тому в цей час виявилось досить багато точок зіткнення між філософією та наукою. Буття – субстанція, що постала як багаторівнева, ієрархічно та системно впорядкована реальність, що існує завдяки органічному зв'язку внутрішнього та зовнішнього, необхідного та випадкового, суттєвого та другорядного, зв'язку, що інтегрально звершує світовий еволюційний процес.

Класична філософія створила струнку систему філософських категорій, узгоджених із класичною наукою, Буття (реальність) розподілялась на ієрархію антиномічних пар категорій: Матерія – Ідея; Природа – Культура; Культура – Цивілізація тощо. Те саме стосується атрибутів (форм існування) реальності (буття).

Спосіб існування буття, форми його виявлення та здійснення набули невід'ємних властивостей – атрибутів. Поза цими атрибутами буття позбавляється можливості виявлятися, підтверджувати свій статус субстанції. Атрибутами буття є рух, простір і час. У широкому розумінні **рух** – це будь-яка зміна, спосіб існування буття. Виділяють низку властивостей, що притаманні руху:

об'єктивність – рух здійснюється незалежно від свідомості людей, і він завжди є зміною певної реальності;

абсолютність – буття не може бути реальністю без руху. Із цього випливає, що рух вічний і незнищений (незникаючий);

Водночас рух є **відносним** – абсолютна природа руху виявляється тільки через конкретні форми буття;

суперечливість – суперечливий характер руху виявляється в єдності понять зміни та спокою, переривчастості та безперервності, еволюції та революції, якості та кількості.

Простір і час – це основні форми (властивості, характеристики) матеріального світу, матеріального сущого. Саме вони відмежовують матеріальні речі від ідеального буття (буття Бога, чисел, цінностей). Поняття

"простір" охоплює дві фундаментальні риси матеріального суцього – його протяжність і місце серед інших суцщих.

Протяжність є продовженням того самого суцього. Кожне тіло має три виміри протяжності – довжину, широту та висоту. Вони визначають величину, розмір предмета. *Місце* – це просторова визначеність предмета у відношенні до інших предметів. У цьому аспекті простір постає як середовище, утворене відношенням речей. Задавши розмір тіла та вказавши його місце в середовищі, визначають його просторові характеристики.

Час також відображає дві фундаментальні риси процесів, які відбуваються з матеріальними тілами, а саме: тривалість і черговість подій. *Тривалість* аналогічна протилежності. Вона охоплює продовження того самого (тривалість дня, існування дерева). У ній розрізняються фази (моменти) – сучасність, минуле та майбутнє. *Черговість* указує на місце події серед інших подій у часовому **просторі** (те відбулось раніше, а це пізніше). Указавши місце події серед інших подій та її тривалість, визначають її часову характеристику.

Простір і час взаємодоповнюють одне одного. Взаємодоповненість полягає в тому, що простір визначають через час, і навпаки.

Розрізняють дві основні концепції простору і часу – субстанційну (Демокрит, І. Ньютон) і реляційну (Аристотель, Г. Лейбніц) субстанційна розглядає простір і час як щось самостійне (як різновид субстанції). Навіть зі зникненням матеріальних речей простір та час зберігаються. Реляційна концепція розглядає простір і час як властивості матеріальних утворень. Матеріальні маси, їхня величина визначають характеристики простору та часу. Тут простір і час є похідними від матерії, визначеними матеріальною масою.

У середині ХІХ ст. з'являється *некласична філософія*, а з нею й нове розуміння буття. Якщо в попередній філософії один вид суцього (матеріального чи ідеального) протиставлявся іншому як справжнє та несправжнє буття, то в некласичній філософії буття протиставляється суцьому. Буття є першою та необхідною умовою будь-якого людського усвідомлення, тобто внутрішньою умовою самоздійснення, самореалізації людського інтелекту в актах. Некласична філософія звернула увагу на те, що всі й усілякі розмови про буття мають сенс лише в межах усвідомлення дійсності. Так, А. Шопенгауер різко розділяє суцце (світ в уявленні) та справжнє буття (світ волі). Воля втрачає риси предметності, оформленості, речі; вона не є суццим, до неї не застосовуються категорії суцього (причинність та ін.). Таке про-

тиставлення наявне у філософії Ф. Ніцше. У С. К'єркегора екзистенція як справжнє буття також протиставляється суццюму, світу. Отже, буття – це тривалість, неперервність, націленість свідомості на змістове відношення. Але це ще й постійна предметна мінливість зазначених тривалості та спрямованості на зміст.

Тенденція протиставлення буття суццюму стає домінантою у феноменології та екзистенціалізмі. У феноменології за абсолютне буття приймається свідомість, яка мислиться як "жива діяльність", позбавлена предметної форми. Ця діяльність свідомості, на думку Е. Гуссерля, конститує суцце та надає йому відповідний спосіб (модус) буття. Суцце та спосіб його буття задаються відповідними актами свідомості. Так, у сприйманні дається ("конститується") реальна річ, у вірі – цінності фантазії – казкові герої. Буття розпадається на різні сфери відповідно до актів, у яких воно конститується. Буття, за М. Гайдеґґером, це не щось поза людиною, протилежне людині, що можна виразити в понятті та перевести в технологію. Воно як смислова єдність усього суццюго існує у світі тільки через існування людини.

Отже, виходячи з історії філософії, можна вести мову про три основні концепції буття:

матеріалістичну, яка ототожнює буття з матеріальним суццим;

ідеалістичну, що ототожнює буття з мисленням (ідеальним суццим);

некласичну, що протиставляє буття як процесуальність, мінливість, незавершеність суццюму як усталеному, оформленому, завершеному.

Матеріалістична й ідеалістична концепції тяжіють до об'єктивізму (прагнуть розглядати буття з об'єктивного погляду, з позиції, близької до науки); некласична, яка в розвинутій формі представлена у феноменології та екзистенціалізмі, – до суб'єктивізму, до визначення буття через свідомість та існування людини.

Сучасна наука різними напрямками та галузями утворює наукову картину світу, яка окреслює досить складний спектр проявів буття та виділяє такі найважливіші характеристики буття:

буття постає переважно в динамічному, а не статичному вигляді;

буття постає у системних окресленнях, тобто в окресленнях зв'язку "всього з усім";

до сучасної наукової картини світу входить рівнево-ієрархізована будова проявів буття: мікро-, макро- та мегапроцеси. На всіх рівнях діють свої особливі закони, тенденції, якісні характеристики;

багаторівневість проявів буття демонструє себе ще й еволюційно, що межує з оцінними підходами. Еволюційний процес рухається в напрямі дедалі більш тотального прояву глибинних характеристик буття. У цьому аспекті розвиненіші форми суцього є більш демонстративні, більш розгорнуті щодо виявлення форм буття, ніж нижчі;

сучасна наука докорінно змінила попередні уявлення про взаємозв'язок суб'єкта й об'єкта. Якщо раніше ці поняття досить радикально розмежовували, то тепер людина як суб'єкт постає органічною часткою світу як об'єкта.

Класифікація філософських позицій у розумінні похідних характеристик буття:

монізм – буття єдине у своїй основі;

дуалізм – матеріальне та духовне – рівноправні та взаємопов'язані початки буття;

плюралізм – буття – абстракція реальної множинності речей, процесів та явищ;

субстанціалізм – під поверхнею явищ приховується їх глибинна сутність;

реїзм – існують лише об'єкти;

організмизм – будова світу подібна до будови організму;

механіцизм – елементи світобудови пов'язані між собою суто зовнішнім чином, тобто механістично;

динамізм – світ рухається, змінюючись;

сталість – світ у своїй основі незмінний.

Головні онтологічні категорії:

Буття – ніщо; єдине – множинне; загальне – одиничне; ціле – частка; можливе – дійсне; якість – кількість; сутність – явище; зміст – форма; єдине – множинне; загальне – одиничне; ціле – частка; можливе – дійсне.

Буття – це зціплення людини із не наданими природою підґрунтями
(М. Мамардашвілі) [68, с. 34]

Буття – це те, що завжди відсутнє, чого завжди не вистачає у світі. Ми бачимо лише рану, яка залишена його відсутністю... Буття є тим, що завжди не є тим, що є...
(М. Мамардашвілі) [68, с. 78]

Видатний давньогрецький філософ Платон створив першу узагальнену ієрархічну філософську систему, в якій намагався поєднати незмін-

ний світ ейдосів (ідеальних прообразів-принципів речей) та мінливий світ матерії (табл. 8.6).

Таблиця 8.6

Структура буття за Платоном

Рівень пізнання	Представники	Види реальності
TO AGATHON. "Навіщо?"	Платон	Благо як ідеал та впорядкований принцип
NOESIS. Перевірка та систематизація, знання "Чому?"	Сократ, Анаксагор	Ідеали (ейдоси) як причини та щось реальне. Космос як єдина впорядкована система
DIANOIA. Узагальнення, класифікація, знання "Що?"	Піфагорійці, еліати	Математичні абстракції, загальні логічні принципи
PISTIS. Техніка, знання "Як?"	Мілетська школа, софісти	Фізичні об'єкти, технічні засоби, людські умовності
EIKASIA. Здогадка та розповідь "що"	Міфологія, Геракліт	Розповідь про богів, відчуття Світу як потоку, що перебуває у постійному русі

Незважаючи на те, що буття як таке схоплюється більш інтуїцією співчуття всьому існуючому, ніж у раціональній аналітиці, можна сформулювати певні закони буття (табл. 8.7).

Таблиця 8.7

Закони буття

Закони	Характеристика
Закон тотожності	Буття повинно бути буттям і виключає небуття; якщо будь-що є, то воно з необхідністю є тим, чим воно є
Закон причинності	Усе, що виникає, змінюється і зникає, повинно мати для цього якісь підстави
Закон фінальності	У світі діє цілеспрямування, сутність якого полягає у здійсненні нового, і більш повного акту буття

Буття – це теж саме, що й незаконна радість. Нема ніяких підстав, щоб ми існували, та від цього нас має сповнювати ще більша радість, і ще більш продуктивну гордість ми можемо від цього відчути (М. Мамардашвілі) [68, с. 34]

Дуже важливе значення має фіксація двох принципово відмінних статусів буттєвих процесів: матеріальне (або матеріально-чуттєве) та духовне буття. Матеріальне буття характеризується множинністю, подільністю, просторовістю, наявністю маси, опору матеріалу та силових взаємодій. Духовне буття позапросторове, самоконцентроване, рефлексивне, тобто прозоре для себе самого, ідеальне, цілісне, динамічне. Але за всіх відмінностей у статусах матеріального та духовного (ідеального) буття все ж постає як єдине та взаємопов'язане. Реальну єдність матеріального та духовного ми спостерігаємо в людському бутті та людській життєдіяльності. Філософія здавна усвідомлює природу людини як єдність матеріального та духовного. Отже, принаймні в людській діяльності можна спостерігати принципову спорідненість матерії та духу, ідей та справи, теорії та практики. Система людської життєдіяльності складається із взаємодії зазначених видів буття, в якій кожному із цих видів належить своє місце, свої особливі риси, де виконуються певні особливі функції.

Перед онтологією як вченням про Світ постали такі проблеми: як виник світ (підстави існування світу); яка будова світу (шари або сфери буття); який характер відношень між речами світу (категорії як найзагальніші характеристики цих відношень). На запитання щодо підстав існування світу (способів визначення світу) можливі такі відповіді: світ існує сам через себе, не маючи підстав поза собою; світ існує через Бога; світ існує (визначається) через буття свідомості.

До першої відповіді вдаються матеріалісти, які розуміють під світом сукупність матеріальних речей. Такий світ, на їх думку, не потребує потойбічних причин для свого існування. Матерія вічна, незнищувана, вона лише перетворюється з однієї форми на іншу. У своєму розвитку матеріалізм пройшов кілька етапів: наївний матеріалізм (погляди давньогрецьких і деяких давньоіндійських і китайських мислителів); механістичний матеріалізм (формується у Новий час під впливом розвитку науки, особливо механіки); діалектичний та історичний матеріалізм (виник у ХІХ ст.).

Об'єктивний ідеалізм також зводить світ до сукупності матеріального суцього. Світ ідей як самостійне суще притаманний тільки вченню Платона. У мислителів-ідеалістів Нового часу ідеї не становили самостійної сфери буття. Щодо цього підхід до світу матеріалістів та ідеалістів принципово не відрізнявся. Ідеалізм теж тлумачить світ як матеріальне суще, яке вивчає наука. Вони лише по-різному розуміли підстави існування світу, вважаючи, що він створений Богом. Залежно від особливостей розуміння відношення

Бога та Світу у філософії Нового часу сформувалось три концепції та теїзм, пантеїзм і деїзм. Риси пантеїзму, який ототожнює Бога та світ, притаманні неоплатонікам М. Кузанському, Дж. Бруно, а також Б. Спінозі, Ф. Шеллінгу, Г. Геґелю. Концепцію деїзму, за якою Бог створив світ, давши імпульс для руху та розвитку, та надалі не втручається в його справи, сповідували Р. Декарт, Ф. Бекон, Дж. Локк, Т. Гоббс, французькі просвітники. На відміну від них, теїзм вважає Бога духовною особою. Будучи духовною особою, Бог може втручатись у розвиток подій у створеному ним світі (С. К'єркегор).

У XIX ст. розуміння світу було переосмислено. У цьому процесі окреслилися такі напрями:

1) А. Шопенгауер, Ф. Ніцше, А. Бергсон за світом матеріального предметного суцього (завершеного, оформленого) вбачали буття (волю, творчий порив), що не було суцим (не було завершеним, оформленим у предметність);

2) чеський математик і теолог *Бернард Больцано*, – німецький мислитель *Рудольф-Герман Лотце*, – математик *Готлоб Фреге*, а також Е. Гуссерль (у "Логічних дослідженнях"), які схилились до платонізму, висунули концепцію буття "ідеального суцього". На їх думку, математичні числа, юридичні закони (цінності) мають таку ж предметну форму, належать такою ж мірою до буття, як і матеріальні речі. Тобто стосовно людської свідомості вони об'єктивні, є суцим;

3) неокантіанці *Вільгельм Віндельбанд* – і *Генріх Ріккерт*, які розвивали концепцію цінностей, стверджували існування "світу цінностей" поряд зі світом реальних речей. Так, поряд зі світом матеріальних речей постав світ логіко-математичних предметів і цінностей. Єдина до того сфера буття розпалась на кілька сфер (табл. 8.8).

Таблиця 8.8

Філософські, релігійні та наукові концепції основ буття

Основи буття	Представники
Воля, Творчий Порив, вітальна сила	А. Шопенгауер, А. Бергсон, Ф. Ніцше, сучасна біологія
Логіко-математичні та геометричні структури	Платон, Б. Больцано, Р.-Г. Лотце, Г. Фреге, Е. Гуссерль, сучасна фізика
"Світ цінностей"	В. Віндельбанд, Г. Ріккерт
Бог	Бл. Августин, Т. Аквінський

Нова онтологія, яка сформувалася на основі феноменології, досліджує різні сфери буття, різні буттєві світи. Якщо класична філософія, як матеріалістична, так й ідеалістична, формує натуралістично-об'єктивістську традицію (вона трактувала світ як сукупність матеріального суцього), то феноменологія, екзистенціалізм та герменевтика належать до культурологічно-суб'єктивістської традиції. У них світ за способом конституювання суб'єктом (культурою) суцього розпадається на множинність сфер буття (реальних речей, математичних предметностей, цінностей тощо). Натуралістично-об'єктивістська традиція причини існування світу шукає в ньому самому і в Богові (тобто в чомусь об'єктивному, незалежному від людини), культурологічно-суб'єктивістська – у діяльності суб'єкта і в культурі. Концептуалізація онтології в історії європейської філософії представлена в табл. 8.9.

Таблиця 8.9

Концептуалізація онтології в історії європейської філософії

Представники	Концепція
Парменід у VI – V ст. до н. е.	Буття: цілісне, істинне, етичне, прекрасне, самототожне, повністю співпадає з логікою мислення
Платон у V – IV ст. до н. е.	Буття розподіляють на: світ ідеальний (ейдосів), істинний; світ речей: мінливий, чуттєвий, правдоподібний; темну непрозору матерію – небуття
Аристотель у IV ст. до н. е.	Буття – це співіснування потенційного й актуального, випадкового та необхідного, істинного та хибного
Плотін у III ст. н. е.	Буття має ієрархічну будову: Єдине – Благо; Світовий Розум (Дух); Світова Душа (життєтворчий початок); Природа
Середньовіччя	Буття має вольовий, розумний, цілеспрямований характер, оскільки його основа – Бог-Особистість
XVIII ст.	Буття – конструкт мислення, об'єкт для людських перетворень, те, що протистоїть свідомості
Гегель у XIX ст.	Буття – це тріадичний рух: абсолютна ідея сама-по-собі (логіка); ідея-сама-із-себе (Природа); Ідея-сама-для-себе (людський дух)
Постмодернізм	Констатує фундаментальний принцип "епістемологічного сумніву" щодо принципової можливості конструювання будь-якої "моделі світоустрою", яка б відповідала дійсності, що призводить до відмови від будь-яких спроб побудувати яку-небудь онтологію

8.4. Основні складові буття

Основні складові буття надані в табл. 8.10.

Таблиця 8.10

Основні складові буття

Субстанція	Сутність	Рух
Об'єктивна реальність у якості єдності усіх форм її саморозвитку. Субстанція незмінна на відміну від перманентно мінливих властивостей та станів: вона є тим, що існує само в собі та завдяки самому собі. Під субстанцією у різні часи розуміли: ідеальний початок (Дух, Бог, Ідея, Космічний Розум, самосвідомість); матерію	Внутрішня, відносно стійка властивість предмета, яка визначає його розвиток	Шлях від похідних форм буття речі до її інших форм через розвиток її сутності. Традиційно цей рух уявляється, як шлях від простіших форм і функцій до більш складних і цілісних. Форми руху: механістичний, фізичний, хімічний, біологічний, соціальний, психічний

Буття має низку невід'ємних властивостей, які у філософії отримали назву атрибутів. Поза цими атрибутами буття позбавляється можливості виявлятися, підтверджувати свій статус субстанції. Атрибутами буття є рух, простір і час.

У широкому розумінні рух – це будь-яка зміна, спосіб існування буття. Виділяють низку властивостей, що притаманні руху:

об'єктивність: рух здійснюється незалежно від свідомості людей і він завжди є зміною будь-якої реальності;

абсолютність: буття не може бути реальністю без руху. Із цього випливає, що рух вічний і незнищений (незникаючий);

відносність: рух є водночас відносним. Абсолютна природа руху виявляється тільки через конкретні форми буття;

суперечливість: суперечливий характер руху виявляється в єдності понять зміни та спокою, переривчастості та безперервності, еволюції і революції, якості та кількості.

Проблеми руху у філософії розглядали Аристотель, Ф. Енгельс та ін.

Рух не привноситься ззовні, а укладений у природі самого буття. Зміна, рух буття можливі тільки в межах визначених просторово-тимчасових параметрів.

Проблема простору та часу привертала постійну увагу мислителів. Це питання розглядали Демокрит, Аристотель, Р. Декарт, Г. Лейбніц, Дж. Берклі, французькі матеріалісти, І. Кант, А. Бергсон та ін. У розумінні цих категорій співіснують дві традиції – натуралістична та культурологічна. *Натуралістична традиція* розглядає простір і час як визначення (властивості, характеристики, форми) речей самої природи (зводячи природу до неживої матерії); *Культурологічна традиція*, навпаки, пов'язує розуміння простору та часу з практичною діяльністю людини (з культурою). Тут розвиток уявлень про простір і час розглядається в тісному зв'язку з розвитком культури.

Отже, категорії руху, простору і часу, будучи структурами сущого, по-різному виявляють себе на різних рівнях буття.

Буття сприймається людиною крізь дві фундаментальні властивості: *матерію і Дух*.

Матерія – категорія, яка у матеріалістичній філософії позначає об'єктивну реальність, котра існує незалежно від нашої свідомості та надана нам у чуттєвому сприйнятті. Спосіб існування матерії – *рух*, її форми – *простір, час, речовина, фізичне поле*. Загальні якості матерії – всезагальність, об'єктивність, невичерпність – не можуть бути знищені.

Простір – сукупність відносин, які позначають координацію співіснуючих об'єктів, їх розташування відносно один одного та відносну відстань.

Час – сукупність відносин, які виражають координацію змінюваних один одного станів (явищ, процесів), їх послідовність і тривалість. Основні концепції простору і часу наведені в табл. 8.11.

Таблиця 8.11

Основні концепції простору – часу

Концепція	Сутність концепції	Представники
Субстанціальна	Простір і час не пов'язані між собою матерією; існують відокремлено один від одного в якості "світової арени" природних подій	Р. Декарт, Епікур, І. Ньютон
Реляційна	Простір і час пов'язані між собою і матерією; вони є проявом особливих співвідношень між матеріальними тілами та залежать від матеріальних процесів (гравітації, швидкості та ін.)	Аристотель, Г. Лейбніц, А. Ейнштейн

Розмежовування основних сфер буття (свідомість, суспільство, природа) приводить до пошуку деякої єднальної сили, спроможної до виступу в ролі загальної основи всього, що існує. Тому для характеристики такого

базису у філософії використовується поняття *субстанція*. *Субстанція* – це внутрішня єдність різноманіття конкретних речей, подій, явищ і процесів, завдяки яким вона існує. У якості субстанції можна розглядати *матерію і дух*. Досить тривалий період тлумачення субстанції зводилося до первісних безструктурних елементів, що могли виступати першоосновою всього сущого. Представники матеріалістичної традиції у філософії свій пошук здійснювали серед реальних речей, що можуть або бути чуттєво сприйнятими, або мати емпіричну досвідну підставу свого існування, або проявлялись у іншій сфері об'єктивної реальності (вода, повітря та ін.). Філософи ідеалістичної орієнтації, навпаки, зверталися до суб'єктивної реальності. Достатньо пригадати теоцентричні філософські концепції, що проголошували Бога основою всього, що існує.

Повертаючись до матеріалістичних уявлень про буття та його першооснови, слід підкреслити, що *матерія розглядається як об'єктивна реальність, яка дана людині в її почуттях, існуючи поза та незалежно від людської свідомості*. Водночас матерія не ототожнюється з будь-яким конкретним видом, властивостями тощо. Її атрибутами виступають *субстанціональність* (існування матерії об'єктивно, незалежно від свідомості; здатність до її нескінчених самоперетворень, якими зумовлена природа різних властивостей та форм руху тіл), *всезагальність* (матерія – це множина, що розглядається як єдність), *абсолютність* (матерія вільна від умов, незалежна, на шляху її розвитку не виникає перешкод).

Сучасна філософія розглядає матерію на основі її складної системної організації. Будь-який об'єкт матеріального світу може бути проаналізованим як самостійна система-цілісність, яка характеризується наявністю елементів і зв'язків між ними. Виділяють три такі глобальні системи, кожна з яких підпорядковує відповідні підсистеми:

- 1) *біологічні системи* – це вся біосфера від мікроорганізмів до людини;
- 2) *система неживої природи* – елементарні частки, зокрема античастки, поля, атоми, молекули, макроскопічні тіла, космічні системи і т. д.;
- 3) *соціально організовані системи* – людина, ім'я, різні колективи, об'єднання, організації, партії, класи, нації, держави та ін.

Однією з головних властивостей матерії є рух. Основними формами руху матерії виступають *простір і час*. *Простір* – форма координації співіснуючих матеріальних об'єктів, їх однопорядковість, зв'язку одного з іншим. *Простір* характеризує структурність матерії, стає формою вираження цієї структурності; *час* характеризує матерію як процес. Отже, співіснування як ознака простору має свою основу в однопорядковості елементів, з яких

він складається в часі. З іншого боку, час виражає різнопорядковість простору, тобто існування тут не тільки дійсного, але й можливого. Відокремлення форм руху матерії забезпечує розуміння історичної логіки пізнання простору та часу: від більш простих (механічного руху) до більш складних – простору та часу живих організмів і суспільних систем.

Рівні організації матерії у Всесвіті [10]:

метагалактика – скупчення та системи галактик;

мегасвіт – галактики; зіркові скупчення та системи, планетарні системи та зірки, планети;

макросвіт – макротіла, молекули;

мікросвіт – атоми, елементарні частки, (протони, нейтрони та ін.), субелементарні частки, (кварки + частки, що переносять взаємодію: бозони, частка "Хігса" та ін.), фізичний вакуум.

Деякі філософські концепції наголошують на приматі духовного початку в розумінні буття (табл. 8.12).

Таблиця 8.12

Філософські уявлення про Дух

Вид	Основна ідея	Представники
Релігійно-ідеалістичне уявлення	Дух є чимось нематеріальним	Августин, Декарт, Тома Аквінський
Матеріалістичне уявлення	Дух – породження високоорганізованої матерії	К. Маркс, Ф. Енгельс, В. Ленін, Л. Фейєрбах
Пантеїстичне уявлення	Дух і матерія – різновиди (стани) єдиної космічної субстанції. Дух – тонкий стан матерії; матерія – кристалізований дух	Теософія (О. Блаватська, М. Періх)

Філософські, релігійні та наукові концепції основ буття наведені в табл. 8.13.

Таблиця 8.13

Філософські, релігійні та наукові концепції основ буття

Основи буття	Представники
Воля, Творчий Порив, вітальна сила	А. Шопенгауер, А. Бергсон, Ф. Ніцше, сучасна біологія
Логіко-математичні та геометричні структури	Платон, Б. Больцано, Р.-Г. Лотце, Г. Фреге, Е. Гуссерль, сучасна фізика
"Світ цінностей"	В. Віндельбанд, Г. Ріккерт
Бог	Бл. Августин, Т. Аквінський

8.5. Онтологічна будова світу за сучасною наукою

Буття у сучасній науковій картині світу набуває характеристик суперечливої єдності процесів зростання *ентропії* (хаосу, непорядкованості) та *самоорганізації*. З одного боку, будь-яка система має тенденцію до руйнування, збільшення власної непорядкованості, з іншого – через непорядкованість і мінливість відбувається рух у напрямі гнучкіших і складніших форм самоорганізації. Отже, *буття* є складно організованою, ієрархічно побудованою та енергійно самоконцентрованою системою. Суперечливість цієї системи виявляється в тому, що вона є єдиною та множинною, перервною та неперервною, скінченною та нескінченною, такою, що у синтезі набуває просторово-часових відношень.

Найважливіші характеристики буття:

буття постає переважно в динамічному вигляді;

буття постає у системних зв'язках "всього з усім";

до сучасної наукової картини світу входить рівневоієрархізована будова проявів буття: мікро-, макро- та мегапроцеси. На всіх рівнях діють свої особливі закони, якісні характеристики;

багаторівневість проявів буття демонструє себе ще й еволюційно. Еволюційні процеси рухаються у бік дедалі тотальнішого прояву глибинних характеристик буття;

сучасна наука змінила попередні уявлення про взаємозв'язок суб'єкта й об'єкта. Якщо раніше ці поняття були радикально розділені, то тепер людина як суб'єкт постає органічною часткою світу як об'єкта. Концепції сучасної науки щодо розуміння структури буття подано в табл. 8.14.

Таблиця 8.14

Фізичний погляд на онтологію Світу [3]

Концепції	Змістовність
Теоретико-польове світорозуміння	Базується на поєднанні категорій "частка" та "поле" (носій взаємодії) в єдину узагальнену категорію "поле амплітуди ймовірності", яке вкладається в апріорно заданий 4-вимірний класичний простір-час (квантова механіка, релятивістська квантова теорія поля, квантова електродинаміка)
Геометричне світорозуміння	Базується на розумінні фізичного як прояву геометричної кривизни простору-часу (геометрія Римана – Лобачевського, загальна теорія відносності Ейнштейна)
Реляційне світорозуміння	Базується на розумінні фізичного як конгломерату подій, що відбуваються з матеріальними об'єктами (елементарними частками). В основі – спеціальна теорія відносності

Ми бачимо, що сучасна фізика надає можливість зовсім по-іншому трактувати поняття " побудоване з... . Всесвіт у цілому може виявитися мікроскопічною часткою. Мікроскопічна частка може містити в собі цілий Всесвіт (М. О. Марков) [18 с. 234]

У сучасній науці існує два підходи до пояснення структури будови всесвіту: **редукціоністський** та **холістичний** (табл. 8.15).

Таблиця 8.15

Методологічні підходи до розгляду онтології Світу

Редукціонізм	Холізм
Світ – структурна ієрархія взаємодіючих елементів; ціле – сукупність його складових; матерія або ділиться до нескінченності, або до своїх неподільних першоелементів	Світ – матеріальний прояв логічної імплікації "якщо – то... "; ціле набуває якостей, котрі не можуть бути напряму виведені із його складових; різноманітні елементарні частки є проявом різних сторін єдиної неподільної сутності

8.5.1. Історія всесвіту (сучасна наукова парадигма)

I. За невідомих обставин "народжується" Всесвіт. Традиційна теорія Великого Вибуху твердить, що він виник із "сингулярності" – точки безмежної щільності, де закони часу та простору не діяли. Проте розмірковування щодо цього тривають. Світ міг виникнути з флуктуацій у своєрідній квантовій "піні", із чорної діри чи "відірватися" від материнського Всесвіту. Теїсти вбачають причиною Всесвіту – Бога.

II. Від 10_{-43} до 10_{-35} секунд: прибічники найновіших теорій виходять із періоду "розбухання", тобто розширення зі швидкістю набагато більшою, ніж швидкість світла. Всесвіт із крихітної точки "дувся" як куля, розміри якої неможливо досягнути навіть із допомогою дуже чутливих телескопів. Яка сила спричинила таке "надування", ми не знаємо.

III. Від 10_{-35} до 10_{-12} секунд: "розбухання" закінчилося. Первинна сила, що спричинила його, залишила низку елементарних частинок (електронів і кварків) у надзвичайно гарячому середовищі з температурою 10_{27} градусів за Цельсієм. Сили Всесвіту розпались на силу тяжіння та на інші сили на атомарному рівні. Починають діяти фізичні закони (Ейнштейна). Всесвіт розширюється більш повільно й охолоджується.

IV. *10⁻¹¹ секунд*: температура опустилася до одного мільйона мільярдів градусів за Цельсієм. Виник електромагнетизм. Усі чотири основні сили фізики (тяжіння, сильна, слабка й електромагнетизм) почали діяти.

V. *100₆ секунд*: кварки сполучаються в групи-тріїці й утворюють перші протони та нейтрони – структурні елементи атомів. Антиматерія та матерія, зустрічаючись, руйнують (анігілюють) одна одну, залишаючи з невідомою причини рештки чистої матерії. Всесвіт охолов на 1 мільярд градусів за Цельсієм.

VI. *100 секунд*: нейтрони та протони з'єднуються, творячи найпростіші форми атомних ядер – водню, гелію та літію. Всесвіт швидко охолоджується, залишкової теплової енергії недостатньо для утворення важчих елементів.

VII. *300 000 років*: у ранньому Всесвіті світло ще не спроможне проникнути крізь "кашу" з елементів і фотонів. Коли температура досягає 3 000 градусів за Цельсієм, електрони "ліпляться" до простих атомних ядер: як наслідок, протони вивільняються і виробляють перші електромагнітні сигнали Всесвіту. Ми можемо чути їхні рештки ще досі. Простір нині прозорий.

VIII. *Від 2 до 3 мільярдів років*: космічне середньовіччя закінчується з утворенням перших зірок із газових хмар. Під дією сили тяжіння згущений водень переплавляється у гелій, посилаючи тепло та світло у Всесвіт. У перебігу ядерних реакцій утворюються дедалі важчі елементи – вуглеці, кисень, магній. Гігантські зірки – так звані наднові – у потужних вибухах гаснуть, вивергаючи важку матерію через галактики, що виникають.

IX. *5,5 – 10,5 мільярдів років*: наше Сонце народилося разом із планетами Сонячної системи, ймовірно, після одного особливо потужного вибуху наднової зірки, після чого пил, каміння і газ з'єдналися в круглі тіла. На близьких до Сонця планетах Меркурії, Венері, Землі та Марсі згорає велика частина газу. На Землі залишається суміш заліза, нікелю, вуглецю та магію. Далекі від Сонця планети – Юпітер і Сатурн – залишаються і надалі гігантськими газовими кулями.

X. *Від 6,2 до 11,2 мільярдів років*: зародження життя. Поява перших клітин на Землі. Давніші теорії ґрунтуються на тому, що структурні первини життя (амінокислоти) виникли через вплив спалахів на первісні сполуки води, метану та кисню. За новішими теоріями, зародкові клітини органічного життя занесено астероїдами, які впали на землю.

XI. 10 (15) мільярдів років: багатоклітинні організми поступово поширюються завдяки розмноженню. З'являються перші хребетні, а згодом – рослини, динозаври, плазуни та ссавці. 5 000 000 років тому в Африці з'являються різноманітні види гомінідів. Сто тисяч років тому остаточної форми набуває *Homo sapiens*. Закладається основа для людської мови, культури та колективного життя [127; 129].

Еволюція розвитку європейської онтології пройшла певний шлях від постулювання єдності (тотожності) **буття** і **мислення** (Антична філософія) шляхом їх розмежування (Середньовіччя, Р. Декарт, І. Кант та ін.) до повного відокремлення (А. Шопенгауер, Ф. Ніцше, екзистенціалісти).

Література: [18; 19; 27; 51; 68; 73; 108; 115; 118; 123; 128; 130].

Контрольні запитання

1. Що є предметом розгляду метафізики?
2. Які типи метафізики виокремив Е. Берті?
3. Розкрийте основні аспекти значення метафізики в історії філософії.
4. Окресліть проблемне поле онтологічних питань.
5. Коли проблема буття привернула увагу філософів? Як розумів буття Парменід?
6. У чому полягає відмінність між "сильним" і "слабким" розумінням поняття "буття"?
7. Які форми буття виокремлюють у сучасній філософії?
8. Назвіть атрибути буття.
9. За яким принципом виділяють філософські позиції щодо розуміння похідних характеристик буття?
10. Яку онтологію Світу пропонує сучасна космологія?
11. Які риси специфікують буття людини?
12. Як ви вважаєте, чи можна розглядати світ духовних цінностей?
13. Яке онтологічне підґрунтя мають основні філософські концепції свідомості?
14. Розтлумачте особливості проявів свідомості.
15. Як свідомість виявляється у своїх функціях?
16. Що таке ідеальне?

Розділ 9. Пізнання як предмет філософського аналізу (гносеологія та епістемологія)

Мета – оволодіння необхідними знаннями сучасного рівня розвитку філософії і методології наукового пізнання взагалі та соціально-економічного, зокрема.

Основні питання:

9.1. Психофізична проблема та теорія пізнання.

9.2. Основні підходи, принципи та концепції сучасної гносеології.

9.3. Чуттєві, раціональні й інтуїтивні аспекти та компоненти процесу пізнання.

9.4. Наука та наукове знання. Основні положення сучасної епістемології.

9.5. Наука як основа буття сучасної (техногенної) цивілізації.

Ключові слова: агностицизм; верифікація; знання; епістемологія; гіпотеза; гносеологія; гіпотеза; досвід; епістемологія; закон; істина наука; об'єкт пізнання; пояснення; раціоналізм; розуміння; суб'єкт пізнання; знання; теорія; іраціоналізм; теорія; фальсифікація

9.1. Психофізична проблема та теорія пізнання

Пізнання – це процес цілеспрямованого, активного відображення дійсності у свідомості людини, зумовлений суспільно-історичною практикою людства [53, с. 72]. Цей процес є предметом дослідження такого розділу філософії, як **теорія пізнання**. Її вихідним пунктом є так звана **психофізична проблема**. Уявити сутність цієї проблеми можна таким чином (за К. Поппером): свідомість суб'єкта (Я, Мікрокосм), будучи відокремлена від світу речей (Всесвіт, Макрокосм), стає непереборною перешкодою – нашою тілесною оболонкою. Єдиним джерелом інформації (світ знань) про світ речей, який оточує нас, є сигнали, що надходять у нашу свідомість завдяки органам відчуттів. Крім цього, у свідомості присутні елементи (світ ідей), чий вміст не пов'язаний безпосередньо зі світом речей і визначається внутрішніми законами розвитку свідомості. Людина є активною дієвою істотою (суб'єктом), у своєму прагненні перебудувати світ (об'єкт),

частиною якого вона є. Тому для неї важливо досягнути, за якими критеріями можна співвіднести власні знання про світ речей із його реальною сутністю.

Теорія пізнання (гносеологія) – це розділ філософії, що вивчає: природу пізнання, закономірності пізнавальної діяльності людини, її пізнавальні можливості та здібності; передумови, засоби та форми пізнання, а також відношення знання до дійсності; закони функціонування знання умови та критерії його істинності та достовірності. Нарешті це заперечує можливість достовірного пізнання [121, с. 174] сутності дійсності, тому воно дістало назву *агностицизм*. Помилковим є уявлення про агностицизм як про вчення, що заперечує пізнання взагалі. Агностики вважають, що пізнання можливе лише як знання про явища (І. Кант) або про власні відчуття (Д. Юм). Головною ознакою агностицизму є заперечення можливості пізнання саме сутності дійсності, яка прихована видимістю. Проте слід зазначити, що агностицизм виявив важливу проблему гносеології – "Що я можу знати?". Це запитання стало провідним у праці І. Канта "Критика чистого розуму" та досі залишається актуальним. Справа в тому, що справді людське пізнання як будь-який процес, що історично розвивається, на кожному конкретному етапі свого розвитку має обмежений, відносний характер. Агностицизм абсолютизує цю відносність, стверджуючи, що людське пізнання в принципі не спроможне проникнути в сутність явищ. Усе знання зводиться ним або до звички, пристосування, специфічної організації психічної діяльності (Д. Юм), або до конструктивної діяльності розуму (І. Кант), утилітарної користі (прагматизм), до прояву специфічної енергії органів чуття (А. Мюллер), до "символів", "ієрогліфів" (Г. Гель-мгольц, Г. В. Плеханов), до результатів угоди між вченими (конвент-ціоналізм), до відображення відношень між явищами, а не їхньої природи (А. Пуанкаре, А. Бергсон), до правдоподібності, а не об'єктивної істинності його змісту (К. Поппер).

Отже, головним у теорії пізнання є питання про відношення знання про світ до власне світу, а також чи спроможна наша свідомість (мислення, відчуття, уявлення) давати адекватне відображення дійсності.

9.2. Основні підходи, принципи та концепції сучасної гносеології

Спільна ідея – знання – не дає відображення сутності дійсності, а в кращому випадку обслуговує утилітарні потреби та запити людини. Принци-

пову можливість пізнання визнають не лише матеріалісти, а й більшість ідеалістів. Проте у вирішенні конкретних гносеологічних проблем матеріалізм і ідеалізм докорінно відрізняються. Ця відмінність проявляється як у розумінні природи пізнання, так і в самому обґрунтуванні можливості досягнення об'єктивно істинного знання, а найгостріше – у питанні про джерела пізнання.

Для ідеалізму, який заперечує існування світу незалежно від свідомості, пізнання уявляється як самодіяльність цієї свідомості. Свій зміст знання отримує не з об'єктивної дійсності, а з діяльності самої свідомості; саме вона і є джерелом пізнання.

Згідно з матеріалістичною гносеологією джерелом пізнання, сферою, звідки воно отримує свій зміст, є незалежна від свідомості (як індивідуальної, так і суспільної) об'єктивна реальність. Пізнання цієї реальності – це процес творчого відображення її у свідомості людини. Принцип відображення виражає сутність матеріалістичного розуміння процесу пізнання. Знання за своєю природою – це результат відображення, суб'єктивний образ об'єктивного світу.

Проте є принципова різниця в розумінні процесу пізнання відображення дійсності домарксистським матеріалізмом і сучасною матеріалістичною теорією пізнання. Тривалий час матеріалістична філософія розглядала процес пізнання ізольовано від суспільно-історичної практики людства. Пізнання сприймалось як пасивний споглядальний процес, в якому суб'єктом був окремий абстрактний індивід з вічними та незмінними пізнавальними здібностями, заданими йому природою, а об'єктом – така ж вічна та незмінна у своїх закономірностях природа. Для сучасної матеріалістичної філософії процесу пізнання наданий суспільно-історичний характер, що виявляється, по-перше, в тому, що:

всі людські пізнавальні здібності та можливості формуються на основі практики та зумовлені нею;

окрема людина навчається мислити та пізнавати разом із засвоєнням форм і способів людської діяльності, набутих людством знань, мови, тобто завдяки засвоєнню суспільно-історичного досвіду, нагромадженого попередніми поколіннями;

сам процес оволодіння цим досвідом передбачає життя в суспільстві, у людському колективі;

що людина може пізнати та вона пізнає, теж визначається рівнем суспільно-історичного розвитку людства, всесвітньо-історичним розвитком

загальної системи знань, закріплених у предметах матеріальної та духовної культури, у категоріальній будові мислення, у його структурі, у мові. Введення в теорію пізнання принципів діалектики та практики дало змогу застосувати до пізнання принцип історизму, зрозуміти пізнання як суспільно-історичний процес відображення дійсності в логічних формах, що виникають на основі практики; науково обґрунтувати здатність людини у своїх знаннях давати істинну картину дійсності, розкрити основні закономірності процесу пізнання, сформулювати основні принципи теорії пізнання [121, с. 125].

Сучасна гносеологія ґрунтується на таких основоположеннях:

принцип об'єктивності – визнання об'єктивного існування дійсності як об'єкта пізнання, її незалежності від свідомості та волі суб'єкта;

принцип пізнаванності – визнання того факту, що людські знання в принципі здатні давати адекватне відображення дійсності, її об'єктивно істинну картину. Пізнанню людини в принципі немає меж, хоча на кожному історичному етапі пізнання обмежене рівнем розвитку практичної діяльності людства;

принцип активного творчого відображення – визнання того, що процес пізнавання – це цілеспрямоване творче відображення дійсності у свідомості людини. Пізнання є творчим відображенням дійсності, оскільки його результатом не є створення ідеальної копії наявного стану речей, "повторення" в ідеальній формі того, що існує, як це уявлялось споглядальному матеріалізму. Пізнання виявляє об'єктивний зміст реальності як діалектичної єдності дійсності та можливості, відображаючи не тільки дійсно існуючі предмети та явища, а й усі їхні можливі модифікації;

принцип діалектики – визнання необхідності застосування до процесу пізнання основних принципів, законів, категорій діалектики як загальної теорії розвитку;

принцип практики – визнання суспільно-історичної предметно-чуттєвої діяльності людини щодо перетворення природи, суспільства та самої себе основною, рушійною силою, метою пізнання і критерієм істини;

принцип історизму – вимагає розглядати всі предмети та явища в їхньому історичному виникненні та становленні, а також через призму історичних перспектив їхнього розвитку, через генетичний зв'язок з іншими явищами та предметами дійсності;

принцип конкретності істини – абстрактної істини не може бути, істина завжди конкретна, кожне положення наукового пізнання слід розглядати в конкретних умовах місця та часу.

Процес пізнання, будучи процесом активного творчого відтворення дійсності у свідомості людини в результаті її діяльного предметно-практичного відношення до світу, можливий лише у взаємодії людини з явищами дійсності. Цей процес у гносеології осмислюється через категорії "суб'єкт" та "об'єкт". Протилежностями, через взаємодію яких реалізується процес пізнання, є не свідомість, не знання як таке та зовнішній світ (матерія, природа), а суб'єкт як носій свідомості та знання та об'єкт – як те, на що спрямована пізнавальна діяльність суб'єкта.

Суб'єкт пізнання – це людина, яка включена в суспільне життя, у суспільні зв'язки та відносини, яка використовує суспільно вироблені форми, способи, методи практичної та пізнавальної діяльності – як матеріальні (знаряддя праці, прилади, експериментальні установки тощо), так і духовні (категорії, логічні форми та правила мислення, зміст мови, правила її структурної побудови та вживання). Це людина, яка діяльно здійснює перехід від незнання до знання, від неповного знання до більш повного та точного, нарощуючи суспільно необхідне нове знання про дійсність. **Об'єкт пізнання** – це те, на що спрямовується заснована практиці пізнавальна діяльність суб'єкта. Об'єктом пізнання може бути в принципі вся дійсність, але лише у тій мірі, якою вона увійшла у сферу діяльності суб'єкта.

Поняття "об'єкт" та "об'єктивна реальність" пов'язані між собою, але не тотожні за своїм змістом. **Об'єктом пізнання** є не вся об'єктивна реальність, а лише та її частина, що вже введена в практику людства та становить коло його пізнавальних інтересів. Об'єктом пізнання виступають не лише явища природи, а й суспільства, і сама людина, і відносини між людьми, їхні взаємини, а також свідомість, пам'ять, воля, почуття, духовна діяльність взагалі, в усій поліфонії її проявів. Пізнання може бути спрямованим на дослідження не лише об'єктивного світу, – **ідеальних об'єктів (моделей)**: числа, площини і тощо в математиці; абсолютно чорного тіла, ідеального газу, рівномірно-прямолінійного руху – у фізиці; тієї чи іншої суспільно-економічної формації – в суспільствознавстві.

Результатом процесу пізнання виступає **знання**, тобто пізнавальний (гносеологічний) образ, суб'єктивний образ дійсності. Проте це не копія, а ідеальний образ, який є діалектичною єдністю суб'єктивного та об'єктивного. Пізнавальний образ не може вийти за межі суб'єктивності в тому плані, що:

він завжди належить суб'єкту;

він завжди є лише ідеальним образом об'єкта, а не самим об'єктом з усіма його властивостями та матеріальними проявами;

об'єкт у пізнавальному образі відображається з різною мірою адекватності, глибини проникнення в сутність, всебічності;

пізнавальний образ не є копією дійсності в тому плані, що дійсність відображається в ньому, як уже зазначалося, не лише такою, якою вона є, а й такою, якою може стати в результаті практичної діяльності людини, не лише з точки зору суцього, а й можливого. Водночас пізнавальний образ є об'єктивним за змістом, оскільки дійсність відображається в ньому в об'єктивних зв'язках та відношеннях; цей зміст завжди опосередкований практичною та пізнавальною діяльністю попередніх поколінь, які для кожного суб'єкта теж є об'єктивною реальністю.

Пізнавальний образ і відображений у ньому об'єкт становлять єдність протилежностей. Вони єдині, тому що пізнавальний образ є образом об'єкта; проте водночас вони протилежні, тому що образ відносно об'єкта виступає як ідеальне до матеріального.

9.3. Чуттєві, раціональні й інтуїтивні аспекти та компоненти процесу пізнання

Пізнання людиною світу, формування пізнавальних образів починається із чуттєвого контакту зі світом, з чуттєвого відображення, із "живого споглядання" [116, с. 130–134]. Під "живим спогляданням", "чуттєво-сенситивним відображенням" розуміють чуттєве відображення дійсності в таких формах, як відчуття, сприймання, уявлення. Усі ці форми, як і пізнання в цілому, опосередковані й обумовлені практикою і тому не можуть бути зведені, як це робилось метафізичним споглядальним матеріалізмом, до пасивної чуттєвості ізольованого індивіда. У філософії зазначається, що і чуттєве відображення основою своєю має практичне предметно-чуттєве перетворення суб'єктом світу, освоєння ним матеріальної та духовної культури, результатів попередніх етапів розвитку пізнання.

Відчуття – це відображення окремих властивостей предметів та явищ унаслідок їхнього безпосереднього впливу на органи чуття людини.

Відчуття – це ті канали, які пов'язують суб'єкт із зовнішнім світом. Але, будучи результатом безпосереднього впливу лише окремих властивостей та сторін об'єктів, відчуття хоч і є джерелом пізнання, дає не цілісну характеристику дійсності, а лише побічну її картину.

Сприймання – це чуттєве відображення предметів та явищ дійсності в сукупності притаманних їм властивостей за безпосередньої дії їх на органи

чуття людини. Сприймання – це цілісний, багатоаспектний чуттєвий образ дійсності, який виникає на основі відчуттів, але не є їхньою механічною сумою. Це якісно нова форма чуттєвого відображення дійсності, яка виконує дві взаємопов'язані *функції*: *пізнавальну* та *регулятивну*. Пізнавальна функція розкриває властивості та структуру об'єктів, а регулятивна – спрямовує практичну діяльність суб'єкта згідно із цими властивостями об'єктів. Сприймання має активний характер, воно відображає об'єкт в єдності його всебічних характеристик настанови, і все багатогранне життя суб'єкта: його світоглядні настанови, минулий досвід, інтереси, прагнення, надії.

Уявлення – це чуттєвий образ, форма чуттєвого відображення, яка відтворює властивості дійсності за відбитими в пам'яті слідами предметів, що раніше сприймалися суб'єктом. Уявлення – це чуттєвий образ предмета, який уже не діє на органи чуття людини; це узагальнений образ дійсності. Уявлення розподіляють на *образи пам'яті* та *образи уяви*. За допомогою образів уяви твориться картина майбутнього. Чуттєве відображення та його основні форми хоч і є необхідним аспектом пізнання, все ж обмежені у своїх можливостях давати істинне знання, оскільки чуттєво предмет завжди переживається в безпосередній єдності із суб'єктом. Тому знання про дійсність, якою вона є незалежно від суб'єкта, досягається подальшим розвитком форм пізнання, які виводять за межі безпосередньої чуттєвості. Такою вищою сферою порівняно із чуттєвим відображенням, якісно новим рівнем відображення дійсності є раціональне пізнання, діяльність мислення.

Мислення – це процес активного, цілеспрямованого, узагальненого, опосередкованого, суттєвого та системного відтворення дійсності та вирішення проблем її творчого перетворення в таких логічних формах, як поняття, судження, умовиводи, категорії.

Поняття – елементарна думка, у якій відображаються загальні суттєві ознаки, зв'язки та відношення певного класу об'єктів реальності.

Судження – асоціація понять, унаслідок якої уточнюється зміст одного з них. Якщо поняття можна уподобити атомам у хімії, то судження за тією самою аналогією – це молекула, властивості якої не дорівнені об'єднанню характеристик атомів, що її складають.

Умовивід – це взаємодія кількох суджень, унаслідок якої формується нове судження. Тобто умовивід – це механізм генерації та виявлення нового знання, що відсутнє в явному вигляді в поняттях і вихідних судженнях.

Категорії – це універсальні форми мислення і свідомості. Категорії відображають універсальні схеми, суспільно вироблені форми діяльності, а опосередковано, через практику відтворюють загальні властивості предметів і явищ, необхідні та всезагальні зв'язки та форми буття. Категорії є формами мислення, які функціонують як специфічні знаряддя, засоби пізнання, за допомогою яких не лише досягаються загальне та необхідне в об'єктах, а й здійснюється синтез змісту пізнання в логічні форми. Пізнання, даючи адекватне відображення дійсності й озброюючи людину знаннями законів її функціонування та розвитку, які необхідні для цілеспрямованого перетворення дійсності, теж має бути творчим процесом. Специфіка творчості в пізнанні проявляється в тому, що це процес діалектичної єдності найбільш сильно вираженої активності суб'єкта та максимальної об'єктивності змісту результатів його пізнавальної діяльності. Шляхи реалізації пізнавальної творчості багатогранні – вони проявляються: і в розкритті природи об'єкта; та в пошуку методів і форм реалізації процесу пізнання; і в розумінні, інтерпретації та осмисленні досліджуваних явищ; і в перевірці істинності та достовірності отриманих знань; і в їх практичному застосуванні. Отже, пізнавальна творчість реалізується як у процесі формування знання, так і в його теоретичній інтерпретації, у виявленні й осмисленні його сутності, сфери застосування і значущості та в практичному використанні.

У процесі пізнання об'єктивні зв'язки та процеси відображаються в специфічно людських пізнавальних формах: поняттях, судженнях, ідеях, концепціях, теоріях тощо. Тобто діяння природи людина перекладає на свою мову. Творчість у пізнанні проявляється і в тому, що пізнання творить і самі форми відображення, розробляючи відповідну логіку, засоби та методи, а також через реалізацію всіх пізнавальних здібностей людини: форм чуттєвого відображення, раціонального пізнання, творчої уяви, але найбільш яскраво – інтуїції.

Інтуїція – це такий спосіб набуття нового знання (форма пізнання), коли за неусвідомленими в певний момент часу ознаками і не усвідомлюючи шляху руху власної думки, суб'єкт робить наукове відкриття, отримуючи нове, об'єктивно істинне знання про дійсність [121, с. 273]. Інтуїція – це кульмінаційний момент творчого процесу, адже всі елементи пізнавальної проблеми, які до цього були у відокремленому стані, об'єднуються в єдину систему. Основні досліджувані характеристики інтуїції: під час дослідження: *безпосередність, несподіваність, неусвідомленість* шляхів

пошуку нового знання. Неусвідомленість характеризує інтуїцію як процес, і несподіваність і безпосередність – як результат. Отже, інтуїція – це здатність суб'єкта робити в процесі пізнання висновки, який є науковим відкриттям, не усвідомлюючи проміжних ланок аргументації. Сутність процесу пізнання, результатом якого, як уже зазначалося, є знання, полягає в розумінні та поясненні реальності, що відкриває можливість до її цілеспрямованого перетворення.

Розуміння – це процес і результат духовно-практичного та пізнавального освоєння дійсності, коли зовнішні об'єкти залучаються до осмислення людської діяльності, виступають її предметним змістом [121, с. 531]. Розуміння – це форма освоєння дійсності (практичного та пізнавального), яка розкриває та відтворює смисловий зміст об'єкта. Оточуюча людину реальність виступає перед нею як носій смислу та значення, які необхідно освоїти, осягнути, інтерпретувати. Усе це неможливо здійснити винятково засобами раціонального пізнання. Тут необхідна діяльність усіх людських здібностей у їхній органічній єдності – як усвідомлюваних, так і тих, що функціонують, не усвідомлюючись суб'єктом, у тому числі й інтуїції. Зі свого боку, у кожному акті інтуїції в прихованому вигляді присутня логіка, не усвідомлена, але така, що обумовлює можливість пояснення змісту інтуїтивно отриманого знання. Діалектика логіки й інтуїції наочно проявляється в діалектиці пояснення та розуміння моментів пізнавального процесу як необхідних.

Пояснення – це розкриття сутності предметів та явищ шляхом з'ясування причин виникнення та існування, наявності законів функціонування і розвитку [53, с. 6]. Найрозвинутішою формою пояснення є наукове пояснення, яке ґрунтується на основі осмислення теоретичних законів виникнення, функціонування та розвитку об'єктів. Основою наукового пояснення є загальні категоріальні схеми, які відображають різноманітні взаємозв'язки та взаємозалежності дійсності. Пояснення – це важливий стимул розвитку пізнання, його категоріального та концептуального апарату, а також фундамент для розроблення критеріїв і оцінювання адекватності знання. Будь-яке пояснення будується на основі того чи іншого розуміння дійсності, яке характеризує цілісність знання, його осмисленість і певну оцінку. Розуміння – це насамперед осмислення знання, виявлення і реконструкція його смислу, а також оцінювання через суспільно значущі цінності людської життєдіяльності та культури. Теоретичне освоєння дійсності передбачає не тільки формування знання про світ, а й розуміння цього світу.

Знання, пояснення та розуміння – це необхідні моменти взаємодії людини з навколишнім світом, за допомогою яких вона накопичує певну інформацію про об'єкти, що включені в суспільну практику.

Проблема істини [116, с. 132; 115, с. 7–32] завжди була осередком теорії пізнання, до якої спрямована вся гносеологічна проблематика. Тому всі філософські напрями та школи в усі часи намагалися сформулювати своє розуміння природи та сутності істини.

Класичне визначення істини, яке потім стало традиційним у філософії, дав Аристотель, визначивши *істину* як відповідність наших знань дійсності. Це визначення було настільки широким і абстрактним, що його дотримувались усі філософи – як матеріалісти, так і ідеалісти, як діалектики, так і метафізики. Це визначення істини визнавали такі різні за своїми філософськими поглядами мислителі, як Ф. Аквінський і П. Гольбах, Г. Геґель і Л. Феєрбах, а також К. Маркс та його послідовники. Проте щодо характеру відображуваної реальності та про механізм відповідності думки мислителів розділились.

Специфіка сучасного розуміння істини полягає, в тому, що: дійсність, відображена в істині, трактується як об'єктивна реальність, яка існує незалежно від свідомості та сутність якої виявляється через явище; пізнання та його результат – істина – нерозривно пов'язані з предметно-чуттєвою діяльністю людини, з практикою; достовірне знання сутності та її проявів відтворюється в практиці. Істина – це адекватне відображення об'єкта суб'єктом, яке відтворює об'єкт таким, яким він існує незалежно від свідомості суб'єкта пізнання.

Сучасна матеріалістична гносеологія, розглядаючи пізнання як суспільно-історичний процес, наголошує, що істина також є історично зумовленим процесом. Тому аналіз істини вона не обмежує характеристикою її лише як об'єктивної за змістом, а доповнює аналізом діалектики абсолютної та відносної істини або, точніше, діалектикою абсолютного та відносного в істині.

У пізнанні бере участь багато чинників: не лише притаманні людині здібності, а й мабуть у ході історичного розвитку різні евристичні, методологічні та методичні засоби, дослідницькі програми, а також суспільно вироблені цінності й оцінки, в яких виражені певні граничні орієнтації знань, інтересів, пріоритетів суб'єкта. Цінності – це специфічно суспільні визначення об'єктів, які виражають їхнє позитивне чи негативне значення для людини та суспільства: добро чи зло, прекрасне чи потворне, справед-

ливе чи несправедливе. Цінності – це те, на що орієнтується суб'єкт у своїй пізнавальній та практичній діяльності, а також те, що досягається в процесі та результатах такої діяльності.

9.4. Наука та наукове знання. Основні положення сучасної епістемології

Поняття науки вельми різноманітне, але можна виділити три головних аспекти цього терміна [53, с. 5–8; 42, с. 202; 61, с. 84–103].

Наука як діяльність. Наука є діяльністю, спрямованою на набуття людиною об'єктивних знань про оточуючу її природу, суспільство і знань про саму себе. В основу цієї форми діяльності закладені загальні способи пізнання, які базуються на сполученні перевірки дослідом (погодженість із даними чуттєвого досвіду та несуперечливості) логічних доводів (доказів). Результатом науково-дослідницької діяльності стає пояснення (виявлення найбільш істотних зв'язків, що регулярно повторюються, між явищами та процесами) та розуміння (виявлення причин і рушійних сил явищ і процесів), на основі яких людина може діяти згідно з власними інтересами та потребами. *Технологією* прийнято називати раціоналістичні способи вирішення певного завдання (досягнення заздалегідь поставленої мети). Отже, науку можна визначити і як технологію виробництва нового об'єктивного знання про реальність.

Наука як об'єктивне знання. Наука є системою об'єктивних (поза-особистісних), логічно несуперечливих, підтверджених даними чуттєвого досвіду знань, які дозволяють прогнозувати хід явищ і процесів у світі, що оточує людину, та всередині нього. Системність наукового знання дає можливість отримувати нову інформацію з уже наявного наукового знання, не вдаючись кожного разу до глибокого досліджування емпіричних фактів. Об'єктивність наукового знання робить можливим його ефективне передавання від особи до особи та його практичне використання в процесі діяльності.

Наука як соціальний інститут. У цьому значенні наука є сукупністю: усіх осіб, які професійно проводять наукову діяльність; установ і організацій, які здійснюють та забезпечують наукові дослідження, зберігання і розповсюдження наукових знань і підготовку науковців-спеціалістів.

Отже, **наука** – це специфічна сфера діяльності людини, спрямована на виробництво нових об'єктивних знань про природу, суспільство та про

саму людину, яка включає всі передумови, умови й елементи такого виробництва:

вчених, які мають кваліфікацію і досвід згідно з розділенням науки на окремі дисципліни;

наукові установи й устаткування;

методи наукового пізнання;

понятійно-категоріальний апарат і узагальнення наукових даних;

систему збереження, відтворення та систематизації наукової інформації;

усю сукупність накопиченого наукового знання, яка виступає як результат, умова та передумова наукових пізнань.

Характерні ознаки науки. Наука виникає в результаті буденного пізнання. Її головна відмінність від буденного пізнання – здатність до наддалекого прогнозування результатів практичної діяльності. Для цього наука вимушена вийти за межі безпосереднього виробничого досвіду, пізнати об'єкти, які не використовуються в практичній діяльності зараз і, можливо, ніколи не будуть використані у майбутньому. Звідси виходять характерні ознаки науки:

об'єкти наукового дослідження. Їх можна розглядати як специфічну зброю для отримання нового знання;

мова науки. Повсякденна мова придатна тільки для об'єктів, безпосередньо задіяних у буденному житті. Вона неоднозначна, конкретний сенс сказаного виявляється лише у зв'язку із конкретною ситуацією. Наука потребує особливого понятійно-категоріального апарату, який придатний для однозначного описування об'єктів наукового дослідження і який не використовується і не спостерігається в практичному житті (атоми, гени, молекули та ін.);

система опису й обґрунтування. Вірогідність повсякденних знань обґрунтовується результатами їх безпосереднього використання. Наука потребує особливих способів перевірки обґрунтування своїх припущень;

методологія науки. Специфічні прийоми та засоби виявлення об'єкта наукового дослідження, його опис та виявлення істотних властивостей і зв'язків;

етика науки. Етика професійної діяльності науковця містить принципи, спрямовані на забезпечення її основної соціальної функції – отримання нового знання. До них можна віднести:

самоцінність знання;

пріоритет нового знання;

відсутність посилань на авторитет як доказ;

чесність і точність в описуванні результатів наукового дослідження.

Питання етичних засад наукової діяльності слід розглянути більш докладно, оскільки саме вони є фундаментом, на якому базується функціонування соціального інституту науки, форми та наслідки її комунікації з іншими соціальними інститутами (зокрема з владними структурами, громадянським суспільством і бізнесом).

Категорія "**науковий етос**" позначає сукупність етичних настанов і ціннісних орієнтирів, для науки уможлиблюють виконання соціальних функцій. Еволюція змісту наукового етосу пов'язана з еволюцією форм наукової раціональності від так званого класичного наукового етосу (етос Мертона) до сучасного етосу науки, у якому людина одночасно є суб'єктом і об'єктом пізнавального процесу та технологічних маніпуляцій (етос Зімана). Етос класичної науки позначається аббревіатурою CUDOS [53, с. 44–50; 90 та ін.]. Він складається із чотирьох імперативів.

1. Communism або communalism (комунізм, комуналізм): суб'єктом, що виробляє нове знання, є наукове співтовариство в цілому, а не окремий вчений, оскільки кожен дослідник користується всією накопиченою на цей час сукупністю наукових знань. Як наслідок, усі дослідники мають рівні права на володіння обґрунтованим і достовірним знанням; водночас нові наукові результати та теорії підлягають негайному опублікуванню для загального відома.

2. Universalism (універсалізм): наукове знання є об'єктивізованим і деперсоніфікованим; наукові закони діють завжди і там, де наявні необхідні та достатні умови для їх обґрунтованості й достовірності. Отже, оцінювання наукових даних повинна проводитися виключно за ознаками логічної та емпіричної узгодженості; посилання на етнічну або расову приналежність, стать, репутацію, а також приналежність до наукової школи, політичні та інші переконання дослідника не є допустимими і не беруться до уваги.

3. Disinterestedness (неупередженість, незацікавленість): метою професійної діяльності вченого є пошук об'єктивної істини. Жодні міркування щодо можливої користі чи шкоди від отриманих знань не можуть бути впливовими; наукове знання є етично нейтральним, до нього не застосовні категорії Добра і Зла. Відповідальність за наслідки використання наукового знання покладена на суспільство (державу, політиків, бізнесменів, громадські організації), але не на наукове співтовариство.

4. Organized Skepticism (організований скептицизм): "De omnibus dubitandum est" – "піддавай все сумніву". Професійні вчені зобов'язані прагнути виявляти помилки в будь-якому науковому дослідженні, ставити

під сумнів усі опубліковані наукові результати – як власні, так і отримані іншими вченими, оскільки методологія наукового пізнання заснована на здатності перетворювати виявлені помилкові знання у джерело істини.

Проте сучасна наука перетворила саму людину на предмет технологічного втручання, поставивши під сумнів етичну нейтральність наукового знання. Останнє набуло політичного значення та стало предметом поза наукового (політичного, юридичного, фінансового регулювання з боку суспільства. Це обумовило кардинальні перетворення наукового етосу, що отримав назву **PLACE**. Згідно з етосом сучасної науки діють такі імперативи [53, с. 51–52].

1. Proprietary (патентоздатність): на наукове знання поширюється право інтелектуальної власності (патенту) замість загального володіння цим науковим знанням.

2. Local Authoritarianism (локальний авторитаризм): тематика та цілі наукового дослідження визначаються авторитарно, адміністративним шляхом, а не волею дослідника; соціальна автономія наукового співтовариства й окремого вченого *de facto* більше не діє.

3. Commissioned ("на замовлення"): метою наукового дослідження є не отримання нового знання відповідно до внутрішніх потреб розвитку науки, а вирішення практичних (соціальних, економічних та/або політичних) проблем, тобто "соціальне замовлення";

4. Expert Work (експертна оцінка): суб'єктом наукового дослідження є не наукове співтовариство, а нечисленна група експертів; результати дослідження оцінюються відповідно до його здатності вирішити поставлену практичну задачу.

9.4.1. Класифікація наук

Сучасне наукове знання – складна система, окремі галузі якої відрізняються за об'єктами, методами дослідження, термінологією, сферою застосування, критеріями науковості, структурою, головними принципами та ін. У зв'язку із цим сучасна наука розмежувалась на велику кількість окремих дисциплін, які розрізняють за одним із двох основних принципів: за можливістю використання наукового знання в практичних цілях або за специфікою об'єкта дослідження.

Відповідно до можливості практичного використання науки розподіляють на:

фундаментальні, які не ставлять за мету негайне використання отриманих результатів;

прикладні, спрямовані на втілення результатів дослідження в ті чи інші технологічні розробки.

За предметом дослідження виділяють дві сфери наукового знання:

природознавство (природничі науки), предметом дослідження яких є всі природні (матеріальні) явища та процеси, які існують поза свідомістю людини та незалежно від неї (фізика, хімія, біологія, астрономія та ін.);

соціогуманітарні науки, які досліджують різні прояви людської діяльності (економіка, соціологія, історія, культурологія тощо).

Слід зазначити, що в культурній традиції Західної цивілізації лише природознавство розглядається як наука у власному значенні цього слова. Це знайшло своє відображення в англійській мові, де не існує виразу "природничі науки", оскільки *science* (дослівно – наука) позначає власне природознавство і лише його; для гуманітарних наук існує особливий термін – *arts* (дослівно – мистецтво, вміння).

Особливі сфери науки становлять математика та технічні науки.

Математика вивчає найбільш загальні й абстрактні поняття – число, множина та ін. Як правило, об'єктами дослідження математики є формалізовані логічні абстракції, не пов'язані із будь-якими явищами та процесами матеріального світу.

Технічні науки – це система знань про способи та пристрої, які використовує людина для матеріального впливу на оточуючу природу, та перетворення її згідно із власними потребами й інтересами.

Різні сфери наукового дослідження мають різні механізми реалізації своїх соціальних функцій. У реальному науковому співтоваристві встановлюється певний паритет між двома етосами – етосом класичної науки (CUDOS), характерним для співтовариства вчених, орієнтованих на традиційні цілі та цінності чистої науки, і етосом PLACE, тобто цінностями та нормативами спільноти, орієнтованої на завдання прикладного дослідження.

Природознавство утворює єдиний комплекс дисциплін, диференційований на окремі елементи відповідно до процесу глобальної еволюції Всесвіту, яка доступна нашому спостереженню. Усі об'єкти живої та неживої природи утворюють деяку *ієрархію цілісних систем*, кожна і із своїми специфічними явищами та процесами, які складно описати чи пояснити, використовуючи термінологію і закономірності, створені наукою для систем іншого рівня складності.

Еволюція матерії проходить крізь низку рівнів організації – фізичний (елементарні частки, атоми), хімічний (молекули, іони, вільні радикали), біологічний та соціальний. Кожний із них виникає в результаті формування

зв'язків і відношень, які об'єднують об'єкти попереднього рівня в елементи нових цілісних утворень. Закономірності, яким підкорюються елементи системи, продовжують діяти і надалі, однак кожному рівню організації відповідають свої специфічні закони.

Відповідно до цього природознавство підрозділяється на такі сфери:

фізика – наука про найбільш загальні властивості та форми руху матерії;

хімія – наука про речовину та її перетворення;

астрономія – наука про небесні тіла;

геологія та географія – комплекс наук, які вивчають поверхню, хімічний склад, будову й еволюцію Земної кулі;

біологія – наука про життя.

Отже, така організація природознавства відображає глобальний процес еволюції природи:

1. Добіологічна еволюція:

космологічна еволюція:

виникнення доступного для спостереження Всесвіту; утворення елементарних часток; еволюція зірок і зіркових систем (галактик);

утворення атомних ядер важких елементів у результаті термоядерного синтезу;

формування планетарних систем, зокрема Сонячної системи;

хімічна еволюція:

утворення молекул неорганічних речовин (H_2 , O_2 , H_2O , CO_2 , CH_4);

виникнення земної атмосфери, літосфери та гідросфери;

фотохімічні реакції синтезу низькомолекулярних органічних речовин – HCN , фосфорорганічні сполучення (АТФ та ін.), вуглеводи, амінокислоти, азотисті основи, нуклеотиди; абіогенний круговорот сполучень вуглецю;

абіогенний синтез високомолекулярних органічних полімерів із нерегулярною структурою – білків, нуклеїнових кислот, вуглеводів та ін.

2. Біологічна еволюція (біогенез):

виникнення молекулярних систем, які здатні до самокопіювання та метаболізму;

виникнення першоклітин;

фотосинтез та біотичний круговорот речовини й енергії;

виникнення еукаріотів (організмів із структурно відокремленим клітинним ядром, яке містить носія спадкової інформації – хромосоми) та багатоклітинних організмів;

антропогенез (виникнення людини).

3. Соціокультурна еволюція (соціогенез).

Очевидно, після виникнення життя процес подальшого розвитку матеріального світу розділився на два напрями – розвиток неживої та живої природи. Виявлення та розробка норм, правил, методів і прийомів, що регулюють цілеспрямовану діяльність щодо формування та розвитку знання, складає *предмет логіки та методології наукового пізнання*.

До компетенції методології науки належить також питання про систематизацію *форм* організації наукового знання, до яких зазвичай належать: ідея, проблема, гіпотеза, концепція, теорія, закон.

Ідея – це форма наукового пізнання, яка відображає зв'язки, закономірності дійсності та спрямована на її перетворення, а також поєднує істинне знання про дійсність і суб'єктивну мету її перетворення.

Ідея в науковому пізнанні виконує багато функцій, основними з яких є: підсумовування досвіду попереднього розвитку знання; синтезування знання в цілісну систему; виконання ролі активних евристичних принципів пояснення явищ; спрямування пошуку нових шляхів вирішення проблем. Водночас ідея є формою осягнення мисленням явищ об'єктивної дійсності; вона охоплює усвідомлення мети та проектування подальшого розвитку пізнання і практичного перетворення світу, фіксуючи необхідність та можливість такого перетворення. Ідея, таким чином, є особливою формою наукового пізнання.

Проблема – це форма та засіб наукового пізнання, що є єдністю двох змістовних елементів: знання про незнання та передбачення можливості наукового відкриття [116, с. 546]. Проблема є відображенням проблемної ситуації, яка об'єктивно виникає в процесі розвитку суспільства як суперечність між знанням про потреби людей у яких-небудь результативних практичних і теоретичних діях та незнанням шляхів, засобів, знарядь їх реалізації. Проблема – це суб'єктивна форма вираження необхідності розвитку знання, яка відображає суперечність між знанням і дійсністю або внутрішня суперечність у самому пізнанні; вона є засобом і методом пошуку нових знань. Постановка проблеми – це вихід зі сфери вже вивченого у сферу того, що ще належить вивчити.

Гіпотеза – це форма та засіб наукового пізнання, за допомогою яких формується один із можливих варіантів вирішення проблеми, істинність якої ще не встановлена та не доведена [53, с. 70; 81, с. 170; 123]. Гіпотеза є формою розвитку наукового пізнання, засобом переходу від невідомого до відомого, від незнання до знання, від неповного, неточного знання

до більш повного, точного. У методології термін "гіпотеза" використовують у двох значеннях: як форма існування знання, що характеризується проблематичністю, імовірністю; як метод формування та обґрунтування роз'яснювальних пропозицій, що веде до встановлення законів, принципів, теорій.

Концепція (концепт) – це форма та засіб наукового пізнання, що є способом розуміння, пояснення, тлумачення основної ідеї теорії. Це науково обґрунтований і в основному доведений вираз основного змісту теорії; але, на відміну від теорії, він ще не може бути втіленим у злагоджену систему точних наукових понять [53, с. 72].

Теорія – це найбільш адекватна форма наукового пізнання, система достовірних, глибоких і конкретних знань про дійсність, яка має злагоджену логічну структуру та дає цілісне, синтетичне уявлення про закономірності та суттєві характеристики об'єкта [81, с. 709; 89]. Теорія, на відміну від гіпотези, є знанням достовірним, істинність якого доведена та перевірена практикою. Вона дає істинне знання та пояснення певної сфери об'єктивної дійсності, дає змогу зрозуміти її загальні, необхідні, суттєві, внутрішні закономірні властивості та зв'язки. Від гіпотези теорія відрізняється позитивною визначеністю своєї істинності, достовірним знанням. Від інших видів достовірного знання теорія відрізняється своєю точною логічною організацією і об'єктивним змістом, а відповідно, і своїми пізнавальними функціями.

Закон – це зв'язок, який характеризується основними ознаками істотного відношення: всезагальністю, необхідністю, повторюваністю, стійкістю [53, с. 74; 115, с. 298; 116, с. 243]. Для філософії науки принципове значення має розподіл законів за ступенем їх загальності. За цим критерієм закони класифікують на часткові (специфічні), загальні та всезагальні. Завданням будь-якої теорії є відкриття законів, що описують певний клас явищ.

Методом (як уже зазначалося) називають способи або операції, які використовує людина у своїй практичній або теоретичній діяльності та які забезпечують досягнення поставленої мети. За тисячоліття свого розвитку наукою була розроблена система способів наукового пізнання, дослідження світу, що оточує людину, та її самої – наукова методологія, тобто способи отримання об'єктивних знань.

Науковий факт – закономірно повторювані події, явища, предмети тощо, про які існують беззаперечні дані.

Насправді ми отримуємо із оточуючого світу деяку сукупність подразників, які у своїй єдності малюють нам картину дійсності, значною мірою зумовлену тим соціобіологічним фундаментом, на якому розвинулась наша свідомість і культура [115, с. 300].

Фридриху Шиллеру належить афоризм "Любов і Голод правлять світом". Якщо додати до цього ще й Владу, то ми дійсно отримуємо три мотиви, комбінації яких вичерпують усе різноманіття сюжетів художньої літератури. Наше світосприйняття і світогляд, способи пізнання світу із самого початку були обмежені (каналізовані) тим, що людина як біологічний вид є сукупністю особин, які розмножуються статевим шляхом і отримують основну інформацію про оточуючий світ за допомогою зору та слуху. Ми – організми із гетеротрофним типом харчування, стадним способом життя і розвинутою системою соціальної ієрархії, становище індивідуума в якій не детермінується лише його генотипічними особливостями. У не меншому ступені вони визначаються і так званим соціальним успадкуванням – тими особливостями, які передаються нам за допомогою виховання і навчання, батьками, вчителями, оточуючими нас людьми. Кожен конкретний дослідник має справу не з атомами, генами або молекулами, нормою прибутку, рентою чи подібними об'єктами. Насправді він спостерігає визначені кольорові плями в окулярі мікроскопу, коливання самописця, цифри, що змінюються на екрані калькулятора. Кожен науковий факт має невід'ємне теоретичне та соціокультурне навантаження. Отже, перед науковцями неодмінно постає завдання виділення з цілісного потоку вражень, які надходять до його свідомості ззовні, визначальних їх елементів – завдання виявлення і створення наукових фактів.

Зі свого боку, підтвердження чуттєвим досвідом можна обґрунтувати на основі таких критеріїв [115, с. 7–33; 53, с. 30]:

1) **об'єктивність (безособовий характер)** – відсутність у змісті наукових теорій суб'єктивних моментів, що обумовлені впливом особливостей особи дослідника;

2) **повторюваність** – із виконанням тих самих умов буде отриманий той самий результат;

3) **відтворюваність** – ті самі результати будуть отримані різними дослідниками за виконання і необхідних, і достатніх умов виникнення певного явища.

Відсутність логічних суперечностей припускає:

логічну узгодженість різноманітних теоретичних положень, що належать до того самого явища дійсності (наприклад, швидкість світла не може бути розглянута як стала величина в космології і змінна в описі атмосферних процесів);

можливість дедуктивного виведення більш окремих постулатів наукової теорії із більш загальних (наприклад, жодний із технічних

пристроїв не буде сприйматися, якщо він припускає порушення закону збереження енергії).

Найважливішими засобами "створення" наукового факту стали спостереження та експеримент:

спостереження – цілеспрямоване сприйняття об'єкта досліджень, що дозволяє виділити його найбільш істотні властивості та відношення;

експеримент – метод дослідження, що полягає в активному впливі на явища, що досліджуються, та умови перебігу процесів, що досліджуються, з тією ж метою.

Сукупність методів наукового дослідження можна розподілити на – окремі характерні тільки для певних наукових дисциплін, і загальні, що використовуються кожною науковою дисципліною.

До загальних методів належать:

історичний метод – вивчення часової послідовності станів об'єкта;

порівняльний метод – зіставлення властивостей кількох об'єктів, які мають загальні ознаки, виявлення їх схожості та відмінності.

Значення обох методів дослідження особливо велике в тих галузях, де експеримент неможливий або значно обмежений у своєму застосуванні (наприклад, астрономія, гуманітарні дисципліни).

Розподіл методів наукового пізнання на окремі та загальні не можна розуміти в тому значенні, що окремі методи не придатні за межами тієї науки, в якій вони розроблені. Використання методів однієї науки іншими науковими дисциплінами може бути досить плідним. Так, використання методів хімії та фізики виявилось абсолютно необхідним для прогресу біології. Археологія, інші історичні дисципліни, палеонтологія (наука про вимерлі організми), геологія та подібні дисципліни неможливо зараз уявити без так званого радіоізотопного методу виявлення віку матеріальних об'єктів, створеного фізикою. *Основою для використання методів однієї науки в інших областях дослідження є принцип матеріальної єдності оточуючого світу, завдяки якому різні об'єкти підкорюються загальним для них законам природи.* Наприклад, у ході життєдіяльності в організмі відбуваються різні хімічні та фізичні процеси та явища. Їх вивчення дозволяє точніше зрозуміти механізми функціонування різних органів і внутрішньоклітинних структур. У зв'язку із цим у науковому пізнанні одночасно відбуваються два процеси:

1) **диференціація** єдиної наукової дисципліни на окремі галузі, кожна зі своїми специфічними об'єктами та методами дослідження (у фізичній

науці поступово відокремились механіка, термодинаміка, радіофізика, оптика тощо; у хімії – органічна та неорганічна хімія; у біології – ботаніка, зоологія, генетика, цитологія);

2) **інтеграція** – утворення нових наук на "межі" вже існуючих, які використовують методи дослідження, запозичені із іншої наукової царини (фізична хімія, економічна географія, біофізика, молекулярна біологія, астрохімія та ін.). Особливо інтенсивного поступу набув процес утворення нових дисциплін на межі між природознавством (насамперед біологією) і гуманітарними науками (біоетика, біополітика, соціальна екологія, соціо-біологія).

Важливою особливістю методології наукового пізнання є використання *кількісного підходу*. Дослідник повинен знайти найбільш істотні характеристики явищ і процесів і дати їм кількісну оцінку. Умовою цього стає *абстрагування* (від лат. *abstractio* – виділення), тобто процес виділення деяких особливостей і відносин об'єкта досліджень, які в контексті цілей та завдань дослідження є найбільш істотними [115, с. 294–295].

Далі дослідник здійснює уявну операцію *ідеалізації* – створює деякі ідеальні об'єкти, що за своїми характеристиками відповідають істотним властивостям і відносинам об'єктів реальних. Ідеальний газ, абсолютно чорне тіло, структурний ген, ідеальний маятник – усе це приклади ідеалізації. Отримавши деяку сукупність різноманітних фактів, що спостерігаються або що закономірно змінюють один одного, вчений спробує запропонувати їх пояснення, тобто знайти внутрішній зв'язок між ними.

Як правило, необхідним елементом пошуку пояснення є *індукція* – узагальнення деякої сукупності фактів, уявний перехід від особливого до загального. Індукція за своєю суттю є ймовірнісною операцією, оскільки ніхто не може володіти всією сутністю існуючих фактів; вчений змушений робити висновки, виходячи з певної вибірки даних. Проте індукція є єдиною логічною операцією, за допомогою якої людина може виявити не відомі їй раніше причинно-наслідкові зв'язки між явищами та процесами реальності, тобто отримати нове об'єктивне знання.

Науково обґрунтоване припущення, висунуте для пояснення фактів, називають **гіпотезою**. Таке припущення повинне містити в собі можливість перевірки, тобто передбачати появу нових, невідомих раніше фактів, які мають спостерігатися за дотримання певних умов. Такий прогноз створюється шляхом *дедукції* – уявного переходу від загального до часткового.

Шляхом дедукції формують висновки, які будуть абсолютно істинні за умови істинності початкових положень. Проте, на відміну від індукції,

дедукція тільки виявляє знання, що вже існує в прихованому вигляді в початкових логічних посилках. Створення умов перевірки наукової гіпотези здійснюється в ході наукового експерименту. Наприклад, у промислових районах Англії світлозабарвлені метелики березового п'ядуна почали зустрічатися значно рідше, а темнозабарвлені – частіше, ніж 50 – 100 років тому. Була висунута гіпотеза: в результаті промислових забруднень частки сажі осідають на корі дерев і тому зникають лишайники, що її покривали. Колір кори стає темним, світлі метелики, стаючи більш легкою здобиччю для комахоїдних птахів, вони гинуть, залишивши менше потомства. Був поставлений експеримент: світлих та темних метеликів розмістили на світло- і темнозабарвлені шматки кори дерев і надали можливість птахам харчуватися ними. У першому випадку спостерігач зареєстрував частішу загибель світлих, а в другому – темних метеликів. Якщо ж, навпаки, світлі метелики, розміщені на світлу поверхню, скльовувалися б птахами частіше, а темні – рідше, то початкова гіпотеза була б спростована.

Гіпотеза, підтверджена в результаті досліджень або практики, стає **теорією** – узагальненням певної системи наукових фактів.

У чистому вигляді тільки індукцію або тільки дедукцію використовують для створення наукової теорії вкрай рідко. Набагато частіше застосовують комбінацію тих чи інших методів. Важливу роль у цьому процесі відіграють аналіз і синтез.

Аналізом називають уявне або реальне розкладання об'єкта дослідження на його частини. Спостерігання загальної картини змін досліджуваного об'єкта (чи об'єктів) іноді неможливо зрозуміти внутрішню структуру явищ і процесів. Для цього необхідно розчленити об'єкт на окремі частини, елементарні процеси, з яких складається загальна картина змін. Так, для розуміння сутності процесу горіння водню необхідно уявити його як процес з'єднання двох молекул водню з однією молекулою кисню. Але кожна молекула цих газів складається з двох атомів, тому загальне хімічне рівняння можна уявити собі у вигляді $H_2 + 2O_2 = H_2O$.

Однак у філософії вже давно відомий *принцип цілісності* (холістичний принцип): ціле більше суми своїх частин. Це означає, що з об'єднанням в єдину систему кількох різних елементів виникає новий об'єкт, властивості якого не співпадають із властивостями складових. Об'єднання двох атомів водню та атома кисню в молекулу води приводить до появи зовсім нової речовини, хімічні властивості якого не співпадають із властивостями складових. Думки та почуття, які Леся Українка висловила у своєму творі "На полі крові" не можна пояснити хімічним складом мозку його автора.

Тому поряд із аналізом важливим етапом наукового пізнання є *синтез* – уявне чи реальне об'єднання в єдине ціле розчленованих аналізом елементів. Якщо аналіз дозволяє з'ясувати, що відрізняє частини досліджуваного об'єкта одна від одної, то синтез виявляє те спільне, що характеризує ті властивості та відношення, які виникають з їх об'єднанням.

Дуже важливими методами пізнання є аналогії та моделі.

Аналогія – висновок про подібність чи відмінність декількох об'єктів за однією з ознак на підставі подібності чи відмінності між ними за інших ознак [116, с. 26]. Аналогія дозволяє зробити лише ймовірні висновки, що потребують подальшу перевірку за допомогою інших методів. Однак аналогія є одним із важливіших шляхів створення нових гіпотез. На основі аналогії здійснюють операцію *екстраполяції* – перенесення знання, отриманого на одних об'єктах, на нові ще не досліджені об'єкти [115, с. 301]. Таким шляхом була створена теорія природного відбору *Чарльза Дарвіна*, який скористався соціологічною теорією *Томаса Мальтуса* для пояснення рушійних механізмів еволюції життя на Землі.

За умов, коли вихідна гіпотеза формується шляхом індукції вже відомих досліднику фактів і дедуктивних припущень, що підлягають емпіричній перевірці, то має місце так звана **абдукція**.

Прикладом абдукції може бути історія відкриття законів спадковості *Грегором Менделем* у 1865 р. Як зазначив англійський математик Р. Фішер, уявлення, що Г. Мендель сформулював основні постулати генетики шляхом простої індукції власних експериментальних даних, очевидно, не відповідають дійсності. Значно більш правдоподібним виглядає припущення, що Г. Мендель ще до початку своїх власних досліджень за результатами аналізу, проведеного іншими вченими-гібридизаторами та селекціонерами сформулював власну робочу гіпотезу. Наступні досліді він проводив лише для її перевірки. Інакше важко було б пояснити, чому з усього різноманіття спадкових ознак у досліді Г. Менделя були використані лише ті, які найбільш точно відповідають сформульованим ним пізніше принципам спадковості.

Особливо важливу роль у сучасному науковому пізнанні *відіграє моделювання* – відтворення властивостей одного об'єкта за допомогою іншого, спеціально створеного об'єкта – **моделі** [91, с. 435; 116, с. 298]. Моделювання застосовують зазвичай тоді, коли експерименти безпосередньо над об'єктом дослідження викликають труднощі чи неможливі з фізичних (галактики, зірки, материка, економічні системи і т. д.) або

етичних (людський організм) причин. Якщо модель має однакову фізичну природу з модельованим об'єктом (наприклад лабораторні тварини в медицині), прийнято говорити про *фізичну модель*. Якщо ж подібність моделі та модельованого об'єкта полягає в однакових математичних рівняннях, що описують їх поведінку, то мова йде про *математичну модель*.

Після створення наукової теорії постає питання, є вона правдивою чи помилковою. Процес установлення правдивості наукових тверджень називають *верифікацією*. Безпосередня верифікація означає пряме зіставлення гіпотези або теорії з передбаченими нею фактами. Непряма верифікація становить зіставлення нової гіпотези з уже існуючими фундаментальними науковими теоріями. Так, наприклад, припущення, що зростання чисельності темних метеликів пояснюється безпосередньою дією доволі щільного середовища на спадкові фактори (гени) забарвлення суперечать фундаментальним законам генетики й еволюційної теорії, які широко використовуються людиною в її практичній діяльності. Отже, така гіпотеза може бути відхилена, навіть якщо її не можна спростувати безпосередньою експериментальною перевіркою. Аналогічно, більшість "наукових" пояснень паранормальних (телепатія, телекінез, спіритизм та ін.) явищ виходить із постулатів, що суперечать фундаментальним законам природознавства, насамперед, закону збереження речовини й енергії. Тому, якщо і тільки якщо будуть отримані безперечні докази, що вказані явища дійсно існують і не можуть бути пояснені без залучення "потойбічних" факторів (тобто на основі логічно не суперечливої в явному вигляді системи вже відомих законів природи), подібні припущення будуть розглянуті наукою як допустимі.

Отже, основною відмінністю наукового знання від будь-якої іншої концепції (філософської, релігійної, ідеологічної та ін.), всупереч поширеній думці про його абсолютну надійність, неспростовність, є те, що наукова теорія в принципі завжди може бути спростованою (фальсифікованою) в результаті отримання нових фактів [88, с. 54–66; 53, с. 28–30]. Полеміка про буття чи небуття Бога – це не наукова проблема, оскільки неможливо уявити собі такий дослід, який спростував би будь-яке із цих двох припущень. Тому нема сенсу шукати наукове обґрунтування релігійних догм – спростована наукова теорія буде замінена новою, ідея Бога незамінна. Релігія і атеїзм у своїй основі мають віру, а не результати наукових досліджень.

Як видно, процес потребує висунення наукової гіпотези, перевірку її обґрунтованості та інтеграцію до вже існуючого систематизованого нау-

кового знання. Нове знання повинно не лише узгоджуватися з фактами та віщувати існування нових, але не вступати в явні логічні суперечності з уже відомими науковими теоріями. Отже, нове наукове знання повинно логічним шляхом випливати із більш загальної теорії. Тому наукове знання утворює ієрархічну систему принципів і законів, що логічно виводяться один з одного.

Американський філософ і соціолог Кун пустив в обіг термін **наукова парадигма (дисциплінарна матриця)**. Ним розроблена фундаментальна наукова теорія, визнане всіма наукове досягнення, яке протягом довгого часу слугує досліднику-вченому зразком (моделлю) ставлення проблеми та водночас шляхом її вирішення [56, с. 227; 81, с. 504; 88, с. 59]. Парадигма таким чином:

визначає коло досліджуваних завдань, які вважаються предметом науки;

визначає межі пошуку можливих способів і прийомів вирішення цих завдань;

визначає той ідеал, до якого прагне вчений у вирішенні конкретного дослідного завдання;

програмує напрям майбутнього розвитку науки.

Так, наприклад, механіка Ньютона намітила основні тенденції розвитку фізики XVII – XIX ст. – об'єднання явищ і процесів Природи виходячи із закономірностей механічного переміщення матеріальних тіл і часток, що їх складають. Ідеали класичної фізичної теорії того часу знайшли своє відображення в красивій метафорі, відомій в історії науки за назвою "*Демон Лапласа*" (за ім'ям її автора): якщо б існувала така істота (демон), якій були б відомі координати й імпульси всіх матеріальних часток у Всесвіті, то вона, на основі знань законів механіки могла б повністю реконструювати минуле та точно передбачити майбутнє.

Виявлення нових фактів, навіть якщо вони не можуть бути пояснені в межах існуючої парадигми, не призводить до її загибелі до тих пір, доки швидкість накопичення таких фактів буде істотно нижче числа фактів, які передбачуються науковою теорією і виявляються згодом. У такому разі не існує умов, які спричинили б відому від парадигми та її заміну на іншу. Доки приріст наукового знання відбувається зі збереженням наукової парадигми, відбувається еволюційно-поступальний розвиток науки, який Т. Кун називав *нормальною наукою*.

Але періодично в розвитку будь-якої наукової дисципліни настає час, коли значно швидше накопичуються нові факти, які не можна пояснити

в рамках існуючої теорії. Тому для їх пояснення застосовують гіпотези, які логічно не сумісні з даною парадигмою, суперечать її основним вихідним постулатам. Виникає своєрідна "*кризова ситуація*". Ознаками такої кризи є:

необхідність теоретичного осмислення нового емпіричного матеріалу;
накопичення логічних суперечностей усередині наукової теорії;
радикальний перегляд основних уявлень про природу.

Вирішення кризи в науці – наукова революція, тобто зміна наукової парадигми. Достатньо часто вихідним пунктом наукової революції є окреме наукове відкриття (квантовий характер випромінення, сталість швидкості світла, з'ясування молекулярної структури ДНК тощо), що спричинило послідовність подій, які приводять до докорінних змін у науковій картині світу. За обсягом і масштабом викликаних нею змін **наукові революції** можуть бути:

локальні (стосується лише окремої наукової дисципліни), комплексні (торкаються декількох взаємопов'язаних областей науки);

глобальні (радикально змінюють основи наукового світогляду).

Прикладами глобальних наукових революцій є:

створення геліоцентричної моделі Сонячної системи *Миколою Коперником* (1473 – 1543), що стала початком становлення сучасного природознавства;

виникнення класичної механіки в працях *Ісаака Ньютона* (1643 – 1727);

створення теорії еволюції неживої та живої природи (XVIII – XIX ст.) у результаті праць І. Канта, П. Лапласа, А. К. Максвелла, А. Майєра та Ч. Дарвіна;

створення теорії відносності та квантової механіки (кінець XIX – початок XX ст.).

Розвиток комп'ютерної техніки та генної інженерії привів, на думку багатьох експертів, до початку п'ятої глобальної наукової революції – інформаційної.

Глобальні наукові революції викликають не тільки радикальне розширення наших знань про світ і про самих себе. Неминучим наслідком їх стають радикальні зміни в засобах технологічного перетворення світу, духовної та матеріальної культури, ментальності, філософії, соціально-політичної організації тощо.

9.5. Наука як основа буття сучасної (техногенної) цивілізації

Функціонування науки в сучасному світі позначене кількома особливостями [115; 133, с. 103–132]. Передусім ми спостерігаємо соціально обумовлене розшарування єдиного процесу наукового пізнання на два автономних за своїми функціями потоки:

Перший потік (власне "небезпечне знання") відповідає загальному вектору еволюції техногенної цивілізації – перетворенню світу відповідно до ідеального образу бажаного майбутнього. У ньому актуалізуються в максимально можливому ступені індивідуальні та колективні уявлення щодо Блага та Добра. Інструментом здійснення таких перетворень через свою прогностичну функцію виступає об'єктивне, тобто наукове знання.

Другий потік наукового пізнання ("попереджувальне знання") має консервативно-охоронну спрямованість і є продуктом перетворення техногенної цивілізації на "суспільство ризику". Його соціальною функцією є візуалізація і розрахунок розміру ризиків, які породжує "науково-технічний прогрес". Іншими словами, генеза "попереджувального знання" пов'язана з переорієнтацією винахідницької активності наукового співтовариства від рефлексії (пізнання матерії як об'єктивної, незалежної від людини реальності) до саморефлексії (вивчення наслідків пізнавально-перетворювальної діяльності людини для того світу, в якому вона існує, і для неї самої).

Ця особливість сучасної науки докорінно відрізняє її від науки попередніх стадій еволюції техногенної цивілізації – до настання епохи інформаційних технологій. Якщо резюмувати сказане, то слід зробити висновок про те, що залежність сучасної людини від розвитку науки не зникла, а навіть зміцнилась, набувши інших форм. Сам напрям розвитку науки також зазнав певних трансформацій: настає епоха синтезу гуманітарних наук (наук про людину) + та природничих (наук про природу). Усе це отримало назву *гуманізації сучасного природознавства*.

Література: [19; 42; 53; 56; 61; 81; 88 – 91; 115; 116; 121; 133].

Контрольні запитання

1. Що таке наука?
2. Чим відрізняється наукове знання від міфологічних і релігійних уявлень про світ?
3. Які риси наукового пізнання?
4. Чи є раціональність ознакою лише наукового пізнання?
5. Які існують основні форми та рівні наукового пізнання і чим вони відрізняються між собою?
6. Які загальнонаукові методи застосовують на емпіричному та на теоретичному рівнях наукового пізнання?
7. Розкрийте змістовність понять: "парадигма", "дослідницька програма", "картина світу", "стиль мислення", "архетип наукового мислення".
8. Чи коректно розглядати гіпотезу водночас і як форму, і як метод теоретичного дослідження?
9. Що таке етика науки?
10. Як співвідносяться свобода наукового пошуку та соціальна відповідальність вченого?

Розділ 10. Філософська антропологія

Мета – опанування філософського дискурсу про людину, її "сутність" і "природу".

Основні питання:

- 10.1. Специфіка філософського розгляду проблеми людини.
- 10.2. Біосоціальна природа людини.
- 10.3. Природа та сутність людини.
- 10.4. Індивід, індивідуальність, особистість.
- 10.5. Людина та практика.

Ключові слова: антропоцентризм, індивід, індивідуальність, людина, особистість, практика, природа людини, соціобіологія, суспільство, сутність людини, філософська антропологія.

Філософська антропологія в широкому значенні слова – це філософське вчення про людину, її "сутність" і "природу". У цьому значенні поняття охоплює найрізноманітніші філософські напрями тією мірою, в якій в їх межах представлені ті чи інші способи осмислення людини, та пронизує собою всю історію філософії. У спеціальному сенсі – це філософська парадигма, розвиток якої припав на 1920 – 1950-ті рр. переважно в країнах романо-германської мовної групи.

10.1. Специфіка філософського розгляду проблеми людини

В історії філософії практично неможливо знайти філософа, а тим більше філософську школу або напрям, які не зверталися б до людини, до прямого чи опосередкованого аналізу різних аспектів її матеріального та духовного буття. Багато філософських і релігійних систем вбачали ключ до розуміння всього Всесвіту саме в людині, розглядаючи її як мікрокосм, або малий Всесвіт, на протилежність великому Всесвіту, або макрокосму. "Філософи постійно поверталися до тієї думки, що розгадати таємницю про людину – значить розгадати таємницю буття, – зауважував *Микола Бердяєв* (1874 – 1948). – Пізнай самого себе і через це пізнаєш світ.

Усі спроби зовнішнього пізнання світу, без занурення в глиб людини, давали лише знання поверхні речей. Якщо йти від людини ззовні, то ніколи не можна дійти до сенсу речей, оскільки розгадка сенсу прихована в самій людині" [11, с. 296]. Саме тому популярності набув вислів, що приписується "сімом мудрецам" і висічене на колоні порталу до храму Аполлона в Дельфах: "Пізнай самого себе". І дотепер він є заклик до самопізнання для кожного, хто прагне зрозуміти Світ.

Історія знає і безліч інших висловів, які свідчать, що незалежно від часу, культури, віросповідання людина незмінно була та залишається в центрі уваги, слугуючи точкою опори і навіть критерієм пізнання. Так, на думку давньокитайського філософа Лао Цзи, "той, хто знає інших, – розумний, хто знає себе – мудрий". Широкого розголосу набув відомий вислів Протагора, що "людина є міра всіх речей". "Царство Боже всередині нас", – вчив Христос. Із цим же переформується буддистський заклик: "Подивися в себе, ти є Будда". "Той, хто знає себе, знає свого Бога", – йдеться в ісламі.

Спробу пояснити такий гранично високий інтерес до людини ми знаходимо у М. Бердяєва. "Людина себе знає передусім і більше, ніж світ, – говорив він, – і тому світ пізнає після і через себе. Філософія і є внутрішнє пізнання світу через людину, тоді як наука є зовнішнє пізнання світу поза людиною. У людині відкривається абсолютне буття, поза людиною – лише відносне" [11, с. 296].

Без перебільшення можна сказати, що у філософії немає предмета більш складного та суперечливого, ніж людина, в оцінці якої виявляються розмаїті позиції – від райдужних і оптимістичних до наївних і сповнених песимізму. Людину трактують і як безмежний мікрокосм – унікальну та цілком досконалу істоту, наділену всіма чеснотами; і як помилку природи, приречену на загибель через недосконалість і порочність людської натури; і як творіння Бога; і як продукт діяльності інших людей. Так, за визначенням *Карла Маркса* (1818 – 1883), "сутність людини не є абстракт, властивий окремому індивіду. У своїй дійсності вона є сукупністю усіх суспільних відносин" [69, с. 265]. Із цим не погоджувався *Жан-Поль Сартр* (1905 – 1980), вважаючи, що людина спрямована в майбутнє і таким чином сама творить саму себе. "Людина – це майбутнє людини", – стверджував він. Зовсім інший підхід в іншого знаменитого філософа – *Рене Декарта* (1596 – 1650), який вважав, що "людина є мисляча річ". "Людина – не статичний центр світу, як вона довго вважала, а вісь і вершина еволюції, що набагато прекрасніше", – казав французький філософ і теолог *П'єр Тейяр де Шарден*

(1881 – 1955) [104, с. 40]. Людина є істота неповноцінна, це "халтура природи", суперечив йому *Артур Шопенгауер* (1788 – 1860).

Отже, за дві з половиною тисячі років історії філософії людину наділили такою кількістю епітетів, дали їй стільки синонімів, скільки не має жоден інший об'єкт філософського аналізу: розумна істота, політична тварина, вінець природи; тупик життя, помилковий крок життя; тварина, що створює знаряддя праці; істота, що володіє самосвідомістю; істота моральна та вільна та ін.

Причину такого різноманіття думок слід шукати насамперед у природі самої людини, таємниця якої належить, поза сумнівом, до розряду "вічних проблем", до яких філософія поверталася і буде повертатися знову та знову в силу характеру та специфіки свого предмета. Найважливішим тут є питання про походження людини, що задає певну спрямованість усім подальшим міркуванням у цій царині. І якщо відволіктися від численних варіацій на тему про те, як і звідки з'явилась людина, та виділити найбільш суттєві з них, то з певною часткою умовності їх можна звести до двох основних концепцій: природного походження людини та надприродного початку.

Єдиної основи для філософського розуміння людини немає, як немає і достатніх підстав вважати, що віддаленому майбутньому така основа з'явиться. В історії філософії виділяють різні світоглядні позиції, з яких вирішуються всі питання, пов'язані з розумінням природи людини: космоцентризм, теоцентризм, антропоцентризм, соціоцентризм та ін.

Філософські системи Стародавнього Сходу представлені в основному **соціоцентричними концепціями**, в яких людина розглядається в тісному зв'язку із суспільством, соціумом. Найважливішим сенсом її життя є слідування "законові ідеальних стосунків" між людьми, в родині, суспільстві, державі; а сприяють цьому поважне ставлення до прийнятих у суспільстві норм, правил, церемоніалу. Іншими словами, своє особисте життя людина завжди повинна корегувати із суспільним благом; зокрема, вона має удосконалювати себе, щоб потім спробувати вдосконалити сім'ю і державу. Характерними у цьому відношенні є міркування знаменитого давньокитайського філософа *Конфуція* (551 – 479 до н. е.), який підкреслював: "Коли заглибишся і дослідитиш початок і принципи вчинків, тоді судження про Добро та Зло (моральне пізнання) досягнуть останнього ступеня досконалості. А коли судження про Добро та Зло досягнуть останньої міри досконалості, то і бажання стануть чистими та щирими. А коли бажання чисті та щирі, серце стає правдиве та пряме. А коли серце правдиве та пряме,

то людина виправляється, стає кращою. А коли людина виправляється і стає краще, то і в родині панує лад. А коли в сім'ї лад, то і народи добре управляються. А коли народи добре управляються, то і весь світ буде жити в спокої і злагоді" [13, с. 139].

Для староіндійської філософії характерно зміщення акцентів у бік внутрішнього світу людини, тобто **антропоцентризм**. Наприклад, у буддизмі кінцевою метою людських прагнень оголошується досягнення нірвани – стану душі, за якого зникають усякі бажання і досягається внутрішня гармонія, настає відчуття абсолютної свободи та незалежності від зовнішнього світу. Сам Будда (583 – 483 до н. е.) так говорить про це: "Коли вогонь жадання зникає, тоді можна досягти нірвани. Коли полум'я ненависті й омани згасне, тоді досягається нірвана. Коли хвилювання розуму, що відбуваються від гордості, марнославства та інших гріхів, припиняться, тоді досягається нірвана" [13, с. 194]. З точки зору іншого давньоіндійського релігійно-філософського вчення – джайнізму людина повинна пройти довгий і складний шлях звільнення душі, щоб своєю духовною суттю контролювати матеріальну суть і управляти нею.

У цілому ж для східного мислення, яке завжди було зайняте пошуком загального начала в людині, і тепер характерний інший, ніж в західній філософії, підхід до розуміння людини і її зв'язків із зовнішнім світом. Так, на початку ХХ ст. індійський мислитель *Свами Вівекананда* (1861 – 1902) писав: "Людина народжується, щоб підкорити природу, це справедливо, але Захід під "природою" має на увазі лише фізичний, зовнішній світ. Справедливо, звичайно, що ця зовнішня природа з усіма її горами, океанами, ріками, з її нескінченними силами, з її нескінченною різноманітністю – велична, але є світ ще більш величний; це внутрішній світ людини, більш високий, ніж це сонце, зірки, земля і весь цей фізичний Всесвіт; світ, що не вміщується у вузькі рамки наших особистих маленьких життів. І в цьому внутрішньому світі людина Сходу – своя, так само, як людина Заходу – своя у світі зовнішньому. Тому якщо Захід захоче дізнатися, що таке світ духовний, що таке Бог, що таке душа людини, дізнатися, в чому таємниця і сенс світу, – він повинен сісти біля ніг Сходу та слухати. І оскільки світ потребує тепер певного духовного переродження, то цілком природно, що силу для цього дасть йому Схід" [16, с. 488–489].

Космоцентричний погляд на світ виявився найбільш характерним для ранніх етапів розвитку античної філософії. Відповідно до такого бачення світу на перший план висуваються проблеми світобудови та Космосу,

що дають відповідну основу для міркувань і про саму людину, якій ще із часів Сократа філософія приділяла пильну увагу. З позиції космоцентризму людина сприймається насамперед як частина Космосу, як "малий світ" (Демокрит), мікрокосм, який нерозривно пов'язаний із макрокосмом, що нерідко сприймається як живий організм. Через пізнання Всесвіту й існуючого в ньому ладу можна пізнати і саму людину, вважали античні філософи (Платон, Аристотель). А оскільки принципову роль тут відіграють мислення, знання, інтелект і мудрість, то вони завжди високо цінувалися космоцентристами та висувалися на перший план в оцінюванні ними людини та її здібностей.

Подібні погляди в європейській філософській традиції простежуються до V ст., поки на зміну їм не приходить християнська концепція **теоцентризму**, відповідно до якої все визначає Бог. Згідно з різними креаціоністськими теоріями (а християнство саме на таких позиціях і стоїть) весь Світ, в тому числі і живий (рослини, тварини, людина), був створений відразу і в остаточному вигляді. Найбільший теолог, філософ середньовіччя *Августин Аврелій* (354 – 430) так говорив про це у своїй знаменитій Сповіді: "Ти сказав мені вже, Господь, гучним голосом у внутрішнє вухо моє, що Ти вічний, "єдиний, що має безсмертя", що всі створіння і всі субстанції, які не те, що Ти, але які все ж існують, створені Тобою; не від Тебе тільки те, що не існує" [2, с. 182–183].

У мисленні європейських людей ця точка зору, заснована на біблійному сказанні про створення світу за шість днів, безроздільно панувала до появи еволюційної теорії Ч. Дарвіна, тобто до середини XIX ст. У християнському ж світі у людей віруючих вона залишається в силі досі.

З позиції теоцентризму сутність людини осягається не за допомогою раціонального мислення, як, наприклад, у давньогрецьких філософів або в більш пізніх матеріалістичних філософських концепціях, а за допомогою одкровень, сформульованих у Святому Письмі. Пізнати ж ці одкровення можна тільки за допомогою віри в біблійні догмати, недоступні розуму. З позиції теоцентризму розум, "осяаний" вірою, допомагає усвідомити лише деталі, але не саму людину, яка є частиною божественної впорядкованості у світі та виступає як "образ і подоба Бога". Звідси християнство, як інші теоцентричні філософські системи, визнає вищою сутністю Бога, розглядаючи людину через призму її створення Всевишнім, а тому цілком підпорядкованою йому, й оголошуючи її такою ж незбагненою таємницею, як і самого Бога.

Істотні зміни в поглядах на людину відбуваються в епоху Відродження, коли філософію теоцентризму починають все більше тіснити інші світоглядні позиції – **антропоцентризм** і **природо-центризм**. Якщо в епоху Середньовіччя людина виступала як представник тієї чи іншої корпорації, то в епоху Відродження вона вже починає представляти саму себе, коли формується її самосвідомість і громадська позиція. Людина зростає як особистість. Вона все більше усвідомлює себе творцем власного життя та долі. Вона прагне до автономії і до панування над природою, починає вірити у безмежність своїх творчих можливостей. Подібні погляди знайшли відображення у італійського філософа та гуманіста *Джованні Піко делла Мірандоли* (1463 – 1494) в його знаменитій роботі "Промова про людську гідність", де він стверджував, що немає нічого більш великого, ніж людина, створена Богом, а в ній – більш великого, ніж її розум і душа. Ідеалом того часу стає всебічно розвинена людина, яка однаково добре розбирається в живописі, архітектурі, етиці, естетиці, літературі, педагогіці. Епоха Відродження дала світові чимало видатних особистостей, що повною мірою відповідають такому ідеалу, – це Леонардо да Вінчі, Леон-Баттіста Альберті, Сандро Боттічеллі, Рафаель Санті та багато, багато інших.

Поряд із посиленням уваги до людини в філософії того часу відроджується інтерес і до природи. Християнський Бог витісняється **пантеїстичними** концепціями *Миколи Кузанського* (1401 – 1464), *Джордано Бруно* (1548 – 1600), в яких цілком конкретний, всемогутній Бог стає безликим і вже не є творцем світу. Космоцентризм греків переосмислюється як **природо-центризм**, коли уявлення античних філософів про скінченний Космос, у центрі якого знаходиться Земля, поступаються місцем Космосу нескінченному та позбавленому центра. Такий Космос у значній мірі асоціюється з більш загальним і ємним поняттям "природа", яке з тих пір активно розробляється в різних філософських системах. Зокрема, стає фундаментальним поняттям у філософії Просвітництва, посідає центральне місце в *Ф. В. Шеллінга* (1775 – 1854), а також є вихідним пунктом у розумінні світу та людини в низці сучасних, екологічно орієнтованих філософських концепцій. За такого підходу людина розглядається як невід'ємна частина природи, цілком і повністю підпорядкована їй. Найбільш послідовні прихильники подібних поглядів належали до соціальної екології, що отримала розвиток у другій половині ХХ ст. Вони наполягали на перенесенні уваги з природи, трактованій дуже широко, на більш конкретну її частину – біосферу, в якій здійснюється життєдіяльність людини, вимагаючи водночас відмови від

антропоцентристських поглядів і заміни їх **біосфероцентризмом** (К. Ціолковський, М. Федоров, Т. де Шарден, В. Вернадський). Тобто замість людини в центр філософських досліджень ставилась природа. І таким чином не природа розглядається через призму потреб людини, а людська сутність і її потреби розглядаються з опорою на знання природних законів і тенденцій еволюції біосфери.

У Новий час людина не перестає бути в центрі уваги філософії, але інтерес до неї значною мірою пов'язується з її приналежністю суспільним відносинам. Однак спочатку, і в першу чергу, в Новий час людина розглядалася як суб'єкт, що пізнає. Декарт, наприклад, вбачав сутність людини, її специфічну особливість у розумі, в здатності мислити. І цей інтерес до пізнавальних здібностей людини зріс настільки, затьмарив саму людину, жива цілісність якої, таким чином, виявилася порушеною. Найбільш яскраво це проявилось у поглядах французьких філософів-матеріалістів XVIII ст. (Дідро, Гольбах, Гельвецій, Ламетрі), які під впливом значних досягнень у сфері природознавства та інженерії механістично визначали людину, ототожнивши її душу зі свідомістю, а тіло – з автоматом, машиною.

Істотний крок у розумінні людини був зроблений великим німецьким філософом *Іммануїлом Кантом* (1724 – 1804), який вважав, що людина є унікальною істотою і про неї можна філософствувати окремо і особливо. Водночас він підкреслював, що "всі успіхи в культурі, які слугують школою для людини, мають своєю метою застосовувати до життя набуті знання та навички. Але найголовніший предмет у світі, до якого ці пізнання можуть бути застосовані, – це людина, позаяк вона для себе своя остання мета" [44, с. 351]. З усього різноманіття світу Кант виділив три основоположні природи: неживу, живу та природу людини. Кожна з них, на його думку, підпорядкована власним законам: нежива природа – законам механіки, жива – доцільності, природа ж людини характеризується свободою. Філософ підкреслював, що природа людини не зводиться до двох інших і не може бути досягнута через них. Її можна розкрити тільки виходячи з її власних законів, що випливають зі свободи.

Отже, висловивши думку про те, що людина є таким же самодостатнім об'єктом природи, як інші її живі та неживі об'єкти, Кант відкрив нові можливості бачення людини і тим самим розчистив шлях до побудови філософської антропології як самостійного розділу філософського знання.

Після І. Канта в німецькій класичній філософії людина розумілася здебільшого як суб'єкт духовної діяльності, що створює світ культури, як носій

всезагального ідеального початку – духу, розуму. Проти такого підходу активно виступив *Людвіг Феєрбах* (1804 – 1872). На противагу поняттям "ідея", "дух", що панували в той час у філософії об'єктивного ідеалізму, він висунув категорію "людина". Феєрбах звернувся до природно-біологічного початку в людині, розглядаючи її не як результат історичного духовного розвитку, а передусім як біологічну, чуттєво-тілесну істоту. Людина у нього не творіння Бога, а частина природи і є не механізмом, як вважали французькі філософи-матеріалісти, а організмом.

Тож філософія Феєрбаха отримала назву **антропологічного матеріалізму**, який був сприйнятий і на новій основі, з інших світоглядних позицій переосмислений К. Марксом. Його погляд на людину характеризується тим, що природне та соціальне в людині отримало пояснення з точки зору **діалектико-матеріалістичного монізму**. Це означає, що людина розглядається одночасно і як біологічна істота, яка є результатом еволюційного розвитку неживої і живої природи, і як істота соціальна, сутність якої визначається суспільними відносинами. Марксистське розуміння людини, яке претендує на всебічність і всеосяжність бачення проблеми та намагається з "наукових" позицій пояснити людську сутність, суперечило іншим філософським течіям, де людина первісно мислиться істотою загадковою, оповитою таємницею, такою, яка не піддається науковому пізнанню.

Починаючи з XIX ст. зусиллями таких філософів, як *Фрідріх Вільгельм Шеллінг* (1775 – 1854), *Макс Штірнер* (1806 – 1856), *Серен К'єркегор*, *Фрідріх Ніцше* (1844 – 1900) та інші, європейське мислення повертається в бік індивідуальної та історичної конкретизації людського існування. Поняття життя, почуття, волі, іраціонального стають предметом спеціального філософського аналізу й згодом отримують найбільш повний розвиток у філософії екзистенціалізму, інтуїтивізму, персоналізму.

Так, з точки зору **екзистенціалізму** об'єктивний світ – це перш за все "людська реальність", і нічого сказати про світ поза людиною не можна. Говорити слід про людське буття, оскільки людина запитує про буття, переживає, усвідомлює його, створюючи його сенс.

В екзистенціалізмі, також як і в персоналізмі, проблема особистості є центральною в розумінні людини, яка не може бути зведена до якої-небудь "сутності" – біологічної, соціальної, духовної, психічної тощо. Особистість як неповторне духовне самовизначення ("екзистенція") протиставляється індивідуальності як частині природного та соціального цілого.

Отже, до початку ХХ ст. були створені всі передумови, щоб у філософії виникла нова самостійна галузь знань – вчення про людину, тобто **філософська антропологія**.

У ХХ ст. світ остаточно втрачає якість монолітності, стає мозаїчним; людині все важче пов'язати себе з певною, стійкою системою зовнішніх обставин. Засновник філософської антропології *Макс Шелер* (1874 – 1928) писав: "Наша епоха виявилася за приблизно десятитисячолітню історію першою, коли людина стала цілком і повністю "проблематичною", коли вона більше не знає, що вона таке, одночасно вона також знає, що не знає цього" [135, с. 132].

Людина виявляється проблемою для самої себе, коли задає собі питання про сенс власного існування, межі свого буття, про відмінність від собі подібних, від усіх живих істот. Лише проблематизуючи основи власного життя, людина дійсно стає людиною. Сократівське "пізнай самого себе" – це не заклик до вирішення якогось, нехай і непростого завдання, що має відповідь у кінці підручника, а установка на постійне задавання цього питання, на утримування його в горизонті всього свого життя.

Проблема людини не є суто теоретичною, для роздумів над якою викроюється час на дозвіллі; це практична, життєва проблема. Опиняючись в критичній ситуації, людина кожного разу "вибирає" себе, вирішує питання про сенс свого існування. Як тільки вона перестає роздумувати про це, вона перестає бути людиною, перетворюється на річ, застигає в певних межах, зростається з певною соціальною роллю, навіки виганяється зі світу вільного вибору. Вінцем такого "уречевлення" людини стає напис на могильному камені, що ототожнює людину з певною професією, соціальним статусом, національністю, науковим званням.

Однак, хоча вибирає завжди сама людина, існує своєрідна "*техніка*" проблематизації людиною свого власного існування – **філософія**. Саме філософія організує "простір вибору" людиною самої себе, вона ніби пропонує вироблені філософською думкою протягом століть різні системи ціннісних координат людяності.

Остаточний вибір "образу людяності" філософія залишає за самою людиною. Тому вона не може диктувати людині, якою вона має бути. Філософія не може бути зведена і до науки про суще – до простої констатації того, яка людина "насправді". Філософія як "техніка" роздумів людини про саму себе є формою теоретичного знання про можливе. Насправді, філософи часто піддавалися спокусі дати остаточною відповідь на вічні

філософські питання, розмірковуючи не з позицій можливого, але з позицій належного та суцього. У цьому випадку філософія з техніки вільного вибору перетворювалася на форму особистого смисложиттєвого вибору філософа. Філософ як носій теоретичного "чистого" розуму та філософ як носій "практичного" розуму зливалися в одне.

Філософська антропологія вважається самостійною сферою філософського дослідження, що формується на початку ХХ ст. і представлена творчістю *Макса Шелера*, *Арнольда Гелена* (1904 – 1976), *Хельмута Плеснера* (1892 – 1985), *Еріха Ротгакера* (1888 – 1965), *Міхаеля Ландмана* (1913 – 1984) та ін. На відміну від інших наук, які вивчають окремі прояви людини (біологічні, психологічні, соціальні та ін.), завданням філософської антропології постає створення цілісного філософського образу людини. Як зауважував сам М. Шелер: "У певному сенсі всі центральні проблеми філософії можна звести до питання: що є людина і яке її метафізичне місце розташування в загальній цілісності буття, світу та Бога" [134, с. 31].

Макс Шелер (1874 – 1928) – німецький філософ, один з основоположників філософської антропології як самостійної дисципліни, соціології та аксіології – вчення про цінності. М. Шелер зазнав значного впливу філософії життя та феноменології Е. Гуссерля, пізніше звернувся до релігійної філософії, надалі еволюціонував до метафізики персоналістського типу. Він гостро відчував кризу європейської культури, джерело якої він вбачав у культурі вигоди та розрахунку. За Шелером, формування переважно економічних форм контролю в сучасному суспільстві веде до панування науково-технічних форм пізнання, ворожих реалізації ієрархічно більш високих цінностей. Він рішуче заперечував ідеологію і практику соціалізму, покладаючи надії на "третій шлях" – пробудження почуття моральної цінності у свідомості людей. Намагаючись побудувати ієрархію об'єктивних цінностей, він запропонував розрізнення між абсолютними цінностями й "емпіричними змінними": відносні не цінності як такі, а їх історичні форми. Спираючись на Августина і Б. Паскаля, Шелер протиставив логіці інтелекту логіку почуття; останнє він витлумачував як інтенціональний акт, за допомогою якого здійснюється пізнання цінності. Любов, за Шелером, – це акт сходження, що супроводжується миттєвим прозінням вищої цінності об'єкта. Специфіка любові полягає в тому, що вона може бути спрямована лише на особистість як носія цінності, але не цінність як таку (про це йдеться в його праці "Сутність і форми симпатії"). Справжня симпатія є зустріч і співучасть у житті іншого, не порушуючи його істинної екзистенції, що від-

різняє її від недійсних форм симпатії, – таких, як відчуття, емоційне зараження, ідентифікація з іншим об'єктом. Феноменологічна редукція у Шелера означає не шлях до чистої трансцендентальної свідомості Гуссерля, але скоріше акт співпричетності буттю, що ближче до імпульсу, або життєвого пориву.

Шелер розглядав феноменологічний підхід не як спосіб перетворення філософії на "сувору науку", а як екзистенціальну можливість "прориву до реальності". Тому його також можна назвати попередником фундаментальної онтології М. Гайдеггера. У роботах із соціології пізнання (наприклад, "Форми знання і суспільство") Шелером проаналізовано різноманітність історичних умов, що перешкоджають або сприяють здійсненню різних "життєвих", духовних релігійних цінностей. За Шелером, три основні форми пізнання – наукова, філософська та релігійна – не є стадіями культурно-історичного розвитку (як вважав, наприклад, О. Конт), але перебувають різною мірою в усіх формах культури. Характерний для нього дуалізм світу цінностей як ідеальних завдань і наявного реального буття досягає особливої гостроти в роботі з філософської антропології "Місце людини в Космосі", де могутній, але сліпий життєвий порив і всеосяжний, але безсилий дух виступають як основні принципи людського буття. Філософські погляди Шелера стали сполучною ланкою між такими напрямками, як філософія життя і екзистенціалізм.

Занурення у "простір вибору" людиною самої себе створює для Шелера підстави виокремити *п'ять "ідеальних типів" філософського самосприйняття людини*, надане всією історією філософії окремій людині. Як зазначалось, він не пов'язує їх просто з етапами філософської думки. Усі вони мають право на існування і в сучасності.

Перша "ідея людини", на думку Шелера, це ідея релігійної віри як сутності людини (іудейсько-християнський тип). Справжня історія людської душі з цієї точки зору – це її божественне походження, гріхопадіння і майбутній порятунок. Християнство з його вченням про Боголюдянність приписує людині "мета космічне" значення, піднімаючи її над природою. Але міцна божественна основа людського буття вступає в суперечність із земною формою людського існування. Звідси – відчуття надлому, кошмар первородного гріха, обтяженість людини природним, страх перед усім земним.

Другий ідеальний тип – тип homo sapiens, людини як носія розуму. Логос, свідомість, дух підносять людину над усім сущим уже в греків періоду класики. Людина несе в собі божественний активний початок, якого немає

у решти природи. Цей початок у людині споріднений Божественному Логосу, він не змінюється залежно від обставин, епохи. Ці вчення, на думку Шелера, могли бути як теїстичними (що розглядають Бога як позамежну щодо світу досконалу особистість), так і пантеїстичними, що розчиняють Бога у світі. Аристотель, Платон, середньовічні філософи, Кант, Гегель, філософи Просвітництва – ось віхи руху цієї ідеї людини. Сплітаючись із першим, християнсько-іудейським образом людини, ця ідея настільки опановує масову свідомість, що стає банальною; людина до себе починає ставитися тільки як до рупора розуму, тотожного моральності та красі.

Третя ідея людини – це уявлення про людину як про homo faber, "людину працюючу", які розвиваються у рамках натуралізму, позитивізму, прагматизму. Здатність до мислення не специфічна для людини, вважають прихильники цього уявлення про людину. Між людиною і твариною існують тільки кількісні відмінності. Дух – це пасивний "наслідок", що супроводжує бажання людини, її інстинктивні потяги. Розум виконує лише технічну, пристосувальну функцію. Істина та неправда, добро та зло, краса та неподобство – це знаки користі чи шкоди речі, події для людини, що особливого змісту в собі не містять. Людина – це істота, яка користується знаками, використовуючи знаряддя; це "мозкова істота", яка володіє таким технічним, допоміжним знаряддям, як інтелект. Ця "ідея людини" об'єднує повністю або частково самі різні філософські школи: сенсуалізм Демокріта й Епікура, позитивізм Ф. Бекона, Д. Юма, Дж. Ст. Мілля, О. Конта, Г. Спенсера, еволюційні вчення Ч. Дарвіна і Ж. Б. Ламарка. На цю ідею спираються "великі психологи бажань" Т. Гоббс, Н. Макіавеллі, Л. Феєрбах, А. Шопенгауер, Ф. Ніцше, З. Фрейд і сам М. Шелер (за його зізнанням). Цю ідею, як вважає М. Шелер, поділяв і К. Маркс. У людини немає прагнення до самовдосконалення; все, що здається таким, – це лише втеча від задоволення бажання. Існує три основних системи бажань, яким відповідають три типи людини. В основу першої системи закладений потяг до продовження роду, в основу другої – потяг до влади, третя наполягає на безмежності потягу до їжі (харчування). Першу систему бажань поставив у центр своєї концепції З. Фрейд, другу – Н. Макіавеллі та Ф. Ніцше; третя система бажань стала вихідним пунктом концепції К. Маркса.

Четверта ідея людини перебуває в опозиції до всіх попередніх, оскільки вони говорять про прогресуючого homo sapiens, homo faber; або про занепалого, але прагнучого знайти порятунок "Адама" християнства; або про істоту пожадливу, але зростаючу до духовності. Четверта ідея

людини передбачає неминучу деградацію людини, вбачаючи в деградації її сутність. Прихильники цієї "ідеї людини" (А. Шопенгауер, Ф. Ніцше, Т. Лессінг, Ф. Тьонніс, О. Шпенглер, Е. Гартман, частково А. Бергсон та деякі психоаналітики) різко розділяють культуру, розум, світ знаків (сурогати життя) і саме життя, почуття, потяги. Людина деградує від "природного" життя, якому відповідають символ, традиція, політеїзм, магія, – до "розумної" організації життя, якій відповідають позитивна наука, монотеїзм, держава, право. Природне замінюється штучним, організм – бездушним механізмом.

П'ятий "ідеальний тип" людини Шелер складно назвав "постуляторним атеїзмом серйозності та відповідальності". Це погляд на людину як на вільну, моральну істоту – "особистість". Така істота може виникнути тільки як не запланована заздалегідь, тобто випадково, без допомоги всемогутньої істоти – Бога. Саме абсурдність, "мовчання" світу є передумовою людської свободи; світ не повинен бути спорідненим, "єдиносущним" людині. Свобода людини не повинна ні на що спиратися – ні на колективну єдність, ні на Бога, ні на "прогрес". Шелер називає прихильником цієї позиції *Миколу Гартмана* (1882 – 1950), засновника критичної онтології. Повною мірою ці ідеї можна віднести і до філософії екзистенціалізму.

У п'яти ідеальних типах людини, виділених М. Шелером, втілене прагнення вловити субстанцію людяності, яку слід трактувати або як сукупність природних якостей, або як розум, або як зв'язок із божественною першопричиною. Людина включена або в прогресивну лінію розвитку, або – в регресивну. Хоча Шелер відносить марксизм до натуралістичних концепцій людини, доцільно розглядати його як своєрідне поєднання натуралістичного підходу та "п'ятої ідеї людини", в якій здійснена відмова від субстанціоналізму в підході до людини.

До середини ХХ ст. у суспільній свідомості та бутті відбуваються такі різкі зміни, що виділення М. Шелером п'яти типів, п'яти образів людини в історії культури втрачає значення історичного дослідження. Друга світова війна призвела до абсурдної поведінки з точки зору натуралістичної ідеї людини – прикладів героїзму, самовідданості. Інтерес до смерті, до хвороб духу та тіла, що підтримується і культивується в масовій культурі, здавалося б, підтверджує ідею людини як деградації життя. Поширення різних варіантів "уречевленої" свідомості (ототожнення людини зі світом бажаних об'єктів), настання епохи "повстання мас" – загальної безвідповідальності та споживацької психології – свідчить на користь твердження прагматичного варіанту ідеї людини. Успіхи науки та техніки у вивченні та конструюванні

людини дозволяють говорити про позитивістський варіант "ідеї людини". Довге панування соціалістичної ідеї в певній частині земної кулі закріплює у свідомості людства той варіант "ідеї людини", що проголошує поєднання натуралізму та думки про загальну міць розуму.

Зіткнення у свідомості людства ХХ ст. різних "ідей людини" призвело до актуалізації проблеми людини як теоретичної та практичної проблеми. "Був час, – зауважує сучасний італійський філософ Евандро Аґацці, – коли одним із найбільш серйозних завдань філософії вважався доказ буття Бога; мабуть, уже важко сумніватися в тому, що в наш час найважливішим завданням філософії є доказ буття людини" [3, с. 34].

10.2. Біосоціальна природа людини

Серед найбільш важливих проблем, що вирішуються філософською антропологією, слід назвати питання про співвідношення біологічного та соціального в людині. Те, що вона є частиною живої природи, до того ж продуктом біологічної еволюції, тепер, на тлі сучасного природознавства, стало в достатній мірі очевидним і практично беззаперечним уже не тільки для вчених і фахівців, але і для широкого кола освічених людей. Немає сумніву, що кожна людина неповторна вже в силу своїх біологічних особливостей: генетичного коду, ваги, зросту, темпераменту, кольору волосся і шкіри, віку тощо. Однак також безумовним є й те, що вона – істота соціальна, що її неповторність, унікальність обумовлені так само її суспільною природою, соціальним середовищем, в якому вона формується, отримує виховання, освіту, культурні, етичні, ціннісні орієнтири. Саме тому людський індивід, крім біологічних особливостей, знаходить свою індивідуальність (наявність поодиноких, неповторних рис) і як соціальна істота. Іншими словами, становлення людини в повному розумінні цього слова відбувається в суспільстві, і тільки в суспільстві. Будучи відірваною від суспільства (наприклад, в дитячому віці), людська істота розвивається лише як біологічна істота, практично безповоротно втрачаючи здатність стати повноцінною людиною. Для неї закривається здатність оволодіти нормальною мовою, навичками спілкування, навчитися праці – колективній спільній діяльності тощо.

З визнання біологічних і соціальних відмінностей між людьми та їх неповторності виникають два принципових підходи до розуміння цілісності людської природи: дуалістичний і моністичний.

Дуалістичний погляд на людину, що йде ще з доісторичних часів, полягає в тому, що людина розглядається як істота, яка складається, з одного боку, з матеріального організму, а з іншого – з нематеріальної душі, яка є самостійною сутністю і управляє цим організмом.

Моністична концепція розуміння людини, що підтримується більшістю сучасних учених, виходить з того, що психіка людини, її почуття, думки, емоції і настрої – є не що інше, як результат життєдіяльності нервових клітин головного мозку, який, в свою чергу, є лише складовою людського організму. На думку прихильників розглядуваного підходу, немає достатніх підстав вважати, що психічні явища мають у своїй основі щось нематеріальне; тому в поясненні природи психічного не слід виходити за межі матеріальних процесів, що протікають в організмі людини.

Отже, позначена проблема не зводиться до того, чи є людина за своєю природою істотою тільки біологічною або тільки соціальною. Вона, безсумнівно, є і тим, та іншим.

Уже Аристотель називав людину "політичною твариною", зазначаючи тим самим її приналежність одночасно до сфери біологічного та сфери соціального. Пізніше перед вченими виникли питання: які взаємини між цими сферами; яка з них є визначальною у розвитку людини, її здібностей? Гострі дискусії із цих питань тривають і до сьогодні.

Як частина природи, особливий біологічний вид – homo sapiens, людина характеризується біологічною обумовленістю (запрограмованістю) багатьох ознак свого виду: середньою тривалістю життя, обдарованістю в тих чи інших видах діяльності, приналежністю до певної раси та ін. Водночас дослідження вчених показують, що у людини із самого початку її становлення не було біологічної зумовленості до якогось одного, заздалегідь заданого виду життєдіяльності (як це має місце у тварин). Морфологічна структура людини є такою, що вона дозволяє їй здійснювати будь-який вид діяльності. Це дає їй можливість виступати не як замкнутою у собі, а як "відкритою світу" істотою, універсальною у своїх творчих можливостях і проявах.

Біологічне в людині існує не як рядоположене із соціальним, а в самій сфері соціального. Під впливом людської діяльності біологічне значно (але не повністю) модифікувалося і досягло більш високого рівня розвитку, ніж у інших представників тваринного світу. Біологічні структури та функції людського організму виявляють спільне з вищими тваринами; водночас у них міститься і суттєво нове, що сформувалося в результаті трудової

діяльності людини. Якщо тварини тотожні своїй біологічно обумовленій життєдіяльності, то перевага людини в тому, що її життєдіяльність перебуває під контролем її свідомості та волі, що вона навчилася виробляти не тільки для задоволення своїх безпосередніх фізіологічних потреб, але і для інших людей. Тому створений людиною предмет набуває суспільно значущих властивостей, а потреби та чуттєвість все більш розвиваються, "олюднюються".

Цей нюанс слід мати на увазі в розгляді концепцій, що абсолютизують роль біологічного чинника в житті людини, вважаючи за можливе поліпшення людини за допомогою використання генетичних методів. Як така реальна можливість втручання в механізм спадковості людини відкриває перспективи лікування спадкових хвороб. Разом з тим багато вчених підкреслює небезпеку втручання в спадковість людини, коли воно здійснюється без належного наукового й експериментального обґрунтування, без оцінювання всіх його потенційних не тільки природних, а і соціальних наслідків.

Біологізаторські погляди характерні для послідовників *Томаса Мальтуса* (1766 – 1834), який наприкінці XVIII ст. запропонував розглядати суспільне життя як арену боротьби окремих людей за своє існування, де перемагають найсильніші, а слабкі приречені на загибель. Таку думку розділяли соціал-дарвіністи, які здобули популярність на зламі XIX і XX ст. тим, що абсолютизували вчення Дарвіна про природний відбір і еволюцію. Саме із цих позицій вони намагалися пояснити не тільки походження людини, але її сутність і, нарешті, – і всю природу суспільних відносин. Цю саму лінію продовжує тепер **соціобіологія**, що робить акцент на генетичній спадковості, яка однаково властива і людям, і тваринам. На думку соціобіологів, поведінка людини так само, як і тварини, генетично детермінована; і ніхто не може подолати вплив своєї спадковості, якою б вона не була – поганою або доброю.

Подібні погляди на природу людини можна виявити і в **расистських концепціях**, що проголошують перевагу одних людей над іншими за ознакою їх приналежності до "вищих" або "нижчих" рас. Це яскраво проявилось, зокрема, у фашистській ідеології, що виступала за "расову гігієну" та здійснення "расового відбору". Значною мірою ці ідеї спиралися на **євгеніку**, що отримала розвиток наприкінці XIX – на початку XX ст., – вчення про те, якими засобами і яким чином можна досягати "вищої якості спадковості людини". Певний час євгеніка стала настільки популярною, що в кількох

країнах виявилася тісно пов'язаною з державною політикою. Так, у 1920 – 1930-ті рр. у Данії, Швеції, Норвегії навіть були прийняті расові закони, що соціально закріплювали природний відбір у суспільстві.

Отже, людина є складною біосоціальною структурою, яка охоплює широкий спектр життєдіяльності – від фізіологічної до соціальної. *Біологічне* та *соціальне* – це два класи стійких компонентів (підструктур), що складають структуру людини як цілісної системи. Органічне ціле (структура) виникає лише тоді, коли між висхідними компонентами утворюється система стійких внутрішніх зв'язків, і на цій основі вся система набуває цілісний характер і нові якості. Співвідношення біологічного та соціального слід розуміти не як рядоположеність, а як супідрядність, у межах якої соціальне відіграє пріоритетну, інтегративно-перетворювальну роль.

З формуванням мислення і мови почалося становлення виробничих, соціально-економічних відносин як особливого рівня організації матерії – **соціального життя**. Своєрідність соціального виду матеріальності полягає в тому, що вона, на відміну від природної матерії, не може існувати без свідомості. Тому суспільне буття, на відміну від природного, має не просто об'єктивний, а суб'єктно-об'єктний характер. Людина – це вищий рівень організації того виду матерії, яка усвідомлює саму себе.

10.3. Природа та сутність людини

Поняття природи людини – гранично широке, з його допомогою можна описати не тільки велич і силу людини, але її слабкість, обмеженість. Природа людини – це унікальна у своїй суперечливості єдність матеріального та духовного, природного та соціального. Однак за допомогою цього поняття ми можемо лише побачити трагічну суперечливість "людського, занадто людського" буття. Домінуюче начало в людині, перспективи людини залишаються для нас прихованими. Природа людини – це та ситуація, в якій перебуває кожна людина, це її "стартові умови". Сам М. Шелер, як і інші представники філософської антропології (М. Ландман, А. Ґелен та ін.), схиляється до визнання тілесно-духовної природи людини. Людина не може "вистрибнути" за межі своєї тілесної організації, "забути" про неї. У понятті природи людини відсутня нормативність, воно характеризує людину з точки зору "суцього".

Первинною передумовою існування конкретного людського індивіда є життя його тіла. Тіло – це частина природного буття, і в цьому відношенні

людина постає як річ серед інших речей, включених в загальний еволюційний процес природи. Однак визначення людини як частини природи має обмежений характер, оскільки не виходить за межі пасивно-споглядального розуміння, характерного для матеріалізму XVII – XVIII ст., який недооцінював роль активно-свідомої діяльності індивіда, фактично підпорядковував його законам природи і зводив до положення речі серед речей.

Категорія "**сутність**" є науковою абстракцією, що відбиває якісну специфіку предмета, його найбільш важливі, головні властивості, що зумовлюють його зміни. Сутність людини виявляється в особливому характері предметної діяльності, в процесі якої відбувається діалектична взаємодія творчих сил людини з природним матеріалом і наявною соціально-економічною структурою. Реальний образ людини (її дійсність) не зводиться до категорії сутності, оскільки враховує не тільки її родову сутність, а й конкретно-історичне існування.

Категорія "**існування**" позначає наявне буття емпіричного індивіда в його повсякденній життєдіяльності. Звідси впливає важливість поняття "**повсякденність**". Саме на рівні повсякденності життя виявляється глибокий взаємозв'язок усіх типів поведінки людини, її існування і здібностей із розвитком людської культури. Існування багатше за сутність. Воно охоплює не тільки прояв сутнісних сил людини, але і різноманіття її конкретних соціальних, біологічних, моральних, психологічних якостей. Існування людини є формою прояву її сутності. Лише єдність сутності та існування утворює дійсність людини.

Крім уже згаданих категорій заслуговує на увагу поняття "**природа людини**". У минулому столітті воно або ототожнювалося із сутністю людини, або його доцільність ставилася під сумнів. Однак прогрес біологічних наук, вивчення нейронної структури мозку та геному людини змушують по-новому розглянути це поняття. У центрі дискусій – питання про те, чи існує природа людини як щось структуроване та незмінне за всіх впливів або їй притаманний рухливий, пластичний характер.

Відомий американський філософ *Френсіс Фукуяма* в книзі "Наше постлюдське майбутнє: умови біотехнологічної революції" (2002) [125] вважає, що природа людини існує і що вона "забезпечує стійку безперервність нашого існування як виду. Саме вона спільно з релігією визначає наші найфундаментальніші цінності". На його думку, природа людини – "це сума поведінки та типових видових характеристик, обумовлених генетичними чинниками, а не чинниками середовища". Інший американський вчений,

Стівен Пінкер, трактує природу людини як сукупність емоцій, мотивів і когнітивних здібностей, які є загальними для всіх індивідів із нормальною нервовою системою.

Із цих визначень природи людини випливає, що психологічні особливості людського індивіда визначаються його біологічно успадкованими властивостями. Проте багато вчених вважає, що мозок як такий зумовлює не ті чи інші здібності, а лише можливість їх формування. Тобто біологічно успадковані властивості становлять хоча і важливу, але лише одну з умов формування психічних функцій і здібностей людини.

В останні роки переважає точка зору, згідно з якою поняття "природа людини" та "сутність людини", попри їх наближеність і взаємопов'язаність, не слід ототожнювати. Перше поняття відбиває як природні, так і соціальні якості людини. Друге – відображає не всю сукупність її соціальних, біологічних і психологічних якостей, а найбільш істотні, стійкі зв'язки, відносини, закладені в основу природи людини. Тому поняття "природа людини" ширше та багатше за поняття "сутність людини".

До людської природи можна віднести низку загальних якостей людини: здатність до творчої діяльності та прояву емоцій, формування моральних цінностей, прагнення до прекрасного (естетичне сприйняття дійсності) тощо. Слід разом із тим підкреслити, що не існує жодної вічної, незмінної людської природи як певної сукупності незмінних якостей. Уся історія свідчить про "відкритість" людини світові. Питання про те, як модифікується людська природа в кожному історичному епоху, не можна вирішити без аналізу конкретно-історичних форм її існування. Сутність людини проявляється не відокремлено, а саме в системі об'єктивних соціальних координат.

Не всі філософи визнають правомірність поняття "сутність людини". Так, згідно з *екзистенціалізмом*, людина не має певної родової сутності, вона є "сутністю в собі". Один із найбільших представників цієї течії, *Карл Ясперс* (1883 – 1969), вважає, що окремі науки про людину, починаючи від фізіології і закінчуючи соціологією, можуть давати знання про певні аспекти людського буття. Проте вони не можуть проникнути в його потаємну сутність, якою є *екзистенція* (лат. *exsistentia* – існування) – центральне поняття *екзистенціалізму*, унікальна особистісна сутність *людини*, що втілює в собі духовну, психоемоційну неповторність *особи*. Людину, писав К. Ясперс, можна досліджувати "в якості тіла – у фізіології, душі – у психології, суспільної істоти – в соціології". Але все це не веде до пізнання її істинної сутності, позаяк людина "завжди більше, ніж вона про себе знає і може знати".

"Сутність" людини висловлює лише деякі абстрактні універсалії, тоді як людина – це "існування" окремого індивіда в конкретній ситуації.

Близькі до екзистенціалізму в цьому питанні *неопозитивісти*, які заперечують наявність загального в індивідуальному. Що стосується сучасного *структуралізму*, то він робить акцент не на живе, конкретно-історичне існування людини, не на буття та історію, а на структуру та відношення, не на суб'єкт, а на формальну структуру. Людина як носій відносин розчиняється в самих відносинах.

Зовсім інший погляд на сутність людини представлений у вченні *неотомістів*, які підкреслюють важливість категорії "сутність". Сутність людини вони вбачають у наявності безсмертної душі, яка не тільки живе та рухається в людському тілі, але і пронизує його, надає йому форму, створює його.

Людина здатна усвідомити суперечливість своєї природи, зрозуміти, що вона належить до конфліктних світів – світу свободи та світу необхідності. Людина, як писав Е. Фромм, перебуває і всередині, і поза природою, вона "вперше є життям, що усвідомлює саме себе" [123, с. 84]. Людина не відчуває себе вдома в жодному зі світів, вона – і звір і ангел, і тіло і душа. Усвідомлення власної конфліктності робить її самотньою і сповнює страху. За словами іспанського філософа *Хосе Ортеги-і-Гассета* (1883 – 1955), людина – це "втілена проблема, суцільна та вельми ризикована авантюра..." [82, с. 242].

З усіх істот у Всесвіті людина єдина, хто не впевнена, що вона таке. Людина може перестати бути людяною, але вона, навіть вчиняючи жорстоко, робить це по-людськи. *Людяність* – це моральна характеристика людини, вона відрізняється від поняття людського. *Людське* – це життя, дане разом з його усвідомленням. З усіх живих істот, писав російський філософ *Володимир Соловйов* (1853 – 1900), тільки людина усвідомлює, що вона смертна.

Отже, природа людини – це суперечність, *іманентна* (тобто внутрішньо властива) людському буттю. Але природа людини передбачає також усвідомлення цієї суперечності як власного внутрішнього конфлікту та прагнення його подолати. На думку Еріха Фромма, це не теоретичне прагнення, це потреба подолати самотність, часто – ціною відмови від певного аспекту своєї "природи".

Відповідей на запитання "Хто я?" може бути безліч, але всі вони зводяться до двох, вважає Фромм. Одна відповідь – "*регресивна*", вона передбачає повернення до тваринного життя, до предків, до природи, занурення

в первинну колективність. Людина прагне скинути з себе все, що заважає їй у цьому прагненні, – мову, культуру, самосвідомість, право. Філософія пропонує людині різні варіанти регресивної відповіді: це і натуралістична "ідея людини", і прагматистський її варіант, і торжество "діонісійської людини" Ф. Ніцше.

Але людина не приречена йти цим шляхом. Існує інша відповідь, інший шлях – *"прогресивний"*. Це шлях власне буття, на якому людина знаходить свою сутність. Сутність людини – це шлях творчості, самопожертви, інтенсивної самосвідомості. У християнському світовідчутті людська сутність – це образ Божий. Еріх Фромм висловлює сутність людини у понятті буття на протигагу володінню. Для К. Маркса сутність людини – це універсальне відношення до світу, здатність бути "всім". Для Ортеги-і-Гассета сутність людини – це постійний ризик, небезпека, постійний вихід за межі себе, здатність людини до трансцендування, до руйнування стійкого образу "я"; це не "уречевлене" буття. Річ завжди тотожна сама собі. Людина ж може стати ким завгодно.

Отже, **сутність людини** – це результат її вільного вибору з двох можливостей, які надані їй власним існуванням, її "природою". **Свобода**, тобто вільна дія, є тим містком, що з'єднує початкову конфліктність людської природи, існування людини та її сутність. Свобода тісно пов'язана з усвідомленням суперечливості, закладеної в основу людської природи; із неможливістю ухилитися від вибору як "життєвого" вирішення цієї суперечності; із постійними зусиллями щодо підтримки в собі людської сутності. Свобода невіддільна від сутності людини. "Справжня свобода, – писав відомий філософ С. О. Левицький, – є не безвідповідальною грою можливостями, а здійсненням своїх неповторних можливостей, що обтяжене відповідальністю" [59, с. 202].

10.4. Індивід, індивідуальність, особистість

Крім понять "природа людини", що характеризує людину з боку "сущого", "сутність людини", що характеризує його з боку "належного", існує також поняття "особистість", що характеризує людину з позицій можливого.

У спробі зрозуміти людську сутність не можна не враховувати того, що людині притаманні не тільки зовнішні, а і внутрішні, приховані характеристики. У своїй сукупності вони формують певний образ людини, втілюваний в таких поняттях, як індивід, індивідуальність, особистість. Тобто

сутність людини потрібно шукати в єдності її внутрішнього та зовнішнього буття, в її діяльному ставленні до світу.

Отже, **індивід** виступає як узагальнений образ конкретної людини, а **індивідуальність** характеризує її як носія тих чи інших специфічних рис. У поняття "**особистість**" вкладається ще більш вузький зміст, оскільки в цьому випадку людина береться в сукупності з усіма її соціальними якостями, що дозволяє говорити про особистість, маючи на увазі лише ту чи іншу систему суспільних відносин. Тобто поняття "індивід" і "індивідуальність", що припускають широке тлумачення, можуть бути застосовані не тільки до людини; поняття ж "особистість" завжди пов'язано з людиною як суспільною істотою, і тільки з нею.

Індивід – це одиничний представник людського роду, окремо взята людина, безвідносно до її реальних антропологічних і соціальних особливостей. Народжене немовля – індивід, але він не є ще людською індивідуальністю. Індивід стає індивідуальністю в міру того, як він перестає бути тільки "одиницею" людського роду, набуваючи відносної самостійності свого буття в суспільстві, стає особистістю.

У питанні про співвідношення суспільства й індивіда нерідко виявляються дві тенденції: або їх дуалістичне протиставлення, або розчинення індивіда в системі суспільних відносин. Людський індивід, взятий в аспекті його соціальних якостей (погляди, здібності, потреби, інтереси, моральні переконання тощо), утворює поняття особистості. **Особистість** – це динамічна, відносно стійка цілісна система інтелектуальних, соціально-культурних і морально-вольових якостей людини, виражених в індивідуальних особливостях її свідомості та діяльності. Хоча природну основу особистості утворюють її біологічні особливості, все ж таки визначальними чинниками її розвитку (сутнісною підставою) є не її природні якості (наприклад, той чи інший тип вищої нервової діяльності), а якості соціально значущі. Для особистості характерні усвідомлення мотивів своєї поведінки, постійна робота свідомості та волі, спрямована на самореалізацію, розкриття індивідуальних здібностей. Комплекс своєрідних неповторних якостей і дій, характерних для певної особистості, виражається в понятті "індивідуальність".

Поняття "особистість" характеризує людину як активного суб'єкта соціальних відносин. Водночас кожна людина – це не тільки суб'єкт, але й об'єкт діяльності, сукупність функцій (ролей), які вона виконує в силу сформованого поділу праці, належності до того чи іншого класу або соціальної

групи з їх ідеологією і психологією. Світогляд особистості, який формується соціальним оточенням, вихованням і самовихованням, є одною з найважливіших її якостей, її "стрижнем". Значною мірою він зумовлює спрямованість і особливості всіх соціально значущих рішень і вчинків особистості.

Індивідуальність – це неповторний, самобутній спосіб буття конкретної особистості як суб'єкта самостійної діяльності, індивідуальна форма суспільного життя людини. Особистість за своєю сутністю соціальна, а за способом свого існування – індивідуальна. Індивідуальність виражає власний світ індивіда, його особливий життєвий шлях.

На відміну від конкретної емпіричної людини – однієї з багатьох (індивіда), особистість із філософської точки зору є ступінь втілення в окремій людині людської сутності. Особистість – це людина, яка здійснила вибір на користь "образу людського", що несе в душі цей образ і намагається реалізувати його в конкретних емпіричних обставинах свого життєвого шляху. Спроба ця, як вважають багато філософів, заздалегідь приречена на невдачу, якщо людина спирається тільки на власні сили, обходиться без допомоги Бога. У понятті "сутність людини" як в ідеалі втілені прагнення людини до абсолютного добра, абсолютної істини, краси, свободи, в кінцевому підсумку – до абсолютного буття. Особистість як повне та завершене втілення сутності людини в окремому індивіді – щось недосяжне. У цьому сенсі можна говорити тільки про Божественну Особистість, в якій повністю збігаються сутність та існування. Повне втілення сутності людини в її емпіричному бутті (якби таке було можливе), вирішило б суперечність, закладену в основу її життя, ліквідувало б протилежність духу та матерії, свободи та необхідності. Однак людина у своєму земному бутті приречена знову та знову, як Сізіф, укочувати камінь у гору, намагатися розв'язати суперечності власної природи, прагнучи бути особистістю. Наша особистість, вважає Хосе Ортега-і-Гассет, "і є той персонаж, який ніколи не втілюється до кінця, якась хвилююча утопія, якийсь таємний міф, який кожен з нас береже в самій глибині душі" [82, с. 242].

Крім того, існує інший, більш загальноживаний зміст, вкладений в поняття "особистість". Із цієї точки зору, особистість – це окрема людина, яка характеризується з боку її цілісності, усвідомлено-вольових проявів. Спочатку слово "особистість" (лат. *persona*) означало маску, роль, що виконувалася актором в античному театрі. На відміну від поняття індивіда, яке визначається як відокремлення в межах єдності, смислове поле поняття особистості – це прояв внутрішнього в зовнішньому. Сенс поняття

особистості розкривається через поняття свободи, відповідальності, вчинку, самосвідомості та саморозвитку. Дії особистісного характеру – фактор саморегуляції суспільного організму.

Особистість у філософії досліджується з боку змістовних процедур самоінтеграції – пошуку сенсу життя, осмислення власної долі, роздумів про життя і смерть, здатності до навмисних вільних поведінкових актів – вчинків. Особистість у соціології досліджується як продукт соціальних взаємозв'язків і як суб'єкт соціальної активності. У загальній психології особистість – це системна якість, набута індивідом у процесі діяльності (усталена система мотивів, глибинних смислових утворень, установок). У соціальній психології особистість розглядається з боку її відношень із соціальною групою.

Найважливіша особливість особистості – вміння уникати ототожнення себе як певної цілісності з конкретними формами своєї соціальної поведінки, вміння "бути" та "здаватися". Мобільність особистості, вміння змінювати стиль поведінки, чутливо реагувати на мінливі соціальні вимоги є важливими елементами регулювання соціальних взаємодій. У межах теорії ролей (М. Вебер, Т. Парсонс, Дж. Мід – у соціології; Е. Берн, Ч. Кулі, С. Московічі – в психології) особистість у кожній конкретній ролі проявляє себе як індивід, як носій групових норм. З точки зору *рольової концепції* особистості, що досліджує людську здатність "здаватися", не існує "особистості взагалі". Особистість – це завжди маска, явище, "роль". Проте соціальна роль не означає свідомо прийняте на себе акторство; соціальна роль – це лише конкретна форма прояву життєвих установок особистості за певних обставин.

Марксизм, фактично виступаючи прихильником рольової концепції особистості, розширює груповий інтерес до класового та загальносоціального, що робить неможливим безболісну зміну ролей для особистості, безглуздим саме поняття ролі. Роль перетворюється на визнання, місію, зростається з особистістю. Зміна соціальної ролі виявляється можливою тільки зі зміною самих соціальних відносин, в яких існує і діє індивід.

Рольова концепція особистості передбачає розшарування образу "Я" на функціонально-рольове "Я" і первинне базисне "Я", яке не задіяне в повсякденній діяльності, ретельно оберігається особистістю від сторонніх поглядів. Прихильники так званого *соціодраматичного підходу* до людської діяльності (І. Гофман, Я. Морено) розділяють всю людську діяльність на сцену, де соціальні актори розігрують свої ролі, та життя людини

"за лаштунками", що передбачає відчуття відгородженості свого "я" від соціально-функціональної поведінки, "рольове дистанціювання". Це приховане, базисне "Я" претендує на унікальність і водночас не бажає втілюватися в звичайних рутинних діях. Це "Я", яке не прагне проявлятися в зовнішньому, ретельно оберігає свою недоступність, може виразитися тільки в одній формі – у формі володіння. *Володіння* – вкрай складна і суперечлива форма усвідомлення особистістю себе. Почуття володіння своїм "Я" припускає, що "Я" не включає в себе ідеали, цінності, норми: я лише "володію" ними, погоджуюся прийняти в якості невизначеної можливості; я не роблю добро основним орієнтиром свого життя, але я позитивно оцінюю його, дбайливо зберігаю в душі, сподіваючись втілити його в життя "колись потім".

Головне для такого базисного "Я" – не інвестувати себе, не витрачатися, не втілюватися. Володіння власним "Я" – це відтерміноване право на авторство. "Я" насправді виявляється фікцією, "темним місцем", "сліпою плямою", не цілісністю, а хаосом бажань, норм, цінностей, ідей; це нескінченність невітіленого. Реально особистість не виходить за рамки виконання групових норм, але почуття володіння власним "Я" дозволяє дистанціюватися від ролі, зберегти здібність до творчої активності.

У ситуації виходу з межі ролі актуалізуються інші якості особистості – потреба в самоактуалізації, рефлексивно-інтегративні здібності, креативність особистості. Особистість у такому випадку виявляє себе не як індивід – носій загальних норм, цінностей, але як індивідуальність. Отже, індивідуальність набуває умовно-символічного характеру, вона може стати знаком особистості, вказувати на здатність протистояти іншій людині, громадській думці, суспільству в цілому. Таке розуміння індивідуальності базується на особливому типі світогляду – індивідуалізмі.

У психологічній теорії самоактуалізації (А. Маслоу, Г. Олпорт, К. Роджерс) сутність особистості інтерпретується як безперервне прагнення до самовираження. Особистість порушує стійкість соціальних відносин, розриває комунікаційні мережі, встановлює нові правила комунікації.

У філософії (персоналізм, екзистенціалізм, філософська антропологія) особистість розглядається як процес самопроекування, самоінтеграції, саморефлексії, що протікає в рамках спілкування "я" з "іншим". Спілкування, що розуміють як суб'єкт-суб'єктне відношення, містить переживання, розуміння та трансцендування (співвідношення особистості з абсолютними цінностями та їх носієм – абсолютною Особистістю). У філософії марк-

сизму присутні елементи розуміння особистості як самопроективного процесу, однак сам розвиток особистості невіддільний від реальної зміни соціальних відносин і обов'язково втілюється в нормативній соціальній поведінці.

Стійкість суспільства і його здатність до саморозвитку багато в чому визначається балансом розглянутих вище двох форм особистісної активності. Залежно від співвідношення налаштування особистості на соціально-рольові прояви або на екзистенціальну активність, засновану на самотворенні, німецький філософ, психолог, педагог *Едуард Шпрангер* (1882 – 1963) виділив такі типи особистості: теоретичний тип особистості, економічний (прагматичний), естетичний, соціальний, політичний, релігійний.

Політичний тип особистості втілює прагнення до панування, до розподілу соціальних ролей, що здійснюється через пряме нав'язування свого нормативного поля спілкування.

Естетичний тип тяжіє до нерольової діяльності. Спілкування для нього – засіб самовираження. Однак індивідуалізм естетичної особистості може часом привести до закріплення власного світовідчуття в знаково-рольовій формі.

Соціальний тип особистості невіддільний від установки, згідно з якою спілкування є формою самовіддачі, розчинення себе в іншому. Любов – основна форма життя соціальної особистості. Цей тип особистості не визнає нормативних рамок власної активності. Однак залежно від об'єкта любові (окрема людина, сім'я, група, людство) він може бути схильний або до анархічної поведінки, або до патріархально-рольової, оскільки вживання в об'єкт любові для соціальної особистості означає безумовне прийняття всіх форм його життєдіяльності.

Основною для *економічного типу особистості* є прагматична орієнтація, тому рольова поведінка виявляється для економічної особистості необхідною умовою досягнення користі.

Для *релігійного типу особистості* головне – спілкування з Абсолютом, в якому зливаються два типи особистісної активності, два типи спілкування; роль перетворюється на покликання.

Теоретичний тип особистості втілює всепоглинаючу пристрасть до пізнання, йому невластива умовно-рольова діяльність. Однак теоретичній особистості не притаманні вживання, трансцендування, характерні для екзистенціальної форми особистісної активності. Теоретична особистість може лише перетворити обидва ці способи життя в об'єкт дослідження.

Підсумовуючи, необхідно взяти до уваги, що протягом усього життя людина безперервно еволюціонує як єдине ціле, з одного боку, прагнучи до здійснення поставлених перед собою цілей і завдань, а з іншого – відчуваючи на собі вплив навколишнього соціального та природного середовища.

10.5. Людина та практика

Специфічно "людським" засобом відношення до світу (і перш за все до природи) є **практика**. Практика відіграє велику роль у процесі пізнання, у розкритті таємниць природи. Особливо це стосується *досвідного рівня пізнання*, який виростає безпосередньо з практики, зберігаючи з нею найтісніший зв'язок. Він проявляється в тому, що отримане таким шляхом знання є ніби безпосередньою діяльною моделлю об'єкта. У досвідному пізнанні "природа" знання явна, у зв'язку із чим поняття "практика" виражається через достатньо широкий спектр термінів, серед яких – "дія", "досвід", "фізичне життя" тощо. Таким чином, *практику можна охарактеризувати як чуттєво-предметну діяльність, спрямовану на безпосереднє перетворення об'єктивної реальності відповідно до потреб суспільства*. Серед важливих **форм практики** слід підкреслити такі:

матеріальне виробництво – перетворення природного буття людей;

суспільне виробництво – перетворення суспільного буття людей, зміна існуючих соціальних відносин певними засобами: реформуванням, революціями, війнами і т. ін.;

науково-експериментальна діяльність – активна порівняно зі спостереженням діяльність, у процесі якої людина штучно створює умови, що дозволяють їй досліджувати конкретні властивості оточуючого світу, які її цікавлять.

Головними **функціями практики** у процесі пізнання виступають:

практика – джерело пізнання (усі знання визиваються до життя головним чином її потребами);

практика – основа пізнання (у процесі перетворення світу людина виявляє, досліджує нові властивості, аспекти, глибше проникає в сутність явища);

практика – мета пізнання (пізнання здійснюється не заради цікавості, а для того, щоб скеровувати та відповідним чином регулювати діяльність людей);

практика – критерій істини (дозволяє відокремити істину від омани).

Відкриття практичної обумовленості людського пізнання дозволило виявити діалектику пізнавального процесу та пояснити його важливі закономірності. Виявилось, що не можна розглядати пізнання як дещо статичне, незмінне, готове; необхідно осмислити, як з незнання отримати знання, як у процесі практики здійснюється рух, сходження від неповного, неточного знання до більш повного, точного, глибокого.

Література: [2; 3; 11; 13; 16; 44; 59; 69; 82; 104; 124; 125; 134; 135].

Контрольні запитання

1. Що можна вважати духовним буттям людини?
2. Що таке філософська антропологія у широкому та спеціальному значеннях?
 2. Окресліть проблемне коло філософської антропології.
 3. Чи можлива єдина наука про людину?
 4. Які ідеальні типи людини визначив М. Шелер?
 5. Яка точка зору про сутність людини висловлювалась у німецькій філософській антропології? Дайте визначення поняття "цінність".
 6. У чому полягає специфіка дуалістичного та моністичного підходів до пояснення природи людини?
 7. Яке значення для розуміння природи людини мають символи? Чи можна за допомогою символів визначити специфіку культури?
 8. У чому полягає сутність поняття "відчуження"? Які причини відчуження людини в постіндустріальному та посттоталітарному суспільствах?
 9. Яким є співвідношення понять "індивід", "індивідуальність", "особистість"?
 10. Які типи особистості виділив Е. Шпрангер?
 11. Дайте філософський аналіз наступним визначенням свободи: а) "свобода є пізнана необхідність" (Б. Спіноза); б) "свобода приходить у світ разом із людиною... Вона є буттям людини... Індивід повністю і завжди вільний" (Ж.-П. Сартр).
 12. Охарактеризуйте біологізаторські концепції природи людини. Що таке євгеніка?
 13. Розкрийте змістовність поняття "екзистенція".
 14. Що таке практика? Якими є її форми та функції?

Розділ 11. Соціальна філософія

Мета – засвоєння особливостей філософського аналізу суспільства; визначення історико-філософських поглядів на суспільство; усвідомлення структури та функцій соціуму; розуміння основних чинників суспільного розвитку; виявлення місця та ролі економіки в системі суспільних відносин.

Основні питання:

11.1. Визначення суспільства, суспільні відносини та структура суспільства.

11.2. Історико-філософські концепції суспільства.

11.3. Технологічні, фінансові, наукові та соціокультурні засади економіки.

Ключові слова: суспільство, духовна сфера суспільного життя, матеріальна сфера суспільного життя, соціальна структура, соціальна філософія, соціальний простір, соціальний час, суспільні відносини, прогрес суспільства, індустриальне суспільство, постіндустріальне суспільство, інформаційне суспільство.

11.1. Визначення суспільства, суспільні відносини та структура суспільства

Суспільство з давніх часів привертає увагу філософів. Соціальна проблематика стає актуальною для філософського аналізу після так званого антропологічного перевороту, який відбувся завдяки софістам і Сократу. Саме тоді на перший план замість натурфілософської проблематики висувається вивчення людини та, як наслідок, етичних і соціальних аспектів. Водночас суспільне буття слід відокремлювати від буття людини, оскільки між ними завжди виникає певне напруження. Цей конфлікт чітко фіксує етика, коли протиставляє бажання та інтереси окремої людини її обов'язку і потребам суспільства. Суспільне буття має власну специфіку порівняно із буттям природним. Отже, виникає напрям філософської думки, що розглядає саме суспільство, його зв'язки з людиною і навколишнім середовищем – **соціальна філософія**.

Будучи складовою та невід'ємною частиною філософського знання, соціальна філософія водночас має і низку особливостей, що відрізняють

її об'єкт і предмет дослідження. Соціальна філософія відрізняється від інших розділів філософії та різних сфер суспільствознавства тим, що досліджує загальні відносини соціального буття, розглядаючи історично однорідну унікальність суспільного життя в якості однієї з підсистем світу, що посідає в ньому специфічне місце. Специфіка підходу до вивчення суспільних явищ із позицій соціальної філософії проявляється в їх розгляді з точки зору причин виникнення, з'ясування найбільш загальних законів їх розвитку та функціонування. Соціальний філософ на основі узагальнення знань про суспільство розглядає його в цілому. Інтегративне знання про суспільство він подає як систему, яка має свою історію, досягла певного рівня розвитку, функціонує в тісній взаємодії економічних, соціальних, політичних, психологічних та інших матеріальних і духовних чинників. Якщо говорити про своєрідний "стрижень" соціальної філософії, то ним є вивчення відносин людини та суспільства в усій складності їх відтінків, тобто суспільного буття людини [6, с. 18–20].

Людське суспільство – надзвичайно складний, багатофакторний і суперечливий предмет пізнання. Воно постійно змінюється, набуваючи все нових форм, що створює значні труднощі відносно аналізу його сутності. Англійський фізик і соціолог Джон Бернал (1901 – 1971) зазначав: "Наука про суспільство – найскладніша з усіх наук. Суспільство зазнає впливу різноманітних факторів, воно надто рухливе, динамічне...". Питання, чому виникає суспільство, за якими законами воно розвивається, чому одне суспільство змінює інше, хвилювали мислителів усіх часів і народів [9, с. 11].

Термін "**суспільство**" – поняття багатозначне, саме тому його можна розглядати як у широкому, так і у вузькому розумінні. *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 становить єдину систему соціальних відносин, цілісний соціальний організм, що розвивається певною мірою незалежно від інших соціальних організмів;

2) суспільство як певний етап людської історії (первісне суспільство, індустріальне суспільство, інформаційне суспільство тощо);

3) окреме, конкретне суспільство, що є самостійною одиницею історичного розвитку (українське суспільство, американське суспільство тощо) [77, с. 556].

Суспільство в *широкому розумінні* – це відокремлена від природи частина матеріального світу, що становить історично розвинену форму життєдіяльності людей, основою якої є людська праця, суспільне виробництво. Інакше кажучи, це все людство в цілому, тобто вся сукупність суспільних організмів, що існували й існують на нашій планеті.

Слід зауважити, що суспільство є системою, джерело розвитку якої знаходиться в ній самій. Можна виділити кілька відмінностей, які відрізняють соціальну систему від систем, що діють у природі:

1) суспільство на відміну від природи є системою не тільки матеріальних, але й духовних відносин, що складаються між людьми в процесі їхньої спільної діяльності;

2) центральним елементом будь-якої соціальної системи є людина, яка має свідомість, діє відповідно до своїх бажань і прагне до визначених цілей; це додає розвитку суспільства значного ступеня невизначеності, а отже, і непередбачуваності;

3) сама людина є складною системою та існує як система в системі. Інші елементи суспільства також є системними формами й утворюють певні автономні системи (державна, економіка, політика, право і т. д.);

4) розвиток суспільства підкоряється як загальним законам, так і специфічним соціальним законам, що діють тільки в соціальному середовищі;

5) соціальна система становить узгодженість елементів і водночас їх неузгодженість, наявність гармонійних тенденцій і конфліктної взаємодії [33, с. 305–306].

Отже, суспільство, яке є підсистемою 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, які утворюють цілісний соціальний організм.

Сучасна соціальна філософія виділяє **чотири основні характеристики суспільства**: *самодіяльність, самоорганізація, саморозвиток, самодостатність*. Самодіяльність, самоорганізація та саморозвиток у тій чи іншій мірі притаманні не лише всьому суспільству в цілому, але й окремим елементам. Але самодостатнім може бути тільки суспільство в цілому. Жодна з систем, що в нього входять, самодостатньою не є. Тільки сукупність усіх видів діяльності, всі разом узяті соціальні групи, інститути (сім'я, освіта, економіка, політика тощо) створюють суспільство в цілому як самодостатню систему.

Досить важливими та складними для нормального життя суспільства постають його взаємини із окремою людиною. Людину як носія суто соціальних якостей, що виникають і реалізуються в процесі міжіндивідуального спілкування, позначають поняттям "особа". Тобто **особа** – це індивід, що пройшов *процес соціалізації*: засвоєння зразків поведінки, соціальних норм і цінностей, необхідних для його успішного функціонування в суспільстві [145, с. 256]. Соціалізація охоплює всі етапи залучення до культури, навчання і виховання, за допомогою яких людина набуває соціальної природи та здатності брати участь у соціальному житті. У сучасному суспільстві, внаслідок суттєвого ускладнення соціальних процесів, саме окрема людина постає як носієм соціальних якостей, так і джерелом соціальної творчості, а тому питома вага окремої людини зростає.

11.1.1. Соціальна структура суспільства

Соціальна структура суспільства – це форма організації суспільства, що склалася історично та становить певну форму стійких зв'язків, відносин, які виникли на їх основі, соціальних груп та інститутів, які забезпечують цілісність суспільства, збереження його властивостей попри вплив на нього різних внутрішніх і зовнішніх чинників.

Структура суспільства містить безліч різноманітних елементів. *Основними серед них є*: суб'єкти суспільства (індивіди та їх об'єднання); взаємини і зв'язки між людьми; соціальні інститути; діяльність.

Характеризуючи **суб'єкт суспільства** – перший елемент його структури, слід зазначити, що кожен індивід у суспільстві включений у 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 тощо. Утім, залежно від мети дослідження, соціальні групи та співтовариства можуть диференціюватися і за іншими ознаками. Наприклад, за соціально-демографічними (чоловіки, жінки, діти, молодь, пенсіонери); територіальними (жителі міста, жителі села); за родом заняття (робітники, службовці, учні, творча інтелігенція); за відношенням до власності (підприємці, наймані робітники); за рівнем доходів, рівнем освіти тощо [76, с. 195–196].

Глибоко розкрити сутність суспільства дозволяє другий елемент його структури – **суспільні відносини**. Суспільні відносини – це певний зв'язок, залежність між суб'єктами, які складають суспільство. Відносини

становлять свого роду цементуючий матеріал, що об'єднує людей у суспільство, перетворює на моноліт його окремі елементи. Чимбільш різноманітні соціальні відносини, тим більш високорозвиненим є суспільство.

Залежно від сфери життєдіяльності суспільства виокремлюють економічні, політичні, правові, соціальні, релігійні та іншого роду відносини. Залежно від суб'єктів, між якими виникають відносини, розрізняють сімейні (сімейно-побутові), родові, класові, національні, міждержавні відносини і т. д. Можуть також розглядатися відносини як між сферами життєдіяльності суспільства, так і всередині цих сфер. Необхідно також ураховувати взаємозв'язки та взаємопроникнення суспільних відносин, а також те, що їх роль постійно змінюється [114, с. 142–143].

Третій елемент структури суспільства – **соціальні інститути**. Соціальний інститут становить історично визначені форми організації та регулювання громадського життя. За допомогою соціальних інститутів упорядковуються відносини між людьми, їхня діяльність і поведінка в суспільстві, забезпечується стійкість суспільства. Соціальні інститути в сучасній соціальній філософії розглядаються: як різноманітні організації, установи, що відповідають соціальній структурі суспільства; як сукупність соціальних норм і зразків, що визначають стійкі форми соціального поведіння і дії; як системи поведінки відповідно до цих норм.

Залежно від сфери суспільних відносин вирізняють, як правило, такі *групи соціальних інститутів*:

- 1) економічні (виробництво матеріальних благ, поділ праці, власність та ін.);
- 2) політичні (держава, партії, поліція, армія);
- 3) правові (законодавчі і судові органи, інститути правозастосування, правового виховання та ін.);
- 4) культурні (наукові, художні об'єднання, що створюють культурні багатства);
- 5) релігійні;
- 6) інститути стратифікації (розподіл соціальних позицій і людських ресурсів);
- 7) інститути споріднення, шлюбу та родини та ін. [100, с. 207].

Діяльність становить четвертий елемент соціальної структури суспільства. Проблема діяльності була предметом пильної уваги багатьох мислителів і філософів. Значний внесок у дослідження соціальної діяльності зробили такі філософи, як І. Кант, Г. Гегель, І. Фіхте, К. Маркс, М. Вебер,

які дійшли висновку, що соціальна діяльність у всіх її різновидах становить той знаменник, до якого можна звести всю різноманітність форм громадського життя. До цієї думки, зокрема, прийшов М. Вебер, який вбачав основу життя суспільства в соціальній дії, яку він визначив як людську поведінку, спрямовану на іншу людину. Розвиваючи його ідеї, Толкотт Парсонс (1902 – 1979) стверджував, що вся соціальна практика, по суті, є сукупністю "взаємин між виконуючими свої обов'язки людьми" [15, с. 134].

У філософській літературі діяльність як соціально-філософська категорія вживається для позначення того чи іншого прояву соціальної активності, за допомогою якої створюються умови громадського життя. На відміну від пристосувальної діяльності тварин, діяльність людини становить єдність матеріального й ідеального. Соціальна діяльність перетворює зовнішню природу в "другу природу", тобто культуру. Отже, діяльність можна визначити як суто людську форму активного ставлення до навколишнього світу, змістом якої є доцільні зміни його перетворення в інтересах людей.

11.1.2. Основні сфери суспільного життя

Суспільне життя – це реальний життєвий процес людини (особи, соціальної групи, класу, суспільства), що відбувається в конкретно-історичних умовах і характеризується певною системою видів і форм діяльності як способу свідомого перетворення дійсності.

Соціум як історія постає у вигляді творчості людей в усіх сферах суспільного життя – створення матеріальних і духовних цінностей, перетворення природи, формування нових якостей у людині. *Історія* характеризується просторово-часовими вимірами, підлягає визначеності в системі категорій прогресу, постає як суспільно-природний процес взаємодії людини з природою, предметним світом культури, з іншими людьми.

Характеристика структури суспільства передбачає не лише виявлення його елементів, а й визначення місця та ролі кожного із цих елементів у його функціонуванні та розвитку. Розгляд суттєвих характеристик суспільства дозволяє виділити у ньому як *мінливі (динамічні)*, так і *сталі (статичні)* елементи. Адже без фіксації сталих моментів суспільного життя ми навряд чи змогли б зафіксувати рух історії: важливо знати, що саме перебуває в історичному русі. Як складна саморегульована система суспільство має кілька підсистем, або сфер. **До основних сфер громадського життя належать:** економічна (матеріальна), духовна, політична (управ-

лінська) та соціальна. Слід розглянути особливості та функції кожної із цих сфер громадського життя.

1. *Економічна (матеріальна) сфера* охоплює процеси матеріального виробництва, розподілу, обміну та споживання матеріальних благ, а також продуктивні сили та виробничі відносини суспільства, науково-технічний прогрес і технологічну революцію. Економічна сфера виступає насамперед як основа суспільства і його життєдіяльності, є головною причиною та умовою історичного процесу, оскільки люди повинні мати матеріальні умови й засоби для свого існування, розвивати продуктивні сили. Матеріальне виробництво спрямоване насамперед на задоволення матеріальних потреб людей: потреб у їжі, одязі, житлі тощо. Воно завжди має суспільний характер і урешті-решт обумовлює спрямованість впливу суспільства на природу з метою перетворення речовини природи в необхідні для людини матеріали та предмети [114, с. 144–145].

2. *Духовна сфера* – царина спеціалізованого духовного виробництва та інформації. Вона є найскладнішою зі всіх сфер суспільного життя, але водночас і найважливішою для існування соціальних явищ і процесів, оскільки саме тут виробляються, закріплюються, вдосконалюються та передаються від покоління до покоління, від людини до людини предметні, смислові та ціннісні орієнтири. У цій складній системі прийнято виділяти її основні елементи, рівні та стани. До основних елементів духовного життя відносять усю ту сукупність думок, норм, ідей та принципів, які пов'язані із функціонуванням найважливіших сфер суспільного життя. Тут фігурують: економічна, правова, моральна свідомість, мистецтво (ширше – естетична свідомість), релігійна свідомість, архетипи колективного несвідомого.

Духовне життя суспільства проявляється через: духовну діяльність, яку можна розглядати як діяльність свідомості, у процесі якої виникають ті чи інші думки та почуття людей, їх образи й уявлення про природні та соціальні явища; духовні потреби людей, спрямовані на створення певних духовних цінностей, внутрішні спонукання людини до духовної творчості; споживання духовних цінностей; міжособистісне духовне спілкування. Орієнтування в змісті та функціях зазначених елементів духовного життя є необхідним для суспільства й окремої людини, оскільки, з одного боку, лише так можна свідомо впливати на різні сфери суспільного життя, а з іншого – це дозволяє людині орієнтуватися в перспективах свого духовного розвитку. У духовному житті розрізняють також такі його рівні: рівень масової свідомості та рівень суспільної ідеології; водночас елементи суспільного

духовного життя можуть функціонувати на обох цих рівнях [114, с. 145]. Духовне виробництво є обов'язковою складовою виробництва в цілому, за його допомогою створюються умови для зростання людської духовності, без якої не може існувати людство.

3. *Політична (управлінська) сфера* – це поле діяльності різного роду адміністраторів, керівників, політиків. Її специфічне завдання – підтримка зв'язків між людьми, регулювання їхньої діяльності та суспільних відносин. Така діяльність спрямована на забезпечення узгодженості, впорядкованості різних сфер громадського життя. Без цього, як і без матеріального чи духовного виробництва, воно неможливе. Політична сфера суспільства становить новий рівень свідомо-ідеологічних форм суспільного життя. Політична сфера містить у собі політичну свідомість, політичні відносини, політичні інститути та дії [4, с. 56].

4. *Соціальна сфера* забезпечує створення передумов для життя, активності людей. Вона виникає на основі взаємозв'язку з економічною сферою життя суспільства. Будь-яке суспільство – це безліч конкретних соціальних груп, що відрізняються одна від іншої і знаходяться в певних відносинах між собою і суспільством у цілому. Тобто суспільство є складною сукупністю різних груп, їхніх взаємозв'язків і взаємодій, воно соціально організовано. Соціально-історичні спільності людей припускають стійкі суспільні зв'язки між індивідами, які проявляються в особливостях життя конкретної соціальної групи, що має однакові потреби, інтереси, ціннісні орієнтації, свої стереотипи поведінки тощо. У результаті утворюються певні соціальні типи особистості [33].

Названа сукупність елементів суспільного життя забезпечує задоволення усіх основних життєвих потреб людини (матеріальних, соціальних, життєвих, творчих і духовних); утворює цілість суспільного "організму"; створює умови для історичного процесування суспільства; дає змогу з'ясувати, що саме та з якими особливостями змінюється у суспільній історії.

Усі сфери соціального життя взаємозалежні, тому їх необхідно розглядати тільки в єдності. Абсолютизація однієї зі сфер у суспільному житті призводить до деформування суспільства. У центрі кожної зі сфер, як і в суспільстві в цілому, перебуває людина, яка поєднує всі сфери в єдину суспільну систему.

Суспільство – це система, що постійно розвивається. У своєму розвитку воно послідовно проходило певні закономірні етапи, які в соціальній науці фіксуються в цивілізаційних критеріях. Кожний новий етап

цивілізаційного процесу характеризувався освоєнням більш високих технологій, ускладненням соціальної структури, більш широким масштабом взаємодії з навколишнім середовищем, певними формами колективної суспільної діяльності. Але головними показниками в розвитку суспільства завжди були: характер суспільних відносин; рівень духовності людського чинника; рівень демократичності соціальних структур.

Характерними рисами сучасного суспільства є:

глобальні масштаби виробництва (матеріального та духовного);

інформаційно-технологічний спосіб відтворення всієї системи суспільних відносин;

утвердження демократичних форм життєдіяльності;

випереджальний розвиток науки та духовної культури в цілому відносно всіх інших проявів сучасного суспільства.

11.2. Історико-філософські концепції суспільства

Уявлення про суспільство постійно змінювалися, оскільки воно теж незмінно розвивалось, набуваючи все досконаліших змісту та форм. Тому можна стверджувати, що погляди про нього постійно еволюціонували до все глибших та більш обґрунтованих. Усі їх розглянути досить складно, однак, за певного спрощення, їх можна об'єднати в кілька теоретичних концепцій (моделей).

Однією з перших концепцій розуміння суспільства та джерел його розвитку є **релігійно-міфологічна модель**, що виникла в епоху рабовладництва. Суспільство, як і окрема людина, крізь призму цієї моделі розглядалися в системі загального світового (Божого) порядку – космосу (Бога), що виступає джерелом і першоосновою всього суцього. Стихійна реалізація історичної необхідності породжувала та підтримувала в людях упевненість в існуванні долі, у Божій обумовленості панівних відносин, порядків, а також усіх змін, що відбуваються. Тому Боже (космічне) першоджерело існування суспільства та законів і моральних норм, що діють у ньому – основна тема древніх міфів. Історики та філософи Античності також розглядали суспільство не як особливе утворення, що розвивається за власними законами, а як компонент космічного буття. Звідси впливає релігійно-міфологічний характер їх поглядів [114, с. 147].

Якщо релігійно-міфологічна концепція виникла на ґрунті античної філософії, то **теологічна концепція** зародилася в надрах схоластичної

філософії Середньовіччя. У середньовічну добу стає загальноприйнятою християнська концепція історичного соціального розвитку. Вважалося, що влада має сакральний характер, оскільки ієрархічність передбачена Богом і притаманна навіть небесному порядку. Усталені типи держави, станів, сім'ї розглядалися як природні аспекти людського буття. Ці установи цілком раціональні, але можуть занепасти внаслідок вчинків, які порушують передбачений лад: конфліктів, війн тощо. Соціальні явища трактувалися поза перспективою їх розвитку. Це відповідало світоглядним настановам: людина Середньовіччя не орієнтувалася на соціальну активність, перебуваючи у межах замкнених станів, та не мала ніяких надій на соціальне реформування.

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 вади суспільства пояснюються первородним гріхом Адама та Єви. Розвиваючи ці ідеї, Фома Аквінський стверджував, що нерівність людей є вічним принципом громадського життя, а поділ на стани встановлений Богом [114].

У Новий час поширилась **натуралістична концепція** громадського життя, представниками якої були І. Ньютон, Р. Декарт, Ш. Л. Монтеск'є, Дж. Локк та ін. Натуралізм (від лат. *natura* – природа) як філософський принцип розглядає соціальні явища винятково як дію природних сил: фізичних, географічних, біологічних та ін. Відповідно до розглядуваного принципу тип суспільства та характер його розвитку визначаються кліматичними умовами та географічним середовищем (географічна школа – Л. Мечников, В. Ключевський та ін.), біологічними, расовими, генетичними особливостями людей (соціальний дарвінізм: Т. Мальтус, Л. Гумплович, В. Самнер). Таким чином, натуралізм вищі форми буття зводить до нижчих, а людину – до рівня тільки природної істоти. Головний недолік концепції полягає в ігноруванні якісної своєрідності людини, в приниженні людської активності, у запереченні людської волі [33, с. 201–203].

Мали місце спроби пояснити людське суспільство, процеси та закономірності його розвитку з позиції ідеалізму та матеріалізму.

На відміну від натуралістичної концепції, **ідеалістична модель** ізолює людину від природи, перетворює духовну сферу громадського життя на самодостатню субстанцію. Характерними для такої моделі були твердження про те, що життя суспільства, історичний процес визначаються духовними чинниками: ідеями, думками, "духом народу", волею окремих

особистостей (видатних людей) та ін. Вершиною об'єктивно-ідеалістичної моделі розуміння суспільства є погляди Г. Гегеля, який висловив низку геніальних здогадів про закономірності розвитку суспільства. За Г. Гегелем, історія рухається вперед не як стихійний процес. Вона складається з дій окремих людей, кожна з яких прагне реалізувати свої здібності й егоїстичні цілі. Однак унаслідок дій людей, які дбають про свій інтерес, виникає щось нове, що відрізняється від їхніх первісних задумів. У цьому, вважає Г. Гегель, і полягає "хитрість історичного розуму", саморозвиток і самопізнання якого і становить власне історичний процес [21, с. 316–319].

Недоліки натуралістичної та ідеалістичної моделей намагалися розкрити творці діалектико-матеріалістичної концепції розвитку суспільства, німецькі філософи, соціологи К. Маркс і Ф. Енгельс. **У матеріалістичній концепції** вихідним було твердження про те, що суспільство – це специфічна частина матеріального світу, відмінна від природи, з якої вона вийшла і з якою постійно взаємодіє. У цьому зв'язку К. Маркс сформулював категорію "суспільно-економічна формація", якою позначав історичний тип суспільства на конкретному етапі його розвитку. Йому мав відповідати спосіб виробництва матеріальних благ із його конкретними продуктивними силами та виробничими відносинами, а також соціальною сферою та надбудовними елементами (політичними, науковими, культурними та ін.). Було доведено, що "спосіб виробництва матеріальних благ визначає соціальну, політичну та духовну сфери суспільства". Цей принцип марксизм розповсюдив на розуміння суспільства, випрацювавши, таким чином, матеріалістичне розуміння історії. Людське суспільство, історію він розглядав із діалектико-матеріалістичних позицій. Тому й у філософській та соціологічній думці утвердилася *діалектико-матеріалістична концепція історії* [91, с. 543–544].

Пізніше на противагу марксистському аналізу суспільства з'явилися інші економічні підходи. Наприклад, у розгляді того чи іншого типу суспільства Уолт Ростоу (1916 – 2003) керувався рівнем розвитку його промисловості, виробництва, техніки, технологій та нагромадженням доходу. Виходячи із цього, він виділяв п'ять стадій розвитку суспільства: а) традиційне суспільство (характеризується надзвичайно низьким рівнем розвитку виробництва); б) перехідне суспільство (суспільство машинного виробництва); в) період злету (характеризується автоматизованим виробництвом); г) період зрілості (індустріальне виробництво); д) завершальна стадія (ера високого масового споживання). Останнє характерне, на його думку, для сучасних країн Заходу та США [91, с. 543–544].

На думку неотоміста Жака Марітена (1882 – 1973), суспільство є організацією людей, що ґрунтується на релігії, релігійній вірі та культурі. Рівень розвитку релігії (релігійності) безпосередньо впливає і визначає розвиток суспільного життя та діяльності. Чим він вищий, тим вищий і рівень суспільного життя [4, с. 156].

Чергова спроба пояснити суспільство була здійснена представниками **органічної школи** (Т. Гоббс, О. Конт). Вони ототожнювали суспільство з живим організмом і намагалися пояснити соціальне життя біологічними закономірностями.

О. Конт виступив проти того, щоб вважати суспільство простою сукупністю індивідів, які багатьма мислителями до нього розглядалися як свого роду "соціальні атоми", що існують мало не автономно відносно один до одного. О. Конт поставив і вирішував проблему функціонування та розвитку суспільства як цілісного соціального організму, запропонувавши розглядати суспільство як систему. Згідно з його поглядами, суспільство визначає розвиток і діяльність усіх його суб'єктів (чи то особистість, стан або клас), згадка про які часто зустрічається в його роботах. Він ввів поняття "соціальна статика" – для тлумачення структури суспільства, взаємозв'язків його різних аспектів і "соціальна динаміка", за допомогою якого їм розкривався механізм функціонування і розвитку суспільства. Важливе місце в соціальній філософії Конта належить вирішенню проблем гармонізації в розвитку суспільства та досягнення його стабільності, які і сьогодні не втратили своєї актуальності. Гармонія в суспільстві, за Контом, є гармонія "між цілим і частинами соціальної системи", а також між самими частинами, в якості яких виступають духовна, політична, економічна та біологічна царини життя суспільства [91, с. 543–544]. На початку ХХ ст. концепції органічної школи втратили свою популярність.

Більшість сучасних соціально-філософських концепцій так чи інакше розглядають суспільство як сукупність соціальних взаємозв'язків і взаємодій людей у процесі задоволення їхніх потреб. Наприклад, одна з найвідоміших концепцій суспільства, створена М. Вебером, є інтерпретацією соціальної дії. Головною ідеєю веберівської концепції є обґрунтування можливості максимально раціональної поведінки, що виявляється у всіх сферах людських взаємодій. Згідно із цією концепцією соціальна дія має зміст, якого вона не має в природі. Для розуміння цього змісту необхідна відповідна інтерпретація. У цьому і полягає головна ідея М. Вебера: завжди та скрізь, в усі епохи природу суспільства необхідно розуміти як тлумачення

змісту соціальних дій 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". Виходячи з такого підходу, не можна вважати дію соціальною, якщо вона є суто наслідуваною, афектною чи коли вона орієнтується на яке-небудь природне явище [114, с. 150].

Ще одна з відомих сучасних концепцій людини та суспільства – так звана *концепція методологічного індивідуалізму*, що склалася на основі ідей марксизму, тейярдизму, неофрейдизму та соціобіологізму, розглядає суспільство як продукт індивідуальної взаємодії. На думку Карла Поппера (1902–1994), сутність концепції полягає в тому, що кожне колективне явище слід 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-товарно-соціальною істотою. Тут потенційна духовність космосу реалізується людиною в її об'єднаннях [114, с. 150].

Соціологи, передусім англійці Джон Стюарт Мілль (1806 – 1873) і Герберт Спенсер (1820 – 1903), продовжували розвивати "універсальну" теорію суспільства. Г. Спенсер, розглядаючи суспільство як природний організм, використовував еволюцію для реконструкції системи натурального суспільства з природними межами між економікою та політикою. Природа у його вченні розглядається на прямій лінії – від енергії до життя, від життя – до розуму, від розуму – до суспільства, від суспільства – до цивілізацій і до більш високодиференційованих та інтегрованих цивілізацій. Спенсер викладає своє бачення проблеми розпаду суспільства як процесу, зворотного соціальної рівноваги, гармонії і стабільності.

Дещо інакше інтерпретував суспільство Еміль Дюркгейм (1858 – 1917), розглядаючи його як здійснювану солідарність, композицію різноманітних ідей, вірувань, почувань (релігійних, моральних, естетичних, правових, політичних), що реалізуються завдяки посередництву індивідів. Проблема взаємодії людини і її соціального середовища – одна з центральних в концепції Е. Дюркгейма. Він виступив проти індивідуалістичних і психологічних підходів до пояснення явищ суспільного життя. У своїй *теорії соціального реалізму* він зазначав, що природу соціальних явищ слід пояснювати, виходячи з реалій суспільного життя. Як осердя "внутрішнього морального життя", "джерело та вмістилище всіх цінностей", суспільство, у баченні Е. Дюркгейма, постає своєрідним божеством, "органічною" солідарністю,

що може існувати "тільки в нас і завдяки нам". Ключовим моментом аналізу поведінки людей, їх різноманітної діяльності він вважав суспільство як систему взаємодії індивідів, соціальних груп і відповідних соціальних інститутів. Велику роль у поведінці людей відіграє, на його думку, їх безпосереднє, а також більш широке соціальне середовище. Іншими словами, суспільство існує не над індивідами, воно – плід їх взаємозумовленості. З одного боку, людина тільки завдяки суспільному впливу набуває своїх атрибутивних ознак і якостей, стає власне людиною, набуває морально інтелектуальної культури, а з іншого – буттєвість суспільства можлива лише завдяки буттю людини [114, с. 151].

Нині у західній суспільній думці існує безліч концепцій суспільства, їх автори покладають в основу своїх досліджень різні критерії. Наприклад, Дж. Ліхтхайм створив концепцію "пост буржуазного", Р. Дарендорф – "пост капіталістичного", А. Етціоні – "постмодерністського", К. Боулдінг – "пост цивілізаційного", Г. Кан – "постекономічного суспільства", Р. Сайденберг – "пості сторичного", а Р. Барнет – "пост нафтового" тощо.

Однією з найбільш поширених є концепція **постіндустріального суспільства**, яку розробив американський вчений *Деніел Белл* (праця "Майбутнє постіндустріальне суспільство"). Він вважає, що основу соціального прогресу складає зміна різних технологічних епох у всесвітній історії. У постіндустріальному суспільстві виділяються *п'ять основних ознак*:

по-перше, у сфері економіки має місце зрушення від виробництва товарів до виробництва послуг (в охороні здоров'я, освіті, управлінні, науці тощо);

по-друге, у сфері зайнятості спостерігається переважання робітників розумової праці;

по-третє, серед чинників, що визначають політику та всілякі нововведення, центральне місце посідають теоретичні знання;

по-четверте, здійснюється планування розвитку техніки та контроль за її використанням;

по-п'яте, в управлінні використовуються нова інтелектуальна технологія та її методи, моделі функціонування суспільства та його майбутнього.

Д. Белл доходить висновку, що на відміну від індустріального суспільства, де панують економічні інститути, в постіндустріальному суспільстві панують політичні інститути, а економіка підпорядковується політичній системі [76, с. 184–186].

Белл зазначає, що випереджальне зростання сектора послуг є домінуючою тенденцією еволюції суспільства. Але головну рису постіндустріального суспільства вчений вбачає в провідній ролі теоретичного знання. Коріння постіндустріального суспільства, вважає він, закладене в безпрецедентному впливі науки на виробництво. Між наукою і виробництвом встановилися абсолютно нові відносини, вони фактично помінялися місцями. Раніше розвиток науки диктувався насамперед потребами виробництва. Зараз же наука дедалі більше визначає виробництво, яке стає все більш наукомістким; наука перетворюється в "інтелектуальну технологію", в безпосередню продуктивну силу. Д. Белл протиставляє постіндустріальне суспільство попереднім його формам.

Основою постіндустріального суспільства є інтелектуальна технологія, його головними ресурсами – *знання та інформація*. Трансформація індустріального суспільства в постіндустріальне знаменує перехід від "економіки товарів" до "економіки інформації". Белл називає нове суспільство суспільством знання, ключ до якого дає не трудова теорія вартості, а теорія вартості, заснована на інформації. У постіндустріальному суспільстві сформувався і швидко росте особливий прошарок носіїв знання – клас професіоналів і технічних фахівців. Його компетенції охоплюють впровадження нововведень, інновацій, від яких повністю залежить зростання продуктивності та конкурентоспроможності. У постіндустріальному суспільстві складається нова структура зайнятості, в якій частка осіб фізичного некваліфікованої праці істотно скорочується.

Одним із головних представників **теорії інформаціонізму** (інформаційного суспільства) є іспанський соціолог *Мануель Кастельс*, автор фундаментальної тритомної праці "Інформаційна епоха: економіка, суспільство і культура". М. Кастельс доповнює і розвиває низку положень теорії постіндустріалізму Д. Белла. Він визначає інформаціонізм як спосіб розвитку, в якому головним джерелом продуктивності є "якісна здатність оптимізувати поєднання і використання факторів виробництва на основі знання та інформації". Індустріальне суспільство націлене насамперед на виробництво та розподіл енергії, орієнтоване на максимізацію випуску продукції. Кастельс зазначає, що інформаціонізм охоплює не тільки економіку, а всі сфери людської діяльності та спрямований передусім на розвиток технологій, на накопичення знань і досягнення більш високих рівнів обробки інформації. "Він також охоплює мораль, культуру, ідеї, а також інституціональну та політичну структуру суспільства. Він означає справжню

трансформацію всього людського життя" [48]. Розповсюдження інформаційних технологій викликало бурхливий розвиток у всіх галузях їх застосування.

Сформована інформаційно-технологічна парадигма, як зазначає Кастельс, володіє багатьма специфічними рисами й особливостями. Її сировиною є інформація, в основу її організації та функціонування закладена мережева логіка. Системний і мережевий характер організації інформаційно-технологічної парадигми робить її гранично гнучкою, мінливою, податливою, здатної необмежено об'єднуватися з конкретними технологіями у високоінтегровану систему.

Постіндустріальне, інформаційне суспільство, як і будь-яка інше, характеризується своєю специфічною культурою, яка отримала назву **постмодерністської культури**. Багато авторів указує на зростання ролі культури в житті сучасного суспільства. Наприклад, на думку Белла, в сучасному суспільстві центр протиріч зміщується від соціально-економічної та політичної сфер до культурної. У роботі "Культурні суперечності капіталізму" він показує, що причини кризових явищ в сучасному західному суспільстві слід шукати в розриві між економікою і культурою, між економічною модернізацією і культурними процесами. У своєму аналізі відносин культури й економіки Белл виходить із того, що кожне суспільство має певний етос, тобто сукупність цінностей, що утворюють символ віри, трансцендентальну етику або моральний фундамент суспільства. Протестантська етика, що проголошує працьовитість, ощадливість, аскетизм, прагнення до успіху, становила етос буржуазного суспільства XIX ст., або, згідно з М. Вебером, "дух капіталізму". Однак у XX ст. на перший план виходять художній модернізм і масове споживання, під впливом яких затверджується нова, гедоністська за своєю сутністю культура. До кінця 1960-х рр. гедоністська культура набуває форми постмодернізму, який в очах Белла постає як логічне завершення модернізму, авангарду, контркультури та інших різновидів "культури ворожості". Він називає культуру постмодернізму антиномічною, альтернативною, що не відповідає постіндустріальному суспільству. Д. Белл вважає, що справжнім етосом постіндустріального суспільства є "етос науки".

Отже, творці концепції "єдиного індустріального суспільства" (Р. Арон, Ж. Фурастьє), "постіндустріального суспільства" (Д. Белл, Т. Кан), "техно-тронного суспільства" (З. Бжезинський) утвердили думку, що рівень розвитку індустрії та технологій визначають сучасне суспільне життя. А. Тоффлер, Е. Масуда в концепціях "електронного котеджу", "інформаційного

суспільства", "мікро-процесорної чи мікроелектронної революції" здійснили аналіз сучасних суспільств та виявили місце та роль електронних, інформаційних технологій у їх розвитку. Інші автори вказали на тенденцію глобалізації сучасного світу. Створення сучасних засобів електронного зв'язку, управління та інформаційного забезпечення стало передумовою для планетарного єднання, взаємозв'язку, взаємозалежності, взаємовідповідальності тощо.

Отже, соціальна філософія стає ареною для комунікації, утворення та обміркування соціальних проєктів, усвідомлення суспільних проблем. Цей напрям філософського знання розвивається швидкими темпами, пропонуючи різноманітні підходи та концепції, які збагачують і поглиблюють сучасні уявлення про суспільство.

11.3. Технологічні, фінансові, наукові та соціокультурні засади економіки

Філософія економіки всебічно розглядає засади економічного життя, вивчає економічні явища. Серед найбільш розвинутих напрямів економіко-філософського дослідження можна виокремити філософію техніки, власності, праці, грошей [114].

Філософія техніки. Техніка завжди супроводжувала людину. Сама історія людства розпочалася тоді, коли почали використовувати знаряддя праці – найпростішу техніку. У давнину були відомі такі технічні засоби, як колесо, важіль, блок, гвинт. В історичному процесі, однак, техніка та технологія не мали детермінантного характеру аж до промислової революції, оскільки традиційне господарство не потребувало прогресу технічних засобів. У добу модерну техніка отримала нові джерела енергії: пар, мінеральне паливо, електрику й енергію атомного розпаду. Це забезпечило промислову та військову могутність Заходу [120, с. 119–120].

Перші праці, присвячені філософському осмисленню феномена техніки, з'явилися наприкінці XIX ст. У 1877 р. було надруковано книгу німецького філософа Е. Каппа "Основи філософії техніки". Приблизно в цей же час у Франції над теорією техніки працював А. Еспінас. На початку XX ст. російський філософ та інженер П. К. Енгельмейер видав праці "Теорія творчості" та "Філософія техніки", які були одними з перших у цій сфері знання.

Цікаво, що строгого філософського визначення самого поняття "техніка" все ще немає. Французький філософ Ж. Еллюль визначає техніку як суму раціонально вироблених засобів, що відрізняються безумовною ефективністю у будь-якій галузі людської діяльності. Тут мова йде про техніку та технології. З точки зору німецького філософа техніки Ф. Раппе існують два типи визначень – вузьке та широке. У вузькому значенні під технікою розуміють артефакти, створені та пов'язані з інженерною діяльністю, а в широкому сенсі – будь-яка ефективна методологічна діяльність. Це формулювання, однак, не дає визначення того, чим є "інженерна діяльність" [114].

Серед найбільш значущих проблем сучасної філософії техніки виокремлюють вивчення її історичного розвитку, розгляд специфіки технічного знання, його взаємозв'язків із фундаментальними науками, мистецтвом, політикою, економікою, створення нової концепції взаємодії людини та природи тощо. Антропологія техніки вивчає питання технічної освіти, формування системи цінностей, співвідношення інтелектуальних і моральних початків у людині. Особливо важливою є проблема оцінювання техніки, яка полягає в тому, щоб ще до реалізації проекту уявити собі всі наслідки інновації. Потрібно знати, до чого призведе застосування нової техніки, як це вплине на економічну, політичну, екологічну ситуацію [43, с. 201–203].

Філософська рефлексія в царині техніки потребує спеціальної міждисциплінарної підготовки дослідників. Сучасний рівень розвитку техніки та технологій у глобалізованому світі потребує різнобічного, глибокого осмислення цього феномену [114].

До Другої світової війни внесок техніки в цивілізацію оцінювали переважно позитивно. Технічний прогрес вважали закономірним, він підтверджував ідею панування людини над природою. Пізніше виникла послідовна критика техніцизму (М. Гайдеґґер, М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Г. Маркузе, Ж. Еллюль). Виникає так звана *технофобія*, тобто негативне бачення технічного прогресу, який може призвести до глобальних катастроф і краху людства. Єдиним шляхом до спасіння вважали відмову від техніцизму, під яким розуміли не тільки особливу модель суспільного розвитку, а й спосіб мислення, згідно з яким природа розглядається як утилітарний об'єкт. М. Хоркхаймер і Т. Адорно вважали, що потрібно замінити суб'єкт-об'єктні відносини на суб'єкт-суб'єктні.

Жак Еллюль (1912 – 1994) вважав, що техніка перетворює природу на вторинне середовище. У якості головного середовища існування людини техніка детермінує побут, політику, мистецтво. На зміну культури свободи

особистості приходять фетишизм. Така техногенна ідеологія повинна бути подолана в ході "реалістичної революції", яка відбувається в кожній людині [120, с. 131–133].

У 20-ті рр. ХХ ст. виникла філософія *технологічного детермінізму* (Д. Белл, Р. Арон, Е. Тоффлер, Г. М. Маклюен). Техніка та технології вважалися головним фактором соціально-економічного розвитку (при цьому поняття "технологія" за змістом дорівнювалося поняттю "цивілізація"). Представники цього напрямку вважали, що техніка автономна, вона має власну логіку розвитку, причому постійно прогресує.

Ельвін Тоффлер (1928 – 2016) вважав, що в суспільстві взаємодіють техно-, соціо-, інфо- та психосфера. Але саме технологічні революції є джерелом нових тенденцій. Е. Тоффлер виділив три такі революції. У результаті аграрної з'явилася цивілізація, для якої є характерним авторитаризм і децентралізована економіка (натуральне господарство). Потім відбулася індустріальна революція та, нарешті, *революція третьої хвилі*. У результаті останньої народжується постіндустріальне суспільство. Постіндустріальна цивілізація формується розвитком інфосфери. На зміну пролетаріату, зайнятому в машинному виробництві, приходять інтелектуальні виробники – когнітаріат. Багато коштів вкладається в розвиток робітників, їх соціальну реабілітацію та освіту. Недоліками інформаційного суспільства Е. Тоффлер вважав зростання безробіття, інформаційні війни, поширення психічних захворювань і суїцидів [43, с. 156].

Канадський мислитель *Герберт М. Маклюен* (1911 – 1980) вважав критерієм прогресу зміну комунікаційних технологій, до яких належать не тільки друковані й електронні засоби зв'язку, але й мова, транспорт, гроші. Разом із засобами комунікації змінюються засіб життя, світогляд, весь соціальний устрій.

Г. Маклюен виділив три епохи. Перша з них – це епоха аудіо-культури, або усного мовлення. Суспільство в цю добу залежало від авторитету та було консолідовано навколо свого лідера. Людина перебувала під владою "голосів", їй легко було щось нав'язати. Винаходження друку поклато початок добі відеокультури. Текст – це об'єкт рефлексії, його можна правити, виділяти головне, сформулювати власну "точку зору". На цьому етапі люди стають індивідуалістами і втрачають почуття солідарності. Сучасна епоха – електронна. Для неї є характерною миттєве передування інформації. Суспільство стає єдиним у планетарному масштабі; світ глобалізується, стає "великим селом". Водночас механізми маніпулювання свідомістю

стають більш різноманітними, а характер спілкування більш формальним і беззмістовним [43, с. 158].

Філософія власності. Проблема власності – одна з найважливіших у філософії економіки. Право власності надає суб'єкту можливість володіти, користуватися, розпоряджатися благами, але водночас із цим відбувається відчуження інших людей від цих благ. Саме тому тема власності пов'язана не тільки з питанням про економічну ефективність тих чи інших її форм, але й із питанням про справедливість. Найбільші суперечки відбуваються навколо приватної власності [114].

Представник *релігійної, консервативної думки* російський філософ І. О. Іллін (1883 – 1954) зазначав, що ні в чому люди не сприймають так гостро відсутність свободи та відсутність рівності, як у майновій сфері. На його думку, всі спроби обмежити право приватної власності приречені на поразку; саме приватна власність пробуджує господарський інстинкт, волю до праці. Але потрібно виховувати "християнсько-соціальне розуміння приватної власності", "творче піклування про те, щоб не було бідних та безробітних" [37, с. 228–229].

Ліберальна думка (А. Сміт, І. Бентам, Д. С. Мілль, К. Поппер, Р. Арон, Ф. фон Гайєк) захищає індивідуальні свободи людини. Вона вважає інститут приватної власності недоторканим, оскільки він обмежує контроль і примус держави відносно індивіда. Лібералізм розглядає економічну нерівність як природний результат вільної конкуренції.

На відміну від ліберального напрямку *революційна думка* засуджує приватну власність, принаймні велику. Найбільш послідовну позицію в цьому питанні займають марксистки. Вони виступають за заборону великої приватної власності на землю, підприємства, природні ресурси. Націоналізація засобів виробництва повинна покласти край експлуатації та забезпечити справедливий та ефективний розподіл благ у суспільстві.

Інші представники революційної думки – анархісти (П. Ж. Прудон, М. О. Бакунін, П. О. Кропоткін) – також критикували приватну власність, але вони не були прибічниками державної форми, оскільки анархізм взагалі заперечує необхідність державної влади та виступає за самоврядування територіальних громад. Відповідно, перевага віддається колективній власності. Французький анархіст П. Ж. Прудон (1809 – 1865), автор праць "Що таке власність", "Система економічних суперечностей" тощо, стверджував: "Власність – це крадіжка". Але він спрямував свою критику лише проти великих власників [43, с. 206].

Філософія праці. Праця – цілеспрямована діяльність людей, яка має за мету засвоєння природних і соціальних ресурсів заради задоволення потреб людини та суспільства. Проблема праці розглядалася у філософії в різних аспектах [114].

Якщо християнська думка трактувала працю як те, на що людина є приреченою, то в Новий час з'явилося розуміння творчої складової трудової діяльності. Видатний український мислитель *Григорій Савич Сковорода* (1722 – 1794) запропонував концепцію *сродної праці*, яка є умовою щастя людини. Сродна праця відповідає покликанню, природній схильності та здібностям людини. Тільки в суспільстві людей, які пізнали власну "сродність", можлива гармонія [83, с. 307].

Праця як соціальне явище аналізується у філософії марксизму. Центральне місце тут посідає поняття *відчуження праці*, яке має декілька аспектів. Робітник, працюючи на власника, відчужується від продуктів своєї праці. Відбувається відчуження і від самого процесу трудової діяльності, оскільки вона є чимось вимушеним, примусовим. Робітник відчужується ще і від власної людської природи, оскільки праця стає лише засобом, а біологічні потреби, які він забезпечує, – ціллю. Подолання відчуження К. Маркс пов'язував з ліквідацією приватної власності та побудовою гуманного суспільства [120, с. 145–146].

Педагогічна думка та філософія освіти ХХ ст. також досліджувала виховне значення праці, її роль у становленні особистості (А. С. Макаренко, Д. Дьюї).

Філософія грошей. Гроші вносять у суспільне буття не тільки порядок, виконуючи свої функції (міра вартості, засіб обігу, накопичення, платежу), але й певний безлад, оскільки вони здатні зробити предметом купівлі-продажу будь-що, руйнуючи межу між матеріальним і духовним. Гроші звільняють людину, роблять її більш мобільною, але водночас вони відривають її від традицій. Гроші – лише засіб, механізм оптимізації певних процесів, але вони можуть перетворитися на ціль, набути величезної цінності самі по собі [114].

Гроші як феномен соціально-економічного життя стають предметом уваги мислителів у добу модерну. Величезне значення для вивчення значення та функцій грошей мають праці К. Маркса, М. Вебера, Т. Парсонса. Найбільш цілісну філософію грошей створив німецький філософ *Георг Зіммель* (1858 – 1918) в однойменній праці. Якщо М. Вебер вважав, що суспільні цінності обумовлюють ставлення до грошей, то Г. Зіммель розглядав

саме суспільство та культуру в цілому як продукт панування грошей. Філософ пояснював історію як процес зростання раціоналізації. Інтелект і гроші – характерні ознаки капіталістичної доби, вони об'єктивні, бездушні, універсальні, всюдисущі. Вдалі операції з грошами можуть швидко збагачувати, але так же легко гроші залишають свого владника. Відносини, побудовані за допомогою розуму та грошей, є прагматичними, поверхневими, знеособленими, ринковими. У цілому концепція Г. Зіммеля песимістична. Гроші, на його думку, дають простір для розвитку, звільняють людину, але разом з тим вона втрачає традиційні цінності й емоціональні, духовні зв'язки [43, с. 218].

Література: [4; 6; 8 – 10; 15; 21; 33; 35 – 37; 43; 48; 49; 76; 86; 91; 93; 100; 114; 120].

Контрольні запитання

1. Які визначення суспільства використовуються у філософії?
2. Які функції виконує суспільство?
3. Які суспільні відносини та структура суспільства виділяються у філософії?
3. У чому полягає змістовність основних історико-філософських концепцій суспільства?
4. Від яких чинників залежить розвиток суспільства?
5. Яке місце посідає економіка в системі суспільних відносин?
6. Які існують технологічні, фінансові, наукові та соціокультурні засади економіки?
7. У чому полягає особливість філософського розуміння техніки?
8. Які економічні явища перебувають у центрі філософського дослідження?
9. Виділіть найбільш значущі проблеми філософії праці.
10. Які погляди на проблему приватної власності висловлювалися у філософії?
11. Чому Г. Зіммель розглядав гроші не тільки як економічний, але і культуротворчий чинник?

Розділ 12. Філософія культури та цивілізацій

Мета – засвоєння філософських поглядів на розвиток культури та цивілізації; розуміння філософського аналізу культури як специфічної соціальної реальності; розгляд теоретичних концептів культури XIX – XX ст.; визначення структури та засад культуротворчої динаміки; усвідомлення специфіки філософського вивчення глобальних проблем сучасної світової цивілізації.

Основні питання:

- 12.1. Основні визначення і концепції культури. Форми культури.
- 12.2. Філософія про історичні типи культур.
- 12.3. Особливості та протиріччя сучасної світової цивілізації.

Ключові слова: філософія культури, культура, культурні універсалиї, матеріальна культура, духовна культура, динаміка культури, елітарна культура, масова культура, культурогенез, глобалізація, глобальний світ, інформаційне суспільство, техніка, цивілізація.

12.1. Основні визначення і концепції культури.

Форми культури

Філософія культури (культурфілософія) – філософське дослідження сутності, принципів і загальних закономірностей культури, її взаємодії з природою та суспільством, класифікації видів, форм і напрямів культури. Термін "філософія культури" введений представником німецького романтизму А. Мюллером.

Як самостійна дисципліна філософія культури сформувалася лише наприкінці XIX – початку XX ст., однак можна говорити про її достатньо змістовну передісторію. У мисленні давніх цивілізацій культура не стає предметом дослідження, оскільки у своїх "високих" версіях вона була повністю включена в релігійний культ, у "низьких", фольклорних, версіях вона існувала як даність у традиції.

Уперше про сутність культури заговорили давньогрецькі філософи. У цей період ще не вживали терміна "культура", а те, що ми відносимо

сьогодні до сфери культури, розглядали як сферу моральності. *Софісти* протиставили світ людських творінь і відносин світу природи. Представники іншого напрямку античної філософії – *кініки* – довели антиномію природного та морального (культурного) до несумісності та закликали людство повернутися до природної простоти, виступивши одними із перших критиків культури. Однак філософія культури не знайшла підґрунтя в античності через фундаментальні установки на тлумачення природи як єдиної та всеохоплюючої реальності. Слід зазначити, що в період античності існували поняття, близькі до сучасного розуміння "культури", наприклад, грецьке "пайдейя" і римське "гуманітас", загальна змістовність яких – виховання та освіта, що роблять із природної людини гідного громадянина. Було і поняття "мусейя", яке позначало сферу духовних досягнень освіченої людини. Але всі ці терміни за своєю сутністю відображали сукупність загальнозначущих цінностей.

У Середньовіччі філософія культури, завдяки зусиллям християнських мислителів, перетворюється в *теологію культури*. Виникає нова антиномія: культури та Бога. Природа втрачає право слугувати критерієм оцінювання культури, найвищим суддею стає Бог.

В епоху Ренесансу культура виділилася з культу та досягла високого ступеня автономії, відродився античний *антрополоцентризм*, утвердилося уявлення щодо культурного плюралізму. Тим не менше філософська наука про культуру залишається недостатньо розвиненою. Слід зазначити, що недостатня увага приділяється розумінню специфіки культури і в XVII ст. Домінуючою є *парадигма універсального Розуму*, відносно якого світ культурних реалій був лише випадковим різноманіттям, що легко зводиться до первинних раціональних (математичних і природничих) моделей [70, с. 24–28].

Отже, етап, що почався в античній філософії та продовжився до кінця XVII ст., – це час зародження культурологічного знання в континуумі онтологічних, теологічних і епістемологічних проблем. Ні в античності, ні в середні віки, ні в епоху Відродження, ні навіть у XVII ст., що відіграло величезну роль у становленні європейської філософії сучасного типу, культура як специфічне явище не ставала предметом умогляду.

Ситуація радикально змінюється в XVIII ст. Виникнення *принципу історизму, культурний релятивізм і плюралізм*, інтерес до індивідуальності та її творчості, до естетичного, до несвідомого – все це створює передумови для народження нового бачення зв'язку людини та природи.

Починається наступний етап історичного процесу формування культурологічної думки — перетворення культури як цілісного, попри всю його різномірність, поля людської діяльності на предмет самостійного філософського розгляду. Водночас культура розумілася настільки широко, що поглинала і суспільство (економічне та політичне життя), охоплюючи все, що не є природою.

У цей період проблематика філософії і критики культури отримує особливий розвиток у багатьох європейських філософів. Так, Дж. Віко у своїй праці "Основи нової науки про загальну природу націй" зображує "ідеальну історію" як зміну культурних циклів, у ході якої здійснюються самопізнання і самотворення людства. Ж.-Ж. Руссо відкидає уявлення про вічну природу людини, вводить вимір історичності та трактує культуру як вільне творіння людиною своєї сутності. Ф. Шиллер розробляє вчення про "наївну" і "сентиментальну" поезію як дві фази у розвитку культури. Представники німецького романтизму, зокрема, Ф. Шеллінг, почали розглядати філософію культури в межах теології культури [30, с. 45–48].

Особлива роль у становленні філософії культури належить німецькому філософу *Йоганну Готфрїду Гердеру* (1744 – 1803). Він осмислює розвиток культури як смислотворчі компоненти та засадничої змістовності історичного процесу та пов'язує з культурою "друге народження людини". З одного боку, він міфологізує поняття культури, розглядаючи її як найвищий закон одухотворення світу; з іншого – його розуміння культури має гносеологічний вимір: вона постає як спосіб пізнання морального смислу історії. Культура – це вектор розвитку особистості, мета та засіб поведінки, визначеної принципами моральності, самозбереження людської природи. У праці Й. Гердера "Ідеї про філософію історії людства" робиться висновок щодо неусувної та принципової різноманітності культурно-історичного світу, а прогрес культури усвідомлюється як прогрес освіти та виховання [20, с. 54–55].

Філософська проблематика культури чітко проявляється у творчості представників німецької класичної філософії, зокрема, Іммануїла Канта (1724 – 1804). У своїй праці "Критика здатності судження" І. Кант пропонує системне обґрунтування культури та визначає її як здатність людини ставити більш високі цілі, ніж задані природою. Тією мірою, якою людина володіє цією здатністю, їй дано панування над природою. Виходячи із цього постулату, І. Кант робить важливий висновок для подальших філософських роздумів про культуру, характерних для європейської інтелектуальної

традиції: погляд на культуру як на специфічно людський, створений самою людиною світ (на відміну від природного світу) та виділення всередині людської істоти двох складових: культурної, духовної, пов'язаної зі свідомістю і моральною волею, та природної, що належить до сфери несвідомих потягів, релевантних моральному цілепокладанню [29, с. 92–94].

Поворот, здійснений в європейському мисленні І. Кантом, дозволив зробити предметом теоретичного дослідження і системних побудов саме цю третю реальність, що не зводиться до "природи" і "свободи" та відкриває вимір "культури". На початку ХІХ ст. І. Г. Фіхте та Г. Гегель розробили розгорнуті моделі поступальної еволюції універсуму як творчого розвитку духу, що можна розглядати як концептуальні передумови філософії культури.

12.1.1. Культура як специфічна соціальна реальність

Поняття культури. Термін "культура" є одним із найпоширеніших філософських понять. Він вживається в політичному лексиконі та публіцистиці, у сфері духовного життя і в побуті, в аналізі художніх явищ і у філософських дослідженнях.

Етимологічно термін "культура" походить від латинського слова "*cultura*" (обробляти, опрацьовувати, вдосконалювати, поліпшувати) і спочатку означав у Стародавньому Римі обробіток землі, працю землероба. Але надалі слово "культура" набуло більш узагальненого визначення, стало вживатися в значенні освіченості, обізнаності людини. У римського мислителя М. Т. Цицерона вже зустрічається поняття "культура душі", він вважав, що філософія є "культурою розуму". Цицерон висловив думку про те, що дух, розум треба обробляти для їхнього удосконалення так само, як селянин обробляє землю. Культура – це все те, що створене людством, тобто "друга природа", надбудована над природою натуральною [30, с. 283].

У пізньоримській імперії, а згодом і в епоху Середньовіччя, поняття культури асоціювалося з міським укладом життя і пов'язаними з ним благами цивілізації. В епоху Відродження культура визначалася як ознака особистої досконалості. У цей період виникла тенденція до ототожнення культури з різноманітними галузями духовної діяльності: наукою, мораллю, мистецтвом, філософією, релігією. Культура розглядалася як сукупність зразків поведінки, як продовження античної традиції духовної діяльності. У такому значенні поняття культури проіснувало до кінця ХVІІ ст.

Широко вживаним термін "культура" стає в епоху Просвітництва, коли вона тлумачиться і як штучне, породжене людською діяльністю перетво-

рення природи, і як вищий прояв людського буття, пов'язаний передусім із людським духом (Дж. Віко, Ш. Л. Монтеск'є, Ж.-Ж. Руссо, Вольтер, Й. Гердер тощо). Саме від просвітників XVIII ст. пішло протиставлення "культура – натура", тобто "культура – природа". Філософи Просвітництва розглядали культуру як певну специфічну автономну та самоцінну сферу людської діяльності. Просвітництво розробило систему критеріїв, відповідно до яких відбиралося те, що можна вважати культурою. Культурна діяльність повинна бути інтелектуальною, творчою, продуктивною, новаторською, тобто не просто відтворювати, але постійно розширювати сферу людських можливостей [114, с. 220].

Наприкінці XIX – у XX ст. більшість видатних мислителів наголошує на людинотворчому характері культури. Вона розглядається як прояв особистісної самореалізації людини, вираз її суспільної цінності, творчості, як людський спосіб освоєння світу та життя в ньому, як людська діяльність та її результати, як саморозвиток людини через діяльність.

Стосовно визначення поняття "культура" можна констатувати найрізноманітніші підходи, яких у науковій літературі величезна кількість. Адже до вивчення явищ культури звертаються такі науки, як археологія, антропологія, етнографія, соціологія, мистецтвознавство, етика, естетика, історія тощо. Сьогодні налічується близько 500 визначень культури. І в цьому немає нічого дивного – культура є явищем складним і багатогранним, звідси – багатоманітність її визначень.

Отже, під **культурою** традиційно, у широкому розумінні, визначається сукупність матеріальних, практичних і духовних надбань суспільства, які відображають рівень його історичного розвитку, втілюються в повсякденній діяльності людини, знаходять відображення у її соціальних, моральних, естетичних та інших характеристиках [81, с. 926].

У вузькому розумінні **культура** – це сфера духовного життя суспільства. Вона охоплює систему освіти, виховання, духовної творчості, містить ті установи й організації, які забезпечують означені процеси: школи, ВНЗ, музеї, театри, бібліотеки, інші культурні заклади, творчі спілки тощо.

Нарешті, поняттям "культура" часто позначають рівень вихованості й освіченості людини, рівень оволодіння нею тією чи іншою сферою знань і діяльності. У цьому випадку фіксуються якості людини, спосіб її поведінки, ставлення до інших людей, до праці тощо. Адже основою культури є людяність, гуманізм; її гуманістичний характер реалізується через всебічний розвиток людини, виявлення її сутнісних сил і здібностей [30, с. 24].

Культура цілісна; вона має складну структуру, елементи якої виділяють за різних підстав. Будь-яка культура містить такі елементи:

1) *стійкі* – культурні універсалиї, до яких відносять усі родові, загальнолюдські форми громадянського життя: суспільне виробництво, праця та гра, дозвілля і спілкування, суспільний порядок і управління, освіта та виховання, духовне життя (правова та моральна свідомість, мистецтво тощо). Вони первісно складаються як діяльність щодо перетворення природного середовища та форми творення нового;

2) *історично перехідні*, тобто такі, що виникають та зникають у конкретних історичних умовах і притаманні конкретним типам культури, які з'являються в процесі еволюції суспільства. Тип культури невіддільний від свого соціально-психологічного ґрунту, менталітету населення. Притаманні типу культури спосіб життя, ціннісні орієнтації підтримуються наступністю традицій.

Отже, **культура** – комплекс, що містить знання, вірування, мистецтво, мораль, закони, звичаї, а також різні здібності та навички, засвоєні людиною як членом суспільства. У ній виражені характерні риси певного суспільства, нації, групи. Сфера культури поширюється на всі аспекти людської життєдіяльності. Вона включає норми та зразки, цілі та цінності, ідеї та уявлення, вірування, звичаї, різні мови. Культура визначає політичне життя, економічну та трудову діяльність, соціальні та правові відносини, суспільну мораль та особисту моральність, наукову та художню творчість, характер комунікації та спосіб життя [70].

12.1.2. Основні концепції культури

Аксіологічний (ціннісний) *підхід*, що полягає у зосередженості уваги на сфері буття людини, яку можна назвати світом цінностей. Саме до цього світу, на думку прихильників підходу, прийнятне поняття культури. Культура є сукупністю матеріальних і духовних цінностей, складною ієрархією ідеалів і смислів та їх реалізацією в інтересах певного суспільного організму. Головними проблемами аксіологічного підходу є розуміння природи цінностей, їх походження та загальнозначущість.

Діяльний підхід. Культуру розуміють як діалектичний процес реалізації в єдності об'єктивних і суб'єктивних моментів, передумов і результатів. Вона виступає способом регуляції, збереження, відтворення і розвитку суспільства. Це "технологія виробництва та відтворення людини і суспільства",

основа творчої активності людини, механізм пристосування особистості в суспільстві. Культура – це свого роду "технологія" людської діяльності.

Семіотичний підхід. Оскільки культура є суспільним утворенням, то принципово важливими для її розуміння є розгляд, аналіз ролі знакових систем, що забезпечують соціальну спадкоємність. Крім того, символи, знаки є тими засобами реалізації цінностей та смислів культури, які найбільш доступні для вивчення.

Структуралістський підхід. Культуру розглядають як сукупність соціальних елементів – носіїв ціннісних відносин, що регулюють людську діяльність (тобто сім'ї, шлюб, звичаї, символів, текстів тощо), але особистісний фактор тут не враховується.

Соціологічний підхід. Культуру тлумачать як соціальний інститут, що дає змогу розглядати суспільство як стійку цілісність, відмінну від природи. Культуру аналізують із погляду її функціонування в конкретній системі суспільних відносин та інститутів, що визначають ролі та норми поведінки людей у суспільстві.

Гуманітарний підхід. За цього підходу увага зосереджується на вдосконаленні людини як духовно-морального суб'єкта культури. Культуру розуміють як процес, що поєднує всі види людської творчості та який регулюється людиною як членом колективу. Вона охоплює всі аспекти життя людини, виступає як процес відтворення людини в усьому розмаїтті її властивостей і потреб [33, с. 290–292].

Усі ці підходи заслуговують на увагу, адже кожен із них звертається до певного суттєвого аспекту культури. Проте зберігається необхідність у формуванні узагальненого розуміння культури, тобто у філософському розумінні.

12.1.3. Структура культури

Загальноприйнятим є розмежування культури на матеріальну та духовну. Кожна з них, взята окремо, виражає поняття культури в більш вузькому значенні слова.

У загальнокультурному розвитку людства важливе значення має **матеріальна культура** – досягнення, які виражають, головним чином, рівень освоєння людиною сил природи. Вона охоплює всю сферу матеріально-практичного існування і розвитку людей, всі аспекти їх безпосереднього впливу на природу. Під матеріальною культурою розуміють сукупність будь-

яких матеріальних цінностей, створених людством протягом історії, що збереглися донині. До матеріальної культури належать: знаряддя і засоби виробництва, техніку, технологію; культуру праці та виробництва; засоби індивідуального споживання; матеріальний бік побуту; матеріальний бік навколишнього середовища.

Досягнення у сфері матеріальної культури нерозривно пов'язані з рівнем духовного розвитку людей, тому не випадково археологи та етнографи на підставі вивчення пам'яток матеріальної культури роблять висновки щодо рівня духовної культури тієї чи іншої епохи, країни, народу [21, с. 62–63].

До структури **духовної культури** суспільства включені такі основні елементи, як явища сфери суспільної свідомості, тобто політична культура, світоглядна культура (філософські, політичні, соціальні та інші ідеї і погляди людей), моральна культура (норми поведінки, "культурні форми спілкування", культура почуттів), естетична культура (література та мистецтво, художнє конструювання, технічна естетика), а також науково-технічна творчість. Ці цінності закріплюються у поглядах і вчинках людей, звичаях і традиціях, у творах літератури та мистецтва. Духовна культура, таким чином, є вищим проявом і спрямовальним чинником у системах цілісної людської культури, оскільки саме вона орієнтує, мотивує, формує, визначає, надає сенсу всім сферам діяльності людини, у тому числі сфері матеріального виробництва [29, с. 156–158].

Слід зауважити, що поділ культури на духовну та матеріальну є відносним. Дуже часто неможливо однозначно віднести ті чи інші явища до сфери матеріальної чи духовної культури. Одними своїми гранями вони належать до культури матеріальної, іншими – до культури духовної.

Отже, культура як феномен суспільного життя є результатом суспільної діяльності, засобами якої практично та духовно людина перетворює світ і саму себе, створюючи свій власний, надприродний світ, у якому вона живе.

Визначається також певна **типологія культур**. Так, зокрема, виокремлюють такі культури: національну (українську, польську, французьку тощо); регіональну (слов'янську, американську, африканську і т. д.); культуру певних соціальних суб'єктів. Загальноприйнятим є виділення певних культурних епох: антична культура, культура Середньовіччя, культура епохи Відродження, культура епохи Просвітництва тощо. Крім цього, існує багато інших видів культури: економічна, політична, соціальна, правова, екологічна, етнічна, фізична, естетична, наукова, релігійна, трудова, побутова,

моральна та інші культури, які відображають різні форми людської життєдіяльності. У літературі називають також такі специфічні культурні пласти та культурні підрозділи, субкультури тощо. Важливою є культура спілкування, органічно пов'язана з культурою мислення, почуттів, мови тощо.

На початку ХХ ст. в Європі склалися дві різні форми культури. Вишукане мистецтво, літературу, яку створювала та сприймала еліта, вважали високою або *елітарною, культурою*. Елітарна культура виступає як пошук і твердження особистісного початку. Вона складна, серйозна, вишукана, має новаторський характер. Її продукція розрахована на витончену інтелектуальну еліту суспільства, здатну зрозуміти й оцінити майстерність, віртуозність новаторського пошуку її творців. Фольклор (легенди, міфи, пісні, казки, вертеп), автором якого був простий люд, називали *народною культурою*. У ті часи продукти як високої, так і народної культури здебільшого призначалися для певної аудиторії. З появою радіо, телебачення та інших засобів масової інформації межа між двома колись відокремленими культурами поступово зникла. На базі двох культур виникла одна велика масова культура.

Метою *масової культури* є інформування населення про можливості культури, її мову, про навички, які необхідні для сприйняття мистецтва, але вона не може замінити "причетність" людей до високої, так званої елітарної культури. Названі процеси оцінюються неоднозначно. З одного боку, вони привели до демократизації культури, відкривши до неї доступ широкій аудиторії. З іншого – комерціалізація засобів масової інформації обумовила використання ряду прийомів, що знижують її творчий потенціал, вульгаризують високу культуру. Негативний сенс масової культури полягає в тому, що здебільшого не масам надається можливість піднятися до рівня справжньої культури, а навпаки, сама культура, орієнтуючись на примітивні смаки окремих відсталих прошарків населення, занепадає: спрощується і деформується до рівня примітивізму [30, с. 44–45].

Внутрішня побудова будь-якої культури обумовлена особливостями її функціонування. Буття культури забезпечується специфічною діяльністю суб'єкта, який створює особливу культурну предметність, таким чином втілюючи досвід людства. **Суб'єкт культури** — індивід (особистість), соціальна група або суспільство в цілому. Культура формується і стає можливою лише як розгортання потенціалу людини, її здібностей, умінь і навичок. Вона виражає цілісну характеристику соціальних якостей, розуму, волі, прагнень людини, її ставлення до інших людей, до самої себе, природи та суспільства.

Культура – натхненна діяльність людини, яка характеризує міру розвитку її пізнавальних здібностей, знань і емоційної чуйності, здатності до розуміння і естетичного смаку, вольових якостей і схильності до творчості, відповідає ідеалу досконалості та краси. Людська діяльність – найнеобхідніший елемент культури, що уособлює її як процес виробництва цінностей. Будучи реалізованою, втіленою в діяльності через свідомість, культура містить у собі культурну предметність, що робить можливою передачу наступним поколінням соціального досвіду, способів і програм діяльності.

Культура має власну мову, що є носієм культурних змістів. Засоби культурної комунікації охоплюють не тільки мову міжособистісного спілкування, але й мови науки, політики, пропаганди, управління, релігії. Сюди входять також невербальні засоби культурної комунікації: жести, міміка, одяг, ювелірні прикраси, зачіска, татування тощо.

12.1.4. Функції культури

Будь-який зовнішній вияв культури – господарська діяльність чи наука, архітектура чи література, мистецтво тощо – є проявом міри розвитку людини. Тому гуманістична, людинотворча сутність культури розкривається насамперед через пізнання її соціальних функцій.

Пізнавальна функція полягає в тому, що культура дає можливість людині краще та глибше пізнати навколишній світ, себе і суспільство. Зрозуміло, що для забезпечення запитів суспільства та перетворення дійсності у потрібному напрямі люди повинні мати певну суму відомостей про оточуючі речі, явища, а також про самих себе. Це втілюється в таких елементах культури, як знання, трудові навички, звичаї тощо. Їх засвоєння допомагає оволодіти всім накопиченим досвідом людства, орієнтуватися в оточуючому природному та соціальному середовищах.

Суспільно-перетворювальна функція визначається тим, що культура слугує цілям перетворення природи, суспільства та людини. Вона є знаряддям перетворювальної діяльності людей в інтересах задоволення всезростаючих потреб суспільства. Здійсненню цієї функції сприяють засоби праці, наукові дослідження та багато інших форм і продуктів творчих зусиль людини.

Виховна та нормативна функція культури полягає у формуванні певного типу особистості, а також у регулюванні поведінки людей через

систему норм і правил, відповідності до вимог суспільства. Існують, наприклад, норми поведінки у виробництві, побуті, сім'ї, в міжособистісних стосунках тощо. Такі норми закріплюються в юридичних актах, у кодексах моралі, статутах.

Комунікативна функція зводиться до передання історичного досвіду поколінь через культурну спадковість і формування на цій основі різноманітних типів і способів спілкування між людьми (мова, обряди, засоби виробництва, предмети споживання, побуту тощо). Вона пов'язана з тим, що культура є засобом спілкування між людьми, обміну інформацією, матеріальними цінностями тощо.

До найважливіших функцій культури можна також віднести **негентропійну функцію** – збереження суспільства як якісно своєрідного феномена. Культура протистоїть руйнівним тенденціям із боку суспільства, оскільки містить механізми селекції цінностей, у результаті одні феномени цивілізації, що мають обмежене історичне значення, зникають або трансформуються, інші включаються в скарбницю загальнолюдського надбання.

Ціннісно-орієнтаційна функція реалізується через систему цінностей і норм, які є регулятором суспільних відносин, культурно-духовними орієнтирами на кожному етапі розвитку суспільства.

Нарешті, **інтегративна функція** культури проявляється у здатності об'єднувати людей незалежно від їх світоглядної орієнтації, національної чи расової приналежності, а народи – у світову цивілізацію [111, с. 103–105].

12.1.5. Культура особистості

Поняття культури тісно пов'язане з сутністю людини, людською діяльністю. Більше того, культура без людини просто неможлива. Незважаючи на різноаспектність визначень культури з філософської точки зору (природовідповідність, духовність, матеріальність, універсальність, індивідуальність, соціальність, історичність), можна виділити об'єднувальну їхню особливість. Через перелічені аспекти культура висвітлюється як вираження сутності людини у ставленні її до навколишнього світу. Це вираження сутності людини опредмечується в системі засобів культури. Таким чином культура є світом людини, в якому навколишня дійсність олюднюється, щоб бути зрозумілішою, а внутрішній світ людини трансформується в природу.

Як філософська категорія "культура" є універсальною з тієї причини, що в понятті культури як діяльної сфери відносин людини та світу

відображається змістовність основного питання філософії, а також через культуру людина має можливість осмислити та вирішити його. Людина, "входячи у суспільство", тобто соціалізуючись, засвоює культурні норми як певні взірці, правила поведінки та дії. Ці норми формуються, утверджуються вже в буденній свідомості суспільства, тому велику роль відіграють у їх виникненні традиційні та навіть несвідомі моменти. Звичаї та способи сприйняття формуються тисячоліттями і передаються від покоління до покоління як соціальна естафета. У переробленому вигляді культурні норми втілюються в ідеології, етичних і релігійних вченнях, входячи у структуру світогляду людини.

Слід підкреслити, що культура реально існує як історично сформована різнорівнева система, що володіє своїми формами, своєю символікою, традиціями, ідеалами, установками, ціннісними орієнтаціями. Отже, думки та життя є центрувальною силою, живою душею культури. І в цьому сенсі буття культури набуває надіндивідуального характеру, існуючи разом із тим як глибокий особистий досвід індивіда [21, с. 67–70].

Отже, в основу сутності людини та культури закладений процес опосередкування задоволення життєвих потреб людини складною системою соціальних потреб і відповідних до них видів діяльності. Тому культуру варто розглядати як певну цілісність, у якій знаходить свій прояв сутність людини, як реальний процес життєдіяльності в усьому його багатстві та різноманітті. Вона становить соціально-діяльний аспект людської дійсності; культуру не можна обмежити якою-небудь одною сферою життєдіяльності людини.

Культура особистості є мірою соціальності людини, що характеризується в поняттях рівня культури, її наявності чи відсутності. Ця культура може бути більш-менш систематизованою чи "мозаїчною", складаючись під впливом багатьох розрізнених чинників. Людина – не тільки творіння культури, але і творець культури. Особистість є культурною настільки, наскільки вона засвоює і реалізує у своїй життєдіяльності вищі цінності суспільства, перетворює їх на своє внутрішнє духовне надбання. Отже, людину можна сприймати, розуміти не за тим, які у неї судження про культуру, а за тим, як вона особисто реалізує ці уявлення практично.

Отже, культура є явищем, яке розкриває сутність, природу, життєдіяльність людини. Поза людиною, у відриві від неї культура просто не існує. Особистість повинна мати в сучасному суспільстві високу культуру мислення, у формуванні якої визначальна роль належить філософії.

Слід зауважити, що, в яких би умовах не існувала культура, вона протистоїть хаосу та дезорганізації суспільства. "Культура є початком вічності", – писав М. Бердяєв. У творах мистецтва, предметах побуту, в наукових працях і архітектурних пам'ятниках, у всьому різноманітті культури людський дух продовжує життя, забезпечуючи безсмертя людського роду.

Взаємозв'язок філософії і культури існує не тільки в значенні філософії як такої, що формує образи ідеального буття, світоглядні орієнтири на шляху до Істини, а й культури як засобу втілення світоглядних орієнтирів у реальне життя людини у формах суспільно-історичних типів культури. Адже існування філософії поза межами культури не має сенсу та як таке неможливе. Філософія – це активність, діяльність людської думки, а людська діяльність є сферою культури. Три сфери людського буття – релігія, державність і громадянське суспільство, – кожна з яких вирішує свої завдання і перебуває в певному протистоянні до двох інших, інтегрується в забезпеченні спільної функції – відносного добробуту суспільства та людини в усіх сенсах.

12.2. Філософія про історичні типи культур

У другій половині XIX ст. філософія культури визрівала всередині грандіозних філософських систем, що виникли в європейській думці. Її домінантні напрями – позитивізм, неокантіанство, філософія життя, феноменологія, марксизм – створювали передумови нових концепцій філософії культури.

Позитивізм розробив установку на відмову від метафізики на користь емпіричного дослідження конкретних феноменів і їх каузальних зв'язків. *Марксизм* розуміє культуру як історично визначений рівень розвитку суспільства та людини, як явище загальнолюдське та класове. Стверджується, що культура – надбудова суспільства, що містить ідеологію, мистецтво, освіту, релігію, науку. Рівень розвитку та стан культури визначаються протіканням базисних процесів, насамперед економіки. Культуру розподіляють на два види – культуру низів (народну) та культуру верхів (дворянську, буржуазну). Зміна змістовності культури обумовлена суспільно-економічними формаціями, зміною способів виробництва, причому нова культура засвоює і переробляє досягнення попередньої. *Феноменологія* (Е. Гуссерль) пропонує особливі методи – споглядання та феноменологічну редукцію, що дозволяють якнайглибше усвідомити змістовність явищ культури [111, с. 104–106].

У теоретико-історичних культурологічних конструкціях, які починають розроблятися в межах *філософії життя* (Ф. Ніцше, А. Шопенгауер, А. Бергсон, В. Дільтей та ін.), на перший план виходить філософське осмислення різних стадій еволюції людської культури. Стає очевидним, що культура потребує специфічного підходу до вивчення її феноменів. Представники *неокантіанської філософії* В. Віндельбанд і Г. Ріккерт радикально розрізняли "науки про культуру" і "науки про природу". Визначаючи ціннісну природу культури, В. Віндельбанд відкидав нівелювання історичних відмінностей і встановлення одноманітності життя. Відтепер у центрі уваги нова дихотомія – протиставлення культури та цивілізації. На основі цих філософських установок культура розглядається як органічна цілісність, а цивілізація – як прояв механічного й утилітарного ставлення до життя [30, с. 85–90]. Подібні проблеми висвітлюють у своїх працях такі європейські філософи, як Г. Зіммель, О. Шпенглер, Л. Клагес, Х. Ортега-і-Гассет та інші представники філософії життя, у Росії – К. М. Леонтьєв, М. Я. Данилевський, М. А. Бердяєв та ін.

Отже, в різних концептуальних формах і теоретичних обсягах, у співвідношенні розділів філософського знання із іншими науками про людину, філософський аналіз культури (або філософія культури) стає із середини ХІХ ст. необхідною органічною складовою філософського осмислення буття, світу та людини у світі.

Із безлічі яскравих імен у філософії культури кінця ХІХ – ХХ ст. можна виділити ті, як і надалі значно впливали та визначали основні напрями культурфілософських досліджень.

Вільгельм Дільтей (1833 – 1911) – представник німецької "філософії життя", основоположник "розуміючої" методології в дослідженні культури, що завдала величезного впливу на всю сферу культурологічних вишукувань. Історію культури В. Дільтей розглядає як ряд замкнутих культурних систем, не пов'язаних одна з одною. Тлумачення феноменів культури має здійснюватися через реконструкцію світогляду, який складає їх смислове ядро і є основою цілісності культурних систем. Тому історія культури, за В. Дільтеєм, – це історія світоглядів. Виділяючи різні типи світогляду, В. Дільтей насамперед вказує на їх зумовленість тими областями культури, які їх створюють. Відповідно до них виділяються релігійний, поетичний і метафізичний (філософський) світогляди [114, с. 215].

Продовжувачем лінії "філософії життя" в осмисленні феномена культури був німецький філософ *Георг Зіммель* (1858–1918). За Г. Зіммелем,

культура нерозривно пов'язана з глибинним дуалізмом світу, де один одному протистоять об'єктивний світ природи та світ людської культури, де діє "суб'єктивний дух". Дати абсолютно точне поняття культури, вважає Г. Зіммель, неможливо, але символічно її можна виразити як "шлях душі до самої себе" – шлях від природного стану душі до стану культурного. Твори мистецтва та моральні норми, наука та техніка, релігія та право, доцільно створені предмети та манери поведінки тощо – все це культурні феномени, які ведуть індивіда до самого себе, але більш вдосконаленого. Водночас історія культури – це нескінченний процес зростання ціннісного змісту життя [30, с. 91–93].

Микола Якович Данилевський (1822–1885) – російський філософ, соціолог, культуролог, автор фундаментальної праці "Росія і Європа" – одним із перших поставив принципові питання, що становлять змістовність філософії культури. В основу концепції М. Данилевського закладена ідея *відокремлених, локальних культурно-історичних типів*, або цивілізацій, що послідовно проходять у своєму розвитку стадії народження, розквіту, занепаду та загибелі. М. Данилевський виділив десять культурно-історичних типів (у хронологічному порядку), що цілком або частково вичерпали можливості свого розвитку: єгипетська культура; китайська; асирійсько-вавилонно-фінікійська, халдейська (або древньосемітська); індійська; іранська; єврейська; грецька; римська; арабська; германо-романська (європейська) культури. Окремо стоять мексиканська і перуанська культури, що загинули насильницькою смертю і не встигли завершити свій розвиток. Кожен культурно-історичний тип еволюціонує від етнографічного стану до державного та від нього – до цивілізації. Уся історія доводить, що цивілізація не передається від одного типу до іншого, хоча відбувається деякий взаємний вплив. М. Данилевський створив свою систему культурної типології, базуючись на "напрямах культурної діяльності людини". Усю соціокультурну діяльність він розподіляє на чотири розряди: 1) релігійна; 2) культурна (у вузькому сенсі), тобто теоретично-наукова, естетично-художня, технічно-промислова; 3) політична; 4) суспільно-економічна [32].

Видатний німецький філософ, культуролог, історик, представник філософії життя *Освальд Шпенглер* (1880–1936) створив *циклічну теорію культури*. Його робота "Присмерк Європи" – одне з найцікавіших культурфілософських досліджень ХХ ст., що мало істотний вплив на західну філософію культури та культурологію в цілому. Світова культура постає як низка незалежних одна від одної, замкнутих культур, кожна з яких має свій темп

розвитку та відведений їй час життя. Усі культури, за О. Шпенглером, "живі істоти вищого рангу", які проходять усі етапи еволюції будь-якого живого організму: від народження через молодість, зрілість, старість до смерті. О. Шпенглер виділяє у світовій історії вісім культур, що досягли граничної повноти здійснення своїх можливостей: Єгипет, Вавилон, Китай, Індію, античність, а також арабську культуру Середньовіччя (поєднує її з візантійською), мексиканську культуру (майя) і культуру Західної Європи (починаючи з X ст.). Кожна з цих культур вирізняється глибиною та досконалістю самовираження своєї душі, чистотою мови своїх форм. З огляду на це О. Шпенглер створює концепцію одночасності явищ у різних культурах, які відокремлені проміжками в тисячоліття, але проходять три однакові етапи: міфосимволічна рання культура, метафізико-релігійна висока культура, пізня цивілізаційна структура. У житті кожної виділяються дві лінії розвитку: висхідна (культура у власному розумінні) та спадна (цивілізація). Згідно з О. Шпенглером, на останньому етапі своєї еволюції, круговороту, культура перетворюється на цивілізацію. Цивілізація – це "органічно-логічний наслідок, ... завершення і результат культури ... Цивілізація – неминуча доля культури" [137, с. 217]. Характеризуючи цей етап "умирання" культури, він зазначає його головні риси: бурхливий розвиток техніки; розростання міст до мегаполісів; поява масової, технологічно орієнтованої культури; перетворення регіональних форм на світові. Індивід втрачає зв'язок із природою, із культурною творчістю; йому властиві втрата релігійності, благоговіння перед культурними традиціями – на перший план у його житті виходять інстинкти, прагнення до грошей, холодний розум [137].

Російсько-американський соціолог та історик культур *Питирим Сорокін* (1889 – 1968) запропонував одну з найбільш оригінальних культурологічних концепцій ХХ ст. – *теорію існування суперсистем культур*. Вона викладена в чотиритомній праці "Соціокультурна динаміка". П. Сорокін розглядає історичну дійсність як цілісну єдність різних культурних систем. Підкреслюючи своєрідність кожної культури, філософ разом із тим акцентує увагу не тільки на загальних рисах в їх історичній долі, але фіксує єдині та незмінні тенденції, ідеї, проблеми, що складають і визначають змістовність кожної культури, проголошуючи її головну цінність, яка зі свого боку є "основою і фундаментом всякої культури". П. Сорокін виділяв три типи культури: а) чуттєвий, в якому переважає емпірично-чуттєве сприйняття і оцінювання дійсності переважно з утилітарної і гедоністичної точки зору; б) ідеаціональний тип, де переважають надчуттєві, духовні цінності, поклоніння деякому Абсолюту, Богу чи Ідеї; в) ідеалістичний тип, що ста-

новить певний синтез чуттєвого й ідеаціонального типів, де почуття врівноважується інтелектом, віра – наукою, емпіричне сприйняття – інтуїцією. Основою відмінності двох протилежних суперсистем культури П. Сорокін вважає головний критерій: уявлення про природу реальності. Ідеаціональна суперсистема має надчуттєву природу, божественний початок. Чуттєва – реальна, адекватна сприйняттю наших органів чуття. П. Сорокін підкреслює, що в "чистому вигляді" у конкретному суспільстві ідеаціональна та чуттєва суперсистеми культури ніколи повністю не реалізуються. Мова може йти лише про домінування і про певне панування кожної з них у той чи інший історичний період. Запропоновану типологію суперсистем культури філософ наповнює фактичним змістом, виділяючи основні її складові – мистецтво, істину, мораль, право – та даючи їм характеристики [114, с. 217].

Англійський історик і філософ *Арнольд Тойнбі* (1889 – 1975) – автор багатотомної праці "Дослідження історії", в якій він розробив *концепцію локальних цивілізацій*. Відповідно до неї історія людства розглядається як сукупність історій окремих, локально існуючих цивілізацій, кожна з яких проходить власні стадії еволюції – від виникнення через розквіт до занепаду та вмирання. Локальна цивілізація характеризується певним культурно-творчим ядром, навколо якого творяться властиві їй форми духовного життя, соціально-політичної та економічної організації. Однак, на відміну від О. Шпенглера, А. Тойнбі допускав, що в житті всіх цих цивілізацій є сполучні ланки, які забезпечують поступальний розвиток роду людського, його духовне вдосконалення. А. Тойнбі намагався вивести деякі "емпіричні закони" повторюваності культурно-історичного розвитку, що дозволяють передбачати майбутнє. Одним із таких законів А. Тойнбі є закон "Виклику-та-Відповіді", згідно з яким кожен крок вперед у розвитку цивілізації пов'язаний з адекватною Відповіддю на Виклик історичної ситуації. А. Тойнбі констатує здатність людської особистості впливати на хід подій, оскільки подібна адекватна "Відповідь" – заслуга "творчої меншості", яка виступає носієм містичного "життєвого пориву". Своєрідність Викликів і Відповідей визначає специфіку кожної цивілізації, її ціннісних орієнтацій і світоглядних концепцій. Опинившись одного разу нездатною вирішити чергове завдання, творча еліта перетворюється на "панівну меншість", яка затверджує свою владу вже не авторитетом, а силою. Маса ж населення в цьому випадку стає "внутрішнім пролетаріатом", який і руйнує цивілізацію, якщо вона раніше не гине від військової поразки або природних катаклізмів [106].

Філософ-гуманіст *Альберт Швейцер* (1875 – 1965) був близький до "філософії життя" в розумінні культури, розглядаючи в своїх працях причини

кризи західноєвропейської культури. Головною рисою кризи він вважав панування матеріального життя над духовним, суспільства над людиною, знеособлення і деморалізацію останньої, оскільки людина потрапляє в сучасному суспільстві в залежності, що організують її "бездумність", обертаючи на зло її добрі наміри. Причина такого трагічного стану європейської культури корениться, на думку А. Швейцера, у поширенні помилкового світогляду, який хибно трактував сенс культури, зближуючи її з безособовими явищами природної еволюції і не приділяючи належної уваги етичному моменту в культурному процесі. Головним завданням сучасності, вважає А. Швейцер, є обґрунтування оптимістичного світогляду, і це можна здійснити тільки затвердивши в якості вихідного принципу "благоговіння перед життям". Це основа для розроблення норм універсальної етики, здатної відродити людину, відновити творчу активність, спрямованість на турботу про справжню культури [114, с. 218].

Голландський історик і культурфілософ *Йохан Хейзинга* (1872 –1945) – автор *"ігрової концепції" культури*. У своїй фундаментальній праці "Homo Ludens. Досвід дослідження ігрового елемента в культурі" Й. Хейзинга запропонував переосмислити поняття культури, виходячи з наявності ігрового елемента в культурному житті. Мислитель розглядає історію культури, як послідовну зміну культурно-історичних цілісностей, в яких взаємодіє безліч елементів, пов'язаних із духовним життям і творчістю людини. Різниця їх проявляється в співвідношенні в них "гри" та "серйозності". На думку Й. Хейзинги, саме гра більшою мірою, ніж праця, була формуючим елементом людської культури, оскільки виконувала більш широку вітальну функцію, ніж практичні, утилітарні види діяльності. Гра – "вираз життєвої боротьби", саме глибинний прояв життя. В архаїчних культурах, вважає Й. Хейзинга, гра охоплювала всі сфери життя, і тому протилежність "гри" та "серйозності" ще не мала значення. У більш пізні епохи відбувається розподіл сфери "гри" та "серйозності" за рахунок нескінченної диференціації культури. У ХХ ст., стверджує Й. Хейзинга, спостерігається майже повна втрата ігрового елемента; культура стає дуже серйозною, і тому сьогодні наявні всі ознаки її занепаду [129].

На сучасному етапі філософська природа культури розглядається в межах екзистенціалізму, феноменології, філософської антропології, марксизму, релігійних філософських систем. Кожний філософський напрям дає своє розуміння культури, її впливу на суспільство та людину, законів розвитку культури.

12.3. Особливості та протиріччя сучасної світової цивілізації

У сучасній соціальній філософії для пояснення чинників історичної динаміки суспільства все частіше використовують поняття "цивілізація". Власне термін "цивілізація" (від лат. *civilis* – громадянський, державний) сьогодні не має однозначного тлумачення. У світовій філософській літературі він найчастіше вживається в таких основних значеннях:

як синонім культури (А. Тойнбі);

як певна стадія в розвитку локальних культур, що характеризує їх деградацію і занепад (О. Шпенглер);

як ступінь історичного розвитку людства, що слідує за варварством (Л. Морган, Ф. Енгельс) [114].

Останнім часом поняття "цивілізація" є основою *цивілізаційного* підходу до аналізу соціодинаміки. Його сутність полягає в побудові такої типології суспільних систем, за якої періоди розвитку соціуму аналізуються на основі виділення техніко-технологічних умов розвитку, що якісно розрізняються між собою, соціально-етнічних і соціально-психологічних особливостей тих або інших регіонів планети.

Існує кілька типологій цивілізацій. Одна з найбільш поширених пов'язана з виділенням Східної та Західної цивілізацій.

Західна цивілізація характеризується цілеспрямованим стилем мислення, орієнтованим на конкретний результат діяльності й ефективність соціальних технологій, на зміну світу та самої людини відповідно до людських уявлень і проектів. Європейська цивілізація, стикаючись з іншими цивілізаціями, виявляє тенденцію до соціокультурної експансії, причому часто виявляє нетерпимість до інших культур як нижчих і нерозвиненіших. Наукова думка Заходу завжди була обернена на пізнання і перетворення світу, що проявлялося в її підвищеній увазі до природознавства, фундаментальних досліджень. Для Західної Європи властива установка на інноваційний шлях розвитку, який припускає свідоме втручання людей у суспільні процеси, культивування таких інтенсивних чинників розвитку, як наука та техніка. Для політичної сфери Західної цивілізації властиві гарантії приватної власності та громадянських прав осіб як стимулу до інновацій і творчої активності, прагнення до встановлення гармонії суспільства та держави, до формування інститутів цивільного суспільства [114].

Східна цивілізація найчастіше визначається як традиціоналістська, водночас звертається увага на соціально-політичні та духовні особливості цього регіону. На відміну від Заходу, тут наголошується на пануванні авторитарно-адміністративної системи, що характеризується саме деспотичною формою правління, високим ступенем залежності населення від володарюючих структур та інститутів. Ці обставини визначають наукові та духовні орієнтації Східної цивілізації. Розвиток наукових знань характеризувався не стільки зростанням теоретичних компонентів, скільки формуванням практичних, рецептурних прийомів діяльності, невід'ємних від індивідуального досвіду дослідника. У пізнанні панував не логічний, а інтуїтивний метод, що не потребував строгої понятійної мови. За вищу мету науки ставилось трактування праць стародавніх мислителів, причому демонструвалася ідейна прихильність до класичних авторитетів. На Сході домінував художньо-образний стиль мислення з його інтуїтивністю, емоційною забарвленістю. Це надавало великої значущості процедурі інтерпретації, а не виробленню механізмів обґрунтування накопичених знань і досвіду [114].

Дуже поширені типології цивілізацій, в яких виділяють *доіндустріальний*, *індустріальний* та *постіндустріальний* періоди розвитку людства (Р. Арон, У. Ростоу, Е. Тоффлер). Як критерій виділення цих етапів цивілізаційної динаміки розглядається розвиток матеріально-виробничих технологій у тісному зв'язку із соціально-політичними та духовними відносинами.

Доіндустріальне суспільство інколи ще називають *аграрним*, традиційним; йому властива орієнтація на аграрний сектор економіки та господарства. У такому суспільстві панує натуральне господарство та становна ієрархія; воно відрізняється нединамічністю соціальних змін. Головну роль тут відіграють традиції, які багато в чому регламентують життя соціуму. Інноваційні технології в такій культурі якщо і зустрічаються, то виглядають як виняток із правил.

Виникнення **індустріальної цивілізації** пов'язане з переходом до промислово розвиненого суспільства, де панує масове ринкове виробництво. Воно припускає створення крупної машинної промисловості, перехід до фабричної організації праці і, як наслідок, зростання його продуктивності. У цьому суспільстві "розмивається" аграрний сектор, починає домінувати промислове виробництво, внаслідок чого активізуються процеси урбанізації. Наука стає системноутворювальним чинником суспільства, а науково-технічний прогрес визначає можливості та перспективи соціального прогресу.

Ці процеси ведуть до зміни місця і ролі людини в суспільстві; формується буржуазно-демократичний лад, для якого характерне проголошення рівних громадянських прав, наростання демократичних тенденцій у соціально-політичній сфері.

Постіндустріальна цивілізація відрізняється низкою нових характеристик порівняно з індустріальною. У ній домінує так званий "третій сектор" – сектор сфери послуг, де провідної ролі набувають наука, освіта, інформація. На перший план виходять наукоємні інформаційні технології, відтісняючи на задній план важку промисловість. Панування власності на засоби виробництва поступово замінювалося правом на володіння інформацією, завдяки чому сформувалася нова домінантна соціальна група – професіонали-управлінці. Постіндустріальному суспільству властива децентралізація економіки, ефективне антимонопольне законодавство. Комп'ютерні технології широко представлені в основних сферах його життєдіяльності. Це надало можливість Е. Тоффлеру назвати таке суспільство **інформаційним** [114].

У розвитку сучасної цивілізації можна спостерігати ряд особливостей. Серед них слід зазначити так званий "*діалог культур*" – взаємодію Західної та Східної цивілізацій. Зазначені демаркаційні характеристики "розмиваються", інноваційний стиль мислення постійно проникає і поступово посідає центральне місце на Сході. Проте модернізацію Сходу не можна розглядати як чисту "вестернізацію", як насадження цінностей Заходу. Скоріше, тут відбувається процес взаємного збагачення культур.

Із цими перетвореннями тісно пов'язана і така особливість сучасної цивілізації, як *процес глобалізації*. Наростаючі світові господарські й економічні зв'язки реально об'єднують усі регіони Земної кулі. Тенденція до глобалізації захоплює також суспільні відносини, політичні, національно-державні зв'язки [114].

Люди раціонального мислення, вчені та соціологи вважають, що прийдешнє століття несе в собі суперечливі можливості як зльоту, так і занепаду. Вони наполягають на тому, що ми вступаємо в багатовимірний світ і виникає нова, невідома ще модель світової цивілізації. Багато дослідників говорять про входження людства в зону точок біфуркації, розлому, що позначився як поворот історії в непередбачуваному напрямі.

Зважаючи на це, вважається правомірним знов застосувати введенне К. Ясперсом поняття *осьового часу*, але вже не до минулого (між 800 і 200 рр. до н. е.), а до нинішніх подій, актуальних звершень сучасників.

Дійсно, звичний світ минулого століття насичений бурхливими подіями; на наших очах він нестримно трансформується, перетворюється докорінним чином. Ми дивимося в обличчя новому історичному часу.

Не випадково строкаті концепції глобального розвитку, що виникають нині, часом характеризуються як пошук "стратегії виживання". І коли вже мова пішла не про те, як "жити", а про те, як "вижити", то це не може не викликати глибокої заклопотаності у всіх мислячих людей. Ми зіткнулися із жорстокими загрозами.

Перша загроза – термоядерна пожежа. Примара "судного дня", глобального знищення всіх і вся все ще бродить планетою. Можливості виникнення "полум'я, що все спалює" і подальшої "ядерної зими" зовсім не абстрактні, у них є зримі риси. Джонатан Шелл, автор знаменитої книги "Доля Землі", з гіркотою говорить: "Ми сидимо за столом, спокійно п'ємо каву і читаємо газети, а в наступну мить можемо опинитися усередині вогненної кулі з температурою в десятки тисяч градусів". І заповіді, цінності, ідеали, тонкі рухи душі – все виявиться безсилим перед пащею атомного чудовиська. І це твереза оцінка наявного стану, в якому опинився наш світ.

Друга загроза – близькість екологічної катастрофи, що насувається. Історія розпорядилася так, що земна природа, наша екологічна ніша приходить у стан наростаючої нестабільності. Відношення "людина – природа" за своєю значущістю починає перекривати наші економічні турботи, політичний клопіт і теоретичні сперечання. Екологія повинна стати першою парадигмою політики, що визначає економічні зусилля як головні, і предметом первинної уваги ідеологів і теоретиків. Існує індійське прислів'я, яке свідчить: "Коли ви уб'єте останнього звіра й отруїте останній струмок, тоді ви зрозумієте, що грошима харчуватися не можна".

Третя загроза – небезпека, що нависла над людською тілесністю. Під дамоклів меч потрапила не лише "зовнішня" природа й екологічна ніша, в якій ми живемо, але й наша "внутрішня" природа: наш організм, плоть, людська тілесність. Людина духовна, у неї є розум та, як запевняють теологи – дух і душа. І духовність прославляє людство над всіма іншими природними феноменами. Але всі (або майже всі, хто роздумує про людину) повторюють, що особа людська є тілесно-духовною єдністю. Тіло – це особлива структура, що заслуговує пильного ставлення. Ми з ним приходимо в цей світ і залишаємо наші тлінні тілесні рештки, покидаючи його. Тіло доставляє величезні радощі та жорстоко терзає нас хворобами. Тілесне здоров'я

завжди на одному з перших місць у системі людських цінностей. І тим тривожнішими стають попередження біологів, генетиків, медиків про те, що ми знаходимося перед небезпекою руйнування людства як виду, деформації його тілесних основ. Розхитування генофонду, відважні кроки генної інженерії відкривають не лише нові горизонти, але й зловісні можливості. Це тільки перші нагадування про біди, що нам загрожують.

Четверта, не менш страшна *загроза* – криза людської духовності. Практично всі світські та релігійні, глобальні та регіональні, стародавні та нові ідеології зазнають зараз обтяжливих утруднень, не в змозі доказово відповісти ні на актуальні проблеми епохи, ні на вічні запити духу. Всесвіт страху та тривоги, неспокій, що пронизує всі пласти людського існування, – ці визначення якнайкраще характеризують сучасність [114].

Такі загрози реальні. Їх не можна ігнорувати. Проте не варто опускає руки, впадати в безпросвітний песимізм, зневірятися і жорстоко драматизувати все і вся. Є загрози, але є і надії. Хай боязкі, але все-таки надії. Звичайно, оптимізм не має бути блаженним і безпідставним. Не можна уподібнюватися тим "оптимістам", які під час великого землетрусу утішають: громадяни, не хвилюйтеся, все минеться.

Можливо, варто посилатися на бачення ситуації століття людьми, які досягли права бути вагомими й авторитетними мислителями. Нобелівський лауреат, французький філософ *Альбер Камю* (1913 – 1960) став відомим як автор, який писав про абсурд і жах буття, про те, що всі ми подібні до невільників на кораблі, наша галера пропахнула оселедцем, на ній дуже багато наглядців і, можливо, ми гребемо не в тому напрямку. Та все ж, говорив він, не слід кидати весла. Головне – не зневірятися. Не варто прислухатися до тих, хто кричить про кінець світу. Звичайно, ми живемо в трагічну епоху. Але дуже багато хто плутає трагічне з безнадійним, стверджував А. Камю. Він не самотній у своїх думках.

12.3.1. Походження та основні типи глобальних проблем

Однією з характерних особливостей сучасної епохи, активно досліджуваних як у науці, так і в різних напрямках соціальної філософії, є **феномен глобалізації**. Коріння і передумови глобалізаційних процесів йдуть у глиб історії, проте реальний їх вплив на темпи та характер соціокультурного розвитку світової спільноти починає виявлятися лише наприкінці

XX ст. До цього часу складається система цінностей та імперативів розвитку, в якій домінують такі настанови:

- права людини мають основоположне значення;
- демократія сильніше та переважніше за тиранію;
- ринок ефективніший за планову командну економіку;
- відвертість перспективніше від національної ізоляції та ін.

Ця сукупність цінностей і соціальних установок, активним генератором і пропагандистом яких виступив Захід, покликана була затвердити в світовій громадській думці безумовну пріоритетність неоліберальної стратегії розвитку. У певному значенні глобалізація була формою здійснення основних ідей і цільових настанов цієї стратегії [7].

Термін "глобалізація", що епізодично застосовувався з кінця 1960-х рр., уперше був використаний американським соціологом *Дж. Макліним* у 1981 р. як концептуально-теоретичний конструкт, покликаний виразити характерні особливості соціодинаміки світової спільноти в останній чверті XX ст. Ще не отримавши системного обґрунтування і концептуально-теоретичної розробки, ідея глобалізації набула статусу широко поширеної пояснювальної моделі, яка мала на меті виправдання експансії західних стандартів розвитку й уніфікованих соціальних форм життєдіяльності в ареали проживання інших культур і цивілізаційних спільнот [114].

Глобалізація розуміється *Р. Робертсоном* як становлення світу у вигляді єдиного або загального соціального простору, що виявляє себе в різних культурно-ідеологічних конструкціях або дискурсах. Пояснюючи це достатньо випадкове визначення, Р. Робертсон стверджує, що процес становлення глобального світу явно виявляє себе з другої половини XV ст. Саме тоді складаються базисні передумови капіталістичної системи та відбувається розпад традиційних соціальних спільнот (церква, імперії та ін.). На другому етапі цього процесу (починаючи з 1870 р. і до середини XX ст.) відбувається цивілізаційний прорив, у результаті якого виникають національні держави та виробляються юридично закріплені принципи міжнародних відносин. Нарешті, третій етап, символізуючи стадію глобалізації в точному сенсі цього терміна, характерний тим, що національні системи та ідентичності вимушені пристосовуватися до глобальних обставин, незалежні суспільства – інтегруватися до структури світових відносин і взаємодій. На цій третій стадії формування соціальної "глобальності" різко зростають екологічні ризики та небезпеки соціальної дезінтеграції, розпадається біполярна структура світової спільноти, розмиваються економічні та політичні компетенції держав і національних структур управління [7, с. 78–80].

Глобалізація, як історично тривалий і хронологічно значущий процес, centruє багато сучасних концепцій та теоретичних моделей соціодинаміки. Так, наприклад, П. Бродель і Д. Дельфюс трактують глобалізацію як один із етапів розвитку саме капіталістичної системи. І. Валлерстайн вважає, що вона триває вже 500 років і охоплює історію всієї "капіталістичної світ-економіки".

Більшість дослідників розділяє точку зору щодо багатовимірності та хронологічної тривалості процесу глобалізації, який тільки у другий половині ХХ ст. виявляється якнайповніше та наочно. Як найважливіші етапи цього процесу зазвичай виділяють такі періоди історичного розвитку європейського і світового співтовариства:

епоха Відродження як етап своєрідної протогобалізації, що зумовив становлення міжнародного ринку, основ правових відносин між народами, ідей гуманізму, що сприяли затвердженню єдиного секуляризаційного уявлення про людину;

рубіж ХІХ – ХХ ст., коли капіталістична система господарювання відбувається в імперіалістичній фазі та здійснюється реальна інтернаціоналізація капіталів;

середина ХХ ст., коли підсумки Другої світової війни закріплюються у ряді найважливіших політико-правових документів і угод, що зумовили фронтальну інтеграцію зусиль різних країн і регіонів світу в політичній, економічній і соціокультурній сферах (створення ООН у 1944 р., Міжнародного валютного фонду у 1944 р., ухвалення Загальної декларації прав людини у 1948 р. та ін.);

остання третина ХХ ст. знаменує собою епоху справжньої глобалізації світового розвитку. Для неї характерні процеси фронтальної транснаціоналізації економіки, створення глобальних фінансових і торговельних мереж і корпорацій, інтенсивний розвиток інформаційних і комунікаційних технологій, тотальна масовізація та уніфікація культури, регіоналізація світової спільноти, утворення різних союзів і міжнародних об'єднань [114].

Проте більшість експертів погоджується з тим, що *найважливішими передумовами глобалізації в її сучасному варіанті стали:*

інформаційна революція, що забезпечила технічну базу для створення глобальних комунікаційних мереж;

інтернаціоналізація капіталу та посилення конкурентної боротьби на світових ринках;

дефіцит природних ресурсів і загострення екологічної ситуації у всьому світі;

демографічні проблеми та хаотична урбанізація;
інтенсивний розвиток високих технологій і антропологічні ринки пост-індустріальної цивілізації [114].

Виходячи із цього, сутність глобалізації зазвичай трактується як процес формування світового ринку капіталів, товарів, послуг і робочої сили, планетарного інформаційного простору, єдиного для більшості країн і регіонів світу.

Глобалізація – це посилення економічної взаємозалежності країн усього світу в результаті зростання обсягу та різноманітності транскордонних трансакцій товарів, послуг і міжнародних потоків капіталу, а також завдяки пришвидшенню і поширенню дифузії технологій.

Назріла потреба експлікувати феномен глобалізації і здійснити його комплексний, системний аналіз у традиції категоріально-методологічної реконструкції сутності та функціональних характеристик цього явища. З метою її вирішення необхідно, хоч би на рівні первинної апроксимації, зафіксувати найбільш значущі його параметри. Мова йде про вичленовування основних вимірів або граней глобалізації, у сукупності яких виявляється її складна та діалектично суперечлива природа.

Насамперед необхідно розрізнити глобалізацію як об'єктивне явище, обумовлене реальною трансформацією інформаційно-технологічних і виробничих процесів у сучасному суспільстві, і політику неоліберального глобалізму, яка базується на принципах "Вашингтонського консенсусу" й орієнтована на універсалізацію практики ринкової експансії поверх національних меж і державних інтересів. Ідеологи неолібералізму охоче використовують поняття глобалізації з метою доведення природності та безальтернативності тих соціальних змін, які реалізуються в межах неоліберальної трансформації технологій, що склалися, і форм виробничої діяльності. Проте стратегія соціодинаміки все більш відчутно виявляє свою глибинну суперечність і цивілізаційну безперспективність. Вона не лише консервує глобальну нерівність як атрибут сучасного світу, але й стимулює його прогресивну динаміку [7, с. 71–72].

Жахлива поляризація багатства та бідності, непримиренна боротьба за ресурси і ринки збуту, небачена за своїми масштабами й цинізмом культурна експансія із Заходу – ці та інші атрибути політики неоліберального глобалізму викликають цілком зрозумілий протест у різних країнах і регіонах сучасного світу, сприяють розростанню найрадикальніших форм соціального екстремізму та фундаменталізму.

І все-таки глобалізація – це насамперед об'єктивний процес формування кардинально нової людської спільності, що базується на інтеграції і транснаціоналізації економічної, інформаційної, політичної та соціокультурної діяльності різних країн і етнотериторіальних комплексів сучасної світової спільноти. Сьогодні наслідки цього процесу проявляються у відчутних трансформаціях соціальної структури різних суспільств і національно-інтегрованих державних утворень. Так народжується суспільство другого порядку, або мегасуспільство, яке, зберігаючи формальні характеристики національних об'єднань, створює наднаціональні корпоративні системи та форми особової ідентифікації в них. Транснаціональні корпорації з їх поліетнічним персоналом, міжнародні професійні співтовариства, неурядові організації, неформальні групи за інтересами, що виникають на базі інтернету, починають відігравати провідну роль у світовій політиці й економіці.

Об'єктивний вимір глобалізації найбільш рельєфно та переконливо виявляє себе в розвитку світової економіки. Сьогодні достатньо аргументів, щоб довести пріоритетність глобальної економіки на просторі постіндустріального світу. Результати та наслідки глобалізаційних змін у сучасному світі вельми суперечливі та неоднозначні. Сьогодні вже абсолютно очевидно, що вони можуть не лише сприяти позитивній інтеграції світової спільноти з метою подолання викликів і загроз техногенній цивілізації, але й створювати передумови для їх подальшого загострення. Своєрідною реакцією на можливість такої глобальної соціокультурної мутації став антиглобалізаційний рух, який сформувався в середині 90-х рр. ХХ ст. і з того часу активно розвивається в США, Німеччині, Великій Британії, Франції та інших країнах Заходу та Сходу [114].

Одна з проблем, яка повсякчас привертає увагу антиглобалізму, пов'язана із загострюваними суперечностями у сфері взаємодії людини та природи, викликаючи необхідність формування адекватної до сучасності екологічної свідомості на принципах коеволюції людини та біосфери. У зв'язку із цим особливої актуальності у сучасній науці та філософії набула проблема стійкого розвитку, безпосередньо пов'язана з пошуком і обґрунтуванням конструктивної стратегії подальшого поступу техногенної цивілізації і подоланням тих соціально-екологічних аномалій, які вона ініціювала та породила на попередніх етапах свого формування і розгортання.

Література: [7; 20; 23; 29; 30; 32; 33; 38; 54; 55; 58; 70; 71; 81; 86; 106; 111; 114; 129; 137].

Контрольні запитання

1. Які основні визначення і концепції культури використовують у філософії культури?
2. Які форми культури виділяють у філософії культури? Як вирішується проблема співвідношення національного та загальнолюдського в культурі?
3. Що складає духовну культуру людства?
4. Як у філософії культури пояснюються закономірності існування і розвитку культур?
5. Які особливості та протиріччя сучасної світової цивілізації виділяють у філософії?
6. Які футурологічні концепції існують у філософії? Чи потрібні філософські та соціальні прогнози? Чи можна зменшити небезпеку несприятливих прогнозів?

Рекомендована література

1. Абеляр П. История моих бедствий / П. Абеляр // Августин А. Исповедь; Абеляр П. История моих бедствий. – Москва : Республика, 1992. – С. 259–294.
2. Августин А. Исповедь / А. Августин. – Москва : Канон ; Реабилитация, 2000. – 463 с.
3. Агацци Э. Человек как предмет философии / Э. Агацци // Вопросы философии. – 1989. – № 2. – С. 24–34.
4. Андрущенко В. П. Сучасна соціальна філософія : курс лекцій / В. П. Андрущенко, М. І. Михальченко. – Київ : Генеза, 1996. – 368 с.
5. Аристотель. Метафизика / Аристотель. Сочинения : в 4-х т. – Москва : Мысль, 1975. – Т. 1. – 550 с.
6. Барулин В. С. Социальная философия / В. С. Барулин. – Москва : Изд-во МГУ, 1993. – 284 с.
7. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / З. Бауман ; пер. с англ. – Москва : Весь Мир, 2004. – 188 с.
8. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. – Москва : Academia, 2004. – 788 с.
9. Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман ; пер. с англ. Е. Руткевич. – Москва : Медиум, 1995. – 323 с.
10. Бердяев Н. А. Смысл истории / Н. А. Бердяев. – Москва : Мысль, 1990. – 177 с.
11. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. – Москва : Правда, 1989. – 608 с.
12. Беркли Д. Трактат о принципах человеческого знания / Д. Беркли // Сочинения. – Москва : Наука, 1978. – С. 152–247.
13. Буланже П. А. Будда. Конфуций. Жизнь и учение / П. А. Буланже. – Москва : Искусство, 1995. – 319 с.
14. Бэкон Ф. Сочинения : в 2-х т. / Ф. Бэкон. – Москва : Мысль, 1978. – Т. 2. – 592 с.
15. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма М. Вебер // Избранные произведения. – Москва : Прогресс, 1990. – С. 44–271.
16. Вивекананда С. Философия йоги / С. Вивекананда. – Магнитогорск : Амрита, 1992. – 522 с.

17. Витгенштейн Л. Философские исследования / Л. Витгенштейн // Витгенштейн Л. Философские работы : в 2-х ч. – Ч. 1. – Москва : Гнозис, 1994. – С. 75–321.
18. Владимиров Ю. С. Метафизика / Ю. С. Владимиров. – 3-е изд. – Москва : БИНОМ; Лаборатория знаний, 2012. – 568 с.
19. Всемирная энциклопедия: Философия XX век / глав. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. – Минск : Харвест ; Современная литература, 2002. – 976 с.
20. Гатальська С. М. Філософія культури : підручник / С. М. Гатальська. – Київ : Либідь, 2005. – 326 с.
21. Гегель Г. Наука логики / Г. Гегель. – Москва : Мысль, 1999. – 1072 с.
22. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества / И. Г. Гердер. – Москва : Наука, 1977. – 703 с.
23. Гиренок Ф. И. Русские космисты / Ф. И. Гиренок. – Москва : Знание, 1990. – 62 с.
24. Гоббс Т. Избранные произведения : в 2-х т. / Т. Гоббс. – Москва : Мысль, 1964. – Т. 2. – 748 с.
25. Гоббс Т. Сочинения : в 2-х т. / Т. Гоббс. – Москва : Мысль, 1989. – Т. 1. – 622 с.
26. Гольбах П. А. Избранные произведения : в 2-х т. / П. А. Гольбах. – Москва : Изд-во социально-экономической литературы, 1963. – Т. 1. – 715 с.
27. Госвами А. Самосознающая вселенная. Как сознание создает материальный мир / А. Госвами ; пер. с англ. А. Киселева. – Москва : Открытый мир ; Ганга, 2008. – 448 с.
28. Громов М. Н. Русская философская мысль X–XVII веков : учеб. пособ. / М. Н. Громов, Н. С. Козлов. – Москва : Изд-во МГУ, 1990. – 288 с.
29. Губман Б. Л. Современная философия культуры / Б. Л. Губман. – Москва : РОССПЭН, 2005. – 536 с.
30. Гуревич П. С. Философия культуры / П. С. Гуревич. – Москва : Notabene, 2000. – 352 с.
31. Гуссерль Е. Досвід і судження. Дослідження генеалогії логіки / Е. Гуссерль ; пер. з нім. і післямова В. Кебуладзе. – Київ : ППС-2002, 2009. – 356 с.
32. Данилевский Н. Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому / Н. Я. Данилевский. – Москва : Известия, 2003. – 606 с.

33. Данильян О. Г. Основы философии : навч. посіб. / О. Г. Данильян, В. М. Тараненко. – Харків : Право, 2003. – 352 с.
34. Декарт Р. Избранные философские произведения / Р. Декарт. – Москва – Ленинград : Госполитиздат, 1950. – 712 с.
35. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / Э. Дюркгейм. – Москва : Канон, 1996. – 432 с.
36. Зарубина Н. Н. Социокультурные особенности хозяйственной деятельности / Н. Н. Зарубина // Социологические исследования. – 1994. – № 8–9. – С. 47–58.
37. Заславская Т. Н. Социология экономической жизни / Т. Н. Заславская, Р. В. Рывкина. – Новосибирск : Наука, 1991. – 448 с.
38. Ільїн В. В. Філософія : підручник : у 2-х ч. / В. В. Ільїн, Ю. І. Кулагін. – Київ : Альтерпрес, 2002. – Ч. I : Історія розвитку філософської думки. – 464 с.
39. Ільїн В. В. Філософія : підручник у 2-х ч. / В. В. Ільїн, Ю. І. Кулагін. – Київ : Альтерпрес, 2002. – Ч. II : Актуальні проблеми сучасності. – 480 с.
40. Йосипенко С. Філософські ідеї в духовній культурі / С. Йосипенко // Філософська думка. – 2006. – № 5. – С. 54–66.
41. Камю А. Миф о Сизифе. Бунтующий человек / А. Камю ; пер. с франц. – Минск : Попурри, 2000. – 544 с.
42. Канке В. А. Философия / В. А. Канке. – Москва : Логос, 2002. – 344 с.
43. Канке В. А. Философия экономической науки : учеб. пособ. / В. А. Канке. – Москва : ИНФРА-М, 2009. – 384 с.
44. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения / И. Кант // Сочинения : в 6-ти т. – Т. 6. – Москва : Мысль, 1966. – С. 349–588.
45. Кант И. Критика практического разума. Заключение / И. Кант // Сочинения: в 6-ти т. – Москва : Мысль, 1965. – Т. 4 (1). – С. 311–505.
46. Кант І. Критика чистого розуму / І. Кант. – Сімферополь : Реноме, 1998. – 528 с.
47. Кант И. Основы метафизики нравственности / И. Кант // Сочинения : в 6-ти т. – Москва : Мысль, 1965. – Т. 4 (1). – С. 219–310.
48. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс ; пер. с англ. – Москва : ГУ ВШЕ, 2000. – 608 с.
49. Кемеров В. К. Введение в социальную философию : учебник / В. К. Кемеров. – Москва : Аспект Пресс, 1996. – 305 с.
50. Кессиди Ф. Х. Сократ / Ф. Х. Кессиди. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2001. – 352 с.

51. Корет Э. Основы метафизики / Э. Корет ; пер. с нем. – Київ : Тандем, 1998. – 248 с
52. Кривуля О. М. Філософія : навч. посіб. / О. М. Кривуля. – Харків : ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2010. – 592 с.
53. Кузь О. М. Філософія науки : навч. посіб. / О. М. Кузь, В. Ф. Чешко. – Харків : ХНЕУ ім. С. Кузнеця, 2017. – 172 с.
54. Кузык Б. Н. Цивилизации: теория, история, диалог, будущее : в 2-х т. / Б. Н. Кузык, Ю. В. Яковец. – Москва : Институт экономических стратегий, 2006. – Т. 1: Теория и история цивилизаций. – 768 с.
55. Культурология. XX век. Антология / гл. ред. и сост. С. Я. Левит. – Москва : Юрист, 1995. – 703 с.
56. Кун Т. Структура научных революций / Т. Кун ; пер. з англ. О. Васильева. – Київ : Port-Royal, 2001. – 228 с.
57. Кунцман П. Философия: dtv-Atlas / П. Кунцман, Ф.-П. Буркард, Ф. Видман. – Москва : Рыбари, 2002. – 268 с.
58. Лапин Т. С. Гносеологический и социальный потенциал философии культуры / Т. С. Лапин // Культурология. Дайджест. – 2009. – № 1. – С. 165–178.
59. Левицкий С. А. Трагедия свободы / С. А. Левицкий ; с предисл. Н. О. Лосского. – Франкфурт-на-Майне : Посев, 1984. – 350 с.
60. Лейбниц Г. Сочинения : в 4-х т. / Г. Лейбниц. – Москва : Мысль, 1982. – Т. 1. – 636 с.
61. Лекторский В. А. Эпистемология классическая и неклассическая / В. А. Лекторский. – Москва : Эдиториал УРСС, 2001. – 256 с.
62. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар ; пер. с франц. Н. А. Шматко. – Москва : Ин-т эксперимент. социологии; Санкт-Петербург : Алетейя, 1998. – 160 с.
63. Локк Дж. Избранные философские произведения : в 2-х т. / Дж. Локк. – Москва : Соцэкогиз, 1960. – Т. 1. – 736 с.
64. Лосев А. Ф. Философия, мифология, культура / А. Ф. Лосев. – Москва : Политиздат, 1990. – 655 с.
65. Лукьянов А. Е. Лао-Цзы и Конфуций: Философия Дао / А. Е. Лукьянов. – Москва : Изд. восточной литературы, 2000. – 384 с.
66. Лысенко В. Г. Опыт введения в буддизм: Ранняя буддийская философия / В. Г. Лысенко. – Москва : Наука, 1994. – 159 с.
67. Макиавелли Н. Государь / Н. Макиавелли. – Москва : Планета, 1990. – 80 с.

68. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. – Москва : Изд. группа "Прогресс" ; Культура, 1992. – 414 с.
69. Маркс К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс, Ф. Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения : в 50-ти т. – Москва : Политиздат, 1974. – Т. 42. – С. 264–266.
70. Межуев В. М. Идея культуры. Очерки по философии культуры / В. М. Межуев. – Москва : Прогресс-Традиция, 2006. – 408 с.
71. Межуев В. М. Культура как предмет философского знания / В. М. Межуев. – Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – 128 с.
72. Милль Дж. С. Утилитарианизм. О свободе / Дж. С. Милль ; пер. с англ. А. Н. Неведомского. – Санкт-Петербург : Изд. И. П. Перевозникова, 1900. – 426 с.
73. Мондін Б. Підручники систематичної філософії : у 6-ті т. / Б. Мондін; пер. з італ. Б. Завідняка. – Т. 3: Онтологія і метафізика – Жовква : Місіонер, 2010. – 284 с.
74. Нерсисянц В. С. Платон / В. С. Нерсисянц. – Москва : Юридическая литература, 1984. – 104 с.
75. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше ; пер. с нем. Е. Герцык и др. – Москва : Культурная Революция, 2005. – 880 с.
76. Новая технократическая волна на Западе / под ред. П. С. Гуревича. – Москва : Прогресс, 1986. – 453 с.
77. Новая философская энциклопедия : в 4-х т. / Руководители проекта В. С. Степин, Г. Ю. Семигин. – Т. 1. – Москва : Мысль, 2000. – 722 с.
78. Новая философская энциклопедия : в 4-х т. / Руководители проекта В. С. Степин, Г. Ю. Семигин. – Т. 2. – Москва : Мысль, 2001. – 636 с.
79. Новая философская энциклопедия : в 4-х т. / Руководители проекта В. С. Степин, Г. Ю. Семигин. – Т. 3. – Москва : Мысль, 2001. – 694 с.
80. Новая философская энциклопедия : в 4-х т. / Руководители проекта В. С. Степин, Г. Ю. Семигин. – Т. 4. – Москва : Мысль, 2001. – 606 с.
81. Новейший философский словарь / сост. и гл. науч. ред. А. А. Грицанов. – Минск : Книжный Дом, 2003. – 1279 с.
82. Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди / Х. Ортега-и-Гассет // Ортега-и-Гассет. Дегуманизация искусства. Эссе о литературе и искусстве : сборник. – Москва : Радуга, 1991. – С. 229–476.

83. Основи філософських знань: Філософія, логіка, етика, естетика, релігієзнавство : підручник / М. І. Горлач, Г. Т. Головченко, І. М. Жиленкова, В. Г. Кремень та ін. – Київ : Центр учбової літератури, 2008. – 1028 с.
84. Основы философии в вопросах и ответах : учеб. пособ. для вузов / И. В. Ватин, В. Ю. Верещагин, Ю. Г. Волков и др. – 2-е изд., перераб. и доп. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2002. – 604 с.
85. Паскаль Б. Мысли / Б. Паскаль. – Москва : Художественная литература, 1974. – 543 с.
86. Петрушенко В. Л. Філософія : навч. посіб. / В. Л. Петрушенко. – Київ : Каравела ; Львів : Новий світ-2000, 2002. – 539 с.
87. Подольська Є. А. Філософія : підручник / Є. А. Подольська. – Київ : Фірма "Інкос"; Центр навчальної літератури, 2006. – 704 с.
88. Поппер К. Логика и рост научного познания / К. Поппер. – Москва : Прогресс, 1983. – 606 с.
89. Причепій Є. М. Філософія / Є. М. Причепій, А. М. Черній, В. Д. Гвоздецький. – Київ : ВЦ "Академія", 2001. – 576 с.
90. Пружинин Б. И. Прикладное и фундаментальное в этосе современной науки / Б. И. Пружинин // Философия науки. – 2013. – № 11. – С. 109–120.
91. Рассел Б. Історія західної філософії / Б. Рассел ; пер. з англ. – Київ : Основи, 1995. – 760 с.
92. Рассел Б. Человеческое познание: его сфера и границы / Б. Рассел ; пер. с англ. – Москва : Терра – Книжный клуб ; Республика, 2000. – 464 с.
93. Ростоу В. Стадии экономического роста. Некоммунистический манифест / В. Ростоу ; пер. В. Марченко. – Нью-Йорк : Изд. Фредерик А. Прегер, 1960. – 240 с.
94. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Ж.-Ж. Руссо ; пер. с франц. – Москва : КАНОН-пресс; Кучково поле, 1998. – 416 с.
95. Сартр Ж. П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж. П. Сартр // Сумерки богов. – Москва : Политиздат, 1989. – 398 с.
96. Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию / Л. А. Сенека. – Москва : Наука, 1977. – 383 с.
97. Скирбекк Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. – Москва : ВЛАДОС, 2000. – 800 с.
98. Сковорода Г. С. Сочинения / Г. С. Сковорода. – Минск : Современный литератор, 1999. – 704 с.

99. Смольков О. А. Філософія : навч. посіб. / О. А. Смольков. – Львів : Магнолія Плюс ; Видавець СПД ФО "В. М. Піча", 2005. – 460 с.
100. Соколов С. В. Социальная философия: учеб. пособ. для вузов / С. В. Соколов. – Москва : ЮНИТИ-ДАНА, 2003. – 440 с.
101. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин ; общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов ; пер. с англ. – Москва : Политиздат, 1992. – 543 с.
102. Спиноза Б. Избранные произведения : в 2-х т. / Б. Спиноза. – Москва : Государственное издательство политической литературы, 1957. – Т. 1. – 631 с.
103. Спиркин А. Г. Философия : учебник / А. Г. Спиркин – Москва : Гардарики, 2006. – 736 с.
104. Тейяр де Шарден П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден ; пер. с франц. – Москва : Наука, 1987. – 240 с.
105. Тихолаз А. Г. Исторические уроки одного спора (П. Юркевич – против Н. Чернышевского) / А. Г. Тихолаз, Н. А. Запорожец // Философская и социологическая мысль. – 1992. – № 7. – С. 124–147.
106. Тойнбі А. Дослідження історії / А. Тойнбі ; пер. з англ. – Київ : Основи, 1995. – 614 с.
107. Тоффлер Е. Третья хвиля / Е. Тоффлер. – Київ : ВД "Всесвіт", 2000. – 480 с.
108. Уилер Дж. Выступление в дискуссии / Дж. Уилер // Космология: теория и наблюдения. – Москва : Мир, 1978. – 368 с.
109. Фейербах Л. Лекции о сущности религии / Л. Фейербах // Избранные философские произведения : в 2-х т. – Москва : Государственное издательство политической литературы, 1955. – Т. 2. – С. 490–894.
110. Философия для аспирантов : учебник / под ред. И. И. Кального. – Санкт-Петербург : Лань, 2003. – 512 с.
111. Философия культуры. Становление и развитие / под ред. М. С. Кагана, Ю. В. Перова, В. В. Прозерского и др. – Санкт-Петербург : Лань, 1998. – 448 с.
112. Філософія : навч. посіб. / В. А. Буслинський, П. І. Скрипка, В. Ю. Алексеєв та ін. – Київ : Київський славістичний університет, 2002. – 315 с.
113. Філософія : навч. посіб. / Л. В. Губерський, І. Ф. Надольний, В. П. Андрущенко та ін. ; за ред. І. Ф. Надольного. – Київ : Вікар, 2003. – 457 с.

114. Філософія : навч. посіб. / О. М. Кузь, В. Ф. Чешко, І. В. Жеребятнікова та ін. ; за заг. ред. докт. філос. наук, професора В. Ф. Чешка. – Харків : Вид. ХНЕУ, 2013. – 264 с.
115. Философия науки. Общий курс : учеб. пособ. / С. А. Лебедев (рук. авт. коллектива), А. Н. Авдулов, В. Г. Борзенков и др. ; под ред. С. А. Лебедева. – Москва : Академический Проект ; Трикста, 2004. – 735 с.
116. Філософія. Релігієзнавство. Логіка (теоретичний курс) : навч. посіб. для студ. закладів вищої освіти / під ред. Чешко В. Ф. – Харків : ВД "Инжек", 2008. – 560 с.
117. Философия : учеб.-метод. комплекс / под общ. ред. Н. В. Рябоня. – Минск : Изд. МИУ, 2009. – 423 с.
118. Философия : учебник / В. Г. Кузнецов, И. Д. Кузнецова, В. В. Миронов и др. – Москва : ИНФРА-М, 2004. – 528 с.
119. Философия : учебник для вузов / под общ. ред. В. В. Мирнова. – Москва : Норма, 2005. – 928 с.
120. Философия экономики: учеб. пособ. для высш. учеб. заведений / под ред. С. В. Синякова. – Киев : Альтерпресс, 2002. – 384 с.
121. Философский энциклопедический словарь / ред.-сост. Е. Ф. Губский и др. – Москва : ИНФРА-М, 2004. – 575 с.
122. Філософська думка в Україні : бібліографічний словник / В. С. Горський, М. Л. Ткачук, В. М. Нічик та ін. ; ред.-упоряд. М. Л. Ткачук. – Київ : Пульсари, 2002. – 243 с.
123. Філософський енциклопедичний словник / редкол. : В. І. Шинкарук (голова) та ін. ; Нац. акад. наук України, Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди. – Київ : Абрис, 2002. – 742 с.
124. Фромм Э. Душа человека / Э. Фромм ; пер. с англ. – Москва : Республика, 1992. – С. 13–108.
125. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее / Ф. Фукуяма ; пер. с англ. – Москва : АСТ, 2004. – 343 с.
126. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность (Лекции и интервью) / Ю. Хабермас. – Москва : Наука, 1992. – 176 с.
127. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В. В. Бибихина. – Москва : Ad marginem, 1997. – 452 с.
128. Хван М. П. Неистовая Вселенная: От Большого взрыва до ускоренного расширения, от кварков до суперструн / М. П. Хван. – Москва : ЛЕНАНД, 2006. – 408 с.

129. Хейзинга И. Homo ludens. В тени завтрашнего дня / И. Хейзинга. – Москва : АСТ, 1992. – 544 с.
130. Хокинг С. Мир в ореховой скорлупе / С. Хокинг ; пер. с англ. А. Сергеева. – Санкт-Петербург : ТИД "Амфора", 2007. – 218 с.
131. Хрестоматия по культурологии: учеб. пособ. / сост. А. И. Кравченко. – Москва : ТК Велби ; Изд. "Проспект", 2008. – 384 с.
132. Хрестоматия по учебной дисциплине "Философия" для студ. всех спец. всех форм обучения / сост. Ю. И. Потоцкая, И. В. Тарасенко, В. А. Черненко. – Харьков : Изд. ХНЭУ, 2005. – 256 с.
133. Чешко В. Ф. Антропоцен. Философия биотехнологии : стабильная адаптивная стратегия Homo sapiens, эволюционный риск и эволюционная семантика : монография / В. Ф. Чешко, Л. В. Иваницкая, В. И. Глазко. – Москва : Курс, 2018. – 400 с.
134. Шелер М. Положение человека в Космосе / М. Шелер ; пер. А. Филиппова // Проблема человека в западной философии : переводы / сост. и послесл. П. С. Гуревича ; общ. ред. Ю. Н. Попова. – Москва : Прогресс, 1988. – С. 31–95.
135. Шелер М. Человек и история / М. Шелер // THESIS: Теория и история экономических и социальных институтов и систем. – 1993. – Т. 1. – № 3. – С. 132–154.
136. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / А. Шопенгауэр // А. Шопенгауэр. Собрание сочинений : в 5-ти т. ; пер. Ю. И. Айхенвальда; под ред. Ю. Н. Попова. – Москва : Московский клуб, 1992. – Т. 1. – 395 с.
137. Шпенглер О. Закат Европы / О. Шпенглер. – Москва : Айрис-пресс, 2003. – 528 с.
138. Юм Д. Исследования о человеческом познании / Д. Юм // Сочинения : в 2-х т. – Москва : Мысль, 1966. – Т. 2. – С. 5–169.
139. Юркевич П. Д. Серце та його значення у духовному житті людини, згідно з ученням слова Божого. Вибране / П. Д. Юркевич. – Київ : Абрис, 1993. – 416 с.
140. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс ; пер. с нем. – Москва : Политиздат, 1991. – 527 с.
141. Васильев С. Ф. Базовый курс по философии для бакалавров : учеб.-метод. пособ. по дисциплине "Философия" для студентов всех направлений [Электронный ресурс] / С. Ф. Васильев, И. В. Демин. – Режим доступа : <http://www.alleng.ru/d/phil/phil104.htm>.

142. Від витоків до середини XIX ст. : короткий довідник з історії філософії [Електронний ресурс] / під ред. Т. Д. Пікашова, В. Л. Чуйко. – Режим доступу : <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/dovi1.html#1>.

143. Найвидатніші філософи світу та України [Електронний ресурс] / уклад. Є. М. Причепій, А. М. Черній, В. Д. Гвоздецький та ін. – Режим доступу : <http://philsci.univ.kiev.ua/biblio/dict.html>.

144. Нахлік Є. Особливості релігійно-філософського світогляду Пантелеймона Куліша [Електронний ресурс] / Є. Нахлік. – Режим доступу : <http://www.inst-ukr.lviv.ua/files/23/480Nachlik.pdf>.

145. Повчання Володимира Мономаха за Лаврентіївським списком [Електронний ресурс] – Режим доступу : <http://litopys.org.ua/pvlyar/yar09.htm>.

146. Юркевич П. Д. Из науки о человеческом духе [Электронный ресурс] / П. Д. Юркевич. – Режим доступа : <http://www.xpa-spb.ru/libr/Yurkevich-PD/iz-nauki-o-chelovecheskom-duhe.pdf>.

Зміст

Вступ.....	3
Розділ 1. Філософія як універсальний тип знань.....	5
1.1. Філософія як теоретичне ядро світоглядного знання	5
1.2. Сутність, структура та історичні типи світогляду.....	6
1.3. Предмет, структура та основні функції філософії.....	7
1.3.1. Філософські методи	9
1.4. Основні ознаки діалогу філософських концепцій на різних етапах розвитку духовної культури, цивілізації суспільства. (Цивілізаційні передумови виникнення філософії та диференціації окремих філософських традицій).....	10
1.4.1. Передумови виникнення та розвитку філософії. Порівняльний аналіз давньосхідної та античної філософії	11
Контрольні запитання	13
Розділ 2. Стародавня філософія.....	14
2.1. Давньоіндійська та давньокитайська філософія	14
2.2. Давньогрецька натурфілософія	22
2.3. Класична філософія Сократа, Платона, Аристотеля.....	28
2.4. Стоїцизм, епікуреїзм, скептицизм	34
Контрольні запитання	36
Розділ 3. Філософія епохи Середньовіччя та Відродження.....	37
3.1. Становлення та розвиток філософії Середньовіччя.....	37
3.2. Антропоцентризм і гуманізм філософії Відродження	42
3.3. Соціальна філософія епохи Відродження	44
Контрольні запитання	46
Розділ 4. Філософія Нового часу.....	47
4.1. Емпіризм нової філософії, його еволюція	47
4.2. Становлення і розвиток раціоналізму	55
4.3. Онтологічні проблеми філософії Нового часу	60
4.4. Людина та її буття.....	64
Контрольні запитання	66
Розділ 5. Німецька класична філософія	67
5.1. Загальна характеристика німецької класичної філософії.....	67
5.2. Гносеологічна концепція І. Канта	69

5.3. Абсолютний ідеалізм Г. В. Ф. Гегеля	74
5.4. Антропологічний матеріалізм Л. Фейєрбаха.....	82
Контрольні запитання	86
Розділ 6. Сучасна світова філософія.....	87
6.1. Особливості філософської думки кінця ХІХ – початку ХХІ ст.	87
6.2. Позитивізм: сутність та еволюція.....	91
6.3. Екзистенціально-антропологічна філософія	97
6.4. Феноменологічна парадигма	105
6.5. Ситуація постмодерну у філософії	110
Контрольні запитання	111
Розділ 7. Традиції вітчизняної філософської думки.....	112
7.1. Джерела розвитку вітчизняної філософії.....	112
7.2. Кордоцентризм як парадигма української філософії	119
7.3. Особливості розвитку вітчизняної філософії ХХ – ХХІ ст.	122
Контрольні запитання	127
Розділ 8. Філософія буття (метафізика й онтологія)	128
8.1. Метафізика й онтологія як концепції буття.....	128
8.2. Буття як філософська категорія. Філософські концепції буття	133
8.3. Проблеми буття в історико-філософському визначенні	135
8.4. Основні складові буття	145
8.5. Онтологічна будова світу за сучасною наукою.....	149
8.5.1. Історія всесвіту (сучасна наукова парадигма).....	150
Контрольні запитання	152
Розділ 9. Пізнання як предмет філософського аналізу (гносеологія та епістемологія)	153
9.1. Психофізична проблема та теорія пізнання	153
9.2. Основні підходи, принципи та концепції сучасної гносеології	154
9.3. Чуттєві, раціональні й інтуїтивні аспекти та компоненти процесу пізнання.....	158
9.4. Наука та наукове знання. Основні положення сучасної епістемології.....	163
9.4.1. Класифікація наук	166
9.5. Наука як основа буття сучасної (техногенної) цивілізації	179
Контрольні запитання	180

Розділ 10. Філософська антропология	181
10.1. Специфіка філософського розгляду проблеми людини	181
10.2. Біосоціальна природа людини	194
10.3. Природа та сутність людини	197
10.4. Індивід, індивідуальність, особистість	201
10.5. Людина та практика	207
Контрольні запитання	208
Розділ 11. Соціальна філософія	209
11.1. Визначення суспільства, суспільні відносини та структура суспільства	209
11.1.1. Соціальна структура суспільства	212
11.1.2. Основні сфери суспільного життя	214
11.2. Історико-філософські концепції суспільства	217
11.3. Технологічні, фінансові, наукові та соціокультурні засади економіки	225
Контрольні запитання	230
Розділ 12. Філософія культури та цивілізацій	231
12.1. Основні визначення і концепції культури. Форми культури	231
12.1.1. Культура як специфічна соціальна реальність	234
12.1.2. Основні концепції культури	236
12.1.3. Структура культури	237
12.1.4. Функції культури	240
12.1.5. Культура особистості	241
12.2. Філософія про історичні типи культур	243
12.3. Особливості та протиріччя сучасної світової цивілізації	249
12.3.1. Походження та основні типи глобальних проблем	253
Контрольні запитання	258
Рекомендована література	259

НАВЧАЛЬНЕ ВИДАННЯ

Кузь Олег Миколайович
Чешко Валентин Федорович
Жеребятнікова Ірина Володимирівна та ін.

ФІЛОСОФІЯ

Навчальний посібник

Самостійне електронне текстове мережеве видання

Відповідальний за видання *О. М. Кузь*

Відповідальний редактор *М. М. Оленич*

Редактор *Н. І. Ганцевич*

Коректор *О. В. Анацька*

План 2018 р. Поз. № 5-ЕНП. Обсяг 272 с.

Видавець і виготовлювач – ХНЕУ ім. С. Кузнеця, 61166, м. Харків, просп. Науки, 9-А

*Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до Державного реєстру
ДК № 4853 від 20.02.2015 р.*