

Є.А. ПОДОЛЬСЬКА

ФІЛОСОФІЯ

*Затверджено
Міністерством освіти і науки України
як підручник для студентів
вищих навчальних закладів*



Київ – 2006

УДК 1(075.8)

ББК 87я73

П 44

*Гриф надано
Міністерством освіти і науки України
(лист №4/18.2-1340 від 20.06.2002 р.)*

Рецензенти:

Оситова Н. П. – доктор філософських наук, завідувач кафедри соціології і політології Національної юридичної академії ім. Ярослава Мудрого;

Картова Н. П. – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Московського педагогічного університету;

Шевчук І. І. – кандидат філософських наук, доцент кафедри соціальної філософії Московського державного університету ім. М.В. Ломоносова.

Подольська Є. А.

П 44 Філософія. Підручник – К.: Фірма «Інкос», Центр навчальної літератури, 2006. – 704 с.

ISBN 966-364-270-X

У підручнику висвітлено філософські теорії, концепції, ідеї, які можуть стати основою розвитку світогляду сучасного громадянина, спеціаліста, а також методологічним інструментом для студентів та аспірантів в обґрунтуванні методів і форм наукового дослідження онтологічних, гносеологічних та соціальних проблем. Розглянуто основні тенденції та напрями розвитку світової і вітчизняної філософської думки, її гуманістичний потенціал.

Для студентів вищих навчальних закладів.

ISBN 966-364-270-X

© Подольська Є.А., 2006

© Фірма «Інкос», 2006.

ВСТУП

Вивчення будь-якої галузі знання пов'язано з відповіддю на питання: навіщо це потрібно? Важко знайти людину, яка заперечувала б необхідність вивчення хімії, фізики, медицини, математики, практична значущість яких цілком очевидна. «Навіщо мені філософія?» – може спитати студент, адже вона не сприяє виконанню вузькопрофесійних функцій. Зрозуміло, що в задоволенні буденних потреб людина нібито обходиться без філософії. Так, може, ця наука зовсім не потрібна? А втім у людини виникає потреба усвідомити не тільки ставлення до різних сторін світу, а й до світу як певної цілісності, до самої себе. Таке усвідомлення знаходить свій вияв тільки у філософії.

Вивчення філософії у вищому навчальному закладі – це не просто доповнення до формування спеціаліста, як буде використовувати її положення у своїй професії, а й ті загальні засади формування духовного світу особи, які завдяки усвідомленню себе людиною як особистості, завдяки зрозумінню сенсу свого буття значною мірою відіграють визначальну роль у становленні особи як спеціаліста.

У філософії чудернацьким чином змішуються висока і складна теорія, часто недоступна для непідготовленої людини, яка в той же час самою своєю сутністю націлена на те, щоб відповісти на першопочаткові і в цьому розумінні прості питання. При цьому часто не розуміють, що прості питання можуть потребувати дуже складних відповідей, значно складніших, ніж у конкретних науках, адже останні спираються на завідомо обмежену сферу досліджень, коли на основі сукупності вже досягнутого шляхом систематичного засвоєння попередніх знань можна оволодіти предметним знанням та притаманними цій науці методами його отримання. Філософії ж як особливому типу міркувань на-

вчитись таким чином неможливо, адже у філософії всі ы завжди рівні, бо кожна людина здійснює філософське мислення самостійно, ідучи до мудрості із самого початку.

Отже, філософія відкрита для всіх, і кожна людина тією або іншою мірою філософствує. Проте дійсне оволодіння нею являє собою глибоку й систематичну роботу мислення, потребує певного настрою душі, коли все навколишнє ніби пропускається крізь призму філософської інтерпретації, коли в значущих та в зовнішньо не дуже значущих явищах ми вбачаємо закони гармонійного та розумного устрою буття і розуміємо своє дійсне місце в межах світового цілого.

Відродження національної духовної культури України викликає інтерес до її джерел, багатой і драматичной історії, до особливостей розвитку теоретичной, у тому числі і філософської думки. Без освоєння змісту та етапів розвитку філософської думки в Україні в контексті еволюції світової філософії неможливо зрозуміти історію українського народу, особливості формування його духовного світу, його культури та традицій і врешті-решт бути гідним громадянином.

Складний за змістом матеріал неможливо викласти просто, але його можна викласти більш-менш зрозуміло для тих, хто прагне залучитись до самого життєво важливого виду знання, що будь-коли було створене людиною. Ім'я йому – філософія, любов до мудрості. Філософія вже за своїм визначенням не може стояти на місці, вона не може виступати в якості системи єдиних, всіма прийнятих знань; всередині її постійно зіштовхуються суперечливі ідеї та концепції, що врешті решт підтверджує її життєстійкість у будь-яку історичну епоху, у будь-якому соціокультурному середовищі. Автор сподівається, що матеріал теми «Сучасна філософія: синтез культурних традицій» допоможе орієнтуватися в різноманітності течій світової філософії, стане поштовхом для філософської рефлексивної роботи розуму кожного студента, який осмислить головне: історія філософії являє собою лише ланцюг геніальних помилок та збо-

чень, де ніяке твердження не отримує статус істинного в кінцевому рахунку.

У підручнику висвітлено коло філософських проблем, що охоплюють закономірності розвитку матерії, свідомості, розглянуто методи та форми пізнавальної діяльності людини. Знати закони і категорії діалектики, що виявляють загальні принципи розвитку, – цього ще недостатньо. Зрозуміти за їх допомогою сутність явищ, тенденцій розвитку, його кінцевий результат можна лише в тому разі, коли враховуються конкретні обставини, особливості явищ, специфічні закономірності їх розвитку. Тільки тоді принципи і категорії діалектики стають дійсним методом наукового дослідження, орієнтиром для практики.

Проблеми соціальної філософії розглядаються в підручнику в загальному плані, досить стисло, бо є можливість детальніше вивчати їх у наступних курсах соціології, політології, релігієзнавства, соціальної психології, що надзвичайно важливо для розуміння сутності людини, сенсу її життя та перспективного шляху до свободи і творчості.

Філософія є відкритою системою знань, що весь час оновлюється, де немає раз і назавжди зафіксованих аксіом, законів та доведених на їх основі теорем. Її жива стихія – це безліч питань та напружені роздуми над вічними проблемами людського буття, які ніколи не можуть мати остаточного вирішення, що раз і назавжди всіх задовольняє. Внаслідок цього філософію важко ввести в межі підручника, навіть якщо ставиться цілком конкретне прагматичне завдання – дати людині загальні уявлення про проблеми та методи філософії.

Смисловий простір філософії знаходиться поза потоком історичного часу, а тому важливо включити читача в неперервний діалог мислителів одного з іншим – і тих, хто жив 2500 років тому, і тих, хто творить сьогодні. Бернард Шоу в жартівливій формі зазначав, що, обмінюючись яблуками, кожен має по одному яблуку, а обмінюючись ідеями, кожен

із співрозмовників має по дві ідеї. Отже, читайте, міркуйте, усвідомлюйте. І будьмо розумнішими, більш ерудованими, впевненими, а це додасть гідності і відчуття власної значущості у світі, який прагнемо охопити у своїх філософських роздумах.

Розділ перший

МЕТАФІЗИЧНА СУТНІСТЬ ТА СТРУКТУРА ФІЛОСОФІЇ

Філософія як світоглядне знання

Життєдіяльність людини – це складний процес свідомого, цілеспрямованого, перетворюючого впливу на навколишній світ та на

самого себе для забезпечення свого існування, функціонування та розвитку. Можна сказати, що з появою людини утворився цілісний, дійсно людський світ, який презентує себе не просто як природа, матерія, а як дійсність людських сутнісних сил. Різні сторони цього світу, відіграючи суттєву роль у життєдіяльності людини, відображуються у свідомості. Усвідомлення значення різних його сторін для забезпечення існування, функціонування та розвитку людини знаходить своє виявлення в різних формах суспільної свідомості, тобто в моралі, праві, релігії, політиці тощо. Кожна з них являє собою не тільки відображення певної сторони дійсності, але й виступає фактором, що забезпечує орієнтацію людини, зумовлює спрямованість її цілепокладальної діяльності в даній сфері життя. Наприклад, наука, що розглядається з точки зору її особливостей як форми суспільної свідомості, озброює людину знанням властивостей, зв'язків, законів об'єктивної дійсності; моральна свідомість виступає як усвідомлення людьми залежності їх життєдіяльності від характеру взаємних відносин одного до іншого в усіх сферах життя. Це усвідомлення виявляється в правилах, нормах, принципах, що зумовлюють характер поведінки людей, їх вчинків.

Однак у людини виникає потреба усвідомити не тільки відношення до різних сторін світу, а також до світу як певної цілісності, до самої себе в цьому світі. Таке усвідомлення знаходить своє виявлення у філософії, яка є однією з важливих і стародавніх форм суспільного світогляду. З плином часу її роль не зменшується, а зростає.

Слово **філософія** грецького походження (phileo – люблю, sophia – мудрість), що буквально означає любов до мудрості. Однак це етимологічне значення не вичерпує змісту філософії. У ній йдеться про здатність людини осягнути сутність світу, в якому вона живе, та свою власну сутність, піднятися до усвідомлення сенсу свого життя. Саме усвідомлення сутності світу, свого буття і своєї сутності, свого місця у світі, сенсу життя і становить розуміння мудрості.

Термін «філософія» вперше зустрічається у видатного філософа і математика Піфагора (VI ст. до н. е.), який вважав, що від філософії народжуються три плоди: дар добре думати, дар добре говорити, дар добре діяти. Пізніше Платон (V ст. до н. е.) надає цьому поняттю нового значення: наука, що вивчає світ у цілому та місце людини в цьому світі. Термін «філософія» він використовував як пізнання сутності. Арістотель (IV ст. до н. е.) вважав завданням філософії аналіз причин речей.

Філософія зародилася приблизно 2,5 тисячі років тому в Індії, Китаї, Греції в умовах поглиблення поділу праці, руйнування традиційних зв'язків і шаблонів поведінки родового суспільства, а також внаслідок суспільно-історичної необхідності розвитку пізнання, становлення наукового світогляду.

Світогляд – форма суспільної самосвідомості людини, через яку вона сприймає, осмислює та оцінює навколишню дійсність як світ свого буття і діяльності, визначає і сприймає своє місце й призначення в ньому. У свідомість входять узагальнені уявлення про світ і саму людину, про спрямованість ходу подій у світі, про сенс людського життя, історичну долю людства тощо, а також система переконань, принципів та ідеалів. Світогляд являє собою систему принципів, поглядів, цінностей, ідеалів, які визначають як ставлення до дійсності, загальне розуміння світу, так і життєві позиції, програми діяльності людей. Суб'єктами світогляду можуть бути одна людина, соціальні чи професійні групи, етнонаціональні чи релігійні громади, класи, суспільство в цілому. Отже, світогляд виступає як своєрідна інтегративна цілісність знання і цінностей, розуму і чуття, інтелекту і дії, критичного сумніву і свідомої переконаності.

У структурі світогляду виділяють такі елементи:

- ◆ *світорозуміння* – пізнавально-інтелектуальний рівень;
- ◆ *світовідчуття* – емоційно-психологічний рівень;
- ◆ *світовідношення* – наявність у світогляді спонук до активності.

Таким чином, світогляд інтегрує пізнавальну, ціннісну і спонукально-діяльнісну установку людської життєдіяльності.

Різновидом світорозуміння є життєво-повсякденний і теоретичний світогляд.

- ◆ *Життєво-повсякденний* світогляд включає досвід, певні навички, забобони, «пам'ять століть». Він має стихійний, несистематизований характер, недостатньо захищений від помилок, підданий впливові; емоції у ньому перевершують розум.
- ◆ На відміну від нього *теоретичний* світогляд – це більш систематизований комплекс уявлень, оцінок, установок, що забезпечують цілісне бачення та усвідомлення світу і місця в ньому людини разом з життєвими позиціями, які визначають діяльність людини. Залежність усіх сторін особистості, з яких складається соціальна, громадянська і культурна позиція, від найважливіших орієнтацій світогляду настільки велика, що заслуговує наукового аналізу.

Порівняно з безособистісністю знань світогляд завжди «чийсь», він відображує позицію деякого суб'єкту, його ставлення до життєвої реальності, яке виявляється в діях і вчинках. Звідси і єдність поглядів людей, які наділені загальними знаннями. Залежно від соціальної структури суспільства, ступеня культурного та історичного розвитку виділяють античний, середньовічний, шовіністський, гуманістичний та інші типи світогляду.

Світогляд – одна із суспільних форм відображення дійсності людиною. Його специфіка полягає в тому, що він відображує дійсність цілісно: як природно-суспільний світ життя та діяльності людини і водночас крізь призму її суспільних відносин та життєвих інтересів. Світогляд – невід'ємний атрибут людської свідомості. Його специфікою є й те, що він:

- ◆ по-перше, – форма суспільної самосвідомості людини;

- ◆ по-друге, – спосіб духовно-практичного опанування дійсності.

Філософія ж, досліджуючи відношення свідомості до об'єктивного світу, мислення – до буття, робить своїм предметом усю ту проблематику, яка виникає на ґрунті розвитку світогляду як форми суспільної самосвідомості. Від свідомості філософія відрізняється й тим, що вона є не «духовно-практичне», а теоретичне освоєння світу, це форма теоретичного виявлення і розвитку світогляду. Вона постає відповідно як система доказів і знань фундаментальних проблем світогляду.

Отже, *філософія*:

- ◆ дає теоретичне розв'язання питань світогляду з точки зору взаємовідносин людини і світу, мислення і буття, духовного і матеріального;
- ◆ виробляє загальний цілісний погляд на світ, на місце людини в ньому;
- ◆ досліджує практичне, пізнавальне, ціннісне, етичне та естетичне ставлення до світу.

Світогляд відрізняється від філософії не предметним змістом, а зумовленими ним формою і статусом. Він не тільки виникає на рівні теоретичного знання, а й необхідно породжується всім суспільно-політичним життям людей, їх способом існування і тому являє собою духовно-практичну форму освоєння світу і самопізнання суспільної людини. Через це світогляд не зводиться лише до знання про світ і не функціонує у вигляді знання, хоч і вміщує його. Він виконує функцію самопізнання, тобто є духовним інструментом суб'єкта в його практичному самовизначенні в суспільній та природній дійсності. Тому в історії суспільства виникають систематизовані, але не філософські типи світогляду, такі як міфологія та релігія.

У цілому світогляд виступає як загальнолюдське явище, тобто він притаманний кожній людині в її нормальному стані; зрозуміло, що світогляд відсутній у новонароджених дітей та в душевнохворих. Проте саме загальнолюдський характер світогляду зумовлює його надзвичайну різноманітність, адже люди по-різному уявляють собі світ та себе в ньому.

Світогляд прийнято класифікувати за різними ознаками:

- ◆ *залежно від носіїв* виділяють індивідуальний, колективний, груповий, національний, регіональний світогляд;
- ◆ *за рівнем світовідчуття та світорозуміння* світогляд може бути усвідомленим, неусвідомленим, частково усвідомленим, повсякденним, науковим, філософським;
- ◆ *залежно від історичних епох* він може характеризуватися як архаїчний, античний, середньовічний, ренесансний, світогляд радянських часів, а також світогляд періоду незалежності;
- ◆ *за моральними та ціннісними орієнтаціями* розрізняють егоїстичний світогляд, альтруїстський, гуманістичний, антигуманістичний, цинічний, шовіністський та ін.;
- ◆ *за будовою* він може бути цілісний, фрагментарний, суперечливий, гармонічний, узгоджений тощо;
- ◆ *за ступенем адекватності сприйняття дійсності* можна виділити світогляд реалістичний, фантастичний, викривлений, адекватний дійсності та частково адекватний.

Сама ж *філософія як така і є світогляд, тобто сукупність поглядів на світ в цілому та на ставлення людини до цього світу*. Поряд з філософією знаходяться інші форми світогляду: міфологічний, релігійний, художній, натуралістський, повсякденний та ін. Філософія відрізняється від інших форм світогляду тим, що відноситься, насамперед, до наукової сфери суспільної свідомості (хоча потрібно відразу сказати, не тільки до цієї сфери), а всередині її, на відміну від натуралістської форми (наприклад, фрейдівського світогляду, теж включеного до сфери науки), має специфічний категоріальний апарат, що спирається в своєму розвитку не на одну якусь дисципліну, а на всі науки, на весь єдиний сукупний досвід розвитку людства.

Отже, *філософія виступає вищою теоретичною формою світогляду*, спрямованою на критичне дослідження та вирішення світоглядних проблем з метою підвищення ступеня їх достовірності та надійності. Філософія повинна намагатися бути аргументованою, внутрішньо стрункою та логічно обгрунтованою.

Предметне самовизначення філософії

Першою історичною формою філософського мислення була *натурфілософія*, тобто філософське вчення про природу, філософія природи. Вона являла собою цілісне неподільне знання про природу та її розвиток, фактично зливалась з природничими науками. Французький філософ XVII ст. Декарт порівнював філософію з деревом, корінь якого – метафізика, а гілки – всі інші науки. Такий широкий предмет філософії виправдовувався недостатнім розвитком конкретних знань.

В античному світі філософія була «наукою наук», але потім від неї в ході історичного розвитку відокремлювались одна за одною спеціальні галузі наукових знань – астрономія, фізика, хімія, біологія, історія тощо. У цих умовах філософія опинилась ніби в становищі шекспірівського короля Ліра, який на старість роздав дочкам своє царство, а вони вигнали його, як жебрака, на вулицю. Проте розмежування між філософією та спеціальними науками, безсумнівно, сприяло формуванню специфічного предмета філософського дослідження, своєрідного проблемного поля філософствування.

Людина, людство, людяність – ось основний спектр тих проблем, які завжди хвилювали мислителів. Німецький філософ Іммануїл Кант сприймав філософію як відображення пізнавального, практичного та ціннісного ставлення до світу. Його триада звучить так: Що я можу знати? Що я повинен робити? На що я можу сподіватись?

В історії філософії існувала спроба виділити *основне питання філософії*, Воно було в найбільш узагальненому вигляді сформульоване Ф. Енгельсом у праці «Людвиг Фюєрбах і кінець класичної німецької філософії». За Ф.Енгельсом, основне питання філософії – це питання про відношення мислення до буття, свідомості до матерії, природи. Основне питання філософії, згідно з Енгельсом, розглядається з двох боків:

♦ Що є первинним – мислення чи буття, природа чи дух, що кого породжує і визначає, тобто що чому передує: матеріальний світ свідомості чи свідомість матеріальному світові?

♦ Як відносяться наші думки про світ, що нас оточує, до самого цього світу? Чи спроможне наше мислення пізнати дійсний світ, дати вірне відображення дійсності? [13], тобто: доступний чи недоступний оточуючий світ для пізнання?

Залежно від розв'язання основного питання філософії в історії філософії виділяються дві основні лінії, два основних табори – *матеріалізм*, що первинним вважає природу, буття, матерію, та *ідеалізм*, що вбачає першооснову в душі, свідомості. Розрізняють об'єктивний і суб'єктивний ідеалізм.

Представники *об'єктивного ідеалізму* вважають матерію вторинною; первинними, на їх погляд, є ідеї, світовий розум, Бог. Першооснову об'єктивні ідеалісти вбачають у якійсь ідеальній силі, що існує об'єктивно, зовні, незалежно від свідомості суб'єкта. До об'єктивних ідеалістів належить Платон, Фома Аквінський, Гегель та інші мислителі. Представники *суб'єктивного ідеалізму* первинним вважають свідомість, тобто ідеї, погляди, відчуття суб'єкта. Суб'єктивні ідеалісти – Берклі, Юм, Мах, Авенаріус та ін.

Звертаючись до питання про те, пізнаваний чи непізнаваний світ, Ф. Енгельс відзначає, що більшість філософів стверджують пізнаванність світу. Філософи, які заперечують пізнання світу, отримали назву агностиків.

Агностицизм (від грец. непізнаваний) – філософське вчення, яке заперечує можливість осягнення сутності речей і закономірностей розвитку дійсності. Окремі ідеалісти, визначаючи пізнаванність світу, розуміють під цим не відображення об'єктивної реальності, а пізнання людиною «абсолютної ідеї», світової волі тощо (об'єктивний ідеалізм) або пізнання самої людської свідомості через аналіз відчуттів, понять, мови тощо (суб'єктивний ідеалізм).

Матеріалісти визнають свідомість властивістю високоорганізованої матерії, сутність якої полягає у відображенні дійсності в ідеальній формі, стверджують пізнаванність світу. Історія розвитку філософії свідчить про те, що часом важко визначити, чи є філософ матеріалістом або ідеалістом.

Сутність філософського світогляду визначається не тільки тим, що вважається первинним і чи визнається пізнаванність світу. Філософію завжди цікавили питання: Змінюється, рухається світ чи перебуває у спокої, у незмінному стані? І якщо світ змінюється, розвивається, то як і з якої причини, у якому напрямку відбуваються рух і зміни у світі? Ці питання, як і питання про взаємини свідомості і матерії, також є світоглядними і мають методологічне значення. Залежно від відповіді на них у філософії склались два погляди на стан та розвиток світу: діалектичний та метафізичний.

Діалектики вважають, що всі предмети та явища взаємопов'язані, рухаються, розвиваються. Розвиток розуміється як якісне перетворення одних речей та явищ в інші, як знищення старого і ствердження, розвиток нового. Джерелом розвитку є внутрішня суперечливість, притаманна всьому світові, тобто визнається саморух, саморозвиток природи і суспільства.

♦ *Метафізичний* погляд полягає в тому, що предмети, явища розглядаються без зв'язку з іншими, зміни сприймаються тільки як збільшення або зменшення однієї і тієї ж якості. Джерелом змін метафізики вважають зовнішній поштовх або зіткнення різних предметів, визнають Бога – надприродну силу.

Філософське мислення, на відміну від унітарного, є принципово плюралістичним, хоча в історії філософії відомо чимало поважних і авторитетних філософських вчень, які обстоювали саме не плюралізм, а монізм (вчення Арістотеля, Фоми Аквінського, матеріалістичні вчення XVII – XVIII ст., марксизм та ін.). Справа в тому, що філософія як знання продуктивне водночас виконує функції і репродуктивні, адже необхідно час від часу упорядковувати, систематизувати здобутки філософської творчості.

Філософське мислення орієнтоване на мудрість, але не є самою мудрістю, котра неосяжна в нескінченності багатства свого змісту. В одному з діалогів стародавньогрецького філософа Платона зафіксовано бесіду Сократа з софістом Гіппієм – людиною самовпевненою, яка справляла враження на простих людей «всезнайством». Сократ запитує Гіппія: Що таке пре-

красне? Гіппій відповідає: Прекрасним є прекрасна дівчина. Якщо це так, – міркує Сократ, – то прекрасна дівчина і є те, що робить будь-яку річ прекрасною. Ми можемо говорити про прекрасну ліру і навіть прекрасний горщик. Але якщо дівчина є прекрасною щодо, скажімо, горщика, то відносно прекрасної богині вона буде потворною. Збитий з пантелику Гіппій заплутується в суперечностях і, по суті, ухиляється від подальшої бесіди із Сократом, а Сократ заявляє, що він сам не знає відповіді на поставлене запитання. Сократ бачить користь від своєї бесіди з Гіппієм, оскільки завдяки їй він зрозумів, яким важким є питання про прекрасне.

Буденна свідомість завжди намагається отримати вичерпну відповідь. Якщо ж вона не одержує її, тоді філософії виноситься смертний вирок, як грецькому філософу Сократу, котрий бентежив сумління афінських громадян своїми «незручними» питаннями, що не мали готової відповіді; спалюється Джордано Бруно за свої незрозумілі теорії, згоряють книги філософів 30-х років ХХ ст. в Німеччині, у 60-х роках – у Китаї; «прості радянські люди» щиро ненавидять «троцькістсько-зинов'євську банду», на демонстраціях вимагають смертної кари «найманцям світової буржуазії» – цей перелік безкінечний.

Уся історія розвитку філософії пов'язана з нагромадженням позитивного знання і розвитком методів наукового пізнання. На відміну від конкретних наук, які намагаються максимально усунути із своїх положень суб'єктивний момент, відобразити об'єкт таким, яким він є сам по собі, безвідносно до суб'єкта, філософія свідомо включає в свої побудови людський, оцінюючий момент, досліджує дійсність і людину в ній не лише з точки зору суцього, а й незалежного, відносно людських цілей і проєкції буття в майбутньому.

Філософія спирається не тільки на науки, а й на весь сукупний історичний досвід людства, зафіксований у матеріальній культурі та різних формах суспільної свідомості. Вона безпосередньо не вивчає окремі речі, явища й процеси, які є об'єктами певних наук, вона має справу з дійсністю опосередковано через суспільну практику, а також через її відображення в науці,

художніх творах, моралі тощо. Філософія не просто сприймає готові наслідки пізнання та інших утворень культури, а досліджує шляхи їхнього виникнення, виявляє тенденції розвитку, усвідомлює суперечності і потреби пізнання.

Таким чином, філософія є особливою формою суспільної свідомості, котра виконує специфічні функції:

- ◆ *світоглядні* (дає знання загальних законів розвитку світу і розуміння місця людини в ньому);
- ◆ *методологічні* (пропонує систему засобів і способів пояснення світу, загальних методів пізнання).

Отже, залежно від конкретних історичних умов, певного рівня розвитку пізнання та практики, вихідних соціально-класових позицій філософи по-різному тлумачили безпосередньо предмет філософського дослідження, його мету і роль у суспільному житті, про що свідчить вся історія розвитку філософії, починаючи з філософії стародавнього світу і закінчуючи сучасною філософією.

Предмет філософії відображується в теорії у трьох основних аспектах: онтологічному, гносеологічному, логічному.

- ◆ *Онтологічний* аспект полягає в тому, що філософія як специфічна форма усвідомлення людиною свого буття, як форма суспільної свідомості дає людині знання про світ і саму людину.
- ◆ *Гносеологічний* аспект виявляється в тому, що предмет відображується не дзеркально, не просто як результат споглядання дійсності, а крізь призму практично-діяльного ставлення людини до світу і до самої себе.
- ◆ *Логічний* аспект виявляється в тому, що результати пізнання, відображені у змісті філософського знання, фіксуються, обумовлюють формування понятійно-категоріального апарату філософії.

Філософія, таким чином, – це *теоретично сформульований світогляд, система загальних теоретичних поглядів на світ, місце в ньому людини, усвідомлення різних форм ставлення людини до світу, яке виявляється у понятійній, категоріальній формі, спирається на досягнення наук про природу і суспільство і володіє певною мірою логічного доказу.*

**Функціональне
покликання
філософії**

Навіщо ж потрібна філософія? Відповідь на це питання міститься у змісті тих функцій, які здатна виконувати філософія відносно людини, соціальної групи, науки, мистецтва та інших явищ соціальної дійсності. При цьому під «*функцією*» мається на увазі *спосіб дії, спосіб виявлення активності системи філософського знання, загальний тип завдань, які вирішуються цією системою.*

Філософія виступає в двох іпостасях:

- ◆ по-перше, вона являє собою інформацію про світ в цілому та відношення людини до цього світу;
- ◆ по-друге, вона виступає як комплекс принципів пізнання, як загальний метод пізнавальної діяльності.

Саме на цьому засновано виділення двох великих груп функцій: світоглядних та методологічних.

◆ Відповідно до пріоритетної значущості проблеми людини першою серед *світоглядних функцій* виступає *гуманістична*, оскільки філософія, хоча і не дає людині вічності, проте допомагає осмислити життя, знайти його сенс та зміцнити свій дух. Починаючи з епохи рабовласництва, коли значна частина людства перебуває у відчуженні від власності, від влади, від продуктів своєї діяльності, філософія звільняє людську особистість від зовнішнього насильства та надає їй внутрішнього змісту. В умовах спеціалізації в усіх сферах людської діяльності (в виробництві, науці, управлінні), в умовах посилення технізації суспільства, швидкого росту безособового природничо-наукового знання, зростаючого впливу цієї безособовості на особистість людини, саме філософія допомагає протистояти техніцизму, тоталітаризму та сциєнтизму, розкрити людині форму вільної людяності, де особистість покликана бути щасливою серед собі подібних.

◆ Наступною світоглядною функцією філософії є *соціально-аксіологічна*, яка в свою чергу розчленовується на такі підфункції:

- ◆ конструктивно-ціннісну,

- ◆ інтерпретаторську,
- ◆ критичну.

Зміст першої з них полягає у розробці уявлень про цінності, такі як Добро, Справедливість, Істина, Красота; сюди ж відносяться і формування уявлень про суспільний ідеал. З конструктивно-ціннісними завданнями філософії переплітаються та утворюють єдність завдання щодо інтерпретації соціальної дійсності та критики її структур, стану, тих або інших соціальних дій. *Інтерпретація та критика пов'язані з орієнтацією на цінності, суспільні ідеали, з оцінкою соціальної дійсності під відповідним кутом зору.* Філософія критична за своєю сутністю, тому основою і сутністю критичної роботи філософа є виявлення і розкриття протиріч, невідповідності між прийнятою системою понять та цінностей та тим змістом, який у них привносить новий етап розвитку світової історії.

◆ Важливою світоглядною функцією є також *культурно-виховна*, адже знання філософії, в тому числі вимог до пізнання, сприяє формуванню в людини важливих якостей культурної особистості: орієнтації на істину, правду, доброту. Одним з показників високої культури мислення є здатність суб'єкта не обходити пізнавальні протиріччя, а намагатися їх розв'язати, подолати, аналізуючи наявну інформацію, філософські категорії та виявляючи при цьому самостійність, нестандартність підходу. Формування діалектичного мислення, уникнення догматизму та скепсису є одночасно формуванням таких цінних якостей культурної особистості, як самокритичність, критичність та сумнів, що виступає одним з активних засобів наукового пошуку. Саме філософія дає міцні загальнонаукові та гносеологічні засади для послідовного саморозвитку сумніву в наукову впевненість, для гармонійного узгодження її з вірою в подолання помилок, заблуджень, в отримання більш повних об'єктивних істин. Філософія дає людям загальну мову, вона виробляє в них єдині загальнозначущі уявлення про основні цінності життя, створює єдине комунікативне поле без бар'єрів.

◆ Одним із завдань філософії є вироблення світогляду, що відповідає сучасному рівню науки, історичній практиці та інте-

лектуальним вимогам людини. У *пояснювально-інформаційній* функції модифіковано основне призначення спеціалізованого знання: адекватно відображувати свій об'єкт, виявляти його зв'язки та структурні елементи, основні закономірності, а також накопичувати і поглиблювати знання. Філософія, як і наука взагалі, виступає тією складною інформаційною системою, яка здатна збирати, аналізувати та переробляти інформацію з метою отримання нової інформації. Всередині цієї системи виділяються розділи: філософська онтологія (вчення про буття), теорія пізнання, діалектика як загальний метод, соціальна філософія, загальна етика, теоретична естетика, методологічні проблеми наук, філософія релігії, історія філософії тощо.

♦ З боку свого методу філософія здатна виконувати кілька функцій відносно науки. Серед *методологічних функцій* насамперед слід назвати *евристичну*, сутність якої полягає в сприянні приросту наукових знань, у тому числі в створенні передумов для наукових відкриттів. Філософський метод допомагає конкретним наукам у вирішенні складних теоретичних, фундаментальних проблем, він може брати участь у створенні гіпотез та теорій, у конструюванні передбачень.

♦ Сутність *координуючої* функції полягає в координації методів у процесі наукового дослідження, яка базується на філософських принципах: принципі взаємної доповнюваності та принципі домінування. Будь-який метод науки має свої теоретико-пізнавальні та логічні можливості, за межами яких його ефективність знижується або елімінується зовсім. Внаслідок цього для вивчення складних об'єктів потрібні комплекси методів, здатні компенсувати неповноту пізнавальних можливостей окремих методів. Взаємодоповнюваність стає, таким чином, необхідною умовою, що дозволяє уникнути однобічності при виборі методів та їх оперуванні. Склад того чи іншого комплексу методів визначається за об'єктивним критерієм: наскільки ефективно вирішується конкретна пізнавальна задача. Принцип домінування встановлює нерівнозначність методів у вирішенні проблем та доцільність їх підкорення головному, провідному у даній системі.

♦ Стосовно функцій філософії термін ?інтегруючий? пов'язаний з уявленням про об'єднуючу роль філософського знання відносно будь-якої множини елементів, що складають систему або здатні утворити цілісність. Тому *інтегруюча* функція полягає у визначенні та усуненні дезінтегруючих факторів, що приводять до роздрібленості системи, надмірного росту відносної самостійності елементів в її складі, виявленні недостатніх її ланцюгів або зв'язків, активне включення яких у функціонування системи надає їй більшої гармонійності та оптимальності, тобто підвищує ступінь упорядкованості та організованості.

♦ *Логіко-гносеологічна* функція філософії полягає у розробці самого філософського методу, його нормативних принципів, а також у логіко-гносеологічному обґрунтуванні тих або інших понятійних та теоретичних структур наукового знання. Конкретні науки мають потребу в логіці, гносеології, загальній методології пізнання. Цю функцію виконує діалектика як логіка, оскільки вона розробляє засоби найбільш повного, точного відображення мінливої сутності об'єкта, що постійно розвивається.

Отже, філософія виконує **світоглядні функції**:

- ♦ *гуманістичну*;
- ♦ *соціально-аксіологічну (конструктивно-ціннісну, інтерпретаторську та критичну)*;
- ♦ *культурно-виховну*;
- ♦ *пояснювально-інформаційну*.

До **методологічних функцій** філософії відносяться:

- ♦ *евристична*;
- ♦ *координуюча*;
- ♦ *інтегруюча*;
- ♦ *логіко-гносеологічна*.

Саме аналіз змісту функцій філософії дозволяє впевнитись у необхідності освоєння всієї скарбниці філософських знань, оволодіння філософською методологією пізнавальної діяльності.

**Особливості та
структура
філософського
знання**

Філософський, метафізичний підхід до дослідження буття виявляється в безмежності, узагальненості філософського знання, його намагання досягнути всю цілісність світу від засад до найбільш розвинутої сутності. **Ме-**

тафізика – це специфічний вид філософського знання, пов'язаний з найбільш абстрактною та глибокою формою рефлексії, роздумами людини над проблемами особистого та світового буття, аналізом граничних засад існування. Філософія займає особливе місце в структурі суспільної свідомості, вона історично була ядром загального знання, в ній визріли, а потім відокремились усі інші науки. Тому прийнята за основу система філософських наук дозволяє побудувати систему всіх наук.

Як дух співвідноситься з матерією? Чи існують у глибинах буття надприродні сили? Скінчений чи нескінчений світ? У якому напрямку розвивається Всесвіт і чи має він мету у своєму вічному русі? Дійсно існують закони природи та суспільства чи людина вірить у них в силу своєї схильності до порядку? Хто така людина і де її місце в загальному взаємозв'язку явищ світу? Яка природа людського розуму? Як людина пізнає оточуючий її світ та саму себе? Що є істина і заблудження? Що таке добро і зло? У якому напрямку і за якими законами рухається історія людства та в чому її сенс? Міркуючи над такими питаннями, людина з необхідністю приходиться до певної світоглядної позиції.

Вихідний пункт світогляду не може бути відокремлений від особливостей людського існування, від потреби людини в осмисленні свого місця в світі. Для індивіда весь світ виявляється розколотим на дві частини: на моє «Я» та останнє «не-Я», включаючи природу, суспільство, інших людей. З основним питанням про відношення людини до світу пов'язані інші проблеми: проблеми сенсу життя, щастя, власного безсмертя тощо. Усі ці питання – «екзистенційні», оскільки нерозривно пов'язані з існуванням людини, з її духовною потребою в осягненні світу та осмисленні свого відношення до нього. На відміну від

природознавства, філософія *антропоцентрична*, адже якщо для біології або космології людина є одне з багатьох явищ поряд з іншими, то в світогляді в предметному плані «Я» виявляється урівноваженим з «не- Я».

Специфіка філософського мислення полягає в тому, що:

- ◆ воно має дуже широкий рівень узагальнення (категорії, принципи), що виходить за межі буття та небуття;
- ◆ воно є формою людського самоосмислення з точки зору людини, її життєвого вибору;
- ◆ філософське мислення може окреслювати дійсність не такою, яка вона є, а такою, якою вона повинна бути;
- ◆ філософське мислення виступає одночасно як мисленням про реальність, так і мисленням про саме мислення;
- ◆ воно виявляється взаємопов'язаним, логічно послідовним, аргументованим та обгрунтованим;
- ◆ при цьому філософське мислення завжди намагається поставити та розв'язати доленосні, абстрактні проблеми людського буття;
- ◆ воно являє собою **рефлексію** людини, тобто погляд на себе з боку, крізь призму своїх цінностей та інтересів.

Наведені риси філософського мислення резюмуються тим, що саме в філософії і за допомогою філософії людина заявляє про своє бажання взяти на себе саму відповідальність за свідоме вирішення своєї життєвої долі. У цьому розумінні філософія виступає як інтелектуальне прояснення своєї життєвої ситуації, осмислення стратегії та тактики своєї самореалізації.

Проблеми філософського світогляду є породженням різноманітних проблем людини і детермінуються його діяльністю. Фактично будь-яка сфера діяльності людини виступає джерелом проблем світогляду, в той час як природознавство обмежене пізнанням живої та неживої природи та природного в людині. Головними витоками проблем світогляду можуть бути і індивідуально-екзистенційні, і соціально-класові, і внутрішньо-наукові, і художньо-етичні та ін.

У філософському розумінні **проблема** – це питання, що є органічною частиною пошукової пізнавальної ситуації, коли ма-

Таким чином, онтологія являє собою розділ метафізики, націлений на *виявлення загальних закономірностей буття як такого*.

♦ **Антропологічний аспект** орієнтує на сприймання поняття «людина» як основної світоглядної категорії, виходячи з якої тільки й можна розробити систему уявлень про світ та закономірності його розвитку. Спроба виявити *загальнолюдське в існуванні людей* служить самоусвідомленню людини та виявленню її власного місця в світі, її відмінностей від живої природи. Особливого значення ця проблематика набуває в наш час, коли розвиток людства в цілому стає більш осмисленим і людина відчуває гостру потребу в саморозвитку, що узгоджується з доцільним розвитком суспільства, яке повинно забезпечити кожній людині гідне існування.

♦ **Аксіологічний аспект** полягає в дослідженні *природи цінностей, їх місця в реальності та структури ціннісного світу*, тобто зв'язків різних цінностей між собою, з соціальними та культурними факторами, а також структурою особистості. Головне завдання аксіології – показати, як можлива цінність в загальній структурі буття і яке її відношення до фактів реальності. Отже, аксіологія – це розділ метафізики, який спрямований на виявлення загальних ціннісних засад буття людини як суб'єкта, її практичної діяльності та поведінки. Це філософське вчення про буття істинних цінностей, що виступають міцною основою цілепокладаючої та оціночної діяльності людини та дозволяють їй вести творче та гармонійне існування в світі.

♦ **Гносеологічний аспект** відображення предмета в теорії полягає в тому, що він відображається не дзеркально, не як результат споглядального сприйняття дійсності, а *крізь призму практично діяльнісного відношення людини до світу* та до самої себе. Причому в основі відношення людини до світу лежать її потреби та інтереси, що можуть бути задоволені тільки в процесі практичного освоєння людиною дійсності. Виступаючи частиною буття, людина в той же час певним чином протистоїть йому та осмислює це своє протистояння. Одна з реалізацій такої ситуації дозволяє розглядати весь навколишній світ як об'єкт пізнання. Причому в якості об'єкта може виступати не

тільки зовнішній світ, але й сама людина як частина світу, а також суспільство як організована сукупність людей. На цьому рівні філософія в граничній формі ставить питання про пізнаванність світу та обґрунтованість наших знань про нього. Гносеологія, таким чином, є філософське вчення про *знання та закономірності пізнавальної діяльності людини*. На відміну від онтології, яка шукає закономірності самого буття, від загальної аксіології, яку цікавлять його ціннісні людські виміри, гносеологію як важливу частину метафізики займають наступні питання: Як можна отримати знання про буття будь-якого об'єкта? Як це знання співвідноситься з самим цим об'єктом?

♦ **Логічний аспект** відображення предмета філософії в теорії полягає в тому, що результати пізнавального відношення до дійсності, відображені у змісті філософського знання, фіксуються, обумовлюють *формування понятійно-категоріального апарату філософії*, зміст цього апарату, його структуру, еволюцію, відображують динаміку росту як самої дійсності, людини, так і їх взаємозв'язки. Можна сказати, що ступінь розробки понятійно-категоріального апарату, чіткість та ступінь розкриття змісту понять, категорій, законів свідчить про ступінь розвитку пізнавальних можливостей людини, розвитку та зрілості самої теорії. Логічні форми виступають, з одного боку, як результат, висновок попередньої життєдіяльності, а з другого – як її передумови, фактори і засоби пізнання людиною навколишнього світу та його перетворення відповідно до своїх потреб та інтересів для забезпечення свого існування, функціонування та розвитку.

♦ **Праксеологічний аспект** полягає в *осмисленні мотивів діяльності, основних засобів досягнення результату*, прагматичного співвіднесення мети та засобів, у виявленні прийомів активізації суб'єкта діяльності, дослідженні умов ефективної та раціональної людської діяльності. Філософія в цьому плані досліджує граничні засади практичної діяльності людини, виробляючи на основі пізнання істини в її узгодженні з загальнолюдськими цінностями та інтересами певну загальну систему норм діяльності, її параметри та обмеження.

Для кожного рівня філософії характерною є певна філософська дисципліна: логіка, філософська антропологія, етика, естетика, соціальна філософія, філософія мови, філософія релігії, філософія права, політична філософія, філософія науки (епістемологія) та філософія техніки та ін.

Етика досліджує систему моральних цінностей, виявляючи фундаментальні, граничні засади справедливих, розумних та осмислених дій в сумісному житті людей. *Естетика* пропонує загальні визначення прекрасного і досліджує форми його виявлення в природі та в мистецтві, висуває деякі критерії прекрасного. *Соціальна філософія* пов'язана зі з'ясуванням питань про те, що таке суспільство, що можна віднести до соціальних явищ, як реалізують себе в соціальному бутті соціальні закономірності. Важливим розділом соціальної філософії є *філософія історії*, яка досліджує сутність, сенс та ход історії людства та людину як суб'єкта історичного процесу. *Філософія мови* розглядає виникнення, розвиток та функції мови, а також її значення в житті людини та суспільства. *Філософія релігії* ставить питання про сутність феномену релігійної віри та релігійної свідомості, про специфіку їх функціонування в суспільстві, про значення релігії для людини. *Філософія права* вирішує питання обґрунтування права і правових відносин. *Політична філософія* розглядає будову, функції та смисл держави, закономірності її розвитку та особливості управління, аналізує основні рушійні сили (соціальні групи, партії), що впливають на її існування. Науковий та технічний прогрес призвів до формування таких галузей філософського знання, як *філософія науки* (або *епістемологія та філософія техніки*).

Таким чином, структура філософського знання зумовлюється тими сферами реальності, які осмислюються людиною, а саме:

- 1) онтологія, натурфілософія та космологія визначаються такими сферами, як природа, світ, космос;
- 2) соціальна філософія, соціологія, філософія історії, етнофілософія, культурологія обумовлені такими сферами реальності, як суспільство та природа;

- 3) філософська антропологія, антропософія, структурна антропологія, соціобіологія вивчають саму людину з її особливостями, здібностями, властивостями;
- 4) логіка, гносеологія, ноологія визначаються сферою інтелектуальних процесів;
- 5) етика, естетика, філософія релігії, філософія права та філософія історії – сферою духовного життя, осмисленням її цілей та цінностей.

У цілому ж процес диференціації філософського знання поки що явно переважає над процесами інтеграції, враховуючи загальну тенденцію розвитку культури. Проте у ХХ ст. посилилась протилежна – синтетична – тенденція, пов'язана з поверненням до фундаментальної метафізичної проблематики.

Отже, *метафізика* виступає по суті фундаментальними засадами філософії в цілому, філософії в її чистому вигляді, і наступна диференціація філософських дисциплін реалізується лише всередині загального метафізичного простору, а також фундаментальних метафізичних ходів думки, що склалися в ході історії філософії.

Філософія – інтегральний вид знання

Виявлення специфіки філософського знання передбачає дослідження різних форм опанування дійсності людиною. Крім практичного ставлення до дійсності, в межах якого людина домагається користі, існують інші нормуючі сприймання людиною світу засоби опанування дійсності, які зафіксовані у вигляді відповідних форм суспільної свідомості. Кожна з цих форм має певний набір категорій: у науці це перш за все істина, у релігії – віра, у політичній ідеології – влада, у праві – справедливість, у мистецтві – прекрасне, у моралі – добро, у філософії ж – мудрість.

Філософське знання – це знання *«єдиного в усьому»*, воно відрізняється від знання окремих речей. Філософія характеризується тим, що в її межах усвідомлюються ті засоби, завдяки яким людина опановує світ, і специфіка її вреспті-решт зводиться до того, що спрямованість до дослідження свідомості, тобто

рефлексія стає для неї основним змістом і метою. У цьому розумінні філософське опанування дійсності виявляється у здійсненні рефлексії суспільством відносно свого буття, що у багато чому охоплюється поняттям мудрості.

Що ж складає *специфіку* наукового і філософського мислення?

♦ Насамперед, наукове мислення предметне, вбудоване в чіткі рамки предмету даної науки. Філософське ж мислення здійснюється на основі зіставлень, порівнянь, переходів з однієї предметної галузі до другої.

♦ Наукове мислення здійснюється в межах норм конкретної науки. Воно чітко запрограмоване правилами наукового дослідження (правилами роботи в оперативних системах математики, правилами поведінки з різного виду символікою, моделями, картами, кресленнями і т. ін.). Філософське ж мислення підкорене правилам логіки і здорового глузду, тобто запрограмоване не так чітко, як наукове.

♦ Наукове мислення здійснюється на базі наукових понять, філософське ж – на базі філософських категорій, які не настільки чіткі, як наукові. Саме ця нечіткість філософських категорій дозволяє з їх допомогою визначити напрямки наукового пошуку у тих ситуаціях, де наукові поняття не спрацьовують.

♦ Філософське мислення пов'язане з цілеспрямуванням і формуванням цінностей, наукове ж реалізує вже поставлене завдання, мету або систему цінностей. Наука відповідає на питання: Чому?, а філософія – на питання: Для чого, з якою метою?

♦ Наукове мислення відволікається від будь-яких проявів, які характеризують ставлення людини до світу. У межах науки дійсність береться у формі об'єкта. Філософське ж мислення рефлексивне, воно звернене не тільки до об'єкта, але й до процесу його вивчення. *Рефлексія* – специфічне явище у сфері духовного опанування людиною світу, яке не співпадає з пізнанням. Предмет рефлексії – відношення внутрішнього світу до зовнішнього.

♦ Філософія і наука подібні за своїми структурами і розрізняються за своїми предметами і функціями. І філософське, і

наукове знання складаються з елементів (суджень, умовиводів, понять, принципів, законів, гіпотез тощо), які організовані в систему, котра підкоряється законам логіки і складає певний теоретично зконструйований світ; і в цьому розумінні філософія виступає як наука.

◆ Однак, якщо предметом науки є об'єкт, який розглядається як природно-історичний феномен, то предметом філософського дослідження є теоретична модель відношення людини до світу і світу до людини. Філософія у всіх випадках виступає як рефлексивна система, котра включає предмет дослідження двічі – як дослідника і як елемент філософського аналізу.

У філософії як типі світогляду світ представлений цілісно, виявлено місце людини, її інтереси, переконання, ціннісні орієнтації. Наукова структура не робить філософський світогляд наукою, тому за предметом дослідження філософія не є наукою.

◆ Філософія і наука подібні намаганням до вірогідності, до раціонального пояснення світу. Але якщо в науці це асоціюється з устремлінням до істини, то у філософії вірогідність доповнюється елементами переконання. Інакше кажучи, у філософії є злитість знання з переконаннями. Цим обумовлюється те, що ідеологічний момент у ній виявляється сильніше, ніж у науці.

◆ Закони науки дають можливість прогнозувати, як буде розвиватися об'єкт. На засадах філософських принципів можна прогнозувати лише шляхи, засоби вивчення досліджуваного явища. Ця обставина вказує на різницю між філософією і наукою і в той же час на їх тісний взаємозв'язок. Наука не може успішно розвиватися без філософії, яка виступає у функціях попередньої асиміляції невідомого, методології і світогляду.

◆ Пізнання завжди порівнюється з практичною та ціннісно-оцінковою діяльністю. *Пізнання* – це діяльність по отриманню, збереженню, переробці та систематизації усвідомлених конкретно-почуттєвих понятійних образів дійсності. Знання ж – це результат пізнання. Та або інша система знання вважається науковою, якщо вона відповідає певним критеріям. Для міфологічного та релігійного знання характерна віра в надприродне, але така віра відсутня в науці.

Критеріями науковості є:

- ♦ *об'єктивність*, адже наукове знання пов'язане з розкриттям природних об'єктів, що взяті «самі по собі», без урахування інтересів індивіда, без привнесення в них чогось суб'єктивного та надприродного;
- ♦ *раціональність*, тому що способом досягнення істини є критичність та раціональні принципи пізнання;
- ♦ *есенціалістська спрямованість*, тобто націленість на відтворення сутності, закономірностей об'єкта;
- ♦ *системність* знання, що означає впорядкованість за системними принципами, впорядкованість у формі теорії та розгорнутого теоретичного поняття;
- ♦ *перевірка*, що включає і наукове спостереження, і практику, і випробовування логікою.

Усі названі критерії науковості можуть бути застосовані до частини змісту філософського знання, особливо до онтології, гносеології та методології наукового пізнання, що можна виявити фактично у всіх філософських системах, що мають відповідну проблематику. З цього можна зробити висновок, що філософія входить до складу наукової сфери знання частиною свого змісту і в цьому відношенні філософія є наука, *вид наукового знання*. Її предметна специфіка як виду наукового знання – в узагальненості інформації з точки зору основного питання світогляду про взаємовідносини людини та світу.

У такому розумінні філософія є природничою наукою, частково вона входить до комплексу природничих дисциплін. У той же час філософія вивчає також і суспільство, а в ньому – співвідношення суспільної свідомості та соціального буття, специфіку соціального пізнання та ін. Філософія тісно пов'язана з конкретними суспільними науками (правознавством, економічною наукою, політологією тощо), узагальнюючи під певним кутом зору дані цих наук. Предметно-змістовне взаємопроникнення філософії та суспільних наук дозволяє вважати філософію також і значущою частиною суспільствознавства.

Коли ж ми маємо справу з суспільствознавчою стороною філософії, то тут ми з необхідністю торкаємося питання про її

позанауковий характер, про її зв'язок з ідеологією. *Ідеологія* визначається як відображення суспільного буття крізь призму соціально-групових та класових інтересів. Головний принцип ідеології – не принцип об'єктивності, як в природничих науках, а принцип партійності в розумінні визначеності соціальної позиції суб'єкта, адже в зміст ідеології входить система політичних ідей та програма практичних дій. Оскільки філософія виявляється пов'язаною з ідеологією, то в її змісті є ідеологічна сторона, а філософію можна вважати в даному аспекті такою, що має певне відношення до ідеології.

Філософія прагне до наукового пізнання світу і в той же час до максимального виявлення інтересів суб'єкта. У взаємодії цих двох тенденцій в історії філософії нерідко одна з них витісняла іншу, однак ця обставина не відмінняє ні спрямованості філософії на досягнення істини, ні можливостей повного або часткового співпадання цієї спрямованості з інтересами соціального суб'єкта.

У змісті філософського знання можна виокремити також частини або сторони, що відносяться до гуманітарних наук, об'єктом яких є індивід, а точніше духовний, внутрішній світ та пов'язані з ним світ людських взаємовідносин та світ духовної культури суспільства. До гуманітарних наук відносяться психологія (психологія особистості, психологія емоцій, соціальна психологія), громадянська історія, літературознавство, лінгвістика та інші науки, що дозволяють проникнути у внутрішній духовний світ людини завдяки розумінню, завдяки тексту.

У силу зверненості до індивідуальності філософія виступає як *гуманітарне знання*, адже філософська рефлексія завжди прагне діалектично проникнути у смисл діалогічного відношення, намагається в ході інтерпретації розуміти, вивести на раціональний рівень.

Філософії як виду знання притаманні також риси, характерні для художнього освоєння дійсності, тобто для мистецтва. *Мистецтво* – образне освоєння дійсності, де превалює індивідуальне, одиничне в конкретних, живих образах. Мистецтво

спрямоване на осягнення естетичного в самій дійсності. А філософська картина світу містить в собі також емоційне відношення до світу, його оцінку з точки зору долі індивіда та людства. Філософські праці нерідко набували форми художніх творів (наприклад, у Платона, Ф. Ніцше, А. Камю), а багато видатних поетів та письменників (О. С. Пушкін, Ф. М. Достоєвський, Л. М. Толстой) були філософами-мислителями.

Важливою стороною філософського пізнання є також його *трансцендуючий характер*. «**Трансцендентний**» (лат. Transcendere – переступати) – тлумачиться як той, що виходить за межі можливого (не тільки індивідуально і в теперішній час) досвіду, що виходить за межі людської свідомості. Цьому поняттю протилежне «іманентне». Трансцендування як метод осягнення чогось, як «вихід за межі» пов'язане з самозаглибленням, з наявністю певного «таїнства», «неосяжності для розуму», і в цьому розумінні, надлюдяності, осяжності трансраціонально. Інакше кажучи, трансцендування хоча і не дає визначеного і точного знання як наукова раціональність, воно здатне все ж уловити деякі глибинні властивості буття. Заглиблюючись у себе, людина через себе осягає світ в його першооснові, а заглиблюючись в цю першооснову, осягає все більше самого себе. Така *медитація* являє собою розумову дію, що спрямована на приведення психіки людини в стан заглибленої зосередженості. В психологічному аспекті медитація передбачає усунення крайніх емоційних проявів та значне пониження реактивності.

Трансцендування тісно пов'язане і з *містикою*, що тлумачиться як щось загадкове, незрозуміле, нез'ясоване. Оскільки філософствування доходить до меж неосяжного та до уявлень про першооснову світу, воно не може не торкатися сфери надприродного. Результатом філософського трансцендування з включеними в нього елементами – медитацією та містикою – є *філософська віра* як психологічна установка індивіда, що сприймає щось необгрунтоване належним чином за реально існуюче.

Зміст філософського знання включає в себе також установку *здорового глузду* з його орієнтацією на пізнання найближчих причин явищ, їх пізнання та використання в повсякденній

практиці. Саме в повсякденному житті, в його глибинах відбувається кристалізація того дорогоцінного феномену соборного людського життя, який являє собою «*мудрість*». Вона тлумачиться як глибокий розум, що спирається на життєвий досвід; це поєднання істини та блага, це життєва правда, це злиття любові та істини, вищого стану розумового та морального удосконалення.

Таким чином, філософське знання має суттєві ознаки, що притаманні:

- 1) природничонауковим знанням;
- 2) ідеологічним знанням (суспільним наукам);
- 3) гуманітарним знанням;
- 4) художнім знанням;
- 5) трансцендуючому осягненню (релігії, містиці) та
- 6) повсякденним знанням людей.

У філософському знанні всі види знань представлені як сторони, іпостасі, компоненти його внутрішнього змісту. Вони внутрішньо взаємопов'язані між собою, причому настільки, що виявляються злитими, неподільними. Отже, *філософське знання* є комплексний, інтегруючий вид знання, де інтегральність виявляється єдністю, що не виключає превалювання в ньому якогось об'єднуючого першопочатку; таким є, напевно, його *раціоналістичність*.

Міфологія і релігія як виток філософії

Міфом ми називаємо щось нереальне, вигадане, таке, чого не було в історичній дійсності (слово «міф» від грец. μῦθος – оповідь, переказ). У давніх греків слово «міф» означало: слово, промова, розмова, порада, намір, чутка, оповідання, переказ, зміст.

Міф – історично перша світоглядна форма відображення дійсності, в якій художнє, моральне, пізнавальне та практично-перетворююче освоєння світу постає в синкретичній, взаємоопосередкованій єдності. Міф виступає духовно-практичним засобом освоєння форм суспільної життєдіяльності, форм взаємовідносин людини і природи, людини і суспільства.

Побудова світу, його буття в природному середовищі формується в міфах за принципом діяльної взаємодії, взаємоперетворення міфів, персонажів і різних форм природної та суспільної реальності. Невіддільність природного та суспільного в предметній образності міфів, закріплення їх в таких проявах суспільного життя людини, як мова, жест, ритуальне-обрядова дія, забезпечували формування світосприйняття, світопереживання та світорозуміння первісної людини. Народжувалися суспільні, духовні, вольові, розумові, моральні форми освоєння світу, суспільної прихильності (поваги, захоплення, любові тощо), поступово вони перетворювалися в певні способи та норми родового буття, сподівання людей на оволодіння силами природи та суспільства, самовдосконалення. Міфи перетворювали родові надбання в надбання окремого індивіда.

Міф відображує історично першу специфічну для людини форму її зв'язків з природою, що фіксує не будь-яке емпіричне ставлення до природи, а лише загальне, тобто цінне для всього суспільства (роду).

Міфологія відбивала дійсність в її цілісності, яка включала в себе природу і родоплемінні відносини. Але цей природно-суспільний світ міфологія відбивала, враховуючи не його об'єктивність, а його цінність, значення для даного родового колективу, тобто крізь призму докорінних інтересів роду. Міфологія була покликана доповнити або полегшити процес матеріально-практичного освоєння світу. Здійснюючи духовно-практичне перетворення дійсності, вона була способом і засобом духовної видозміни всього світопорядку.

Міфи – це узагальнені образи, які включають в себе не тільки світ наявного буття, котрий часто виступає чимось ворожим для людини, але і світ бажаний, світ надій і сподівань, в якому вільно здійснюються докорінні життєві інтереси родового колективу. Міф не можна розглядати як первісну форму науки або філософії. Тим більше недопустимо інтерпретувати міф як простий вимисел. Свідомість первісного суспільства єдина. Вона не знає роздвоєння. Первісний колектив не відокремлює себе від природи, на яку переносяться внутрішньо-ро-

дові відносини. Можна вважати, що міфологія як зібрання міфів відображає погляди первісних людей на явища природи і життя, зародки наукових знань, релігійні та моральні уявлення, які панували в родовій общині, і художньо-естетичні почуття людей на початку їхньої історії.

Таким чином, *передумовами* міфологічної «логіки» можна вважати:

- ◆ по-перше, нездатність людини виділити себе з оточуючого середовища;
- ◆ по-друге, цілісність міфологічного мислення, яке не відокремлене від емоційної, афективної сфери.

Міф відрізняється від *казки*, оскільки в ньому є спроба пояснити світ. Він відрізняється й від *легенди*, бо в його основі не лежить конкретне явище, подія.

Існують *космогонічні, антропологічні, етнологічні* міфи про походження, а також створення та впорядкування світу міфічними персонажами; *календарні* міфи, пов'язані з осмисленням природно-господарських ритмів та циклів змін життя, закріпленням їх у ритуально-обрядових діях; *есхатологічні* міфи як закріплення уявлень про потойбічний світ та майбутнє, їхню традиційну зверненість у минуле; *культово-біографічні* міфи про життєві випробування міфічних персонажів, що стають надбанням окремих індивідів через їх ритуально-обрядове відтворення. Наприклад, давні греки по-різному пояснювали виникнення світу. Існував міф про початок усіх речей від богині Евріноми й північного вітру, який богиня перетворила на великого змія Офіона, а сама стала голубкою і знесла яйце, що з нього виник Всесвіт – Сонце, Місяць, планети, зорі й земля з усім, що на ній. Згодом Еврінома з Офіоном оселились на горі Олімпі, але Еврінома розгнівалась на змія, бо він твердив, що ніби сам створив Всесвіт, і скинула його з гори у підземну темряву. В інших міфах йдеться про виникнення світу з первісної «ріки» Океану або про те, як богиня Ніч знесла яйце, а з нього вийшов бог світового ладу Ерот, що пізніше став богом Кохання. Нарешті в пізніших міфах уже не йдеться про

ййце, а про первісну Гею – матір Землі, яка створила бога Урана – батька Неба, а потім народила все, що є на світі.

У єгипетській міфології Сонце (бог Ра) народилося від союзу Землі і Неба. Спільним для всіх космогонічних міфів була ідея про те, що створенню світу передував хаос води, початок виходу з хаосу зв'язувався зі світлом, яке ототожнювалось із Сонцем.

Уявлення про водний простір, з якого з'являється земля, тісно пов'язане з єгипетською дійсністю, воно відповідає річному розливу Нілу, води якого покривали долину, а потім відступали, і поступово з'являлася земля. В цьому розумінні акт створення світу, так би мовити, повторювався щорічно.

Інші міфи розповідали про походження людей. Ці оповідання дуже суперечливі. За деякими міфами, олімпійські боги створили людей, щоб ті служили їм, приносили жертви. Інші міфи стверджують, ніби людей виліпив з глини титан Прометей. В єгипетських міфах дуже мало місця приділено створенню людини. Людина створена, щоб поклонятися богам.

У багатьох давньогрецьких міфах розповідалось про народження богів – фантастичних істот, що втілюють різні природні явища: грім, блискавку, вогонь, сонячне світло, нічну темряву. Всю природу, все, що протистоїть людям, давні греки олюднювали, тобто уявляли собі в образах, схожих на самих людей. Розповідалось, що від шлюбу богів Землі і Неба народилось перше покоління богів, так званих титанів – шестеро братів і шестеро сестер. Один із них, Кронос, захопив владу, скинувши свого батька Урана. Йому було провіщано, що так само, як він забрав владу у батька, так і один з його синів забере в нього владу. Отож, коли його дружина Рея народжувала дітей, він відразу поглинав їх. Але коли народився Зевс, Рея сховала його, він виріс, пішов служити батькові.

Міфи про діяння богів – часом сприятливі, а часом згубні для смертних людей. Існували численні міфи про героїв: напівбогів-напівлюдей. Тих людей, що робили багато доброго, були дуже розумні, сильні, хоробрі, після смерті називали героями, будували для них храми. Такими героями були Геракл,

Персей. Міфи славили добродійність Прометея. Існували міфи про заснування міст, наприклад про Мілета, що був засновником Мілета.

Багато міфів розповідали про родоначальників різних родів. Дуже цікаві міфи, що їх переказували давньогрецький поет Гесіод і римський поет Овідій, про «віки», тобто періоди історії людства. За цими переказами, в історії людства послідовно заступали один одного п'ять великих «віків»: «золотий», коли люди жили щасливо, без турбот і без воєн; «срібний» – також досить щасливий для людей, які проте не шанували богів і були знищені; «бронзовий», коли люди впали на землю, мов достигле насіння з ясенів, і воювали, уже озброєні бронзовою зброєю; ще один «бронзовий», коли відбувся похід аргонавтів по золоте руно, війна ахейців з троянцями; нарешті, «залізний», за якого люди, несправедливі й жорстокі, невпинно воюють між собою.

Греки, так само як і інші народи, вважали різні лиха (хвороби, смерть) за кару богів. Найвищою нагородою богів було безсмертя. Часто боги перетворювали людей на тварин, рослин, камені. Самозакоханий Нарцис стає квіткою, поранений Адоніс – горлицею, Дафна, рятуючись від переслідування Аполлона, стає вічнозеленим деревом – лавром.

Міфи оповідають також і про перетворення неживих речей на живих людей (наприклад, оживлення статуї, яку вирізбив Пігмаліон), або речей та істот – на зірки, сузір'я (так, Ліра – це кіфара Орфея, Лев – саме той, якого переміг Геракл).

У грецьких міфах відбилися різні мрії людства: приборкання сил природи (Геракл), освоєння далеких земель і морів (подорожі аргонавтів), опанування повітряного простору (Дедал та Ікар), перемога над усіма хворобами і навіть смертю (міф про божественного лікаря Асклепія, якого його батько Аполлон віддав кентавру Хірому, щоб той навчив сина лікувати; Асклепій вмів навіть оживляти мертвих, за що розгніваний Зевс убив його блискавкою). Давні греки зображали Асклепія з пащецею, навколо якої обвилася змія.

Схожість міфів різних народів, класичне відбиття в них тих чи інших проявів первісної свідомості обумовлені спільністю

смісловиттєвих питань та предметів, що усвідомлювались у міфах, єдністю принципів і засобів опредмечування міфічного світогляду і спільністю походження (греки, кельти, слов'яни).

Як спосіб духовно-практичного освоєння світу міф є специфічною формою світоперетворення, опанування та олюднення світу, що виростає з надії, мрії про вільну реалізацію життєвих цілей (підкорення реального світу діям та волі сил «невідомого» світу тотемних предків, героїв, богів – уособлених персоніфікованих суб'єктивно-діяльних здібностей суб'єктів родоплемінного колективу).

Міф як історично перша форма духовного життя первісної людини був разом з тим засобом розвитку людської духовності, суспільної духовної культури. Минуле, сучасне, майбутнє поляризовані в міфологічному світогляді категоріями істини та помилки, добра і зла. В міфологічній свідомості часове сприйняття світу звернене в минуле, а майбутнє та сучасне змістовно продовжують його, єдині з ним. Через міфи, обряди та ритуали здійснювалися освоєння людиною форм суспільної діяльності, соціалізація індивідів, гуманізація людини та світу.

У міфах відсутні уявлення про природну закономірність, оскільки людина не усвідомлювала відмінності власного способу дії від способу дії природних сил. У них домінує ідея доцільної взаємодії різних формоутворень життя в природі і суспільстві, виявлення стосунків природної та культурно-історичної реальностей через протилежні визначення явищ: тожність – відмінність, загальне – одиничне, постійне – мінливе, хаос – космос.

Таким чином, *специфіка міфологічного світогляду* полягає у тому, що всі речі і явища сприймаються як взаємозв'язані одне з одним. Це значить:

- ◆ по-перше, що якості одних речей переносяться на інші;
- ◆ по-друге, відбувається «олюднення» сил природи, відображення їх у вигляді чуттєвих образів;
- ◆ по-третє, всі дії сприймаються як звичайні (Атлант, наприклад, дійсно держить небосхил, Зевс насправді породжує грім і блискавку).

Міфологічна свідомість практично поставила всі основні світоглядні питання: про походження світу і людини; про її місце та призначення в світі; про шляхи і засоби виникнення найважливіших явищ природи і суспільного життя, культури та інші.

Треба сказати, що в історії людства міфологія оцінювалась по-різному. В епоху Відродження Віко порівнював міфи з дитячою психологією. Французьке Просвітництво вважало міфи продуктом неуттва і омани (Дідро, Вольтер, Монтеск'є). Німецький філософ XVIII ст. Гердер, навпаки, називав міфи багатством і мудрістю народу. Великого значення їм надавав і французький етнограф і соціолог Леві-Строс, поставивши їх на рівень аналізу, узагальнення. Міфологія еволюціонує з розвитком виробництва, діяльності, інших форм свідомості, а потім розвивається у мистецтві. У XX ст. представники деяких напрямів літератури свідомо звертаються до міфів (Кафка, Томас Манн, Ануї). Крім того, зберігається «міфотворчість» як засіб маніпуляції масовою свідомістю, коли люди живуть в уявних обставинах, серед уявних міфічних образів.

Другим типом світогляду є релігія. Термін *релігія* походить від лат.: religio – благочестя, побожність.

Основною ознакою будь-якої релігії є *віра в надприродне, в Бога*. Від фольклорних і літературних образів надприродного релігія відрізняється тим, що проголошує його реальність, можливість впливу його на долю людини і можливість людини впливати на нього, одержувати від нього допомогу. Релігія являє собою комплексне явище, яке включає: ідеї, погляди, уявлення про надприродне; викликані ними переживання, почуття, емоції, настрої; відповідні їм культові дії – молитви, обряди, свята, богослужіння; побутові традиції; організації, що об'єднують, спрямовують і контролюють віруючих.

Таким чином, *релігія* – це більш-менш струнка система, яка включає:

- ◆ *релігійні ідеї;*
- ◆ *релігійні почуття;*
- ◆ *релігійні дії.*

Релігія виникла в епоху верхнього палеоліту (кам'яний вік) 40–50 тисяч років тому на відносно високому ступені розвитку первісного суспільства. Первинним об'єктом релігійного ставлення був реально існуючий предмет, наділений надчуттєвими властивостями (фетиш). *Фетишизм* тісно пов'язаний з *магією* (намір впливати на події, чаклунство, заклинання).

У ранньому класовому суспільстві існували *племінні*, а потім *національно-державні* релігії (конфуціанство, іудаїзм, індуїзм). На пізнішій стадії історичного розвитку формуються *світові, наднаціональні* релігії: буддизм у VI–V ст. до н. е., християнство у I ст., іслам (VII ст.).

Отже, можна зробити деякі висновки. Способом існування будь-якої релігії є віра. На відміну від міфів, релігія розділяє світ на два рівні – реальний і потойбічний, орієнтує людину на потойбічне життя. *Релігія* являє собою фантастичне відображення пануючих над людьми природних та соціальних сил. Як соціально-історичне явище релігія змінювалась разом із зміною форм суспільного життя, які вона спотворено відображала. Етапами її еволюції були первісні вірування (тотемізм, магія, фетишизм, анімізм), національні (іудаїзм, індуїзм, сінтоїзм, даосизм, конфуціанство), світові релігії (буддизм, християнство, іслам).

Філософія від міфологічних і релігійних форм світогляду відрізняється тим, що реалізує свою світоглядну функцію на основі теоретичного відношення до дійсності, звертаючись до фактів логічних побудов, виробляючи гносеологічні і логічні критерії для свідомого пошуку і вибору істинних поглядів.

Отже, за способом опанування дійсністю філософія є наукою, котра створює теоретичний світогляд шляхом раціонального осягнення дійсності. Але це не означає, що будь-яка філософська система є об'єктивно істинною і позбавлена впливу міфологічної або релігійної свідомості.

Філософія вимагає невпинного поповнення знань про світ та людину в ньому, і це заради цієї людини, а тому імперативом філософії є навчити людину мислити творчо та самостійно.

Розділ другий

СТАНОВЛЕННЯ І РОЗВИТОК МЕТАФІЗИЧНОЇ СТРУКТУРИ ФІЛОСОФІЇ

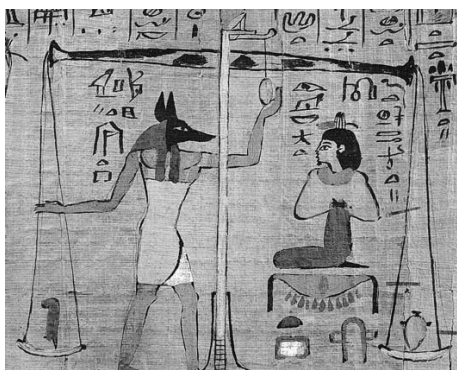
**Зародження уявлень
про цілісність світу та його
першооснови в країнах
Стародавнього Сходу**

Перші елементи філософських уявлень виникають у *Стародавньому Єгипті та Вавилоні* в кінці III – на початку II тисячоліття до н. е.

Вироблення філософських понять було, з одного боку, тісно пов'язане з першими кроками науки про світ (астрономія, космологія і математика), а з іншого – з міфологією. Філософія як особлива форма суспільної думки ще не виділилась.

Стародавній Вавилон і Єгипет були рабовласницькими суспільствами, рабська праця застосовувалась для зрошення, водопостачання, устрою водних шляхів, побудови пірамід, храмів, палаців. Каста жреців, що виробляла основи релігійної ідеології, була разом з тим носієм знань, необхідних для виконання робіт, важких і великих за масштабами. У Єгипті рано виникла потреба в точних передбаченнях розливу Нілу. Ці передбачення були можливі тільки на ґрунті астрономічних спостережень. Господарські потреби, в свою чергу, потребували встановлення точно розрахованого календаря, заснованого також на астрономічних спостереженнях за рухом місяця, сонця і зірок. Усе це привело до розвитку астрономії, арифметики та геометрії.

Таким чином, не теоретична цікавість, а практична потреба покликала до життя в Єгипті та Вавилоні першочергові заняття астрономією, арифметикою, геометрією, які вже в давнину стали невід'ємною складовою частиною елементарних уявлень людства про природу. Вавилонська культура – назва умовна, вона пов'язана не з якимось одним суспільством або державним утворенням, а з діяльністю багатьох народів Сходу.



Панірус із Книги мерців

У Вавилонській релігії великого значення набуває поклоніння богу весни і світла Мардуку. В галузі права виникає знаменитий кодекс законів Хаммурапі, що відображає класові відносини суспільства зі складною соціальною будовою і з довгою історією свого існування. В цілому законодавство Хаммурапі

відбиває високий рівень суспільного розвитку. Йому вже відомі такі правові поняття і такі ідеологічні розбіжності, які були вироблені потім тільки в римському законодавстві епохи Антонідів. Постанови ці були розвинуті з точки зору монархії в інтересах рабовласників-землевласників, військових, торговців.

Але в давній вавилонській літературі є твори, які відображають негативне ставлення їх авторів не тільки до деяких рис рабовласницької влади, до жорстокого деспотизму, але й до пануючих релігійних уявлень, до віри в богів, яким віруючі надсилають свої молитви. Одним з таких творів був «Діалог пана і раба про зміст життя». В «Діалозі» відкидаються надії на милість царя, на можливість успішного повстання проти деспота, на допомогу з боку богів.

Значну роль у розвитку вавилонської культури відігравали жерці. З числа богів виділялися бог Мардук і богиня Іштар. При цьому Мардука ототожнювали з планетою Юпітером і з зодіакальним сузір'ям Тельця, богиню Іштар – з планетою Венерою.

Вчення про виникнення богів («теологія») перетворюється у Вавилоні на вчення про походження світу («космогонія») і його будову («космологія»). Світила розглядаються не тільки як засіб для відрахунку часу і астрономічних передбачень, але й як сили, що створюють світ і постійно діють на нього. Згодом у давньому міфі про світостворення боротьба стала зображува-

тись як перемога світла над темрявою. Бог світла зображувався як моральна сила, що править світом. Головним світилом, «батьком богів», вважався Місяць; Зірки – божества, які світять тільки вночі. Отже, денне Сонце – сила, котра поглинає сяйво небесних світил, воно – джерело темряви, сила підземного світу, яка несе смерть. Але Місяць, вмираючи, воскресає для нового життя, тому він є образом вічного життя.

За уявленнями вавилонської науки кожний знак зодіака відображає життя божественних сил великого кола – екліптики. Світ – куполоподібний, а небо – це твердий дах світу. Поверх цього даху створюють дощові води, але вони можуть вилитися тільки тоді, коли відкривається решітчастий затвір. На внутрішній поверхні неба прикріплені зірки, а під ними протягом доби рухаються Місяць і Сонце разом з п'ятьма планетами. Земля оточена водою, але являє не плескатий диск, а підвищення. Під Землею – темна печера, це місце, де мешкають померлі. У «космогонії» вавилонців роль Бога як творця світу обмежується: Бог створює тільки Небо, Землю і підземний світ.

Розвиток спостережень над планетами привів вавилонців до відкриття вірної послідовності їх віддалення від Землі. Астрономічні спостереження вавилонців, накопичуючись на протязі багатьох століть, привели їх до важливих результатів. Вони відкрили, наприклад, важливий період в 223 місяця, протягом якого повторюється послідовність сонячних і місяцевих затемнень, і встановили, що в межах цього періоду відбувається в середньому 41 сонячне і 29 місяцевих затемнень.

«Зірковий» («астральний») світогляд надав розвитку *астронології*, тобто фантастичній вірі у здатність світил безпосередньо впливати на долю цілих суспільств і окремих людей. З Вавилону розповсюджувались космологічні міфи, а також відомі з Біблії сказання про потоп. Вони проникли у світогляд сирійців, в грецьку міфологію, в європейську літературу. Ми пізнаємо їх у грецьких міфах про титанів і про гігантів, у фінікійській космогонії, в християнській писемності – в апокрифах, апокаліптичній і сектантській літературі.

Вавилонці винайшли видатну шестидесятирічну «позиційну систему» письмового відліку. Для будь-якого знаку його значення залежить від «позиції» (положення), яку цей знак займає в усьому числі. Проте, на відміну від нашої десятирічної позиційної системи, у вавилонців за основу приймається не число 10, як у нас, а число 60. У цій системі не було ускладнень, що виникають при обчисленні з простими дробами. Перевага цих вирахувань була особливо відчутна при розрахунках в астрономії. Від вавилонської системи походить сучасна лічба хвилин (1 година – 60 хвилин, 1 хвилина – 60 секунд). Однак система ця не знала нуля, в цьому була її незручність. Тільки в середині II ст. н. е. грецький астроном Птолемей, який обчислював дроби за шестидесятирічною системою, став користуватися знаком нуля як у середині, так і в кінці числа, і таким чином довів систему до завершення. Крім системи вирахування в арифметиці, вавилонці створили не менш видатну для глибокої давності алгебру і початки геометрії, вони володіли вже способом приблизного обчислювання квадратних коренів, розв'язання квадратних рівнянь.

Давньоєгипетська культура – одна з найдавніших на Землі, вона виникла приблизно в один час з культурою Стародавнього Вавилону. Після об'єднання Верхнього і Нижнього Єгипту в одну велику державу її економічні, політичні і культурні зв'язки сильно розширились. До давно існуючого спілкування з народами Африки – лівійцями, ефіопами, неграми – приєднується спілкування з народами Азії і південно-східної Європи, з вавилонцями, а також фінікійцями, греками, персами.

Зразки філософської думки невіддільні в Стародавньому Єгипті від міфології і релігії, з одного боку, і від зародків наукового дослідження – з іншого. В епоху так званого Стародавнього Царства (3200–2000 рр. до н. е.) і навіть в епоху Середнього Царства (2000–1600 рр. до н. е.) в Єгипті взагалі ще не було чітко означеного класу жерців. Після того як жерці виділились в особливу суспільну групу, роль їх у наукових заняттях зростає. До наукових – астрономічних і математичних – занять жерців спонукала потреба в поясненні явищ, від яких залежа-

ло господарське життя країни. Для Єгипту таким явищем були щорічні розливи Нілу. Великого практичного значення набуло своєчасне передбачення цих розливів.

На відміну від вавилонської, єгипетська міфологія, що вперше спробувала осмислити явища природи, які вона спостерігала, віддавала перевагу Сонцю. В Єгипті дійшли думки, що саме Сонцю зобов'язана земля своєю родючістю, що кожна пора року є результатом його дії. Поняття про первинність Сонця викликало зміни в єгипетському богослов'ї та міфології. Особливо важливе практичне значення мало встановлення сонячного календаря. За твердженням давньогрецького історика Геродота, в давньому Єгипті раніше ніж у інших народів було визначено тривалість року в $365 \frac{1}{4}$ днів. Однак, зробивши це визначення, єгиптяни спробували поділяти рік на 12 місяців по 30 днів, додаючи до кожного року ще по 5 днів, але не вдавалися до поняття «високосний рік». Найвищим досягненням єгипетської геометрії були обчислення значення числа π (Π), виведення точних формул для обчислення об'єму зрізаної піраміди з квадратною основою, площі трикутника, трапеції, кола. З часом зростав інтерес єгиптян і до теоретичних проблем науки. В єгипетських школах починають застосовувати для обчислення особливий метод, який передбачає наявність певних теоретичних знань.

Єгипетська культура розвивалася шляхом, що вів від релігії до філософського розуміння релігійних міфів. З часом у міфи вкладається вже не релігійний, а філософський зміст, якого вони спочатку не мали. Джерелом пізніших філософських ідей стало переосмислення міфу про бога мистецтва Птаха (Пта). Птах був богом архітекторів і ремісників, він ніби сповіщав їм плани побудов, малюнки творів мистецтва. Розвиток уявлень про цього бога



Фігурка жерця

привів до виникнення філософських понять про цілеспрямовану діяльність і про будову Всесвіту. На весь світ у цілому були перенесені уявлення про ту творчу і художню діяльність, організуючим центром якої був Мемфісський храм. Майстерні цього храму перетворюються в уявленнях єгиптян у будинок Всесвіту, а бог Птах – у верховного творця і художника світової майстерні. Птах – вищий розум, і все існуюче перебуває в його розумі. Як плани будівників і твори мистецтва потребують втілення в матеріалі, в речовині, так і думка божественного архітектора потребувала втілення в слові.

Після створення могутньої єгипетської держави, яка поширювала свою владу на країни Переднього Сходу і Азії, сфера дії богів, що досі обмежувалась кордонами Єгипту, стає світовою. Складається доктрина, згідно з якою єгипетський цар (фараон) отримує світ лише для того, щоб вручити його Богу. Згідно з цими уявленнями, влада Бога простягається до всіх областей, з яких фараон отримує данину, і таким чином виникає ідея про світового Бога. Релігія, філософсько-етичні і правові поняття відбивали в Стародавньому Єгипті розвиток боротьби класів і форм політичної влади. В епоху загострення класової боротьби, яка доходила іноді до повстань проти земельної знаті і фараонів, виникали твори публіцистичної літератури, в яких ця боротьба і викликані нею потрясіння в житті народу виявлялися з більшою силою.

Стислий розгляд історії філософії в країнах Давнього Сходу свідчить, що народи цих країн мали своєрідні філософські ідеї і зробили свій внесок у розвиток філософської думки давнього рабовласницького світу. Філософська думка народів Сходу намагалась розв'язати ті ж питання, якими займалась потім філософія народів Заходу.

Філософія у *Стародавній Індії* виникла приблизно в середині I тисячоліття до н. е., коли на її території почали формуватися рабовласницькі держави. На чолі кожного такого суспільства стояв раджа, влада якого спиралась на владу рабовласницької аристократії і родової знаті (брахманів). Для стародавнього індійського суспільства характерна була кастова

організація. Головними кастами вільної частини суспільства були: військова аристократія (кшатрії), жерці (брахмани), вільні общинники (вайшви) та нижча каста (шудри). Шудри знаходились у підлеглих кшатріїв, брахманів, вайшвів, їх не приймали у члени общини, вони не брали участі у вирішенні її справ та не мали права на общинну власність. Соціальний поділ на касту освячувався релігією. Родовиті брахманські сім'ї, господарство яких базувалося на праці рабів, мали значний вплив на суспільство і були носіями освіченості та спеціальних знань, впливали на розвиток релігійної ідеології.

Для історії стародавньої Індії характерні хронологічна невизначеність, відсутність точного датування більшості філософських джерел. Найдавніші пам'ятники індійської літератури – чотири збірники релігійних гімнів та молитв, які називають «Ведами» (близько 2500–1700 рр. до н. е.). Найважливіший з них – «Рігведа». Інші – «Яджурведа», «Самаведа» і «Атхарваведа». Мовою «Вед» викладений стародавній релігійний світогляд, з яким вже в той час поєднувалися деякі уявлення про світ, людину і моральне життя.

У «Гімні Пурушу», що входить до складу «Рігвед», говориться про «людину-всесвіт», з якої виникло все живе (небо, земля, вітер, тварини, люди: брахмани виникли з вуст, воїни – з рук, ремісники – зі стегна, шудри – з ніг).

Другу частину «Вед» склали «Брахмани» – збірники ритуалів. На них спиралась релігія брахманізму, яка панувала до виникнення буддизму. У священних книгах брахманізму було вироблене *вчення про безособову, безтілесну, без'якісну субстанцію*, що є нібито підґрунтям усього суцього. Творчою основою всього є бог Браhma, засадами виникнення – бог Вішну, а руйнування – бог Шіва. Брахманізм дотримувався вчення про перевтілення душ (сансара), відплату у потойбічному світі за земне життя (карма), проповідував необхідність дотримання кожним віруючим законів його касту (дхарма).

Завершенням «Вед» вважаються «Упанішади» (upani – sad – «сидіти біля, тобто коло ніг вчителя, одержуючи від нього поради, настанови»). Нині відомо близько 300 «Упанішад».

Більшість їх складено у VIII–VI ст. до н. е. У цих збірниках бесід наставника з учнями з'ясовується питання про субстанцію буття. Визначається абсолютна і єдино істинна першооснова всього існування – світова душа (брахман), що втілюється в різні істоти за законом карми (відплати). Поряд з цим в «Упанішадах» відобразилися й матеріалістичні погляди, згідно з якими за першооснову буття вважали матеріальні елементи (вода, вогонь, повітря, земля).

Головна увага у філософських ідеях Упанішад звертається на питання про *субстанцію буття*. Пануюче місце займає викладення поглядів про брахмана як абсолютну і єдино істинну духовну першооснову всього існуючого. Брахман творить об'єктивний світ свавільно з самого себе і є тотожним з душею людини (атман). Згідно з «Упанішадами» вищий сенс мудрого життя – в усвідомленні, осягненні брахмана як пронизуючої все сутності, в тому, щоб зрозуміти неістинність, тимчасовий характер емпіричного буття, відректися від потягу, жаги до нього і знайти вічний спокій і безсмертя у пізнанні своєї тотожності з брахманом, у єдності з ним (мокша).

У III ст. до н. е. традиційний ведичний ритуалізм, застаріла, часто примітивна міфологія вже не відповідали новим умовам. Це обумовлює необхідність оновлення світогляду. Виникає ряд нових доктрин, які відкидають привілейоване положення брахманів у культурі і по-новому підходять до питання про місце людини в суспільстві.

У таких культурно-історичних умовах і формувалася філософія Стародавньої Індії. Характерною рисою стародавньоіндійської філософії є те, що вона розвивалася тут у рамках певних філософських шкіл. Більшість цих шкіл були *ортодоксальними*, бо спирались на авторитет «Вед». Це школи санкх'я, ньяя, йога, вайшешика, міманса, веданта та ін. Однак у багатьох з них (буддизм, джайнізм, чарвака-локаята) з-під зовнішньої релігійно-етичної форми виступає матеріалістична тенденція.

Внаслідок розвитку давніх «пророчих» вчень виникла філософія *джайнізму*. Останній у ряду пророків – Вардхамана, який жив у VI ст. до н. е., отримав прізвисько «переможець» – Жи-

на. Його послідовники стали називатися джайністами. Джайнізм – школа, яка виступала проти «Вед», з критикою брахманізму, проти жертвопринесення. Але в ній було і багато спільного з брахманізмом: це віра в сансару, карму, дхарму. Мета вчення джайнізму – *звільнитися від страждання*. На відміну від брахманізму, джайнізм стверджує, що закони карми не можна подолати жертвою богам, але можна перемогти. Джина – це той, хто переміг закон карми, звільнився від сансари.

Для звільнення від сансари ще при житті необхідні правильна поведінка, правильне пізнання, правильна віра. Джайнізм у своїй головній частині – це етичне вчення, яке вказує на шлях «звільнення» душі від підкорення пристрастям. Подібна етика стала традиційною для ряду індійських систем. Мета філософії джайнізму – «святість», особливий образ поведінки, за допомогою якого досягається вказане звільнення. Джерелом мудрості у джайнізмі вважається не Бог, а *особливі святі*, які досягли сили, щастя на ґрунті досконалого знання і за допомогою поведінки, яка випливає з цього знання.

Джайнізм спирається на особливе вчення про буття, згідно з яким існує велика кількість речей, що наділені реальністю і володіють, з одного боку, постійними або субстанційними, а з іншого – випадковими або перехідними властивостями. У числі неживих субстанцій особливого значення надається *матерії* (пудгала). Матерія виступає або як роз'єднана на свої неподільні елементи (атоми), або як зібрана у вигляді сполучення атомів. Крім матерії, до числа неживих субстанцій належать простір, час, а також умови руху і спокою. Космос, згідно з джайнізмом, вічний, він ніким не створений і не може бути знищений.

Основною ознакою душі джайнізм вважає *свідомість*. Ступінь свідомості в душах різний. За своєю природою душа досконала, а її можливості – безмежні: душі доступні і безмежне знання, і безмежна могутність, і безмежне щастя. Але душа схильна ототожнювати себе з тілом. У цьому ототожненні – джерело її неволі, залежності. Матеріальні частки, утворюючи тіло, надають душі тілесний вигляд. У кожний момент душа є наслідком всього її минулого життя: всіх її минулих дій, по-

чуттів, думок. Основна причина, яка породжує залежність душі, – її сильні бажання або пристрасті. Вони криються в незнанні життя. Тому пізнання повинно звільнити душу від тіла. Умова істинного пізнання – не тільки у вірі, тобто довірі до авторитету вчителів, але також у правильній поведінці, у напрямі наших дій.

«Звільнення» як мета вчення джайнізму має привести до повного *відділення душі від тіла*. Досягається це шляхом *аскетизму*. Метою є особисте врятування, оскільки людина може звільнитися лише сама і ніхто їй не може допомогти. Звідси егоцентричний характер етики джайнізму. У ній абсолютизовані принципи неможливості чинити зло всім живим істотам, принципи статевого утримання, відчуження від мирського багатства.

З плином часу у джайнізмі, вплив якого постійно слабшав, сформувались два напрями, які відрізнялись розумінням аскези. Ортодоксальні погляди обстоювали дигамбари (буквально: вдягнуті повітрям, тобто відкидаючі одяг), більш помірний підхід проголошували шветамбари (буквально: вдягнуті у біле). Зараз джайни складають 0,5 % населення сучасної Індії.

У VI ст. до н. е. виникає релігійне вчення *буддизму*, вороже давній релігії брахманізму. Буддизм розповсюджувався серед «низів» рабовласницького населення міст, де класові суперечності були гострішими. Пануючі класи через деякий час визнали і підтримали буддизм, виходячи із своїх класових інтересів. Саме в цю епоху в Індії виникли значні рабовласницькі держави. Брахманізм захищав переваги жерців, у буддизмі ж сильною була протилежна тенденція. В той же час ідеологія буддизму вимагала покірності і тому не була небезпечною для пануючого класу.

Буддизм – одна із світових релігій, вона знаходиться в одній ланці з християнством і мусульманством. Вчення буддизму ґрунтується на легенді про засновника релігії – принца Сіддхартха Гаутами, якого називали Будда (близько 583–483 рр. до н. е.).

Перша спроба систематизації буддизму надана у книзі «Трипітака», тобто «Три кошики вчень». У третій з цих книг розглядаються філософські питання. Релігія буддизму розпов-

сюджувалась на сході і на півдні Індії, на Цейлоні, в Бірмі. Інша гілка буддизму затвердилась у Тибеті, Китаї і в Японії.

Буддизм – більше релігійна етика (бо має за мету вказати шлях до врятування від зла), ніж теоретична філософія. У бесідах мудреці буддизму вчать, що мета пізнання – *звільнення людини від страждань*, пізнання шляху, який веде до цього звільнення.

Буддизм висуває чотири *положення*:

- ◆ життя виповнене страждань;
- ◆ існує причина виникнення страждань;
- ◆ є можливість припинення страждань;
- ◆ існує шлях звільнення від страждань.

Отже, згідно з вченням буддизму, життя – це суцільна низка страждань. Причина цих страждань – у самій жадобі до життя, у потягу до існування. Смерть не веде до припинення страждань, бо за нею настає нове переродження. Подолати страждання, врятуватися від вічного кола перевтілення (сансари) можна тільки шляхом подолання в собі потягу до існування. Необхідність страждання виводиться з обумовленості і залежності усіх подій і фактів. Уже факт народження нібито неминуче веде за собою ланцюг страждань. Життя людини, його прагнення до насолоди обумовлені чуттєвим досвідом, супроводжуються стражданнями. Вчення буддизму про причинний ланцюг страждань не є теорією про механічну причинність, бо воно пов'язане з визнанням цілеспрямованої діючої «життєвої сили».

В основі етики буддизму лежить переконання в тому, що звільнення від страждань досягається не в потойбічному, а в теперішньому житті. Таке припинення страждань називається у буддистів *нірваною*. Під нірваною (санскр., букв.- охолодження, загасання) буддисти розуміють стан блаженного небуття, звільнення від усього, що приносить біль, відволікання від зовнішнього світу, від світу думок.

Деякі положення буддійського вчення цікаві з філософської точки зору. Це вчення про загальну мінливість і заперечення існування душі як особливої сутності. Розвиток цієї думки

привів до висновку, нібито кожна річ може існувати тільки протягом одного неподільного (атомарного) моменту часу. Ніщо не може тривати довше однієї миті. Звідси виходить висновок про неіснування душі як тривалої в часі сутності «субстанції». Існує тільки потік станів свідомості які постійно змінюють один одного.

Питання про практичні шляхи етичного удосконалення розроблене у буддизмі дуже досконало. Це – вчення про «восьмирічний шлях», про вісім «доблестей», які досягаються тими, хто пройде цим шляхом. Ці доблесті зводяться до правильних поглядів, суджень, мови, поведінки, устремлінь, життя, уваги, зосередження. Засуджується як життя, присвячене чуттєвим задоволенням, так і шлях аскези та самознищення.

Успіх буддизму був у тому, що він став релігією порятунку, він наповнював душі віруючих надією на те, що страждання може бути переможене. Як і всі релігії, буддизм не прагнув до ліквідації причин страждань у реальному суспільстві. Він був не вченням боротьби, а релігією покірності.

У поглядах на походження і закономірність світу буддизм виходить з концепції буття як безперервного потоку становлення, круговороту перероджень (*сансара*). Світ існує лише у вигляді нескінченного руху вічних і незмінних психофізичних елементів – дхарм, різноманітні комбінації яких створюють усе багатство явищ природи. Життя, за буддизмом, є ланцюг перероджень, характер яких визначається законом *карми* (відплата за вчинки в попередніх переродженнях). Мета життя – звільнитися від перевтілень і досягнення *нірвани* (стану абсолютного спокою, де відсутні всі бажання, прагнення, пристрасті і пов'язані з ними страждання). Головним моральним ідеалом виступає любов до всього живого і утримання від того, щоб завдавати йому шкоду (*ахінса*).

З ідей перевтілення, спорідненості всього живого впливає принцип духовно-матеріалістичної єдності світу, відсутність протиставлення духу і матерії, суб'єкта і об'єкта. Бог мислиться іманентним людині і природі.

Найвідоміші філософські школи буддизму: мадх'яміка, йогачора, ваджраяна, саутрашина та ін. Школа мадх'яміка стверджувала, що немає ні матеріальної, ні духовної реальності. Все існує лише як подоба, дійсний зміст якої утворює «шунья» (пустота). Школа йогачори визнавала існуючим лише духовне буття. Третя школа визнавала реальне існування як матеріального, так і духовного світів. Але представники цієї школи розходилися між собою в розумінні пізнання. Школа вайбхашиків стверджувала, що речі матеріального світу пізнаються безпосередньо, школа саутрантиків – нібито предмети досягаються тільки за допомогою умовиводу.

Про перші вчення стародавньоіндійської філософії судити нелегко, бо твори, особливо філософів-матеріалістів, загублені, повідомлення про найдавніші вчення, які ідуть від найпізніших ідеалістів, сильно ними перекручені.

Найдавнішою матеріалістичною філософською течією в Індії було вчення *локаята*, або *чарвака* (вчення, спрямоване на цей світ – локу). Локаята заперечувала існування будь-якого іншого світу, крім матеріального. Філософія локаята виникла в епоху, коли давній родовий лад змінився в Індії класовою державою і коли поряд з давніми класами воїнів і духовенства (брахманами) став підноситися клас торговців, а з середовища землевласників почали виділятися вільні селяни і ремісники.

Згідно з вченням локаята про буття, весь об'єктивний світ складається з матеріальних першоелементів. Віра в існування Бога, душі, раю, потойбічного світу – неправда, а предмети цієї віри недоступні для сприйняття. Речі природи складаються з повітря (або вітрів), вогню (або світла), води і землі. Чарвака – термін, який поєднує два стародавньоіндійських слова: «чар» (чотири) і «вак» (слово). Це і є 4 елементи світу. Після смерті організми розкладаються на першопочаткові елементи. В людині немає нічого, що пережило б смерть. А якщо так, то необхідно користуватися реальним життям, приймати те, що воно приносить, усвідомлюючи те, що приємні сторони життя можуть урівноважити зло і страждання.

Свідомість згідно з цим вченням існує реально і усвідомлюється сприйняттям. Але свідомість не може бути властивістю духовної і нематеріальної сутності, вона – властивість живого матеріального тіла. Особа невідокремлена від тіла, збігається з ним. Матеріалістичне вчення про світ і свідомість виключає віру в Бога. Крім матеріальних першоелементів і законів їх поєднання, немає ніякої іншої реальності.

На основі вчення про буття у філософії лоаята будується і етика. Існування тіла людини пов'язане водночас і з насолодою, і з стражданням. Повністю ліквідувати страждання неможливо, але можна їх звести до мінімуму, а насолоду зробити максимальною. Неминучість страждання, яке супроводжує насолоду, не може спричинюватися до відмови від насолоди. Що стосується звичайних етичних понять про доброчесність і розпусу, то вони вигадані авторами священних книг. Вигадками ж були і рай, і весь ритуал жертвопринесення, і пекло. Загальним для всіх матеріалістичних напрямів є, насамперед, заперечення існування потойбічного життя, закону карми і сансари.

У теорії пізнання представники школи стояли на позиціях матеріалістичного сенсуалізму, вважаючи єдиним джерелом знань чуттєві сприйняття. Школа лоаята відкидала містичне одкровення, сліпу віру у Веди, заперечувала самі основи ведичної релігії – карму (відплату за земне життя у потойбічному світі й усіх наступних перевтіленнях), сансару (коло земних перевтілень душі) і мокшу (звільнення від них).

Соціальні погляди представників лоаяти були прогресивними. Вони захищали інтереси пригноблених верств суспільства, відстоювали право людини на щастя на землі, а не в ілюзорному потойбічному світі. Свої погляди лоаятики обґрунтовували логічними положеннями, піддавали сумніву традиційні доктрини. Наприклад, ставились питання: Якщо при принесенні жертви тварина потрапляє на небо до богів, то чому не приносять у жертву своїх близьких, щоб допомогти їм швидше потрапити на небо? Чому душі померлих не попереджують людей про погані вчинки? Виступали вони і проти кастової

системи, надавали критиці ритуальну практику жерців і авторитет священних текстів.

У VI ст. до н. е. вчення локаята поширював Аджи-та-Кеша-комбасеїн. Потім у вчення локаята проникає елемент скептицизму, який полягав в утриманні від суджень щодо питань, на які існують суперечливі відповіді. Згідно з цим новим варіантом вчення локаята, не можна впевнено говорити про те, існує чи ні потойбічний світ, чи є життя після смерті, чи немає.

Дуже давньою формою філософії в Індії було вчення **санкх'я**. Засновником його був Капіла, що жив близько 600-х років до н. е. Філософія санкх'я, як і низка інших шкіл стародавньої-індійської філософії, головною мудрістю вважає пізнання шляхів і засобів, які ведуть до повного звільнення людини від страждань і нещастя. Вчення санкх'я передбачає два початки: матеріальний і духовний. Для пояснення світу санкх'я вважає вихідним поняття про матеріальну *першопричину* всіх речей і явищ, у тому числі явищ психічних. Наслідками першопричини є не тільки тіла, а й душі. Першопричина має бути настільки тонкою і всепроникаючою, щоб вона могла пояснити виникнення найтонших породжень, таких, наприклад, як розум. Першопричина не може бути породжена ніякою попередньою її причиною. Вона – вічна самопричина, вічне підґрунтя всього світу.

Усі без винятку предмети здатні викликати у нас або задоволення, або біль, або байдужість. Причиною їх є три складові частини предметів, які називаються гунами і безпосередньо не сприймаються. З цих трьох складових частин утворені не тільки первинні субстанції, а й усі речі світу. Але пракриті (матеріальний субстрат світу у його неподільному, непроявленому стані), згідно філософії санкх'я, – не єдина первинна субстанція. *Пракриті* – причина існування тільки тіл, почуттів, емпіричного розуму, інтелекту. Крім цього, існує, згідно з вченням санкх'я, *свідомість*, яка перебуває вище від будь-яких змін і за своєю природою вже нематеріальна. Безліч предметів реального світу виникає за допомогою процесу, який починається, коли нематеріальна причина – пракриті – вперше випробує вплив з боку пуруша, або «Я». Розум, який пішов від пракриті, невічний, він

складний і являє собою суб'єкт, який виникає і руйнується з часом. Розвиваючись, пракриті породжує як фізичні елементи природи, так і елементи свідомості: розум, самосвідомість, органи чуття і дії.

Отже, філософія санкх'я має *дуалістичний характер*, бо визнає дві реальності: матеріальну – пракриті – й духовну – пуруша. Вічна, всюдисуща, активна, але позбавлена свідомості пракриті складається з трьох гун (субстанційних сил), взаємодія яких утворює багатоманітність природи.

Пуруша – пасивна, але наділена свідомістю. Поєднання пракриті і пуруша зумовлює початок еволюції індивіду і Всесвіту. В етичних поглядах санкх'я виходила з ідеї універсальності страждання, яке проголошувала найвищою сутністю тілесного існування. У звільненні душі від пут емпіричного світу, в загальмуванні всіх природних прагнень та споглядальному аскетизмі вбачали теоретики санкх'я мету людського життя.

Із вчення про буття філософії санкх'я походить вчення про пізнання. Крім сприйняття і логічного висновку, санкх'я визнає джерелом пізнання також і свідчення давніх священних книг – «Вед». *Достовірне пізнання* виникає тоді, коли інтелект приймає в себе відображення не предмету, а самої свідомості, або «Я».

У багатьох відношеннях близькою до системи санкх'я була система **йога**. Засновником йоги вважається мудрець Патанджалі. Найдавнішим твором йоги вважають «Йога-Сутру», яка також називається по імені засновника «Патанджалі-сутра». Важливим елементом йоги є опис правил психологічно орієнтованого тренування. Його окремі ступені включають самовладання (яма), оволодіння диханням за певних положень тіла (асана), ізоляцію почуттів від зовнішнього впливу (прат'яхара), концентрацію думки (дха-рана), медитації (дх'яна) і стану зосередження (самадхи) – звільнення від тілесної оболонки.

Йога вчить, що найвищого блаженства людина може досягти не зміною об'єктивних умов свого життя, а повним звільненням своєї свідомості від впливу зовнішнього світу і досягнен-

ням особливого психічного стану «самадхи» (зосередження), коли згасають усі бажання, мислення застигає на якійсь внутрішній точці. Порушується зв'язок з основним світом і нібито з'являється здатність *інтуїтивного бачення* істини.

Дух розглядається як незалежний, який не піддається ніяким обмеженням: ні тілесним, ні психічним. Система йога визнає існування Бога. Віра в Бога – це елемент теоретичного світогляду, а також умова успішної практичної діяльності, спрямованої на звільнення від страждань. З тих засобів, які йога рекомендує для звільнення, частина належить до практики *аскетизму*, частина – до принципів етики, заснованої на співчутті всім формам і видам життя. Приклад перших – правила, які вимагають придушення чуттєвих бажань і пристрастей. Приклад других – правила, які забороняють завдавати шкоди живій істоті. Серед правил йоги є низка раціональних, якоюсь мірою перевірених досвідом наказів, що стосуються гігієни дихання, режиму харчування.

Засновником системи *ньяя* (правила міркування, логічний висновок) вважається мудрець Гаутама. Найбільш давні тексти школи походять з III ст. до н. е., останні написані не раніше, ніж у перших століттях нашої ери згідно ньяя. об'єктивний світ складається з вічних, якісно різнорідних дрібних часток (ану) *води, землі, повітря і вогню*. Основну увагу послідовники Гаутама зосереджували на проблемах теорії пізнання і логіки. Вони визнавали чотири *джерела пізнання*: чуттєве сприймання, точне свідчення, аналогію та умовивід. Вони розробили вчення про пізнання і про логічний висновок, яке розвивалося на основі матеріалістичної теорії буття. Цікавим є введення поняття *силогізму*. У більшості шкіл використовується п'ятичленний силогізм: 1) теза (прамтиждня) – на горі вогонь; 2) довід (хету) – (тому що там) дим; 3) приклад (удахарана) – де дим, там і вогонь, як у вогнищі; 4) аплікація (упанаяна) – те саме й тут; 5) висновок (нігамана) – тоді це так (тобто відповідає тезі). У найдавніші часи логічне вчення ньяї було тісно пов'язане з матеріалістичним розумінням предмета знання. У пізніші часи

представники школи ньяї досліджували головним чином способи пізнання, визначення, а також висновок. Засновником цієї тенденції став Гангеші (у XII ст. н. е.).

Теорія буття ньяї слугувала не теоретичному, а практичному завданню – *звільненню людини від усіх страждань*. Філософія ньяї розглядала джерела і методи пізнання, класифікувала предмети пізнання, саму реальність. Істинне знання може бути або осягненням через сприйняття, або пізнанням через висновок. *Сприйняття* обумовлене органами чуття і дає безпосередньо знання про предмети. Для логічного пізнання треба вилучати ознаки, які необхідно пов'язати з предметом, що пізнається.

У цілому філософія ньяя наївно матеріалістична. І за походженням, і за змістом вона ставить істину в залежність від реальної природи об'єктів, що пізнаються. Предмет існує раніше, ніж знання про нього. Згодом у цей матеріалістичний зміст проникли елементи релігії та ідеалістичної психології.

Однією з найбільш зрілих систем стародавнього індійського матеріалізму є система *вайшешика*. Назва школи пішла від слова «вішеша», яке означає «особливість» і вказує, що для вайшешика засади реальності – в *особливих* властивостях атомів і душ. Вайшешика виникла приблизно в VI – V ст. до н. е. Засновником її був мудрець Канада. Філософія вайшешика виникла спочатку як вчення про буття, як матеріалістичне вчення про природу і теорія атомізму. Згодом в коло питань вайшешики були включені і питання логіки.

Вчення пройшло складну еволюцію від дуалізму до ідеалізму. Згідно з вайшешикою, світ складається з *елементів* (води, землі, повітря і вогню), утворених неподільними матеріальними частками (атомами) – ану. Всі комбінації ану, внаслідок яких здійснюється процес виникнення і зникнення конкретних речей, підпорядковані *світовій душі* (адришті). Ану розрізняються за якістю, розміром і формою. Як і ньяя, вайшешика бачить мету мудрості у звільненні людського «Я» від страждань і залежності. Оскільки причина страждання – незнання, то шлях

до звільнення лежить через *знання*, тобто через істинне відображення реальності.

Таке пізнання передбачає дослідження категорії реальності, тобто вищих родів буття. *Категорія* – це не поняття розуму, але перш за все предмет, позначений терміном. Тому класифікація категорій збігається з класифікацією предметів або об'єктів. Матеріальним носієм усіх якостей речей, особливостей, дій, а також причиною всього складного є *субстанція*. З різних видів субстанцій лише п'ять (земля, вода, світло, повітря, ефір) утворені з фізичних елементів, які самі складаються з вічних неподільних атомів. Саме вони не сприймаються почуттями, і про їх існування дізнаємося тільки за допомогою висновку.

Характерна особливість вчення вайшешики про атоми – визнання якісної різниці між ними. Якості, на відміну від властивості, розглядаються як початкове. Рух, наприклад, є не якість, а властивість, оскільки він передається від одного предмета до іншого. Носіями руху як дії можуть бути тільки обмежені тілесні субстанції. У безтілесних субстанцій, якими є ефір, простір, час і душа, руху і дії не може бути. Важливими для пізнання категоріями система вайшешики вважає загальне і особливе. Маючи загальну природу, речі деякого класу одержують і загальне ім'я. Загальне є реальне, знаходиться в самих предметах реального класу, воно не є тотожним з їх індивідуальними властивостями, воно є сутність окремих предметів. Якщо б існувало тільки все загальне, неможливо було б відрізнити одну субстанцію від другої, бо кожна субстанція має те, що належить їй одній. Це і є *особливість*.

Через те, що субстанції вічні, то вічні і їх особливості. Вчення вайшешики про *атомістичну* будову землі, води, повітря і вогню має матеріалістичний характер. Але згодом деякі вчителі цієї школи стали стверджувати, начебто всі дії атомів підлягають волі вищої істоти, яка і направляє все до морального очищення. Утворений світ начебто має світову душу, і всі страждання в ньому істоти за проходження деякого повторюваного циклу звільняються від страждань. Умова цього звільнення – руйнування світу та існуючих у ньому з'єднань атомів. З часом

релігійне забарвлення філософії вайшешика ще більш посилювалось. Пізніші вчителі школи вайшешика почали розглядати атоми тільки як матеріальну причину світу, а діючою причиною світу проголосили Бога.

Адживіка виникла на початку I тисячоліття до н. е. Послідовники вчення критикували брахманійсько-ведичний світогляд, заперечували існування брахмана і атмана (Бога-абсолюта і душі як особливої першопричини, якій притаманна свідомість). *Світ* складається з п'яти елементів: води, вогню, землі, повітря й вітальної (життєвої) сили. Прихильники адживіки виступали за приборкання плоті: самокатування вогнем, виснажливі пози.

У низці вчень стародавньоіндійської філософії є системи, які безпосередньо спираються на «Веди». У цих системах тексти «Вед» розглядаються як священні книги, подібно до стародавньоєврейської Біблії і новозавітної християнської літератури. Ці системи – міманса і веданта. Для них «Веди» – авторитет, єдине джерело пізнання. Позиції, що стверджуються у ведійських гімнах, вважаються безумовно істинними. Єдиним засобом звільнення від пут сансари і карми, згідно із вченням школи **міманса**, є дотримання того, чому вчать тексти «Вед», у яких вчення вбачає надчуттєву універсальну субстанцію, яка існує вічно і є абсолютною. Іноді ці тексти повністю ідентифікуються з брахмою.

Відмінною рисою міманси є те, що це вчення, мета якого виправдати ведійський ритуал. Міманса приділила велику увагу питанням теорії пізнання і логіки. *Чуттєві сприйняття* розглядаються тут як особливе джерело знання. Предмети сприйняття характеризуються як реальні, що мають різні об'єктивні ознаки. Крім сприйняття, *джерелом пізнання* вважають логічний висновок, порівняння, авторитетне свідчення священних книг і визнання деяких неприйнятних істин як постулатів.

Ідеалістичне вчення **веданти** вперше систематично розвив Бадараяна. У цьому вченні були різні відтінки, обумовлені різницею в розумінні відносин між душею і Богом. Найбільш граничними були такі погляди: 1) душа і Бог різні; 2) вони єдині. Перше вчення захищав Мадхва, друге – Шанкара.

Вчення веданти потребує, щоб учень покірно наслідував учителя (що був присвячений до мудрості веданти), брав участь у спогляданні та в постійних роздумах над джерелом істини доти, поки не досягне постійного споглядання істини.

Як і Шанкара, Рамануджа стверджував, що Бог є *єдина реальність*. Але Шанкара вважав, що в самого Бога немає ніякої безлічі окремих речей і їх властивостей. Рамануджа ж учив, що в Бога існує безліч матеріальних речей і душ. Бог створив матеріальні речі з матерії, яка вічно перебуває в самому Богові. Бог не тільки втілює в собі цю безліч, але, крім того, він має найвищі властивості, серед яких – *всемогутність і всезнання*.

Пов'язана із своїм тілом душа не вільна, вона хоче чуттєвих задоволень і випробовує низку перетворень. Перемога над незнанням, що пригнічує душу, досягається вивченням веданти.

Веданта – вчення об'єктивного ідеалізму, яке веде до містики, до споглядання, до відмови від боротьби, до підкорення філософії релігії. На вчення веданти спиралась реформатори індуїзму Гадатуар Чаттерджи (Рамакришна), Нарендранатха Датта (Вивекананда), Рамана Махараші та інші мудреці.

Внаслідок відсутності точно датованих літературних пам'ятників питання про хронологічну послідовність і про дати виникнення вчень і шкіл стародавньоіндійської філософії залишається невизначеним. У всякому випадку можна вважати, що вже в період панування релігійних і міфологічних поглядів, які відобразились у «Ведах» і в «Упанішадах», виникли перші елементи філософської свідомості і почалось оформлення перших філософських вчень як ідеалістичних, так і матеріалістичних.

У VI–V ст. до н. е. У *Стародавньому Китаї* з'явилися залізні знаряддя, які спричинили корінні зміни в усіх галузях виробництва. В цей час широко використовувалась рабська праця, розвивався обмін, виникла приватна власність на землю. З'явилися і приватні ремісницькі майстерні. Почався випуск металевих монет. У ході класового розшарування суспільства розорялись общинники, швидко зростала економічна і політична могутність нових земельних власників і міських багатіїв. Йшла гостра боротьба між рабами і рабовласниками, між

простим народом і знаттю. Безперервно велись війни, зникали дрібні і посилювались великі царства. В цих умовах і виникли різні філософські течії, які з різних класових позицій ставились до подій, що відбувались у суспільстві.

У Стародавньому Китаї в VII–VI ст. до н. е. як в ідеології, так і в політиці чітко вимальовувались дві тенденції – консервативна і прогресивна, містична і атеїстична. У ході боротьби цих двох тенденцій все ширше розповсюджувалися наївно-матеріалістичні думки про *п'ять першоелементів* і речей (метал, дерево, вода, вогонь, земля), про протилежні сили (інь і ян), про природний шлях (*дао*) в природі та інші, що виникли ще на початку II–I тисячоліття до н. е. внаслідок узагальнення першопочаткових знань того часу. Проте формування філософських течій відноситься до VI–V ст. до н. е. Між цими течіями велась напружена боротьба протягом трьох століть, яка, без сумніву, була пов'язана зі зламом в історії стародавньокитайського суспільства.

У V–III ст. до н. е. утворюються *основні філософські школи*:

- 1) конфуціанство;
- 2) моїзм;
- 3) школа закону фа-цзя;
- 4) даосизм;
- 5) школа інь-ян (натурфілософія);
- 6) школа імен шін-цзя та ін.

У першій половині I тисячоліття до н. е. і в період ста шкіл (VI–II ст. до н. е.) виникли класичні книги китайської освіти, які включають стародавню поезію, історію, законодавство і філософію. Книга пісень (Ши-цзин – XI–VI ст. до н. е.) – збірник народної поезії, який містить також культові пісні, містичне тлумачення походження ремісництва та речей. Книга історії (Шу-цзин – початок I тисячоліття до н. е.) – відома також як Шан-шу (Шанські документи) – є збірником офіційних документів, описом історичних подій. Книга порядку містить у собі опис правильної організації, політичних і релігійних церемоній, норм соціальної і політичної діяльності. Книга Весни і Осені (Чунь цю) є хронікою держави Лу (VII–V ст. до н. е.) –

зразок вирішення етичних і формальнолітературних питань. Книга змін (I-цзин – XII–VII ст. до н. е.) – містить перші уявлення про світ і людину у китайській філософії.

В історії давньокитайської філософії важливе місце посідає **конфуціанство**, засновником якого був *Конфуцій* (латинізована версія імені Кун-Фу-ци – вчитель Кун, 551–479 рр. до н. е.). Йому приписується укладання низки стародавніх книг («Книга пісень», літопис «Весна і осінь» та ін.), в яких зібрана культурна спадщина минулого. Він висловлював ряд глибоких думок з питань виховання. Наприклад, він говорив, що «всі люди близькі одне одному за своєю природою, а розходяться між собою у ході виховання», що треба «вивчати старе для того, щоб пізнати нове», що «вчення без роздумів – марне, а роздуми без вчення – пусте».



Конфуцій

Вчення Конфуція було суперечливим, у ньому були консервативні сторони, оскільки воно вимагало відновлення патріархально-родових відносин і традицій, що вже віджили свій вік. Головним у етиці Конфуція є поняття «жень» (*гуманність*) – моральний закон, який визначає взаємини людей у сім'ях, суспільстві і вимагає беззастережної покори молодших старшим за віком або за соціальним становищем. Згідно з конфуціанством воля людини визначається «небесною волею», тому поділ суспільства на «шляхетних» і «низьких» не може бути змінений. Кожна людина повинна точно знати своє місце в суспільстві і сумлінно виконувати покладені на неї обов'язки.

Конфуцій висуває вчення чжень-мін (*виправлення імен*), суть якого полягає в тому, що назва речі повинна відповідати її сутності. Це значить, що місце кожної людини в суспільстві, її поведінка має суворо відповідати соціальному стану людини. В книзі «Лунь-юй», у якій зібрані вислови Конфуція, говориться: «Господар повинен бути господарем, підданий – підданим, батько – батьком, син – сином».

Із вченням про виправлення імен пов'язаний *принцип «лі»* (*етикет*), що включає в себе норми поведінки, права, звичаї, ритуали, в яких ніби відбивається воля неба, «верховного божества». Етикет був розрахований на те, щоб чітко регламентувати життя кожної людини.

Обґрунтовуючи свої соціально-етичні погляди, Конфуцій стверджував, що «життя людей залежить від долі, а багатство і знатність – від неба».

Таким чином, він дотримувався традиційних релігійних поглядів давнього Китаю, згідно з якими небо як *верховне божество* диктує свою волю людині.

Консервативні і ідеологічні сторони вчення Конфуція знайшли подальший розвиток у поглядах його послідовників. Наприклад, у написаній послідовниками Конфуція книзі «Чжунюнь» висувається містичне поняття «*чен*» (абсолютна істина, духовний початок). На думку конфуціанських філософів, чен являє собою «*небесний закон*» (тянь дао), а його здійсненням на землі (в суспільстві) є закон людського життя (жень дао). Той чи інший суспільний порядок є проявом цього «небесного закону», тому суспільна нерівність постає як природне явище.

Найбільш видатним послідовником Конфуція був *Мен-цзи* (372–289 рр. до н. е.). Розвиваючи ідеалістичні погляди Конфуція, він стверджував, що людське життя підкорене небесній волі, носієм якої є мудрий цар – «син неба». На його думку, людина народжується доброю, їй властиві чотири вроджені якості: співчуття, почуття сорому, скромність і уміння відрізнити істину від брехні. Але вроджені якості людини внаслідок поганого впливу суспільства швидко втрачаються. Мен-цзи бачив своє завдання в тому, щоб шляхом виховання і удосконалення особистості захистити народ від впливу противників конфуціанства.

Проти конфуціанської школи виступив *Мо-цзи* (Мо-ді) (479–381 рр. до н. е.). Він висунув ідею загальної любові, закликав людей надавати одне одному допомогу незалежно від соціального стану. Піддаючи критиці конфуціанство, він стверджував, що наперед визначеної долі немає. Доля людини залежить від того, як вона буде здійснювати в житті принцип

«загальної любові». Залежно від цього «небесний володар» відповідним чином нагороджує або карає її. Мо-цзи виступав проти загарбницьких війн, проповідував мир і взаємодопомогу між державами.

Стосовно теорії пізнання у вченні Мо-цзи містяться деякі елементи матеріалізму. Наприклад, він говорив, що знання виникає з безпосереднього вивчення дійсності. В подальшому послідовники Мо-цзи – моїсти – звільнили раціональні ідеї свого вчителя від містичної оболонки і розвинули їх з позицій наївного матеріалізму.

Моїсти розробляли головним чином логіку і теорію пізнання. Вихідним положенням в їх філософському вченні було визнання об'єктивного існування речей поза нашою свідомістю. Всі наші знання, як учили моїсти, є наслідок спільних зусиль наших органів чуття (у-лу) і мислення (сін). Моїсти підкреслювали, що вироблення правильних понять («імен») є дуже важливим фактором у процесі пізнання. «Загальне ім'я – поняття, що означає групу споріднених одне одному речей. Приватне ім'я – це кордон, що означає дійсність», тобто та межа, за якою людині вже немає необхідності далі розчиняти річ у своїх поняттях.

Моїсти висунули категорію «бянь» (судження) як основний логічний метод. За допомогою неї визначається істина і помилка, законна і незаконна дія, встановлюється тотожність і різниця: з'ясовується співвідношення між іменами (поняттями і дійсністю), усуваються сумніви.

Матеріалістичне вчення моїстів було спрямоване головним чином проти софістів Хуей Ши (IV–III ст. до н. е.) та Гунсунь Луна (III ст. до н. е.). Виявивши суперечності кінцевого і безкінечного, відносного і абсолютного, Хуей Ши намагався звести їх до тотожності, розчинити їх у великій єдності». За допомогою софістики він заперечував якісну різницю речей. Гунсунь Лунь вважав, що конкретні речі є результатом поєднання самотійно існуючих окремих ідей.

У розвитку філософії Стародавнього Китаю чільне місце посідає **даосизм**, вчення *Лао-цзи* про *Дао*, про загальний природний закон світу речей.



德天

Хун Сюцюань

Основна ідея філософського вчення Лао-цзи (VI–V ст. до н. е.) полягає в тому, що життя природи і людей не керується «волею неба», а тече за визначеним природним шляхом – Дао. Дао – це *природний закон* самих речей, який разом із субстанцією «ці» становить підвалини світу. Сутність Дао полягає в тому, що в світі все знаходиться в русі і зміні, і в процесі цієї зміни всі речі обов'язково переходять у свою протилежність. При цьому

Лао-цзи вважав, що в процесі безкінечних змін «у світі найслабші перемагають найсильніших».

На думку Лао-цзи, людина не повинна втручатись у природний процес розвитку речей. Хто намагається змінити цей процес, підкорити його особистим інтересам, той неминуче зазнає поразки.

Із вчення Лао-цзи про Дао логічно витікає, що все зло і нещастя в житті людей походять від того, що, втручаючись у природний плин речей, вони порушують закон Дао. Лао-цзи закликав людей відмовитися від розкошів і багатства і повернутися до первіснообщинного життя.

Вчення Лао-цзи суперечливе, воно реакційне, оскільки вимагає повернення до минулого, але разом з тим воно прогресивне, оскільки його викриття соціального зла сприяло боротьбі проти консервативного суспільно-політичного ладу того часу.

Одним з видатних послідовників Лао-цзи був *Ян-чжу*, який жив у VI ст. до н. е. Ян-чжу заперечував існування надприродних сил і виступав проти культу предків. Він вважав, що світ речей керується власними законами і знаходиться в безперервній зміні. Згідно з вченням Ян-чжу, людина відрізняється від інших істот тим, що вона найрозумніша серед тварин. Душа людини невіддільна від її тіла і зникає разом з її смертю. За життя людина повинна мати змогу задовольнити всі свої потреби. Ян-чжу вчив, що все існує для людини, висунув ідею «все для себе» (Вей во).

Важливим етапом у розвитку стародавнього даосизму є вчення *Чжуан-цзи* (IV–III ст. до н. е.). Чжуан-цзи, як і Лао-цзи, вважав, що в світі речей існує природний закон Дао, характерною рисою якого є безперервність оновлення речей. Чжуан-цзи стверджував, що від найдрібніших органічних істот у воді – ці – пішли тварини, а від останніх – людина. Єдиним матеріальним початком ці наповнена вся піднебесна, пронизаний весь світ. Ці висновки Чжуан-цзи вміщують елементи наївного матеріалізму і стихійної діалектики. Проте в цілому вчення Чжуан-цзи має діалектичний характер. Наприклад, він заперечував існування об'єктивної істини, життя оголосив ілюзією.

Прихильники даосизму з *«Палацу науки Цзися»* Сун Цзін, Інь Вень та інші розвивали вчення про матеріальну субстанцію. Вони вважали, що *основою усіх речей* є ці (повітря, ефір), яким внутрішньо притаманний рух і зміна. Ці у них поділяються на дві групи – на «найтонші» і «грубі». Людина, на їх думку, народжується внаслідок поєднання цих двох родів ці. Причому душа людини складається з «найтонших» ці, а тіло – з «грубих». Головну роль в організмі людини відіграють перші, від них залежать і розумові здібності людини. *Мудрість* їй не дається від Бога, а є дією тонких ці. Давні матеріалісти вважали, що тонкі ці можуть залишати людину, коли вона «вмирає», і утворювати те, що люди називають «демоном» або «богом».

Наївно-матеріалістичні погляди прихильників даосизму мали великий вплив на філософів інших течій, у тому числі і на конфуціанців. Наприклад, Сюй Сін, який був, на думку сучасних китайських вчених, вихідцем з конфуціанської школи, пов'язав ці з п'ятьма першоелементами. Таким чином, ці, які виникли як єдине нерозрізнене поняття, тепер розділилися на п'ять видів: ці дерева, ці металу, ці вогню, ці води і ці землі. Ці п'ять першоелементів взаємно породжуються, наприклад, вогонь – деревом, дерево – водою. Разом з тим залежно від пори року вони взаємно переборюються: вогонь – водою, дерево – металом, метал – вогнем і тому подібне.

Наївно-матеріалістичні погляди отримали подальший розвиток у вченні одного з найвидатніших представників конфу-

ціанства – *Сюнь-цзи* (288–238 рр. до н. е.). Сюнь-цзи, на відміну від інших конфуціанців, вважав, що небо є складовою частиною природи – матеріалістичний початок. У поняття «небо» входять такі природні явища, як зірки, сонце, місяць, пори року, світло і темрява, вітер і дощ. Зміна небесних явищ плине за певними природними законами і пов'язана з існуванням мудрого або нерозумного управління в країні. Долі людей не визначаються небесною волею, її немає в дійсності, все залежить від самих людей.

Сюнь-цзи стверджував, що, на відміну від тварин, люди вміють об'єднувати свої зусилля і жити суспільним життям. Крім того, людина вміє пізнавати явища, що її оточують, і використовувати їх у своїх інтересах. Пізнання в неї починається з відчуттів. Проте *органи чуття* підкоряються нашому мисленню (сін) і дотримуються природних законів. Згідно з ученням Сюнь-цзи, всі *люди рівні* за своєю природою. У природу людини закладено не добрі, а злі якості. Вона народжується *егоїстом*. Обов'язок мудреця полягає в тому, щоб виховати в людині добрі якості в дусі конфуціанства, конфуціанської етики.

Як ідеолог пануючих класів Сюнь-цзи вважав, що в суспільстві повинні існувати люди, які керують, і люди, якими керують, одні мають займатися фізичною працею, інші – розумовою. У вченні Сюнь-цзи знайшла широке відображення еволюція давнього конфуціанства, яка проходила під впливом змін у соціально-економічних відносинах давньокитайського суспільства з часу заснування цієї школи. До III ст. до н. е. конфуціанство вже втратило свою опору – родову знать, яка прийшла до повного занепаду. Багато представників конфуціанства слугували тепер новим господарям і багатим купцям, які вели боротьбу проти родової знаті. У зв'язку з цим вони переглядали свої переконання і пристосовували їх до нових умов.

Фацзя («законники») були прихильниками державних реформ як знаряддя перетворення старого суспільства. Основні положення школи сформулював Шан-Ян (IV ст. до н. е.). Один з найвидатніших представників цієї школи – учень Сюнь-цзи – *Хань Фей* (III ст. до н. е.), стверджував, що природний шлях

розвитку дао є підґрунтям усіх законів природи – лі. У людському суспільстві, як і в природі, існують, закони (Фа), які є для людей критерієм їхніх дій. Ці закони повинні стати мірилом у визначенні добрих і злих намірів людини, змінюватися згідно з вимогами часу, зробитися могутньою зброєю в укріпленні країни.

Хань Фей засуджував релігійну містику. Він говорив, що існування богів не може бути доведене: люди часто посилаються на «волю неба» лише для того, щоб не дотримуватися державних законів. Хань Фей, як і інші представники школи фацзя, виправдовував поділ суспільства на багатих і бідних, проповідував ідею необмеженого збагачення меншості за рахунок експлуатації більшості, ідею подальшого зміцнення класової нерівності.

До кінця III ст. до н. е. філософсько-політичні ідеали фацзя втілилися в життя. Китай був об'єднаний під владою першого імператора Цинь Ши-хуанді. Однак незабаром почалося повстання рабів, вільних землевласників і ремісників проти різних груп старої аристократичної знаті. Династія Цинь була знищена, її змінила нова династія Хань.

У перший період династії Хань (II–I ст. до н. е.) стан народних мас залишався дуже тяжким. У цих умовах почали розвиватися містика, магія і ворожіння. В результаті виникла нова релігія так званої лаоської секти, яка жажливо перекрутила вчення Лао-цзи про Дао, піднесла давнього філософа до божества.

Подальшим розвитком містики є вчення одного з конфуціанців – *Дун-чжун-шу* (II–I ст. до н. е.). На його думку, всі стихійні явища є формою виявлення небесної волі. Людина відрізняється від тварини тим, що вона здійснює волю неба.

На початку нашої ери проти релігійної містики, зокрема проти конфуціанської теології, виступала низка філософів, серед яких особливо виділявся матеріаліст *Ван Чун* (27 – близько 97 р. н. е.). В його книзі «Лун-хен» («Критичні роздуми») знайшли подальший розвиток матеріалістичні елементи попередніх філософських вчень. Ван Чун вважав, що світ складається з вічно існуючої *матеріальної субстанції* ці, де Дао діє як закономірність розвитку самої дійсності. Одні ці знаходяться звер-

ху, в небесному просторі, у вигляді туманних мас, а інші – знизу, на землі, у згущеному вигляді, у вигляді різних тіл. Два види ці, розріджені (Ян-ці) і згущені (Інь-ці), на думку Ван Чуна, існують довічно і від їх взаємодії народжуються всі речі.

Людину він розглядає як природну істоту, що складається з матеріальної субстанції. В ній, як і в будь-якому живому організмі, втілена життєва енергія – цзінь-ці, тобто духовний початок, вироблений у процесі кровообігу в організмі. Припинення кровообігу в організмі веде до зникнення життєвої енергії і смерті.

У своєму матеріалістичному вченні Ван Чун викриває конфуціанську теорію *про вроджене знання*, стверджує, що істину можна довести лише через дослід. Однак без розуму дослідні дані, чуттєві сприйняття ще не дають достовірних доказів. *Єдність досліду і розуму* є основою теорії пізнання у Ван Чуна. Матеріалізм Ван Чуна має метафізичний характер. Філософ стверджував, що «небо і земля не змінюються» і що випадковостей як у природі, так і в суспільстві не буває. Але у вченні Ван Чуна були і деякі діалектичні здогадки.

У Стародавньому Китаї розвиток матеріалізму пройшов три етапи.

♦ На першому етапі на межі другого і першого тисячоліть до н. е. виникли *найвно-матеріалістичні і атеїстичні погляди*, що, з одного боку, були примітивними узагальненнями першопочаткових знань того часу, а з іншого – стихійним протестом проти соціальної нерівності і насилля пануючої родової знаті в умовах формування і розвитку рабовласницького класового суспільства.

♦ На другому етапі (в V–III ст. до н. е.) матеріалізм Стародавнього Китаю виступає як *систематичне вчення*, свідомо протиставлене ідеалізму і містиці.

♦ У період розпаду рабовласництва, що отримав відображення в містичних вченнях, з критикою ідеалізму і містики виступив матеріаліст Ван Чун, вчення якого стало завершальним, третім етапом розвитку *матеріалістичної* філософії Стародавнього Китаю.

**Розробка поняття
метафізики
в античності.
Метафізика та
онтологія**

Антична філософія (давня, старовинна) – збірна назва філософських вчень, розроблених у стародавньогрецькому та стародавньоримському рабовласницьких суспільствах з кінця VII ст. до н. е. до VI ст. н. е.

За час свого існування антична філософія пройшла складний шлях. У її розвитку можна виділити чотири періоди:

- ♦ зародження та становлення (VI ст. до н. е.);
- ♦ зрілість і розквіт (V–IV ст. до н. е.);
- ♦ початок занепаду – грецька філософія епохи елінізму, латинська філософія періоду Римської республіки (III–I ст. до н. е.);
- ♦ занепад і загибель в епоху Римської імперії (I–V ст. н. е.).

Великий вплив на розвиток античної філософії мали соціально-економічні умови та культурні традиції Стародавньої Греції.

З часу становлення цивілізації стародавніх греків великого значення набуває поліс. Поліс, античне місто-держава, стає для греків тим, що сучасною мовою можна назвати комплексною системою, єдністю сільськогосподарської і промислової, громадсько-політичної, повсякденно-побутової і духовної діяльності. Поліс для греків був особливим, внутрішнім, громадянським єднанням життя.

Афіняни побудували свою цивілізацію на поєднанні приватної і державної власності. Вони, на відміну від спартанців, звикли до майнового розшарування і не стримували його штучно. В Греції рабство і рабовласництво не стало домінуючою формою соціально-економічних відносин і тим більше – фундаментальною проблемою політичного життя. Усі громадяни полісу були залучені до політичного життя, отже, питання про закони було важливим як для політики, так і для філософії.

Офіційна релігія стародавньогрецьких полісів отримала назву олімпійської (Олімп – гора, на якій жили боги). Головних олімпійських богів було дванадцять (Зевс, Посейдон, Гера,



Парфенон

Афіна, Афродіта, Аполон, Гест, Гермес, Арес, Гестія, Геба, Деметра). Аїд – бог підземелля, брат Зевса, на Олімпі не жив і тому не був олімпійцем.

Торгівля набуває особливого значення в розвитку грецької цивілізації, агора – ринкова площа – стає не тільки місцем торгівлі, а й центром громадсько-політичного життя.

Закінчивши продаж-купівлю товарів, купці, ремісники, селяни могли поговорити із співвітчизниками, послухати ораторів, дізнатися про ідеї заморських мудреців.

Верхня частина міста отримала назву Акрополя. Акрополь високо підносився над містом, у ньому були найчудовіші храми і прекрасні скульптури. Приходячи до нього, греки переносилися від проблем повсякденного життя до високого (краси, розуму, сили). Акрополь став верхнім поверхом стародавньогрецької культури, символом чистої духовності («чисті» світоглядні, моральні, художні ідеї і прагнення народу).

Моральні цінності грецької цивілізації, серед яких відповідальна, обов'язкова праця, повага традицій, шанування предків свого роду, висока цінність загальних справ також визначали розвиток філософії. Грецька колонізація в VIII–VII ст. до н. е., економічні, торговельні і політичні зв'язки із східними народами, а також надзвичайна обдарованість греків сприяли розвитку фізичних, математичних, астрономічних знань, наукового інструментарію. Одночасно йшла своєрідна переробка стародавньої міфології – в мистецтві, в поезії, а у філософії – звільнення філософської думки з полону міфологічних уявлень про світ і людину.

Антична міфологія існувала в трьох різновидах: гомерівська, гесіодівська, орфічна. Гомер – напівлегендарна особа, що вважається автором знаменитих «Іліади» та «Одісеї». Він вид-

іляє три першооснови світу (Ніке, Океанос та Тетіс), які тісно пов'язані із землею. Гесіод- історична особа, систематизатор міфів, автор праць «Про походження богів» (Теогонія), «Труди і дні». Згідно з Гесіодом, основою усього є хаос – необмежена, безформна маса, яка містить у собі можливі потенції. З хаосу виникають і правихідні форми буття – з одного боку, Гея (Земля) і Ерос (життєва сила), а з іншого – Еребос (темрява) і Ніке (ніч) як керуюча сила. З них потім виникають Уран (зоряне небо), Етер (Ефір), світло, а потім інші божества. Орфічна література пов'язана з ім'ям музиканта Орфея – втіленням мудрості мистецтва. Орфічні погляди на душу і тіло, гармонію в світі знайшли відображення у грецькій філософії, яка намагалася відповісти на питання: Що є основним принципом світу (або космосу); Які рушійні сили визначають його розвиток?

Початок античної філософії пов'язують з представниками *мілетської школи* (VI ст. до н. е.), яка виникла в місті Мілеті на західному узбережжі Малої Азії, – *Фалесом* (близько 624–547 рр. до н. е.), *Анаксимандром* (близько 610–546 рр. до н. е.), *Анаксименом* (близько 585–525 рр. до н. е.). Вони уявляли першооснову буття в конкретно-речовій формі. Фалес стверджував, що першооснова всього суцього – вода; Анаксимен учив, що основою світу є повітря – ефір, який насичує всі істоти і 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, накреслив географічну карту, запровадив сонячний годинник.

Фалес – легендарна особа, його прізвище було в усіх списках «семи мудреців», які існували у Греції, бо він був наймудрішим із них. Існує декілька легенд про його мудрість. Одна з них

розповідає, що наймудрішому повинен був належати кубок царя Креза. Його запропонували Фалесу, той відмовився і передав іншому, цей передав ще іншому і зрештою кубок повернувся знову до Фалеса.

Земля, як вважав Фалес, має форму диска, який плаває у нескінченній воді. Землетруси він пояснював як коливання на неспокійній воді. Згідно з Анаксімандром, Земля вільно підноситься, ні з чим не пов'язана, і утримується, оскільки звідусіль однаково віддалена. У цій думці міститься зародок геоцентричного погляду на Всесвіт. Виникнення речей Анаксімандр пояснює не грою стихій, а тим, що у вічному русі виявляються протилежності. Перші тварини зародилися у вологому і мали колючий покрив. Здатність життя приписується безпосередньо певному виду матерії. Всю матерію він вважає живою, що є зародком гілозоїзму. Наступним виявленням стихійного матеріалізму є той факт, що Анаксімандр до природного ряду розвитку відносить і людину.

Анаксімен вважає, що Земля висить у повітрі. Небесні світила виникли із земних випаровувань. Нерухомі зорі прибиті до небосхилу гвіздками, а Місяць і Сонце плавають у повітрі, як вогняне листя. «Безмежне» повітря у Анаксімена – джерело дихання і життя. Весь світ оточений і утримується повітрям, як тіло утримується душою.

Аналіз думок представників мілетської школи свідчить, що вже з самого виникнення філософії відбувається, з одного боку, її поєднання з матеріалізмом, а з іншого – поєднання матеріалізму з діалектикою.

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 майже у 130 фрагментах. Вказуючи на матеріальну основу буття, Геракліт говорить про нескінченність матерії, яка не твориться і не знищується. Він вважав, що все виникає з *вогню*, «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].

Геракліт сформулював поняття про взаємоперетворення і боротьбу *протилежностей* як внутрішнього джерела постійної плинності явищ. Він був засновником стихійної діалектики стародавньогрецьких мислителів, що виникла на ґрунті загального споглядання природи. Різні речі та явища мають протилежні сторони, тенденції, бо «одне й те ж у нас – живе і мертво, бадьоре і спляче, бо перше зникає в другому, а друге – у першому...», «холодне – тепліє, ... вологе – висихає, сухе – мокріє...» [1]. Геракліт стверджував, що «не можна двічі ввійти в одну й ту саму річку, бо коли ви входите вперше, течуть одні частинки води, а коли вдруге – інші» [1]. Центральним мотивом його вчення був принцип *«усе тече»* [1].

Геракліт підкреслював, що всі властивості і стани світу *релятивні*, відмічав відносність понять, писав, стверджуючи конкретність істини: «Морська вода – найчистіша і найбрудніша. Для риб вона цілюща і корисна, а для людей – згубна» [1]. У поглядах Геракліта важливе значення надається причинній зумовленості подій і явищ. Усе, на думку мислителя, правиться долею або необхідністю (ніке). З поняттям необхідності пов'язане розуміння *закону* (логосу). Пізнання намагається досягнути сутність, тобто логос. Людська свідомість – душа (психе) – підкорена логосу.

Тісний взаємозв'язок діалектики і стихійного матеріалізму дає можливість вважати філософію Геракліта вершиною розуміння світу не тільки в досократівській філософії, але і в античній філософії взагалі.

У кінці 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 відносились 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 і духовними якостями. «Земний порядок» має відповідати «небесному». Підґрунтям світу є *числа*, які і створюють космічний порядок. Одиниця – основа всього, лінії створює двійка, поверхні – трійка, а тіла – четвірка. Числа виступають як самостійні сутності. Священною декадою є число 10, бо це подоба Всесвіту з десятьма небесними сферами і десятьма світилами. На відміну від попередніх філософів, які звертали увагу на якісну сторону речей, Піфагор стверджує, що якість пов'язана з кількістю і робить висновки, що «число володіє ... речами».

Піфагор першим обґрунтував, що в прямокутному трикутнику квадрат гіпотенузи дорівнює сумі квадратів катетів. Разом зі школою він закладав основи теорії чисел і принципи арифметики. Інтерес до характеру чисел і відношення між ними вів Піфагора і піфагорійців до певної абсолютизації чисел, до логіки чисел, які були підняті на рівень реальної сутності усіх речей. Діоген Лаертський, викладаючи погляди Піфагора, писав, що числа «переміщуючись і перетворюючись цілком, породжують світ – живий, розумний, кулеподібний, у середині якого – Земля; і Земля теж кулеподібна і населена з усіх боків» [20].

Основним атрибутом упорядкування Піфагор вважав *релігію і мораль*. *Душа*, за Піфагором, безсмертна. Піфагорійці надавали великого значення розвитку медицини. Вони лікували тіло гімнастикою та ліками, а душу – музикою. Піфагорійці пропонували уникати негативних емоцій, гніву, суму, душевної тривоги, для цього вони почали використовувати психотерапію. Вони намагалися запобігати хворобам, для чого розробляли різні дієти і режими відпочинку.

Учень Піфагора Калліфон був засновником кротонської медичної школи, його син Демокід, перебуваючи в полоні, вилікував персидського царя Дарія, за що той замінив йому залізні кайдани на золоті. Основною сферою інтересів Алкмеона з Кротону була медицина. Він першим зважився на розтин, підкреслював взаємозв'язок органів чуття і мозку. Він став засновником анатомії. Це вчення являє собою у зародковій формі

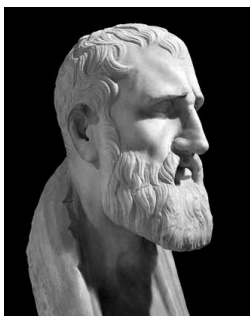
поєднання ідеалізму з метафізичним способом мислення. Це разом з містичними елементами становить передумови для його прийняття християнською філософією. Піфагорійство існувало до III ст. н. е.

Опонентами Геракліта в дискусії «плинних» та «нерухомих» стали *елеати* *Ксенофан*, *Парменід*, *Зенон*. Світ вони сприймали як вічне, нерухоме ціле. Парменід у поемі «Про природу» вказував, що єдине все – без кінця, не рухається, однорідне, не було в минулому його, не буде в майбутньому, але все – в сучасному. Намагаючись раціонально висловити в категоріях мислення суперечливий рухомий світ, *Парменід* проголошує тотожність сутності і розуму. Буття для Парменіда єдине і нерухоме. Всесвіт має для нього вигляд однорідної твердої кулі. Виступаючи проти діалектики, він пропонував не довіряти «нечутким вухам», заперечував значення почуттів, бо на них базуються лише суперечливі, вірогідні думки.

Ксенофан у своєму основному творі «Силли» («Сатири») вперше в історії філософії виступив проти багатобожжя, висловлював атеїстичні думки в своїх віршах, вказуючи, що якби руки мали бики, леви або коні, якби писати, наче люди, вони могли що завгодно, – коні коням би богів сподобили, образ бичачий дали б безсмертним бики...

Гносеологічні висловлювання Ксенофана – перша в історії грецької думки постановка питання про можливості і межі пізнання. Вищим і абсолютно вірогідним знанням, за Ксенофаном, володіє тільки Бог. Людське знання не виходить за межі суб'єктивної думки і має імовірний характер. Ксенофан заклав засади скептицизму. Його утилітаризм мав не тільки соціальні етичні наслідки (засуджував розкіш, вважав марними Олімпійські ігри), а й космологічні: «сонце корисне..., а місяць не потрібний».

Зенон Елейський (близько 490–430 рр. до н. е.) вказував, що рух (реальність) та множина (почуття, сприймання) призводять до суперечностей (апорій). Якщо припустити існування руху, то, за Зеноном, виникають невіршувані суперечливості. Зенон висунув п'ять спростувань руху в своїх *апоріях* (апорія –



Зенон

трудність, спантеличеність). Перша апорія формулюється просто: «Рухоме не рухається ні в тому місці, де воно є, ані в тому, де його немає». Друга апорія «Дихотомія» твердить, що рух не може закінчитися, оскільки перш ніж досягти кінцевого пункту, необхідно пройти половину шляху, але перш ніж досягти цієї половини, необхідно пройти «половину половини» і так без кінця. Отже, і рух не може не тільки скінчитися, але й початися. Третя апорія «Ахілл і черепаха» говорить, що швидконогий Ахілл ніколи не наздожене черепаху, оскільки, перш ніж він подолає відстань до черепахи, вона вже проповзе якусь, хай невелику відстань. Випущена з луку стріла непорушна, в будь-який момент займає певне місце. Та хіба можна отримати рух із суми спокою?

Зенон у своїх апоріях зафіксував суперечливість руху. Його апорії не втратили свого значення і для сучасної науки, розвиток якої пов'язаний з розв'язанням суперечностей, які виникають при відображенні реальних процесів руху.

Таким чином, філософія елейської школи близька до традицій спонтанного, стихійного матеріалізму, однак заперечує «стихійну діалектику» попередніх філософських шкіл.

Не дивлячись на метафізичний підхід, філософія елеатів виявила коло проблем (вчення про буття, принципові підходи до пізнаваності світу, розмежування чуттєвого і раціонального пізнання та інші вчення), які суттєво вплинули на подальший розвиток філософського мислення.

Велике значення мали матеріалістичні погляди стародавньогрецьких мислителів на склад речей, елементи світу.

Засадами усього суцього, «коренями усіх речей» **Емпедокл** (близько 484–424 рр. до н. е.) оголосив *чотири стихії* – землю, воду, повітря і вогонь. Вони незмінні і не зводяться одне до одного. Все ж останнє змінне, являє собою поєднання цих стихій. У своїх поемах – «Про природу» і «Очищення» – він

називав їх Любов'ю (Дружною) і Розбратом (Ненавистю, Ворожнечею), завдяки їм описував притягання і відштовхування.

Космогонія Емпедокла будується як безмежне чергування «любові» або «ворожнечі». Окремий космогонічний цикл має чотири фази:

- ◆ любов усе об'єднує у недиференційоване нерухоме коло;
- ◆ ворожнеча витісняє різнорідні елементи і поєднує однорідні;
- ◆ любов повертається, поєднує різнорідне і роз'єднує однорідне;
- ◆ «зоогонічна фаза» має чотири ступені: члени, які нездатні з'єднатись; невдалі поєднання – монстри; бісексуальні істоти; повноцінні тварини із статевою диференціацією.

Емпедокл розробив теорію «пор і витікання», згідно з якою з об'єктів витікають матеріальні частинки і впливають на органи чуття суб'єкта. Мислитель не розрізняв органи чуття та інтелект. Субстратом свідомості він вважав кров.

У центрі уваги **Анаксагора** (близько 500–428 рр. до н. е.) було питання про *перетворення* одних речей у якісно інші. Згідно з Анаксагором, уся *природа* – це безмежна множина вічних, дрібних, різноякісних часток, які він сам називав «зерном речей», а пізніше – гомеомеріями. Вони рухаються і впорядковуються деяким космічним розумом (нус), який існує незалежно від матеріальних часток (зерен): «м'ясо складається з частинок м'яса, кістка – з кісточок». Гомеомерії Анаксагора можна вважати початком переходу до *атомізму*, що є вершиною античного матеріалізму взагалі, видатними представниками якого були Левкіпп і Демокріт.

Левкіпп (близько 500–440 рр. до н. е.) вперше висунув *атомістичне* вчення. Можливо, він обмежився тільки усним викладенням свого вчення, хоч йому й приписується авторство творів «Великий діакосмос» та «Про розум». Твори Левкіппа і Демокріта ще в IV ст. до н. е. були об'єднані і пізніше одержали назву «Corpus Demokriteum».

Демокріт (близько 460–370 рр. до н. е.) вчив, що весь світ, у тому числі й наша Земля, і всі предмети, і люди, і тварини

складаються з найдрібніших частинок – *атомів*, однакових за речовиною, але різних за своєю формою і розміром. Згідно з цим вченням, атом – найменша частинка вічної і незмінної матерії, яка далі не може поділитися. Він вважав, що, рухаючись в усі боки, атоми зіштовхуються і створюють вихорі. Демокріт вказував, що у Всесвіті існують лише атоми у вічному русі і порожнеча; зіштовхуючись під час свого руху, атоми утворюють найрізноманітніші сполуки, які презентують усе розмаїття речей у Всесвіті. Ці речі існують доти, доки не розпадуться сполуки атомів. *Душа* – це теж сполука особливих атомів, які найбільш рухомі і подібні атомам вогню. «Душа, як і всякі складні новоутворення, існує тимчасово, її атоми розсіюються разом із смертю людини».

Атомістична теорія Демокріта мала величезний прогресивний вплив на весь наступний розвиток науки і філософії. По суті з Демокріта почалася чітко визначена матеріалістична лінія Демокріта в історії філософії. Демокріт вперше виразно сформулював положення про те, що рух являє собою одвічну властивість матерії.

Важливими були також розробки Демокріта для теорії пізнання. Він вважав, що існують предмети «за істиною» (*об'єктивно*) і «за враженням» (*суб'єктивно*); у враженні існує тепле, солодке, а в дійсності є тільки атоми і порожнеча. Мудрість, за Демокрітом, – у тому, щоб досягнути те, що лежить в основі суцього, у дійсності, у глибині явищ, на «морському дні». «Враження» теж відображає існуючу реальність, але лише її тимчасові виявлення. Існують два роди пізнання: «темний» (за допомогою почуттів) та «істинний» (завдяки розуму). Саме тоді, коли сваряться розум і почуття, і народжується істина. Демокріт розробив теорію «витікання», згідно з якою пізнання можливе тільки завдяки тому, що з предметів «витікають» і впливають на органи чуття образи предметів. «Подібне пізнається подібним», тобто атоми складних речей торкаються атомів, подібних атомам пізнаючого суб'єкта.

Демокріт був рішучим прибічником грецької рабовласницької *демократії*. Головним стимулом суспільного розвит-

ку він вважав примітивний спосіб задоволення потреб. Суспільство і закони, згідно з Демокритом, не є інструментами розвитку індивідуальності, а скоріше лише засобами, які обмежують, запобігають виникненню ворожнечі. А взагалі, філософія Демокріта – найбільш розвинутий матеріалістичний спосіб мислення у Стародавній Греції.

Суспільні і 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 один з одним. 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.

Софістів умовно поділяють на старших (Горгій, Протагор, Гіппій, Продик, Антифонт) і молодших (Фразимах, Критій, Алкідам, Лікафрон та Полемон).

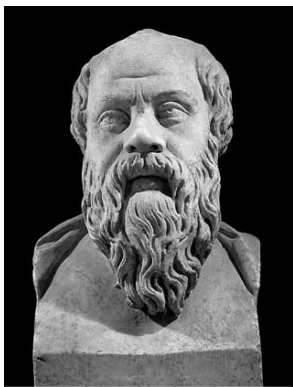
Одним з визначних представників перших софістів був **Протагор**. Він учив, що «людина є мірою всіх речей», тобто речі самі по собі не мають ніяких властивостей, а набувають властивостей залежно від відношення їх до людини. Протагор вчив, що немає ні чорного, ні білого, ні доброго, ні поганого, а всі ці якості предметам і явищам довільно надає в своїх оцінках людина. Такий суб'єктивний підхід до пояснення суті речей позначився на подальшому розвитку не лише філософії, а й практичної діяльності софістів: за допомогою різних словесних хитрувань вони могли довести абсолютну справедливість кожного з двох діаметрально протилежних тверджень, що виклю-

чають одне одне. В основі вчення софістів лежить невіра в існування об'єктивної істини, гносеологічний релятивізм.

Матеріалізм Протагора пов'язаний з *атеїзмом*. Трактат «Про богів» починається такою думкою: «Про богів нічого не можу знати, ні що вони існують, ні що вони не існують, ні до чого вони подібні».

Видатний прихильник релятивізму серед софістів *Горгій* (близько 483–373 рр. до н. е.) проводить три тези: 1) нічого не існує; 2) якщо щось і існує, то його не можна пізнати; 3) якщо це і можна пізнати, то його не можна передати і пояснити іншому. Для його скептицизму характерна маніпуляція з мовою, її логічною і граматичною структурою.

Етичні погляди софістів теж відрізняються релятивізмом, доведеним до цинізму. Так, Фразимах твердив, що «справедливість – не щось інше, як користь сильнішого».



Сократ

З кола софістів вийшов, але розійшовся з ними у поглядах видатний філософ *Сократ* (469–399 рр. до н. е.), який також був захоплений проблемою людини, розуму. Незважаючи на те, що Сократ за все своє життя не написав жодного твору, його філософія була дуже популярною, і він мав безліч учнів. Сократ не навчав у школах, не читав лекцій, а ходив по Афінах, по ринку, де було багато народу, по Пропілеях – улюбленому місцю прогулянок афінян – та по інших місцях і розмовляв зі своїми учнями. У Сократа було багато учнів не тільки серед аристократії і багатіїв, а й серед простих людей.

Сократ, шукаючи критерій істини, пішов далі софістів. Він прагнув знайти точний метод, який полягав би, насамперед, у *самопізнанні*. Його вихідною засадою був висновок, який Сократ сформулював у вигляді афоризму: «Я знаю, що нічого не знаю». Це положення уберігало мислителя від упередженості.

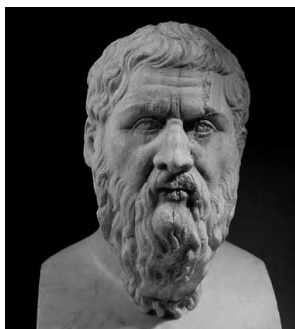
Пізнання починалося з ретельного аналізу самого себе як духовної істоти, що мислить і діє. Після завершення аналізу механізму свого духовного апарату, на думку Сократа, мудрець міг правильно вирішити проблему життя, зрозуміти суть об'єктивно існуючого духу, тобто пізнати об'єктивно існуючу істину. Мудрець після цього повинен був навчити цієї істини якомога більшу кількість людей.

На відміну від софістів, які вважали, що істина непізнана, Сократ вважав, що вона пізнається в суперечці: «Пізнай самого себе». Пізнавальний метод, який виробив Сократ, отримав назву «*майєвтика*» (з грець. – повивальна майстерність). Сократ порівнював свою діяльність, що допомагає народженню істини, з мистецтвом повитухи (його мати була повитухою). Він демонстрував дію свого методу в процесі бесід з учнями. Під час діалогічної бесіди використовував два засоби для отримання знання – *індукцію* та *дефініцію*. Але починався «сократичний метод» з *іронії*, коли мислитель зіштовхувався із самим собою, розумів суперечливість своїх уявлень, визначав особисте нещасття.

Непомітно, шляхом умілих навідних запитань мудрець у ході дискусії підводить співрозмовника до своїх ідей, і в учнів створюються враження, що істину пізнали вони самі. Такий метод проведення дискусії дістав назву «сократичного діалогу». Свої узагальнення Сократ будував методом *індукції*, тобто приходив до загальних висновків на основі вивчення багатьох окремих випадків.

Сократ з великою увагою ставився до етичних проблем. Він розробив вчення про *добродесність*. Філософ вважав, якщо людина буде знати, що таке добро, вона ніколи не буде творити зло. У своєму вченні Сократ виступав проти рівності людей, поділяючи їх на тих, що пізнали, і тих, що не пізнали істину.

Його вчення деякими рисами імпонувало олігархам, що виступали проти грецької демократії. Тому після того, як в Афінах було відновлено рабовласницьку демократію, Сократа звинуватили в безбожності, підриві існуючого ладу і розбещуванні молоді і засудили в 399 р. до н. е. За вироком він випив келих з отрутою.



Платон

Видатним систематизатором поглядів Сократа, який підняв його вчення на якісно новий рівень, був його учень **Платон** (427–347 рр. до н. е.). Філософська спадщина Платона, крім трактатів «Апологія Сократа», «Закони», листів і епіграм, містить ще 34 діалоги.

Платон – об'єктивний ідеаліст, від нього бере початок ідеалізм взагалі, «*лінія Платона*». Він визнавав існування об'єктивного світу, але вважав

його лише відбиттям, витвором дійсно реального потойбічного світу ідей. Таким чином, він гадав, що існує, наприклад, ідея коня в потойбічному світі, яка в нашому світі вилилась у реального коня. Існує, наприклад ідея стола, різних тварин тощо, а реальні предмети є лише їхнім відбиттям, втіленням. За Платоном, істинним є тільки загальне, а не одичне. Коні бувають різними, народжуються, вмирають, а сама ідея коня є вічна й незмінна. *Ідея*, за Платоном, – це граничне узагальнення речей. У ній закладено сам принцип речі, модель і метод її конструювання та пізнання. Таким чином, *матеріальний світ*, за Платоном, – «тінь» світу ідей, вторинний. Ідеї ієрархізовані. Вище від усього стоїть ідея краси і добра. Найбільш детально вчення про ідеї розроблено в працях «Пир», «Закон», «Федой», «Федр».

Платон розробив «теорію спогадів», яка є ядром його гносеологічної концепції. Ідеї людей, тобто їхні душі, перебуваючи на землі, зберігають у собі *спогади* про істинний потойбічний світ ідей, звідки вони прийшли. Ці спогади є, за Платоном, нашими знаннями про світ. Чим краще душа пам'ятає світ ідей, тим більше людина знає. Спогади тим сильніші і інтенсивніші, чим більше душі вдається зректися тілесності. Душа людини, за Платоном, має три складові: душу розумну, від якої в людини з'являється мудрість; душу вольову як основу мужності; душу чуттєву, що дає доброчесність, розважливність. Саме мудрість,

мужність і добрий розум можуть стати засадами для основної характеристики суспільства – справедливості.

Існуючі державні форми Платон поділяє на дві групи: припустимі і регресивні. До упадочних він відносить:

- ◆ *тимократію* (владу кількох осіб, що ґрунтується на військовій силі);
- ◆ *олігархію* (владу кількох осіб, яка спирається на торгівлю, лихварство);
- ◆ *демократію* (владу невдячного демосу, натовпу);
- ◆ *тиранію*.

Платон як противник рабовласницької демократії і прихильник аристократичного та олігархічного ладу запропонував проєкт ідеальної держави – поліса, в основі якого лежав ідеалізований устрій Спарті. За задумом Платона, всі громадяни його ідеальної держави поділяються на три групи.

- ◆ Перша група – це філософи, які займаються управлінням державою, спираючись на воїнів, вивчають науки і мистецтво.
- ◆ Друга група – це воїни, які зайняті військовою справою і обороною держави. Філософи і воїни – привілейовані групи, вони живуть громадою, не мають родини і приватної власності, щоб не відриватися від своїх прямих обов'язків – управляти і захищати свій поліс.
- ◆ Третя група – це «ремісники», тобто люди, зайняті фізичною працею. Вони зобов'язані виробляти якомога більше продуктів сільського господарства і ремесла.

«Ремісники» не повинні займатися ні наукою, ні мистецтвом. На самому споді платонівської ієрархії стоять раби, які виконують найважчу фізичну працю. Жінок Платон вважав рівними за розумом чоловікам, тому вони цілком зрівняні з чоловіками в правах і обов'язках.

Платон зробив позитивний внесок у розвиток стародавньогрецької культури. Він відкрив свою школу, яка отримала назву «академія», бо знаходилася в саду, який посадили на честь міфічного героя – Академа. Академія проіснувала майже 915 років.

Платон був не єдиним учнем Сократа. Видатним його послідовником був і **Ксенофонт** (близько 425–354 рр. до н. е.), виникли малі сократичні школи. Історично першою сократичною школою була *мегарська*.

До неї належали Евклід, Евбулід, Трасімах, Діодор Крон. Філософія цієї школи ґрунтувалася на поєднанні сократівського вчення про пізнання загального в поняттях з ученням елеатської школи про єдине буття та протилежність чуттєвого і розумового пізнання. Евклід вчив, що реально існує тільки загальне.

Мегарці доводили, що одиничне не може бути істинним і доводили цілу низку прикладів, що зафіксовані в *софізмах* «Брехун», «Рогатий», «Лисий», «Купа». В софізмі «Рогатий» говориться: ти маєш те, що не втратив. Ти не втратив роги, таким чином ти їх маєш. У софізмі «Брехун» говориться: якщо людина запевняє, що вона – брехун, то чи обманує вона, чи говорить правду? Це вже не софізм, а логічна задача. В софізмах «Купа» і «Лисий» вирішується проблема переходу кількісних змін у якісні (з випаданням котрої волосини людина стає лисою? З додаванням котрої чернини утворюється купа?)

Найбільш значною з малих сократичних шкіл була **кінічна школа**, до якої входили Антісфен, Діоген, Кратет, Керкід. Згідно з Антісфеном, існує лише те, що можна сприймати органами чуття, а значить, існують лише окремі речі. Душу він характеризує як матеріальну і аналогічну тілу.

Вершиною добродісності, на думку кініків, є *автаркія* – автономія моральної особи. Для їх етики характерні індивідуалізм, утилітаризм, проголошення принципової рівності всіх людей, вимога повернення до «природного стану», заперечення традиційних соціальних зв'язків та культурних цінностей. **Діоген** жив у бочці, він привчав себе до фізичних позбавлень і морального приниження, просив подаяння у статуй, щоб привчити себе до відмови, бо люди подають жебракам, а не філософам; жебраком може стати кожна людина, а філософом – ні. Діоген підкреслював зверхність мудреця над простими людьми. Розповідають, що коли цар Македонський запропонував, щоб Діоген попросив у нього все, що хоче, мудрець відповів:

«Не затіняй сонце». Після цієї зустрічі Македонський став говорити, що якби він не був царем Македонським, то хотів би стати Діогеном.

На думку Діогена, філософія повинна готувати людину до різних випробувань долі, вчити відмовлятися від насолод. Він виступав проти держави і вважав себе громадянином усього світу.

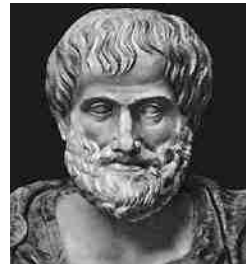
Матеріалістична та атеїстична орієнтація була характерна для школи *кіренаїків*. До цієї школи належали Арістіпп, Феодор Атеїст, Евгемер, Гегесій. Вони не заперечували існування зовнішнього світу, але проголошували його непізнаванним. Єдине, що можна досягти, – це відчуття, які поділяються на приємні (добро) і неприємні (зло). Розробляючи етичні проблеми, кіренаїки були *гедоністами*, проголошували вищим благом та метою життя насолоду. Гедонізм легко перетворюється з проповіді радості життя в проповідь радості смерті. Гегесій говорив, що досягти насолоди неможливо, тому багато його слухачів покінчили із своїм життям.

Становлення малих сократичних шкіл (IV ст. до н. е.) відбувається в той час, коли античне суспільство уже пережило зеніт свого розвитку. Почали з'являтися ознаки близької кризи. Однак грецьке філософське мислення ще піднімається в цьому столітті до своєї вершини – філософії Арістотеля.

Систематизацію і логічне узагальнення всіх наукових знань своєї епохи дав *Арістотель* (384–322 рр. до н. е.). У 17-річному віці він прибув до Афін і став учнем Платона. Згодом він став учителем сина Македонського царя Філіпа II – Олександра, а 335 року заснував у Афінах *Лікей*.

Арістотель написав близько 150 наукових праць, серед яких можна вичленили кілька груп.

1. *Логічні трактати*, сукупність яких у коментарів мислителя одержала назву «Органон» (тобто засіб, метод). Сюди входять «Категорії», «Про тлумачення», у яких викладено теорію судження, «Аналітика



Арістотель

- перша і друга» – головний логічний твір мислителя, «Топіка», у якій викладено теорію імовірного знання.
2. Трактати *про природу і рух*: «Фізика», «Про походження і знищення», «Про небо» та ін.
 3. *Біологічні трактати*: «Про душу», «Історія тварин».
 4. Твори про «*первинну філософію*», тобто *метафізику* (твір, який іде після фізики).
 5. *Етичні* твори – «Нікомахова етика», «Евдемова етика».
 6. *Соціально-політичні та історичні* твори, найважливіший з яких – «Політика».
 7. Твори *про мистецтво, поезію і риторіку*, насамперед це – «Поетика».

Філософія, за Арістотелем, поділяється на три частини – теоретичну, практичну та творчу. Теоретична філософія тлумачиться як наука про першооснови та причини буття. Арістотель піддає критиці ідеалістичне вчення Платона про ідеї як першооснову, або істинне буття. Критика Платона мала принциповий характер. Арістотелю приписують афоризм: «Платон мені друг, але істина – дорожча».

Арістотель обґрунтовує *реальність існування буття*, окремих чуттєвих речей, у яких існує загальне і завдяки чому може бути пізнане. Світ, за Арістотелем, – сукупність множини таких субстанцій, кожна з яких є нерозривною єдністю форми і матерії. *Матерія* тлумачиться Арістотелем як пасивний «матеріал» буття і тому в «чистому» вигляді може тільки мислитися.

Мислитель коливався між ідеалізмом та матеріалізмом. Застосовуючи матеріалістичні методи вивчення різних проблем і об'єктів, він все ж природний розвиток пояснював первісним поштовхом, який колись зробив «світовий розум». Реально ж існувати матерія може тільки «оформленою», тобто вступаючи в контакт із формою. Отже, причиною існування речі є *активна форма*. Матерія ж – це лише першоматеріал, можливість стати чимось. Рух матерії може надати тільки форма. «Формою всіх форм є Бог».

За Арістотелем, існує чотири *види причин*: матерія (цегла та інший будівельний матеріал), форма (план), рушійна причина

(архітектор, його мистецтво) та мета будови (сама будова). Таким чином, пасивній матерії надає дієвості форма. Філософія Арістотеля теологічна, оскільки усе в світі, на його думку, має початкову *цілеспрямованість до Бога*, до його творчого задуму.

Арістотель запропонував *класифікацію форм руху*. Він виділив зміни за сутністю (виникнення, скасування) та рух у вузькому розумінні (перехід у іншу якість, збільшення, зменшення, пересування). Але він вважав земний рух недосконалим, дургорядним, а небесний – найбільш зразковим.

Натурфілософську картину світу Арістотель будує на ідеї чотирьох коренів (повітря, вода, земля, вогонь) та уявленнях про їх взаємопроникнення (теплого – в холодне, сухого – в мокре та навпаки). Але обов'язковим є п'ятий елемент – божий ефір (квінтесенція), з якої утворюються небо та зорі.

Арістотель – засновник логіки, він розробляв проблему істини, *силогізми*. Його надбанням є *десять категорій*: сутність, кількість, якість, відношення, місце, час, стан, володіння, дія, страждання.

Теорія пізнання Арістотеля матеріалістична лише у своєму вихідному стані. В основі його гносеології лежить положення: «той, хто не відчуває, нічого не знає і не розуміє». Мислитель будує *класифікацію відчуттів*: 1) дотик; 2) смак; 3) нюх; 4) слух; 5) зір. Усі об'єкти Арістотель ділить на дві групи:

- 1) які можуть сприйматися лише завдяки органам чуття – звук, колір, запах;
- 2) які сприймаються одразу всіма або більшістю органів чуття – рух, величина, фігура. Однак інформація органів чуття обмежена, помилкова, оскільки не дає уявлення про необхідність, форму і мету.

Арістотель виділяє *чотири смисли буття*: 1) буття в собі, яке описується категоріями, або, як їх називає Арістотель, вищими видами буття (субстанція або сутність, якість, кількість, відношення, дія, страждання, місце, час, мати, бути в спокої); 2) буття потенції та акту; тут вирішується проблема розрізнення актуальної та потенційної нескінченності та руху; 3) буття акциденцій – це випадкові типи буття; 4) буття як істина, що належить людському інтелекту і вивчається логікою.

Центральним питанням онтології стає, таким чином, перший смисл буття, який зводиться до проблеми сутності, або субстанції. *Сутність*, за Арістотелем, розрізняється таким чином:

- ◆ по-перше, сутності, до яких зводяться конкретні чуттєві речі (фізика);
- ◆ по-друге, сутності, до яких зводяться абстракції математики;
- ◆ по-третє, сутності, які існують поза чуттєвістю та абстрактністю. Це сутності божественного буття, або надчуттєва субстанція. Ось усі ці основні частини і складають філософію.

Таким чином, абсолютне знання являє собою, за Арістотелем, систему *першопочатків*, у якості яких і виступає перша філософія, або *метафізика*.

Сама метафізика тлумачиться Арістотелем у чотирьох смислах: як дослідження причин, тобто перших та вищих початків; як пізнання сутності буття; як знання про субстанції; як знання про бога і субстанції надчуттєві. Арістотель формулює класичну *структуру філософії*, виділяючи в ній практичну філософію (поетику, риторику, політику та етику), теоретичну філософію (зоологію, психологію, космологію, фізику або онтологію), першу філософію, або теологію (метафізику), що включає буття, категорії буття, субстанцію, надчуттєву субстанцію. Логіка, або аналітика, виступає при цьому інструментом міркувань.

Арістотель, як і Платон, створив *вчення про державу*. Він вважав, що перш ніж говорити про ідеальну державу, треба вивчити реально існуючі держави. Тому він провів спільно зі своїми учнями величезну роботу щодо вивчення і опису законів і устрою 158 держав у Греції і поза нею. Саме він написав «Афінську політію» про устрій Афін, потім – працю «Політика».

Арістотель дійшов висновку, що існують три *типи держав*:

- ◆ монархія (тобто правління одного);
- ◆ аристократія (небагатьох);
- ◆ демократія (правління всіх).

При цьому він вважав, що всі ці державні форми добрі, якщо і монарх, і представники небагатьох, і демократія дбають тільки

про благо народу. Та разом з тим кожна з цих форм держави може, на його думку, бути шкідливою і виродитися в гіршу форму правління. Так, монархія може виродитися в тиранію, тобто безконтрольне панування одного, аристократія – в олігархію, тобто в панування небагатих, які захоплюють собі всі блага, демократія може виродитися в охлократію, тобто панування юрби – черні. Сам Арістотель був прихильником правління небагатих – аристократії. Як син свого часу, що відобразив у своїх працях і його позитивні риси, і його обмеженість, Арістотель був ідеологом рабовласницького ладу. Він вважав, що рабство є необхідним і справедливим. Він учив, що в людському суспільстві є володарі, котрі від природи мають здатність панувати, і раби, які створені підкорятися.

Арістотель був також найвидатнішим естетиком Стародавньої Греції. Він створив славнозвісну «Поетику» – книгу про сутність мистецтва і поділ його на роди і види. Його «Поетика» стала основою для всіх наступних вчень про природу мистецтва. У працях Арістотеля відбилися здобутки і недоліки культури того часу.

Таким чином, для філософської спадщини Арістотеля характерні *систематизм* та *енциклопедичне* осягання проблем. Розроблений Арістотелем понятійний апарат до нашого часу пронизує філософський лексикон, а також сучасний стиль наукового мислення (історія питання, «постановка проблеми», аргументи «за і проти», «рішення» і т. д.).

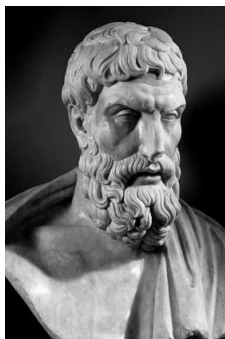
Отже, антична філософія зуміла протиставити міфології космологічну теорію, що відмовлялась від будь-яких антропоморфних елементів у своїх доказах і вимагала логічного обґрунтування висунутих положень.

Таким чином, антична філософія мала певні загальні риси:

- ◆ насамперед, космологічно-онтологічний характер;
- ◆ існування теоретико-пізнавальної етичної проблематики в межах онтологічної;
- ◆ підкреслення пасивної ролі суб'єкта пізнання, усвідомлення людської діяльності лише як активного перегрупування природних речей;

- ◆ пошуки таких форм буття, що найкраще відповідали б природній доцільності.

Проте економічний і політичний занепад Греції, закат ролі полісу відображується у грецькій філософії. Зусилля, спрямовані на пізнання об'єктивного світу (філософія Арістотеля), активна участь у політичному житті, яка виявилась у грецьких філософів, поступово витісняються індивідуалізмом, моралізуванням, скептицизмом і агностицизмом.



Епікур

Видатним мислителем елліністичного періоду був **Епікур** (341–270 рр. до н. е.), який розвивав атомістичне вчення Демокріта і Левкіппа. Усі явища природи він пояснював різними поєднаннями атомів – неподільних матеріальних частинок, що рухаються у порожнечі. Атоми, за його вченням, відмінні не лише за формою і величиною, як у Демокріта, а й за масою. Душа теж складається з атомів – особливо тонких і розсіяних по всьому тілу – вона схожа на вітер. Усі тіла з плином часу розпадаються, у тому числі й тіло, і душа

людини. «Смерть, – учив Епікур, – не має до нас ніякого відношення; коли є ми, то смерті ще немає, а коли смерть приходить, то нас уже немає» [1].

У теорії пізнання Епікур вважав, що образи відокремлюються від тіл і сприймаються органами чуття. Він продовжував розвивати «теорію витікання» образів із предметів, завдяки чому ми пізнаємо світ.

За Епікуром, *насолода* – єдине благо для людини. При цьому насолоду він сприймав як відсутність страждань. Мета філософії, на думку мислителя, – навчити людину домагатись атракції (незбентеженості). Для цього потрібно, по-перше, пізнати природу, а по-друге, звільнитися від страху смерті.

Наприкінці IV ст. до н. е. виникає **стоїцизм**, заснований **Зеноном** (близько 333–266 рр. до н. е.), який намагався поєднати три частини філософії (логіку, фізику, етику) в одну

систему. Філософію стоїки часто порівнювали з людським організмом, вважаючи логіку скелетом, етику – м'язами, а фізику – душею. Стоїки стверджували, що у світі панує необхідність, людина не може їй протистояти, але «мудрого необхідність веде, дурного ж – волочить». *Мудрість* стримує афекти за допомогою чесності (розсудливості, невибагливості, справедливості, мужності). З часом основний наголос у вченні стоїків переноситься з проблеми вироблення «мудрого» ставлення до світу (апатії, яка означає уникнення переживань) на проблему вміння по-різному ставитись до проблем зовнішнього світу.

Стоїчна етика на вершину людських зусиль висуває добротність- єдине благо (шлях у злагоді з розумом). Стоїчний мудрець (як ідеал людини) відзначається терпимістю і стриманістю, а його щастя – «у тому, що він не бажає ніякого щастя».

У IV ст. до н. е. виникає *скептицизм*, заснований *Пірроном* (близько 365–275 рр. до н. е.).

Скептицизм оголошує неможливим будь-яке істинне знання про речі навколишнього світу: єдино правильною позицією є утримання від категоричних суджень. Скептики заперечували існування причин явищ, повторень, аргументів, ігнорували рух і виникнення – не визнавали об'єктивного («за природою») існування добра і зла. Енесідем (I ст. до н. е.) висунув десять скептичних тропів – аргументів проти можливості, вірогідного знання, до яких Аргішп додав ще п'ять. Вони закликали до атараксії, повної незбентеженості душі; для цього потрібно ігнорувати всі почуття і страх перед смертю. Відомо, що Піррон, вказуючи на свиню, яка під час шторму перед загибеллю корабля продовжувала їсти, не звертаючи уваги на паніку, саме такий стан назвав вищою атараксією і закликав усіх домагатися такої незбентеженості, безчуттєвості, зверхності.

Давньоримська філософія – антична філософія періоду еллінізму (III–II ст. до н. е. – V–VI ст. н. е.) виникла на основі стародавньогрецької філософії.

Ідеологом прогресивних верств римської рабовласницької демократії виступав *Лукрецій Кар* (близько 99–55 рр. до н. е.). Послідовно відстоюючи і продовжуючи матеріалістич-

ну традицію Левкіппа – Демокріта та Епікура, він у філософській поемі «Про природу речей» дав систематичний виклад античного матеріалізму та атеїзму. Віршами, в легкій доступній для широких кіл читачів формі Лукрецій зумів розкрити в цій поемі найскладніші філософські проблеми. Він створив класичний зразок науково-популярної «дидактичної поезії».

Визнаючи за основу всього існуючого в світі *матерію*, Лукрецій відзначав, що «з матерії все виростає і все живе нею». Цілком підтримуючи і розвиваючи вчення Демокріта і Епікура про атоми, Лукрецій підкреслював, що *атоми* – первинне утворення матерії – вічні, незмінні, неподільні, а тому не піддаються руйнуванню і розрізняються між собою лише за формою. Усі багатоманітні явища природи постають внаслідок різного поєднання і зчеплення атомів: «змінюючи свій стан, також природу змінюють вони». Атоми перебувають у стані невпинного руху, просторового переміщення. Всесвіт безмежний, у нього немає «ні кінця, ні розмірів», він «не має меж ні з якого боку». Заперечуючи існування душі як якогось нематеріального явища, Лукрецій все-таки припускав поняття духу чи розуму, проте лише як функцію людського тіла, заявляючи, що «дух і душа мають тілесну природу». Лукрецій виступив проти вчення Платона про безсмертні душі.

Філософ рішуче засуджував вади тогочасного римського суспільства. Особливо негативно Лукрецій висловлювався проти тих, хто використовував політичну боротьбу для особистого збагачення: «Кров'ю співгромадян, ненаситні, майно своє множать, міри не знаючи в тім, нагромаджують вбивство на вбивство».

У сфері етики Лукрецій послідовно відстоює епікурейські принципи спокійного і щасливого життя. Засобом досягнення щастя є пізнання, яке допомагає людині звільнитися від страху перед богами.

Найбільшого поширення в Римі одержав *стоїцизм* (Панецій, Посідоній, Сципійон, Сенека, Епиктет та Марк Аврелій).

У поглядах **Сенеки** (близько 4–65 рр.) виявляється матеріалістично орієнтований дуалізм матерії і форми. Розум він вважає активним принципом, який надає матерії форму. Душа – це тонка матерія, змішування елементів вогню і повітря. Під впливом кініків Сенека проповідування, емоційний вплив ставить вище аргументації. Філософію він сприймає як вчення про досягнення морального ідеалу і щастя, виділяючи принцип підкорення долі. **Епіктет** вважає філософію необхідною у практичному житті, щоб людина могла впорядкувати своє життя згідно з природою. Сутністю людини є розум, а у світі править світовий розум – логос (Бог). **Марк Аврелій Антоній** (121–180) вважає світ вічно плінним і змінним. Людина повинна підкорити себе законам природи. Взагалі стоїчне вчення, яке підкреслювало необхідність «підкорити себе» світовому розуму – логосу-Богу багато в чому сприяло формуванню раннього християнства.

Популярним серед римської аристократії був і **еклектизм**. Так, Цицерон, Варрон, Філон, Боецій механічно поєднували різні філософські вчення і напрями, які навіть суперечили одне одному. **Марк Туллій Цицерон** (106–43 рр. до н. е.) – політик, оратор, засновник латинської філософської термінології – обґрунтовує гуманну сутність і високе соціальне призначення філософії, її зв'язок з практичним громадським життям. У етиці він намагався примирити стоїчну самодостатність з принципом міри, вважаючи «зовнішні блага» «бажаними» для людського щастя. Стоїчному фаталізму Цицерон протиставив ідею свободи волі. Кращою формою державного управління вважав «змішану», яка б містила елементи демократії, аристократії і монархії.

Занепад рабовласницького суспільства відбувся і у філософії **скептицизму** (Енесідем Агріпп, Секст Емпірик). Надаючи великої уваги аналізу суперечливості вчень інших філософів, вони вбачали у скептицизмі шлях до подолання догматизму. Висновок з їх скептичних поглядів: про реальність неможливо робити ніяких суджень, заснованих на безпосередніх даних чуття. **Секст Емпірик** намагався довес-

ти, що скептицизм є оригінальною філософією, яка не припускає змішування з іншими філософськими напрямками.

У філософії останніх століть існування Римської імперії панували *релігійно-містичні* вчення – неопіфагореїзм (повернення до містики чисел), неоплатонізм (відмова від раціоналізму попереднього філософського мислення), александрійська школа, які стали одним з ідейних джерел християнства. Наприклад, основою усього суцього неоплатонік **Плотін** (205–270 рр.) вважає надчуттєвий, надприродний, надрозумний Божий принцип, від якого залежать усі форми буття (це абсолютне буття). Осягнути його можливо лише завдяки «відштовхуванню» думки – *екстази*. Душа, за Плотіном, – це певний перехід від Божого до матеріального. Тіло – це кайдани, путі душі, тому треба звільнитися від тілесного, матеріального (зла). Це виливається у Плотіна в проповідь *аскетизму*. Філософія Плотіна специфічно виявляє безвихідь і невирішеність суперечностей, які стають всеосяжними. Це – провісник кінця античної культури.

Філософія неоплатонічних шкіл своїм раціоналізмом, огидою до всього тілесного, акцентом на аскетизм та вченням про екстаз мала великий вплив не тільки на ранньохристиянську філософію, а й на середньовічне теологічне мислення.

Таким чином, можна зробити певні висновки: в античності формулюється класичне уявлення про *метафізичний* (безпередумовний, безпередпосилочний) характер філософії, в центрі якого стоїть онтологія як вчення про буття. Теорія пізнання та аксіологія поки що повністю підкорені онтологічній проблематиці, проте в рамках самої онтології формуються та суперечливо узгоджуються натурфілософська, спекулятивно-метафізична та антропологічна лінії.

У цілому в античній філософії абсолютне знання сприймається як *система першопочатків*, в якості яких і виступає перша філософія, або метафізика. Оскільки першопочатки не можуть бути доведені або виводитися з чогось, то метафізика і

являє собою метанауку, яка обґрунтовує початки не окремих наук, а наукового пізнання в цілому.

Розвиток метафізики в середні віки: онтологія і теологія, Бог і Людина

Середні віки охоплюють період з II по XIV ст. У V–VIII ст. греко-римська культура змінилася у Європі феодальною, ідеологічним стержнем якої було християнство. Внаслідок розколу християнства в 1054 р. у Західній Європі відбувається утвердження влади католицизму. Тому провідну роль у суспільній свідомості цього періоду починає відігравати теологія як «знання» про «найдосконаліше» втілення духовності – Бога; решта ж форм суспільної свідомості, насамперед філософія, починають виступати в ролі «служниць теології».

Протягом наступних століть у країнах Західної Європи стало швидко зростати значення римського єпископа як першого серед інших «князів церкви». З V ст. він починає іменуватись «Папою». Середньовічна філософія відобразила спосіб життя феодального суспільства, зміст якого в істотних рисах визначався специфікою феодальної приватної власності. Це надавало феодальному способу життя вигляду сукупності «особисто-духовних» відносин: феодал володів не землею, а людьми, що жили на ній; зрозуміло, що за таких обставин ключ до розв'язання всіх, зокрема суто «земних», проблем середньовічна філософія вбачала у сфері духу.

Середні віки – це не «темний період» у розвитку людської цивілізації і не «крок назад» порівняно з античністю, як це намагалися довести мислителі епохи Відродження. Уже в V – на початку VI ст. складається система освіти середніх віків. У V ст. Марціан Капелла зводить античну освіченість до вивчення «семи мистецтв». У VI ст. Боецій і Кассіодор розділяють її на два ступені: трипуття (граматика, риторика, діалектика (логіка) та чотирипуття (арифметика, геометрія, астрономія, музика). У ці часи великих успіхів вчені домоглися в астрономії, оптиці. З'явилася перша астрономічна обсерваторія, млин, розвивалося шовкове прядівництво. Люди

дізналися про магнітну стрілу (компас). Центрами освіти стають монастирі, при яких відкриваються школи, де, крім богослов'я, вивчаються і «сім мистецтв».

За часів **Карла Великого** (до 814 р.) відновлюється не тільки Римська імперія, а й певні структури античної філософії. Так, Карл Великий звертається до платонівської Академії. При його дворі з'являється навчальний заклад, який отримав назву академії. З того часу академією почали називати вищі навчальні заклади, хоч вони й не мали ніякого відношення до філософії Платона. У XII ст. з'являються перші університети (Болонський, Оксфордський, Паризький), які були типовими корпораціями, мали свою територію, юридичні права, суд. Наука середніх віків у Європі не була розділена мовними бар'єрами: викладання велось латинською мовою.

У кінці XI ст. християнська Європа розпочинає війну з мусульманською Азією. Внаслідок міжцерковних воєн відбувається знайомство Європи з мусульманською філософією, а через неї – з ученням античних філософів (Платона, Арістотеля та ін.).

У Західній Європі в XI–XII ст. відбувається формування середньовічного міста на основі відокремлення ремесла від сільського господарства, виникнення ремісничих цехів, розвитку товарно-грошових відносин.

Початковий період середньовічної філософії отримав назву *патристики* [від лат. *partis* – отці (церкви); II–VIII ст. н. е.]. У цей час відбувається боротьба проти античної філософії і формуються та утверджуються фундаментальні принципи середньовічної філософії на базі християнсько-теологічного переосмислення ідейної спадщини античності і старозавітної міфології. Представники апологетики (Тертуліан, Лактацій, Юстин, Оріген, Климент Александрійський) і «отці церкви» (Григорій Богослов, Василій Великий, Аврелій Августин) закликали правителів і освічених людей захищати переваги християнського вчення.

Тертуліан заявляв у своєму основному творі «Апологетикум» («Захист») у 197 р.: «Вірую, тому що абсурдно». Приниження знання і розуму, ворожнеча до «язичницької»

філософії і звеличування сліпої віри – така головна ідея праць Тертуліана. Тертуліанове поняття віри підготувало основу для підкорення філософії теології (вчення про віру), що було характерним для всього наступного періоду розвитку християнської філософії.



Августин Блаженний

З усіх «отців церкви» найбільший вплив на розвиток філософії мав **Августин Блаженний** (354–430). Його головними творами є «Сповідь», «Про трійцю», «Про град Божий». Він доводив, що Бог – найвище буття. В ньому перебувають вічні ідеї, які зумовлюють існуючий у світі порядок. Бог створив світ із нічого з доброї волі, а не з необхідності. Людина – це малий світ, який поєднує в собі природу матеріальних речей, рослин і тварин, а також має розумну душу і свободу волі.

Душа людини, за Августином, є безсмертною, «першородний гріх» Адама та Єви вразив усе людство і для порятунку в майбутньому житті недостатньо сил людини. Необхідний *примат духовної влади над мирською*, бо без церкви немає порятунку.

Августин дає принципово нове тлумачення часу, підкреслюючи його спрямованість у майбутнє, на відміну від циклічного уявлення про час в античності. Однак розуміння ним проблеми часу було історично обмеженим. Історія, за Августином, – лише короткий відрізок між двома «вічностями»: створенням світу Богом і «тисячолітнім» *царством Божим* на землі. «Людина, говорить він, – тимчасовий мандрівник на землі, «світильник на протязгу», реальне життя – лише підготовка до загробного. Чим швидше людина звільниться від пут земного життя, тим швидше досягне «блаженства». Подібний підхід містив у собі (хоч і у фантастично-ілюзорній формі) зародок ідеї історії, історичного поступу.

Віра в Бога – вихідний момент пізнання, за Августином. Творцем усіх ідей і понять він вважає Бога. Мислитель стверд-

жував єдність віри і пізнання, первинність віри над розумом. Не самостійність людського розуму, а натхнення релігійних догматів є авторитетом. Церква – єдина, безгрішна, остання інстанція будь-якої істини.

Соціально-політична доктрина Августина заснована на ідеї нерівності. Він софістичними аргу-



Проповідь Св.Августина

ментами захищав рабство та приватну власність багатіїв. Біднякам радив любити тільки те, що не можна відняти, тобто не багатство, а Господа Бога. У вченні Августина Блаженного виявилась одна з основних тенденцій феодального світосприймання – ідея лицемірного аскетизму, зневаги до плоті, до матерії. «Гріховному» та «тимчасовому» земному життю він протиставляв вічне й «блаженне» «потойбічне» існування.

Головним напрямом у розвитку філософії феодального суспільства була *схоластика* (від лат.: *scholastica* – шкільний, вчений), перехід до якої завершується у працях Боеція і Дамаскіна. Розквіт її припадає на XI–XII ст. (рання схоластика) і XIII ст. (пізня схоластика). Це філософія, якої навчали в школах, а з середини XII ст. – в університетах. У подальшому слово «схоластика» стало синонімом такої науки, що була відірваною від життя, далекою від спостережень і дослідів та базувалась на некритичному наслідуванні переважно церковних авторитетів.

Найбільш яскравий вияв схоластика знайшла в богослов'ї. Головною її рисою було не відкриття чогось нового, а лише тлумачення і систематизація того, що становило зміст християнської віри. «Святе письмо» і «Святий переказ» – ці головні джерела християнського вчення схоласти прагнули підтвердити, цитуючи стародавніх філософів, головним чином Арістотеля. Від Арістотеля середньовічне вчення запозичило і саму

форму логічного викладу у вигляді різних складних міркувань та умовиводів.

Схоластика – це по суті неплідне мистецтво ведення дискусії, аргументації, класифікації. Зміст суперечки ніколи не цікавив схоласта, для нього важлива форма: дефініції визначення, розрізнення, підкорення, підрозділи. Схоласт не шукав нічого нового, адже істина для нього – те, що давно зафіксоване релігією. Схоластика не зацікавлена в істині, відірвана від досліду. Тривалий час схоласти дискутували на тему: «Чи є у крота очі?», писали трактати: «Якого віку був Адам у момент його створення Богом?», «Чи сплять янголи?», «Чи може всемогутній Бог створити такий камінь, якого сам не зміг би підняти?».

Схоластичні хитросплетіння глушили живу думку, відволікали увагу людей від потреб життя та науки. Дослідницькі науки у середньовічній Європі були розвинуті слабо, що пояснювалось кінцем кінцем застоєм виробничих сил та економічного життя.

Отже, для схоластики в цілому найбільш характерне підкорення її теології, а також ідеалізм, *спекулятивно-формальний метод*, лицемірний аскетизм, за яким природа є тимчасовою і «тлінною темницею духу». За змістом схоластична логіка як мистецтво дискусії та аргументації є наскрізь формалістичною. Схоластика була компілятивна.



Св. Іоанн Богослов

Середньовічній свідомості притаманна *двоїстість*: світ розподіляється на духовний, небесний, божественний і земний, плотський, гріховний. І хоча перший (небесний) світ справжній, істинний, людина належить і до земного, гріховного світу. Тому філософія не може не розглядати і його проблеми. Людина середніх віків – це духовна істота, вона створена за образом і подобою Бога. Ключ до розв'язання «земних» проблем людина шукає у сфері духовності.

Філософія середніх віків заперечує традиції кровно-родинних відносин, утверджуючи критерії духовні. «Бо нема різниці поміж юдеєм та гелленом, бо той же Господь є Господом усіх», – говорить у посланні св. апостола Павла до римлян [30]; у посланні до галатів він стверджує: «Нема юдея, ні грека; нема раба, ані вільного, нема чоловічої статі, ані жіночої, – бо всі ви один у Христі Ісусі» [30].

Духовність виступає найвищим критерієм реальності, тілесні характеристики і потреби виступають «неістотними». Якщо людина античності – природно тілесна істота, то для середніх віків вона є духовною. Теологічна зовнішність тематики філософії хоч і була зумовлена історичною специфікою феодалного способу життя, проте не означала припинення (чи, принаймні, істотного уповільнення) власне філософського розвитку.

У XI–XII ст. в Європі відбуваються палкі дискусії про природу універсалій. *Універсалії* (від лат. *universalis* – загальний) – філософський термін, який вживався для позначення загальних понять (стіл, людина), на відміну від одиничних (даний конкретний стіл, людина). Питання про те, що існує реально – універсали чи окремі речі, було головним у боротьбі між номіналізмом і реалізмом у філософії середньовіччя. Сама постановка проблеми природи загальних понять (універсалій) була викликана потребами теології. Церковники ніяк не могли узгодити положення про єдність Бога і його троїстість.

- ♦ *Реалісти* твердили, ніби універсалії існують реально як сутність будь-якого буття і досягаються тільки за допомогою умовиводу.
- ♦ *Номіналісти* ж вважали, що реально існують тільки поодинокі речі, а універсали є узагальненням того спільного, що містять окремі речі даного роду; загальні поняття не існують реально, а є лише словами, іменами (звідси і їх назва, від лат. *nominalis* – ім'я). Згідно з цим поглядом, наприклад, «людина взагалі» як родова сутність не існує. Реально існують тільки окремі речі. «Людина» – лише загальне ім'я, яким називається кожна окрема людина.

Видатними представниками номіналізму були Іоанн Росцелін, П'єр Абеляр, Дуне Скотт, Роджер Бекон, Уільям Оккам та інші мислителі, а реалізму – Ансельм Кентерберійський, Гільйом із Шампо, Фома Аквінський та інші представники теологічного напрямку у філософії.

У IX–XII ст. більшість схоластів були «реалістами», найвидатнішим з них у IX ст. був ірландець **Іоанн Скотт (Еріугена)**. Згідно з вченням Еріугени, між справжньою філософією і релігією не може бути ніяких суперечностей. Критерієм правильного розуміння священного письма він проголошує розум. Природа являє собою послідовність ступенів явлення Бога. У філософській системі Еріугени поєднується неоплатонізм з християнством. У його творі «Про розділ природи» є пантеїстичні мотиви, спроби поєднати природу з Богом. Поряд з містичним натхненням Еріугена великого значення надає *розуму*. Все це робило його твори підозрілими з точки зору церковної ортодоксії і призвело до їх офіційного засудження як «небезпечного вчення», яке дає натхнення «еретикам».

Видатним реалістом XII ст. був **Ансельм Кентерберійський** (1033–1109). У Ансельма реалізм набуває граничної форми. На його думку, поняття добра, істини, справедливості існують як такі реально і незалежно від понять, які оцінюються як дійсні поняття, і незалежно від дій людини. Ансельм доводив *існування буття Бога*. Оскільки ідея Бога існує у свідомості людей, то це значить, що існує і Бог. «Боже. Ти воістину існуєш, – говорив він, – бо ми й уявити тебе неіснуючим не можемо». Такий доказ буття Бога отримав назву онтологічного.

На противагу реалізму **Іоанн Росцелін** (1050–1110) висунув позицію номіналізму, згідно з якою реально існують лише одиничні, індивідуальні речі. Іоанн Росцелін завзято обгрунтовував номіналізм, застосовуючи його для еретичного тлумачення «святої трійці» як сукупності трьох окремих богів.

Номіналіст **Беренгарій Турський** (1000–1088) визнавав за реальне лише те, що ми сприймаємо нашими органами чуття і заперечував реальність загальних духовних сутностей. Він робив єретичний висновок, що в церковному обряді – причасті люди-

на смакує хліб та вино, а не «тіло і кров господню», як вчить церква. Якби тіло Христа, – писав Беренгарій Турський, – було б велике, як башта, то й тоді б його вже з'їли до кінця.

Культура Середньої Азії – один з найдавніших витоків людської цивілізації. Феодальні відносини почали тут складатись у IV–VI ст., а в IX–X ст. народи Середньої Азії звільнились від арабського халіфату, почали утворюватися феодальні держави.

Арабомовна філософія середніх віків була представлена такими течіями: східним *перипатетизмом* (арістотелізмом); вченням «*Братів чистоти*»; *суфізмом*; філософією *мусульманської ортодоксії*. Так, у другій половині X ст. виникло таємне релігійне об'єднання «Братів чистоти». У логіці і фізиці вони опирались на Арістотеля, а в медицині і психології – на Галена, в загальних філософських питаннях додержувались неоплатонізму. Людське пізнання досягає істини завдяки трьом способам: за допомогою органів чуття, розуму та інтуїції.

Представником східного перипатетизму (IX–XI ст.) був *Аль-Кінді* (800–879), який спирався на Арістотеля. Бога визнавав лише як «відділену причину».

Найбільш видатними та прогресивними мислителями народів Середньої Азії та ближнього Сходу в епоху феодалізму були аль-Фарабі та Ібн-Сіна. *Аль-Фарабі* (870–950) – знаменитий математик, лікар і філософ був глибоким знавцем Арістотеля. Він визнавав Бога причиною буття, але оточуючий світ, на його думку, існує постійно і не залежить від потойбічних тіл. Матеріальний світ складається з простих елементів, мінералів, рослин, тварин, людини і небесних тіл. На Сході його називали Мудрець, Духовний Наставник, або Голова, Правитель. Та найбільш його знали під ім'ям, що об'єднувало ці два епітети. Чому? Можливо, тому, що виховав цілу плеяду обдарованих філософів і був візи-рем, але можливо і тому, що як людина об'єднав у своєму житті ці дві соціальні ролі – мудреця-наставника і державного діяча. Він здавався відтворенням ідеалу, який вперше виник у творчому уявленні Платона, притягав до себе багатьох освічених людей у середньовічному му-

сульманському суспільстві – ідеал вченого, який стояв на чолі «ідеального міста».



Авіценна

Ібн-Сіна – Абу-Алі (лат. транскрипція – **Авіценна**) жив у 980–1037 рр.- середньовічний таджицький філософ, лікар та енциклопедично освічений вчений. Він жив у Бухарі та Ірані. Зберігаючи прихильність до ісламу, Ібн-Сіна все ж таки зіграв велику роль у поширенні серед арабів, а через них і в європейських країнах філософських та наукових досліджень античного світу і, насамперед, вчення Арістотеля. Ібн-Сіна багато зробив для утвердження раціонального мислення та пропаганди суспільно-наукових та математичних знань. У своєму філософському вченні він зберіг матеріалістичну та ідеалістичну тенденції Арістотеля, хоч у деяких питаннях відступив від арістотелізму в бік неоплатонізму (реакційно-містична філософія епохи занепаду Римської імперії, III–VI ст.). Ідеалістична теорія ідей Платона у неоплатонізмі набула форми вчення про містичну *еманацію* (випромінювання, витікання) матеріального світу з духовного першопочатку. Ця філософія є ворогом християнства і містить численні елементи «східної магії» і міфології. Неоплатонізм вплинув як на християнство, так і на мусульманство. Ібн-Сіна самостійно розвивав логіку, фізику, метафізику, визнаючи вічність матерії, розглядаючи її як причину різноманітності окремих речей та виступаючи проти астрологічних та інших забобонів. Його основний твір – «Книга знання» містить короткий виклад логічних і фізичних поглядів Ібн-Сіни, який уславився під латинізованим ім'ям Авіценна. Найбільш яскраво виявився Ібн-Сіна в медицині та філософії. Основна його праця з медицини – «Канон лікарської науки». Це дійсно енциклопедія медичних знань. Протягом п'яти віків «Канон» є настільною книгою для лікарів як на Сході, так і на Заході.

Авіценну називають «другим вчителем» після Арістотеля. Ібн-Сіною написано двісті праць, п'ятдесят з них присвяче-

но філософії. Філософія Ібн-Сіни – наука про буття. Предмет її – це не часткові прояви буття, а *буття в цілому*. Він ділить філософію на три частини: *фізику* (вчення про природу), *логіку* (вчення про закони мислення), *метафізику* (буття світу в цілому).

Як великий вчений, практик, лікар Ібн-Сіна визнавав існування об'єктивної природи. У своїх працях він дотримувався точки зору фактів, експерименту, він часто покидав позиції ідеалізму і релігії, ставав на точку зору матеріалізму. У вченні про логіку Ібн-Сіна в основному розділяє погляди Арістотеля. Він багато зробив, щоб представити логічне вчення великого філософа. Ібн-Сіна хотів вирішити суперечку між номіналізмом і реалізмом, доводячи, що загальне поняття існує в одиничних предметах, загальне – це абстракція.

Центральне місце в метафізиці Авіценни посідає *теорія еманациї*, згідно з якою світ не створений Богом, а виник з нього природно, шляхом еманациї, тобто не безпосередньо, а через ряд породжених ним «розумів».

Філософська спадщина Ібн-Сіни мала вплив на розвиток філософії трьох культурних ареалів: мусульманського Сходу, мусульманського Заходу, християнського Заходу.

Видатним представником арабомовної філософії Заходу був **Ібн-Рушд Аверроес** (1126–1198) – медик, що жив на території Іспанії. Сучасники говорили: Арістотель пояснив природу, а Аверроес – Арістотеля. Він вчив, що матеріальний світ нескінченний у часі, але скінченний у просторі. Бог не міг створити світ з нічого. Бог у нього тотожний природі. Все знаходиться в русі. Рух вічний.

Арабський арістотелізм був тісно пов'язаний з конкретними науками – медициною, астрономією, математикою, і його меншою мірою намагалися пристосувати до Корану, ніж на Заході – до Біблії: Фарабі, Ібн-Сіна, не кажучи вже про Ібн-Рушда, прямо вчили про вічність.

Ібн-Рушд – засновник теорії «*двоїстої істини*». Істина філософії і істина релігії не виключають одна одну, вони розглядають різні сфери буття. Філософія – сферу теорії, релігія – сферу практики.

Вирішуючи питання про універсали, він стверджував, що реально існують лише окремі речі, *універсали* – назви речей. Велику увагу приділяв розвитку логіки. Людина може пізнати абсолютну істину поступово. Він не заперечував існування релігії, але розмежовував сфери дії філософії та релігії.

Завдяки перекладам творів Ібн-Рушда латинською мовою, аверроїзм поширився у Західній Європі. Прихильниками аверроїзму були Сігер Брабантський, Боецій Дакийський, Жан Жанден, які у XIII і XIV розвивали ідеї Аверроеса у Франції, Іспанії та Італії. Особливого значення вони надавали аверроїстській теорії двоїстої істини, обґрунтовуючи незалежність філософського знання від теології, божого натхнення.

До кінця XI ст. офіційно сформувалась специфічна філософія християнського феодалізму – *схоластика*, завданням якої було обґрунтування, систематизація та захист офіційної церковної ідеології шляхом штучних, формально-логічних хитросплетінь. Схоластика пропагувала релігійний фанатизм, нетерпимість до вільної науки, їй притаманні ідеалізм та формалізм.

Якщо зміст ранньої схоластики було викладено у творах *Ансельма Кентерберійського*, то розробкою її форми займався його молодший сучасник – француз *П'єр Абеляр* (1079-1142). Завдяки йому в межах номіналізму народилася тенденція раціоналістичного філософського аналізу теологічних положень, що об'єктивно призвела до звільнення філософії від ролі «служниці теології». У книзі «Так і ні» Абеляр вказує на суперечності, які є не тільки у творах авторитетних церковних авторів, а й у самому святому письмі. Вихідним положенням Абеляра було: «Розуміти, щоб вірити».

Роджер Бекон (1214-1294) одним з перших наполягав на необхідності дослідницького вивчення природи. Основним знаряддям і джерелом знань Роджер Бекон вважав дослід, логічне мислення, авторитет. Цінність авторитету і навіть логічного мислення залежить від досвіду. На допомогу йому повинні бути залучені вищі способи пізнання – філософія та богослов'я.

Захищаючи тезу про реальне існування одиничних предметів і заперечуючи окреме від людини існування загальних

понять (універсалий), номіналіст *Дунс Скотт* (1260–1309) послідовно шукав шлях відновлення зв'язку між матерією і духом. Дуне Скотт розглядає питання про стосунки богослов'я й філософії. Власний предмет богослов'я – *Бог*, предмет філософії (метафізики) – *буття*. Пізнання Бога за допомогою філософії обмежене. За твердженням мислителя, Бог – чиста *форма*. Але всі останні істоти і речі складаються не тільки з форми, а й з матерії. *Душа*, згідно з Дунсом Скоттом, – це форма людського тіла. Вона створюється Богом за народження людини і під час її життя невідокремлена від тіла. Вона є єдиною і безсмертною. У вченні про пізнання Д. Скотт підкреслював активність душі, але вчив, що над усіма видами діяльності людини панує не розум, а воля, яка вища за нього.

Могутність римської церкви у XIII ст. досягла найвищого рівня. У той же час посилилась ідеологічна боротьба у формі єресі, особливо у французькому місті Альбі (рух альбігійців). Для боротьби з небезпечною єрессю було сформовано суд *інквізиції*. Римська церква вирішила укріпити свою «теоретичну» базу, створила університети, переклала на латинську мову твори Арістотеля, застосувавши їх для захисту та обґрунтування католицизму.

Найбільш відомим реалістом XIII ст. був **Фома Аквінський**, відомий своєю працею «Сума теології», яка стала своєрідною енциклопедією середньовічного світогляду. Фома Аквінський (1225–1274) походив з італійського графського роду, отримав освіту в Неаполітанському, а потім і Паризькому університетах.

Мета вчення Фоми – показати, що розум і віра відрізняються один від одного. Всупереч вченню аверроїстів про двоїсту істину, Фома Аквінський стверджує, що суперечність, яка існує між двома положеннями, означає, що одне з них хибне. А оскільки у «Божому натхненні» не може бути нічого помилкового, то можна стверджувати, що помиляється розум, а не віра, філософія, а не богослов'я. *Гармо-*



Фома Аквінський

нія віри і розуму у розумінні Фоми Аквінського означає підпорядкування другого першій. Він стверджував: якщо людський розум виявляє нездатність раціонально досягнути зміст тих або інших «божественних» істин, то він повинен «упокорено» схилитися перед вірою. Фома Аквінський визнає відмінність філософії від релігії, що полягає в методах досягнення результатів. Філософія настільки нижча від теології, наскільки людський розум нижчий від божественного. Деякі з догматів теології, на його думку, можуть бути доведені філософією (буття Бога, безсмертя душі).

Аквінський висунув *п'ять доказів буття Бога*.

- ◆ Перший доказ виходить із існування руху. Все, що рухається, має причину руху, саморух предмету неможливий, першоосновою руху є Бог.
- ◆ Другий доказ виходить із розуміння «продуктивної» причини, першопричиною є Бог.
- ◆ Третій доказ існування Бога виходить із необхідності існування всього.
- ◆ Четвертий – із існування абсолютного мірила – Бога.
- ◆ П'ятий доказ виходить із цілеспрямованості: має бути той, хто цілеспрямовує буття світу, і це є Бог.

У своєму вченні Фома використовував ідеї Арістотеля. Згідно з Фомаю Аквінським, матерія не може існувати окремо від форми, але форма може існувати окремо від матерії. Це означає, що ніщо матеріальне не може існувати незалежно від вищих форм, тобто Бога, а Бог – чисто *духовна сутність*.

Вчення Фоми Аквінського отримало назву *томізму* (латинською Фома вимовляється як Тома). За життя Фоми церква не дуже схвально ставилася до його вчення, але уже у 1323 р. його було зараховано до рангу святих. У 1879 р. вчення Фоми було проголошено Папою Левом XIII офіційною доктриною католицької церкви. З XX ст. на його основі розвивається неотомізм.

XIV ст. було ознаменовано новим плідним для філософії і науки підйомом *номіналізму*. Видатним представником номіналізму цього періоду був **Уільям Оккам**. Він стверджував, що універсалії існують тільки після речей, у розумі лю-

дини, вони відображають *загальне в речах*. За вченням Оккама тільки чуттєве наочне знання (*інтуїція*) може засвідчити існування чого б то не було і тільки воно одне осягає факти. Вчення про роль чуттєвої інтуїції і досвід в процесі пізнання пов'язано в Оккама з вимогою простоти пояснення (принцип економії або бережливості).

Він поділив науки на «реальні» і «раціональні». *Реальні* науки розглядають поняття з точки зору їх відношення до речей. *Раціональні* ж науки – з точки зору їх співвідношення не з речами, а з іншими поняттями. Таким чином, номіналізм Оккама був подвійним. З одного боку, Оккам розвинув плідне вчення про досвід як джерело пізнання, а з іншого – обмежив способи пізнання знаками. Тим самим він створив у своїй школі умови для подальшого розвитку формальної логіки.

Оккам відкрито піддав критиці папство, вважаючи його тимчасовою конструкцією. Папи не без гріха, вони не є намісниками Христа на землі. Духовна і мирська влада мають існувати окремо, а духовна влада має обмежитися лише церковними справами, релігійними проблемами.

Уільям Оккам виявляв новий філософський дух, протилежний класичній схоластиці. Номіналізм Оккама практично розділяє теологію і філософію, віру і науку, розриває їх зв'язок, який протягом віків укріплювався і розвивався схоластикою.

Таким чином, у середні віки онтологія як вчення про буття *теологізується*, адже, розвиваючи тезу Арістотеля про божественний першопочаток, філософи середньовіччя вкладають в це зовсім інший зміст. У Арістотеля Бог хоча і є причиною світу, проте тільки цільовою причиною, яка задає загальну тенденцію розвитку світу, але він не виступає прямою причиною фізичних речей. У християнській же теології Бог – творець і причина всього існуючого, це *першосутність*, від якої залежать всі інші сутності. Філософія стає не просто любов'ю до мудрості, а перш за все – любов'ю до Бога, адже *мудрість* вважається знанням речей божественних. Оскільки саме божественне виступає в якості першопочатку, то

теологія спирається на абсолютну достовірність, що походить від Бога, надаючи достовірності і іншим наукам.

Таким чином, характерними рисами філософії середньовіччя можна вважати такі.

♦ Вона була *служницею богослов'я*, теології. В основі християнського монотеїзму лежать два найважливіші принципи: *ідея творення* та *ідея натхнення*. Вони обумовлюють існування єдиного особистого Бога. Ідея творення лежить в основі середньовічної онтології, а ідея натхнення складає фундамент вчення про пізнання. Звідси випливає залежність середньовічної філософії від теології, а всіх середньовічних установ – від церкви. Придушення церквою свободи думки призвело до панування авторитаризму і догматизму у середні віки.

♦ Філософія того періоду залишалась *відокремленою*, чужою для суспільства, оскільки була відсутня вільна особа і розвинуті товарно-грошові відносини – фактори, які складають передумови раціонального. Філософія писалася латинню, а тому залишалася вченням вузького кола людей, церковників.

♦ Середньовічна філософія являє собою *синтез двох традицій*: християнського вчення і античної філософії. Стверджуючись, християнство для обґрунтування своїх догматів запозичило античну ідею раціонального, використовувало твори античних філософів.

♦ Особливістю середньовічної філософії була і *боротьба номіналізму і реалізму* протягом кількох віків як вияв давньої боротьби матеріалізму і ідеалізму.

♦ Специфічною формою філософії у середні віки була *схоластика*. Незважаючи на те що важливу роль в ній відіграло *обґрунтування догматів віри*, вона все ж таки мала певне позитивне значення: це, насамперед, відновлення після тривалої перерви античної спадщини, розробка проблем пізнання, а також *теорія «двоїстої істини»*, яка веде до звільнення філософії з-під впливу релігії. Наука і віра, теологія і філософія починають розвиватися згідно зі своїми власними закономірностями, що є основою усієї нової культури.

Розділ третій

ОСОБЛИВОСТІ РОЗВИТКУ ТА ОСНОВНІ МОДЕЛІ КЛАСИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Соціокультурні умови становлення класичної філософії

Класична модель філософії формувалась під впливом тих уявлень про її сутність та завдання, які були закладені ще в античній філософії та були суттєво

доповнені тенденціями, що почали з'являтися у культурі вже пізнього середньовіччя. Виникнення і розвиток номіналістичних течій, поява інтересу до дослідного пізнання природи, початок звільнення природознавства від теології, розширення передових матеріалістичних ідей – усе це підготувало занепад схоластики і нове піднесення науки та філософії епохи Відродження.

Епоха Відродження визначається як історичний процес ідейного і культурного розвитку, який приходить на зміну середньовіччю і сам передуює періоду ранніх буржуазних революцій. У цілому епоха Відродження починається в XIV–XV ст. і завершується в XVI–XVII ст. Епоха Відродження (фр. – Ренесанс) є періодом подолання попередньої тривалої стагнації (застою) виробничих сил. Це епоха започаткування капіталістичних відносин, формування національних держав, абсолютних монархій, епоха глибоких соціальних конфліктів – Селянської війни в Німеччині, релігійних війн у Франції, Нідерландської буржуазної революції, Реформації, католицької реакції в Європі. У XVI ст. з'являється третій напрям у християнстві – протестантизм.

Філософія епохи Відродження тісно пов'язана з розвитком природознавства, великими географічними відкриттями, успіхами в галузі медицини (М. Сервет відкрив закони кровообігу, Д. Фракастро створив вчення про причину інфекційних захворювань, з'явилися праці Ан. Везалія з анатомії), механіки, аст-

рономії. Тому долі філософських вчень і долі самих філософів не можна зрозуміти поза політичними та ідеологічними конфліктами епохи.

Відмінними *рисами* філософії Відродження, антифеодальної у своїй основі, є:

- ◆ її світський характер;
- ◆ гуманістичний світогляд;
- ◆ «відродження» античної традиції, античної культури (звідси і назва);
- ◆ спрямування проти християнсько-схоластичної культури середньовіччя.

З руйнуванням старих феодально-релігійних уявлень і створенням нової системи цінностей, що відповідала буржуазній епосі, яка зароджувалась, був пов'язаний *антропоцентризм*. Центром світу проголошувалась людина, яку вважали частиною природи, найдосконалішим її витвором. На противагу феодально-церковному аскетизмові, проповіді пасивності нова, гуманістична етика звеличувала людську діяльність. «Я людина, і ніщо людське мені не стороннє», – цей старовинний вислів став лозунгом гуманістів, їх погляди просякнуті оптимізмом, вірою в силу людської особистості, у її право на земні радощі. *Гуманістичний характер* чітко виявляється уже на першому, ранньому етапі Ренесансу (XIV–XV ст.) і зосереджується перш за все в Італії. Пізніше, в XVI–XVII ст. Відродження набуває природничої орієнтації.

Гуманізм (від лат.: *humanus* – людський) у широкому розумінні означає потяг до людяності, створення умов для гідного людини життя. Гуманізм починається тоді, коли людина починає міркувати про саму себе, – свою сутність і призначення, сенс свого буття. У вузькому розумінні слова гуманізм визначається як ідейний рух періоду Ренесансу, змістом якого є вивчення і розповсюдження античних мов, літератури, мистецтва і культури. Гуманістичні ідеї Відродження відбивались в образотворчому мистецтві, спочатку в Італії (Джотто, Боттічеллі, Рафаель, Мікеланджело, Леонардо да Вінчі), а потім і в інших країнах. Художники епохи Відродження у своїх творах відоб-

ражали силу, велич, красу енергійної ділової людини – борця з усіма її фізичними та психологічними особливостями на тлі реальної природи. В літературі видатними представниками були Ф. Петрарка, Дж. Боккаччо, Т. Тассо та ін. Філософія в епоху Відродження повертається до проблем людського буття. Якщо в середні віки існувала думка, що людина створена за подобою Бога, але вона гріхозна, то гуманізм Відродження зовсім інакше розуміє призначення людини. Людська особистість, яка намагається розірвати ланцюги станового та корпоративного ладу, постає в центрі уваги. Філософія як наука про людину рішуче протиставляється гуманістами того часу наукам про Бога. Індивідуалізм епохи Відродження спрямований проти ієрархії родового аристократизму, бо доводить, що шляхетність дається не з народженням, а досягається особистими зусиллями.

Антропологізм гуманістичної філософії означає, по-перше, першочерговий розгляд не проблем онтології, а етичних проблем; по-друге, перебудову всієї картини світу, переосмислення співвідношення Божого і природного. Велику увагу гуманісти приділяють земним проблемам існування людини, її діяльності.

Гуманісти не відкидали тезу про створення людини Богом, безсмертя душі; основне завдання філософії вони вбачали не у протиставленні Божого і природного в людині, а у розкритті гармонії духовних і матеріальних засад у ній. Філософія в цей період перестала бути служницею богослов'я. Було відкинута церковні догми і створено новий, раціональний, життєстверджуючий світогляд. Так, *П'єтро Помпонацці* (1462–1524) під прикриттям двоїстої істини висловлював матеріалістично-атеїстичні ідеї. У трактаті «Про безсмертя душі» він стверджував, що всі найважливіші проблеми повинні розглядатися у двох різних планах – філософському та релігійному. Безсмертя душі, свобода волі, можливості чудотворців не можуть бути доведені філософією, а тому повинні бути визнані лише для «простого люду», а істинними «богами землі» є філософи. «Чудодійства» Помпонацці пояснює збудженою фантазією людини або брехнею жерців.

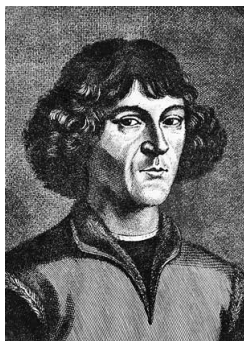
В основу лютеранського віровчення було покладено догмат про досягнення «небесного врятування» завдяки особистій вірі, а не підкоренню авторитету церкви та різних пожертв на її користь. **Мартін Лютер** (1483–1548) – професор теології Віттенберзького університету 31 жовтня 1517 р. прибив до дверей церкви м. Віттенберг свої знамениті «богословські тези». У дев'яносто п'яти тезах було піддано критиці офіційну католицьку доктрину. Висуваючи тезу про «загальне священство», Лютер по суті робив непотрібним духовництво. Лютер переклав Біблію німецькою мовою, зробивши її зміст ближчим і зрозумілішим основній масі віруючих. По-новому переосмислювалася антична спадщина. Особливо поширилися ідеї пантеїзму, які використовували в боротьбі із схоластикою.

Пантеїзм (*усе Бог*) – філософсько-релігійне вчення, за яким Бог є безособовим початком, розлитим в усій природі, тотожним з нею або з її субстанцією. Пантеїст **Мюнцер** вважав, що віра – це пробудження; розуму людини. Немає потойбічного пекла, покарання, все треба шукати в земному житті. Христос був такою ж людиною, як і ми. Пантеїстичною є і філософія Нікколо Кузанського: він стверджував, що «Бог в усіх речах, як всі вони в ньому».

Одним із головних завоювань філософської думки був розвиток натурфілософії (Н. Кузанський, Г. Галілей, Н. Коперник, Дж. Бруно, Б. Телезіо). **Натурфілософія** (від лат. natura – природа) – система умоглядних і часом фантастичних уявлень про природу. Обмеженість наукових знань про природу натурфілософія намагалась компенсувати філософськими роздумами про неї. В епоху Відродження натурфілософія відіграла велику роль у боротьбі проти схоластики. Натурфілософи того часу розвинули низку глибоких матеріалістичних та діалектичних ідей: Дж. Бруно, наприклад, висунув ідею про нескінченність природи і незліченність світів, що входять до її складу, Нікколо Кузанський – про збіг протилежностей у безмежно великому і нескінченно малому.

Нікколо Кузанський (1401–1464) – син німецького рибалки – був кардиналом римської церкви, але став захисником

віротерпимості та церковної реформи. Він вважав, що Всесвіт нескінченний, що Земля не є центром світу, а подібна до інших планет. Визначний астроном і математик свого часу, він склав першу географічну карту Центральної та Східної Європи. Пізнання вищих істин досягається не шляхом схоластичних роздумів, а на засадах досвіду. Таке пізнання Кузанський називав «вченим незнанням», на відміну від схоластичного «знання». *Збіг протилежностей* Кузанський ілюструє та обґрунтовує даними математики. Разом з тим він стверджував, що тільки *інтуїтивним* шляхом людина може збагнути, що у вищій єдності світу співпадають протилежності.



Нікколо Коперник

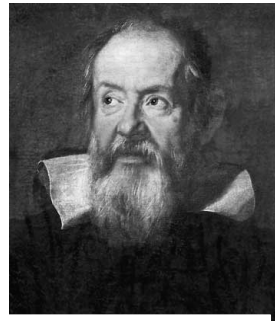
Великим науковим відкриттям, яке сприяло звільненню природознавства з-під влади релігії, було створення видатним польським вченим **Коперником** геліоцентричної системи світу. У своїй праці «Про обертання небесних сфер» (1543) він висунув і обґрунтував положення про те, що центром світу є не Земля, а Сонце, що Земля – одна з рядових планет і не є нерухомою, а рухається довкола своєї осі і навколо Сонця. Таким чином, було підірвано релігійні теорії геоцентризму і антропоцентризму, що панували протягом тривалого часу та стверджували, що Земля перебуває в центрі Всесвіту і створена Богом заради людини. Церква розгорнула шалену атаку проти нової теорії Коперника, Оголосила її єрессю, а твір славетного астронома включила до «Індексу заборонених книг».

У 1600 р. в Римі за вироком інквізиції був спалений на вогнищі мужній вчений **Джордано Бруно**, полум'яний прихильник і пропагандист вчення Коперника. Він висунув сміливу на той час ідею про безкінечність Всесвіту і безмежну кількість світів, подібних до нашої Сонячної системи, які постійно виникають і гаснуть. Він стверджував матеріальну єдність світу та об'єктивність його законів. Дійсна філософія, на думку Бруно, повинна спиратися на *науковий досвід*; потрібно покінчити із

схоластикою, з її далекими від життя дефініціями, з її ворожнечею проти дослідницького знання. Бруно виступав проти підкорення знання вірі. Він виступав проти теорії «двоїстої істини» і вважав за істину тільки науку.

Бруно розробив нову матеріалістичну концепцію Всесвіту. Згідно з його теорією, Всесвіт єдиний, матеріальний, нескінченний і вічний. Земля – маленька частинка у необмеженому світі. Матеріалістичний та атеїстичний світогляд Бруно мав пантеїстичний характер. Основою світу він вважав єдину матеріальну субстанцію, наділену творчою силою. Природа для нього – це «Бог» у речах. Завдання філософії – пізнання єдиної *субстанції як причини*, початку всіх природних явищ. Згідно з теорією пізнання Бруно, існують три ступені осягнення істини: відчуття, розум та інтелект». Філософія Бруно оптимістична. Світ у цілому гармонійний та досконалий, недосконалість та смерть притаманні лише одиничним явищам.

Галілео Галілей завершив вчення Коперника і Бруно, поклавши початок телескопічній астрономії. Він досліджував місце Землі в Сонячній системі, розкрив основні *закономірності* будови і розвитку Всесвіту. В розумінні матерії Галілей близький до атомістів. Він запропонував ідею *матеріальної субстанції* як єдиного незмінного підґрунтя природи, яка має структуру і потребує для свого опису виключно механіко-математичних засобів (фігури, числа, руху). Так звані вторинні якості (смак, запах, колір) не мають субстанціальності, ненаукові. В гносеології вчений розвивав ідею безмежності пізнання природи.



Галілео Галілей

Діяльність Н. Коперника, Дж. Бруно, Галілео Галілея та інших вчених завдала удару церковному вченню про Всесвіт і природу, заклала підвалини науково-дослідницького природознавства.

Однією з найістотніших особливостей епохи Відродження була її діалектичність, що виявилась у визнанні вічного руху,

змінюваності буття, у вченні про «збіг протилежностей» (Н. Кузанський, Дж. Бруно). Для перших натурфілософів було властивим захоплення магією. Природу уявляли вони таємничою книгою, шифр до якої шукали у числовій символіці, у пізнанні «світових душ» та «стихійних духів». Але магія Відродження ставила своєю метою панування людини над природою завдяки пізнанню її «сил». Один з типових представників ранньої натурфілософії у її магіко-містичній формі – швейцарець **Парацельс** (1493–1541). Його наукові інтереси мали три основні напрямки:

- ◆ виявлення характеру і методу наукового знання;
- ◆ оновлення медицини;
- ◆ підготовка наукової хімії.

Парацельс ввів до обігу цілу низку нових лікувальних засобів рослинного та мінерального походження. Разом з емпіричними даними він надавав великого значення примітивній символіці. Так, він запропонував для лікування серцевих захворювань плоди однієї рослини лише тому, що вони мали форму серця.

На думку Парацельса, процеси в організмі людини – це хімічні сполуки і перетворення трьох основних «начал»: 1) ртуті – відповідно до духу; 2) солі – до тіла; 3) сірки – до душі, що поєднує дух із тілом. Усі властивості тіл він пояснює різними пропорціями в них усіх трьох «начал». Хвороба зумовлена невірним поєднанням ртуті, сірки та солі. Таке розуміння людського організму привело Парацельса до створення медичної хімії, або ятрохімії. Медицина є для Парацельса дійсною наукою, бо піклується про людину, а людина – *центр Всесвіту і кінцева мета* всього творіння.

Творчість **Леонардо да Вінчі** (1452–1519) – це яскравий зразок поєднання художньої та наукової діяльності. Леонардо виступив проти духовної диктатури католицької церкви, називаючи її «розсадником брехні». Піддаючи критиці теологію та забобони, він стверджував, що всі явища природи підкорюються об'єктивному закону необхідності. «*Необхідність* – наставниця та улюблениця природи. *Необхідність* – тема та винахідниця природи, і вуздечка, і вічний закон». Мислителя глибоко

цікавили питання теорії пізнання. Він виступав проти теорії «двоїстої істини», стверджуючи, що *істина* одна і належить вона не релігії, а науці. Витоками *чуття* він вважав вплив навколишнього світу, природи на органи чуття, а чуття – початок пізнання. Необхідно спиратися на експеримент, який є істинним підґрунтям науки. Леонардо намагався поєднати *емпіризм та раціоналізм*; спираючись на досвід, встановлювати причинний зв'язок явищ природи, «починаючи з досвіду та з ним вишукувати причину». Стихійною діалектикою просякнуті міркування Леонардо про можливість і дійсність, про перехід матерії з одного стану в інший. Не втратили свого значення і в наш час визначні здогадки Леонардо про єдність науки та практики, хоча практику він розумів дуже вузько, лише як наукову та художню діяльність.

Серйозний крок у розвитку філософії в Італії зробив **Бернардіно Телезіо** (1509–1588), пропагуючи дослідницьке вивчення *природи*. У своєму основному творі «Про природу речей згідно з їх власними принципами» він відзначав, що об'єктивно існує вічна і незмінна *матерія*, однорідна, нестворювана та незнищувана. Разом з тим він вважав, що всі природні сили живі. У ролі джерела рухомості матерії він вбачав протилежність тепла та холоду.

Іспанський вчений **Хуан Луїс Вівес** (1492–1540) у своїх творах «Про науки», «Про початок, розподіл та користь філософії», «Дороговказ до мудрості» та ін. виступає як *гуманіст*, пристрасний поборник прогресу та науки. Філософія Вівеса *дуалістична*, бо поряд з матеріальною субстанцією він визнає духовну – Бога і стверджує, що існують такі священні речі, в які Бог заборонив проникати людині. Дуалізм Вівеса виявляється у його вченні про *протилежність душі та тіла*. Тілу притаманні здоров'я, сила, краса та їх протилежності – хвороба, слабкість, каліцтво. У душі є знання і чесноти та їх протилежності – нещасття та хиби. Якщо вища частина душі керується розумом, волею, то нижча – різними афектами.

Боротьба проти схоластики та мракобісся за нову, гуманістичну культуру провадилася в XV–XVII ст. також і в Нідер-

ландах. Письменник-сатирик **Еразм Роттердамський** (1466–1536) у своєму творі «Похвала Глупоті» впроваджує *ідею розповсюдження освіти* як засобу для виправлення усіх соціальних прикросців. Він висміює вади феодального суспільства, якими, на його думку, опікується «цариця Глупота». Він виступає за *миролюбні стосунки між народами*. У творі «Скарга Миру» він стверджує, що у війні зацікавлені тільки ті, чий добробут залежить від людського горя.

XVI ст. у Франції ознаменувалося великим піднесенням художньої літератури, політичної публіцистики, культури взагалі. Видатний французький філософ того часу **П'єр де ла Раме (Рамус)** (1515–1572) вважав єдиним джерелом знань не божу щиросердність, а «природну мудрість» і розум людини. Щоб досягти досконалості в науках, він вважав за необхідне виробити правильний метод, який пов'язував з *математикою*. Раме намагався створити *логіку*, що була б вільною від середньовічної схоластики.

Із заклик до віротерпимості виступив французький філософ **Мішель де Монтень** (1533–1592). Його філософії був притаманний *скептицизм*. Змінюються люди, говорив він, а з ними змінюються і погляди; кожна думка є плід індивідуального розвитку людини, і тому непотрібно надавати цим поглядам об'єктивного значення. Відчуття, головне джерело наших знань, – облудні та недостовірні. Скептицизм Монтеня спрямований проти середньовічної схоластики. Він розповсюджується і на політичну сферу. Він виступає проти революційних нововведень, за дотримання законів, співчуває бідним. Його ідеалом є людина, вільна від феодально-станових ланцюгів, релігійного гноблення, ідейної та політичної диктатури церкви. У центрі його філософії – людина як *вільна індивідуальність*. «Я розмірковую про самого себе», – говорить Монтень. Другим пунктом його програми є *культ природи*. Закономірний і постійний плин природи, незалежний від людської мінливості стан речей – ось що викликає захоплення Монтеня.

Філософські праці **П'єра Шаррона** (1541–1603) «Про мудрість», «Короткий трактат про мудрість» присвячені аналі-

зу людської *психіки*, правил пізнання і основних моментів *права* як вчення про взаємовідносини людей. Шаррон вважав, що людина метушлива та несильна, схожа на тварину, є її «сусідкою та ріднею». У той же час людина горда та пихата і може підкорюватись голосу істинної моралі. Основа цієї моралі – *наслідування природі*. Причиною всіх вад та хиб у поведінці людини є відволікання від природи, її сутності. Людина – частина природи, і в кожній людині є частина природи. Істинна мораль випливає з природи, а не з релігії. Наслідування природі та «здоровий глузд» Шаррон тлумачить як «насолоду».

Таким чином, філософська думка епохи Відродження все більше відходить від схоластики і наближається до пізнання людини, її здібностей, потреб, вчинків. На противагу теологічному тлумаченню явищ природи, що його давала схоластика, на перший план висувалися спроби їх наукового пояснення.

Епоха Відродження – це початок формування нового типу виробництва, епоха формування європейських націй. Соціально-економічні зміни, які сталися в епоху Відродження, відобразилися в *соціальних концепціях*, що презентували суспільство як суму ізольованих індивідів. У цей період виникли соціальні утопії (Т. Мор, Т. Кампанелла), що проповідували ідеї рівності людей, ліквідації приватної власності, соціально-корисне застосування досягнень науки. Можна виділити три напрямки побудови соціальних концепцій: концепції централізованої держави, теорії природного права і утопічні соціалістичні теорії.

Уже в кінці XV ст. в Італії виявилася гостра потреба в сильній, централізованій державі, яка б могла політично об'єднати країну. Тому ідеї державного абсолютизму знаходили велику підтримку. Авторами цих теорій були італієць Н. Макіавеллі та француз Ж. Боден.

Нікколо Макіавеллі (1469–1527) відокремлює політику від теологічних уявлень. *Політика* – автономна частина



Нікколо Макіавеллі

людської діяльності. Вона є втіленням вільної людської волі в межах *необхідності* («фортуни»). Політику визначає не Бог, не мораль, а практика, природні закони життя і людська психологія. Мотивують політичну діяльність, за Макіавеллі, інтереси, потреби, потяг до збагачення.

Правитель нового типу, який став на шлях «долі», «фортуни», не повинен пов'язувати себе правовими приписами, нормами, релігією або власним словом. Він керується тільки фактами і має право бути грішним, жорстоким, нещадним. Термін «макіавеллізм» став синонімом політики, яка керується принципом «мета виправдовує засоби».

Ще одну концепцію абсолютизму запропонував **Жан Боден** (1530–1576), який теж інтереси держави ставив вище релігійних. Основою держави є *сім'я*. *Державу* він визначає як правову владу над соціальними питаннями кількох родин. *Монарх* – єдине, абсолютне джерело права, суверенності.

В епоху Відродження активно обговорювались і проблеми права. На той час існувало два тлумачення *права*: як вияв Божого суду і тому воно мало характер необхідності, абсолютності і вічності (так було в середні віки) і як продукту угоди людей, який є відносним, може змінюватись (цей підхід зустрічаємо вже за давніх часів). Але існує ще й третя інтерпретація, згідно з якою право має *людське походження*, але, не дивлячись на це, воно необхідне, бо його сутність витікає з загальної людської природи. Це так зване «природне» право. Цієї концепції дотримувався голандський юрист, історик і політик **Гуго Гроцій** (1583–1645), який визнає існування Божого права і права людського. У *людському праві* він розрізняє громадянське і природне право. Громадянське право виникає історично, обумовлене політичною ситуацією, а природне право витікає з природного характеру людини і є предметом не історії, а філософії.

В епоху Відродження, пов'язану з первинним накопиченням капіталу, виникають теорії, які критично реагували на соціальну диференціацію. В них висловлюються *ідеї соціальної рівності людей*. Ці теорії одержали назву утопічних. Термін «*утопія*» (неіснуюче місце) походить від назви фантастичного

острова з однойменного твору (1516) англійського філософа **Томаса Мора**, де ніби-то було створено ідеальний суспільний лад. Надалі термін «утопія» був поширений на всі науково необґрунтовані проекти вірцевого суспільного устрою. Корінь зла Мор вбачав у *приватній власності*. Він говорив, що держава – це змова багатіїв задля гноблення простого народу. Ідеалом суспільного устрою для Мора були *суспільна власність*, високоорганізоване виробництво, доцільне керівництво, яке гарантує справедливий і рівний розподіл суспільного багатства.

Т. Кампанелла у своїй праці «Місто Сонця» (1623) також висунув ідею *рівності* людей, виступав проти приватної власності, проти багатих і бідних. Нове суспільство засноване на засадах *загальної праці*, яка є найбільш почесною справою. Мета «Міста Сонця» – земні благополуччя, добробут його жителів («солярійців») і розвиток культури. Таким чином, у цих перших соціалістичних утопіях проголошено вимоги щодо встановлення повної рівності, добробуту, миру, щодо розвитку духовних сил людства.

Взагалі ж філософська думка епохи Відродження відійшла від схоластики і наблизилась до пізнання людини, її вчинків, потреб і прихильностей.

**Основні моделі
класичної філософії.
Раціоналізм Емпіризм.
Просвітництво**

Сімнадцяте століття відкриває наступний період у розвитку філософії, який прийнято називати *філософією Нового часу*. Період XVI–XVII ст. – це період зародження і становлення капіталістичних виробничих відносин. У XVI ст. відбувається буржуазна революція в Нідерландах, у XVII ст. буржуазна революція розгортається в Англії, найбільш розвинутій у промисловому відношенні країні. Нарешті, французька буржуазна революція (1789–1794). Селянська війна в Німеччині, повстання під керівництвом Роберта Кета в Англії та інші виступи народних мас прискорюють процес розкладу феодалних відносин, змінюють становище церкви в суспільстві. І тільки в XVII ст. духовна диктатура церкви була підірвана.

Розвиток нового буржуазного суспільства породжує зміни не тільки в економіці, політиці і соціальних відносинах, він змінює свідомість людей. Найважливішим фактором такої зміни є наука, перш за все експериментально-математичне природознавство, яке започаткувалось у XVII ст. Не випадково XVII ст. називають епохою наукової революції. У XVII ст. поділ праці в промисловості викликає необхідність раціоналізації промислових процесів і, як наслідок, розвиток науки, яка могла б цю раціоналізацію стимулювати.

Розвиток науки Нового часу, соціальні перетворення, які були пов'язані з розкладанням феодалних суспільних відносин, а також послаблення впливу церкви зумовили нову орієнтацію філософії. Якщо в середні віки філософія виступала в союзі з богослов'ям, в епоху Відродження – з мистецтвом та гуманістичними знаннями, то тепер вона головним чином спирається на науку.

У кінці XVII ст. та в першій половині XVIII ст. в Західній Європі формуються прогресивні напрями у філософії, що були пов'язані з досягненнями природознавства і ворожі середньовічній схоластиці.

Щоб зрозуміти проблеми, які розглядає філософія XVII ст., потрібно звернути увагу, по-перше, на специфіку нового типу науки – *експериментально-математичного природознавства*, основи якого закладаються в цей період; по-друге, на те, що оскільки наука посідає провідне місце у світогляді епохи, то у філософії на перше місце виходять проблеми *теорії пізнання* (гносеології), особливо проблема *наукового методу*. Вже в епоху Відродження середньовічну схоластичну освіченість піддавали постійній критиці. Ця критика ще більш гострою стає у XVII ст., але незважаючи на це, хоч і в новій формі, продовжується середньовічна полеміка між двома течіями філософії: номіналізмом, який спирається на досвід, та реалізмом, який абсолютизує розум. Ці два напрями у XVII ст. трансформуються в емпіризм та раціоналізм.

Таким чином, варто зазначити, що філософія Нового часу обумовлена, по-перше, розвитком капіталізму (Нідерландська

буржуазна революція 1566–1609 рр. і Англійська буржуазна революція 1640–1688 рр.); по-друге, розвитком експериментально-математичного природознавства, а також, по-третє, послабленням впливу церкви.

Засновником емпіризму був англійський філософ **Френсіс Бекон** (1561–1626). За політичними поглядами він був ідеологом буржуазії. Основні філософські погляди Бекона викладені в працях «Досліди, або повчання моральні і політичні» (1597), «Новий органон наук» (1620), «Про гідність і примноження наук» (1623) та «Нова Атлантида» (видана посмертно в 1627 р.) При дворі Якова і Стюарта Бекон зробив кар'єру, став лордом-канцлером, одержав титул віконта.



Френсіс Бекон

Бекон рішуче виступив проти релігійно-ідеалістичного світогляду, схоластичної філософії, відірваної від життя. Він називав схоластику неплідною, «як присвячену Богу монахиною, замість плодів вона приносить чортополох та колочки суперечок та непогоджень».

Як і більшість мислителів Нового часу, він вважав, що завдання філософії – створити новий метод наукового пізнання, переосмислити завдання науки. *Союз філософії з природознавством* він називав «весільним храмом Духа та Всесвіту», і побажання на такому весіллі полягають у тому, щоб з'явилися засоби допомоги для людства в цілому і винахідників у їх дослідній праці. Мету наукового пізнання він вбачає у принесенні користі людству. На відміну від тих, хто бачив у науці самоціль, Бекон підкреслював, що наука має служити практиці і тільки в цьому знаходити своє виправдання. Завдання науки полягає в поглибленні влади людини над природою. *Об'єктом науки* є природа, а її мета – перетворити природу в царство людини. *Наука* – засіб, а не мета сама по собі, її місія полягає в тому, щоб пізнати причинний зв'язок природних явищ задля їх використання на користь людства. Бекону належить відомий

афоризм «Знання – сила», в якому відобразилася направленість науки. Він вказував, що «правильно знати – це знати опосередковано причинами», і закликав застосовувати такі нові методи пізнання, як індукція, дедукція, експеримент.

Розглядаючи історію науки, Ф. Бекон установив, що в ній виразно простежуються два шляхи пізнання: догматичний та емпіричний. Він показує, що вчений, який дотримується *догматичного методу*, нагадує павука, який тче павутину із самого себе, створює умовиводи, відірвані від життя. Вчений, який додержується *емпіричного методу*, намагаючись накопичити максимум фактів, нагадує мурашку, яка нерозсудливо тягне до мурашника все, що трапляється на її шляху. Істинний метод пізнання полягає в розумовій переробці матеріалів, які дає досвід. Учений, який дотримується такого методу, нагадує бджолу, яка збирає солодкі соки із квітів і переробляє їх на мед. Таким чином, Бекон намагався уникнути крайнощів емпіризму та раціоналізму.

Для того щоб оволодіти природою і поставити її на службу людині, необхідно, на думку англійського філософа, змінити наукові методи дослідження. В середні віки та в епоху античності наука, говорив він, користувалася головним чином дедуктивним методом, за яким думка рухається від загальних положень до конкретних висновків. Такий метод, на думку Бекона, мало придатний до пізнання природи.

Усяке пізнання і усякий винахід повинні спиратися на досвід, тобто повинні рухатися від вивчення поодиноких фактів до загальних положень. Такий метод має назву індуктивного. *Індукція* – форма умовиводу, за якої на підставі знання про окреме робиться висновок про загальне, спосіб міркування, за допомогою якого встановлюється обґрунтованість висунутого припущення. Найпростішим випадком індуктивного методу є повна індукція, коли перераховуються всі предмети даного класу і виявляються притаманні їм властивості. У науці роль повної індукції не дуже велика. Частіше звертаються до неповної індукції, коли на основі спостережень кінцевого числа фактів роблять загальний висновок відносно всього

класу даних явищ. Бекон вважав за необхідне шукати не тільки факти, які підтверджують даний висновок, а й ті, що його заперечують. Варто зазначити, що англійський філософ надмірно акцентував роль емпіричного методу дослідження, недооцінивши при цьому роль раціонального початку у пізнанні.

Бекон закликав звільнити знання від теології і схоластики. Він зазначав, що «Бог створив людський розум подібним до дзеркала, здатного відбити увесь Всесвіт». Звідси випливає його механічне по суті уявлення про істину як «точно» віддзеркалювання предметів і процесів природи і про помилку – як створення дзеркальної «копії» внаслідок впливу різноманітних зовнішніх причин, які він називає «ідолами» або «привидами».

Привиди бувають чотирьох видів: роду, печери, площі, театру.

- ◆ «Привиди роду» – це спотворення, які пов'язані з тим, що людина прикладає до природи речей свою власну природу. Ці спотворення пов'язані з недосконалістю людського розуму.
- ◆ Спотворення, котрі залежать від індивідуальних особливостей кожної людини, різного рівня знань та світогляду, Бекон називає «привидами печери».
- ◆ До «привидів площі» належать спотворення, що викликані невірним використанням слів, некритичним відношенням до неточної термінології. Бекон вимагав точності і визначеності значення і змісту наукових і філософських термінів.
- ◆ «Привиди театру», за Беконом, – це помилкові теорії, що ваблять людей, як і театральні вистави, багатим вбранням, зовнішніми принадами. Вони породжуються сліпою вірою людей в авторитети, старовинні традиції.

Бекон створив *вчення про матерію та її рух*. Він розглядав рух як невід'ємну властивість матерії. Матерія вічна, вона першопричина всього суцього. Він висловив думку про постійність кількості матерії. Матерії, на думку засновника експериментальної науки, притаманна «напруженість», внутрішня сила. Він припускав існування в ній «чуттєвої» душі. Бекон вважав світ *об'єктивно існуючим*, припускав існування форм, які складають

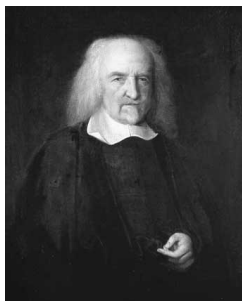
джерела «натур». «Одне і те ж є форма тепла і форма світла». Віддаючи данину алхімії, він вказував, що «знайшовши форму, яка створює властивості золота, можна прикласти цю форму до срібла і отримати золото». Таку науку він називав «натуральною магією».

Звичайно, філософська концепція Бекона була непослідовною. Він вважав, що наука і релігія сумісні, повинні мирно співіснувати, не втручаючись у справи одна одної. Оскільки душа людини походить від «Божого дихання», то про неї повинна піклуватися тільки релігія. Він дав *класифікацію наук*. Історія та досвід засновують натуральну історію, на ній базується фізика, потім філософія, а на вершині цієї ієрархії – Бог.

Бекон виступав за сильну централізовану державу, де торгівля, купці є «головною артерією» політичного тіла. Народ він вважав джерелом «смути», непорозумінь, а тому закликав застосовувати «кровопускання» і «навіювання нездійснених надій», щоб заспокоїти народ. Війну він сприймав як необхідну вправу політичного тіла, як фізичну зарядку для держави.

Значення філософії Ф. Бекона полягає, перш за все, у критиці спекулятивного споглядацького підходу до світу, характерного для середньовічної схоластики. Врешті-решт його навіть можна розглядати як ідеолога і піонера сучасної індустріальної ери і культури науки.

Видатним представником англійського матеріалізму XVII ст. був **Томас Гоббс** (1588–1679). У своїх творах «Про громадянина» (1642), «Левіафан» (1651), «Про тіло» (1655), «Про людину» (1658) він виступає проти теології, схоластики, псевдонаук. Його філософія складається з матеріалістичної онтології, номіналістично-емпіричної гносеології і теорії суспільної угоди (індивідуалістичної теорії держави і суспільства).



Томас Гоббс

На перший план у філософії Гоббс висуває *механістичне* тлумачення реальності, він заперечує існування першоматерії. На

його думку, реально існують лише конкретні речі. Головними властивостями матерії він вважає фігуру і протяжність; оскільки у янголів немає цих ознак, вони і не існують.

Філософія Гоббса – типовий приклад механістичного тлумачення людини як частини природи, функції якої принципово зводились до механічної форми руху, а закони розуму як природної властивості людини – до законів математики. Він не розумів специфіки органічного світу: «Що таке серце, як не пружина? Що таке нерви, як не такі ж нитки, дріт, а суглоби – не такі ж коліщата, які надають рух усьому тілу, як того хотів майстер?».

Гоббс змушений визнати, що людина є і моральною, духовною істотою. Він вказує на її двоїсту природу, на біологічне і соціальне в ній. Проте цю специфіку людини він тлумачить механістичне. Людина відрізняється від інших тіл природи тим, що здатна створювати штучні тіла: «Природне тіло створює штучне тіло, суспільство». Але ця діяльність не є творчою, оскільки людина лише повторює природні зразки.

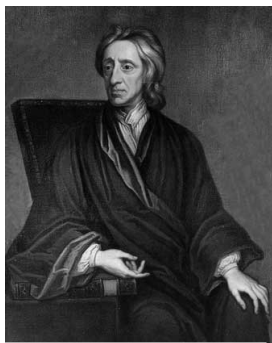
Йдучи за Беконом, Гоббс вважав, що підґрунтям пізнання є *чуттєве сприйняття*. Але, як і Бекон, Гоббс також не зміг зрозуміти діалектику чуттєвого та раціонального пізнання, відриваючи чуття від теоретичного мислення, індукцію – від дедукції.

Гоббс – один з перших філософів, котрий відмітив *роль мови і слова* у процесі пізнання. За їх допомогою відновлюємо в пам'яті забуті думки, здійснюємо обмін думками. Продовжуючи розвивати *номіналізм*, він відзначав, що у пам'яті спливає «позначка», «знак», які потім оформлюються як слово, символ.

У філософських поглядах Гоббса значне місце посідає вчення про суспільні явища, зокрема про державу. Він показав, що держава не витвір Бога, а продукт свідомої діяльності людей.

Вихідним моментом міркувань Гоббса про суспільний устрій і державу є *«природний стан людей»*. До виникнення суспільства це була *війна всіх проти всіх*. У цій війні не може бути переможців. Вихід з неї Гоббс бачить в утворенні держави, заснованій на узгодженні інтересів. Держава – продукт *суспільної угоди*. Вона повинна забезпечити загальний мир і безпеку. Гоббс відкинув концепцію походження держави від Бога.

Благо народу – найвищий закон держави. Гоббс розробив двадцять законів, сутність яких зводиться до «золотого правила»: «Не роби іншому того, що ти не хотів би, щоб вчинили стосовно тебе». Кращою формою державного правління мислитель вважав абсолютистську монархію. Держава – це чудовисько Левіафан. Усі люди тільки гвинтики цього штучного механізму, його раби. Звідси – безглуздість боротьби проти держави. Гоббс одним з перших у Новий час сформулював концепцію відчуження.



Джон Локк

Вчений підкреслював егоїстичну природу людини. Підґрунтя людського життя – складна гра інтересів. Етика Гоббса має утилітаристський характер: словом «добро» позначається те, що людині корисно, подобається, а «зло» – протилежне поняття.

Підкреслюючи значення філософії Т. Гоббса, зазначимо, що у нього одного з перших, погляди на державу і суспільство спираються на розум і досвід, а не на теологію.

Джон Локк (1632–1704) – англійський філософ, який відіграв велику роль у розвитку теорії пізнання. Він пов'язував її з психологією, обґрунтовував залежність психіки від оточуючого середовища. Основні твори Дж. Локка: «Дослід про людське розуміння» (1680), «Листи про віротерпимість» (1685–1692), «Розумність християнства» (1695), «Два трактати про державне правління» (1690), «Деякі думки про виховання» (1693).

Головна особливість філософської доктрини Локка – зміщення її проблематики у бік гносеології. Він у більшій мірі, ніж інші філософи-новатори, вказував на необхідність звужування і *спеціалізації знання* як важливої передумови його ефективності.

Своє вчення про пізнання він починає з критики теорії Декарта «про уроджені ідеї». Локк доводить, що в розумі людини *немає ніяких уроджених ідей*. Всупереч Декарту він вважає, що

уроджені ідеї взагалі не існують; люди народжуються з повністю чистою душею, подібно до білого паперу або до чистої дошки, яка потім заповнюється записами у процесі накопичення людиною знання і життєвого досвіду. Він вважає, що всі знання люди отримують тільки внаслідок досвіду, впливу матеріальних тіл на органи чуття.

Пізнання, згідно з Локком, є процес взаємодії людини з предметами матеріального світу. *Досвід*, з якого отримуємо знання, поділяється, за Локком, на внутрішній і зовнішній. Зовнішній – це досвід, який породжує ідеї внаслідок чуттєвого сприймання зовнішніх матеріальних речей і явищ; внутрішній – досвід, який спирається на переживання і спостереження самої людини. Зовнішній досвід виступає як сукупність відчуттів (жовтого, білого, гарячого, холодного тощо), внутрішній – як рефлексія (прийняття таких операцій нашого розуму, як сприймання, мислення, сумнів, віра та ін.). Однак не всі ідеї однаково адекватно відображують свій об'єкт, і залежить це від якості самого об'єкта. Тому філософ розрізняє первинні і вторинні якості.

- ◆ *Первинні* – це ті якості, які належать самим тілам. Оскільки вони невіддільні від тіл, то Локк називає їх реальними якостями. До них він відносить протяжність, рух, спокій, форму, число.
- ◆ До *вторинних якостей* належать кольори, звуки, смаки. Вторинні – це ті якості, котрі, нам здається, належать до речей, але насправді не знаходяться в них. Він вважав, що реальний світ не є таким багатобарвним, як це здається нам.

Локк намагався замінити віру на розум, вказуючи, що Бог створив світ, але потім не втручався в його розвиток.

Джон Локк розвивав *індивідуалістичне* розуміння суспільно-державного життя. Як і Гоббс, своє вчення про походження держави Локк протиставляв клерикально-роялістській ідеї про необмеженість королівської влади. Власність і праця він вважає невід'ємним атрибутом природної людини, яка повинна задовольняти свої потреби. Власність завжди характеризує людину і невіддільна від її егоїзму.

Вперше в історії політичної думки Локк висунув *ідею розподілу державної влади*, бо тільки за цих умов можна гарантувати права особи. Верховна влада повинна складатися з трьох незалежних, але взаємозв'язаних інститутів. Законодавча влада призначена парламенту, виконавча – в основному суду і армії, а федеральна, яка відає відносинами з іншими державами, – королю та його міністрам. Ця *концепція конституційної монархії* являє собою теоретичне осмислення компромісу між буржуазією і дворянством. Локк був ідеологом класового лібералізму.



Рене Декарт

Видатним представником філософії Нового часу був французький філософ **Рене Декарт** (1596–1650), (в латинському написанні Картезій). До основних творів Декарта належать: «Міркування про метод» (1637), «Роздуми про першу філософію» (1641), «Засади філософії» (1643), «Про пристрасті» (1649).

Центральним у реалістичній метафізиці Декарта є поняття *субстанції*. Він визначав субстанцію як річ, котра не потребує для свого існування нічого, окрім самої себе. Якщо виходити з цього визначення, то субстанцією, за Декартом, є тільки Бог. Створений світ Декарт поділяє на два види субстанцій: духовну та матеріальну. У розумінні субстанції Декарт посідає позицію *дуалізму*. Головною ознакою духовної субстанції є її неподільність, найважливіша ознака матеріальної – подільність до безкінечності. Основні *атрибути субстанцій* – це мислення і протяжність, інші їх атрибути похідні від цих перших: уявлення, відчуття, бажання – модус мислення; рух, положення – модус протяжності.

Нематеріальна субстанція має в собі, згідно з Декартом, ідеї, які належать їй, а не набуті з досвіду, тобто є уродженими. До *уроджених ідей* Декарт відносив ідею Бога, чисел, а також деякі загальні поняття. Щодо матеріальної субстанції, головним атрибутом якої є протяжність, то її Декарт ототожнював з приро-

дою і говорив, що все в природі підкоряється законам механіки. Він був одним з творців класичної механіки.

Всесвіт, згідно з Декартом, – це великий механізм. Тваринний світ і саму людину він розглядає як складні машини, які підкоряються законам механічного руху. Декарт визначав людину як «машину, що складається з кісток і м'яса». Розрізняючи живе і мертво, він вважав, що тіло живої людини так відрізняється від мертвої, як відрізняється годинник або інший автомат, коли вони зібрані і у них є матеріальна передумова тих рухів, для яких вони призначені з усім необхідним для їх діяння, від годинника або іншої машини, коли вона зламана і коли передумова її руху відсутня. Декарт говорив: «Я – мисляча річ, або річ, яка має *властивості мислити*».

Слідом за Беконом та Гоббсом Декарт приділяє велику увагу розробці наукового методу пізнання. Якщо попередні філософи розробляли методи емпіричного дослідження природи, то Декарт намагається розробити універсальний метод всіх наук. У теорії пізнання він розвиває *раціоналізм*, тобто вчення, згідно з яким розум, думка визнаються найвищою цінністю. На місце віри він ставить розум.

Метод наукового пізнання, який Декарт розглядає в своїх працях «Міркування про метод», «Правила для керівництва розумом», називається *аналітичним*. Цей метод вимагає ясності і чіткості пізнання, розчленування об'єкту на складові частини і вивчення їх, руху думки від простого до складного. Засновник раціоналізму сформулював чотири *правила методу*:

1. Визнавати істинним тільки очевидне і чітке. Він вводить поняття «інтелектуальної інтуїції», яке служить вихідним пунктом виведення одного поняття з іншого.
2. Починати з простого і очевидного.
3. Шляхом дедукції одержувати більш складні висловлювання. В протизагагу емпіризму (його метод індукція) Декарт висунув дедукцію. Зразок дедукції – хід математичного доведення від аксіоми до теореми.
4. Діяти так, щоб не випустити жодної ланки, тобто зберегти неперервність ланцюга умовиводів.

Обґрунтовуючи вирішальне значення *раціоналізму* в пізнанні, Декарт з недовірою ставиться до даних органів чуття. Він розвиває «метод сумніву». Все те, що викликає сумнів, тобто може бути, а може і не бути, несе в собі момент суб'єктивності і тому має бути відкинута. Оскільки чуття іноді обманюють, Декарт готовий припустити, що не існує жодної речі, яка була б такою, якою її змальовують органи чуття. Можна піддавати сумніву існування світу і навіть власного тіла. Але безсумнівним щодо реальності існування, незаперечно очевидним є ідеально духовне мислення. Звідси знамените положення філософа: «Я мислю, отже, я існую».



Бенедикт Спіноза

Розглядаючи в цілому раціоналістичний метод Декарта, варто зазначити як позитивне, що у ньому, по-перше, відкидаються забобони, необґрунтовані авторитети і, по-друге, висувається вимога обґрунтування розумом навіть того, чому ми довіряємо.

Видатним представником європейського раціоналізму XVII ст. був **Бенедикт Спіноза** (1632–1677). Нідерландський філософ відчув на собі великий вплив філософії Декарта, але не сприйняв його дуалізму. Основні твори Спінози такі: «Про Бога і людину і її щастя» (1658–1660), «Богословсько-політичний трактат» (1670), «Трактат про удосконалення розуму» (1662), «Етика» (1677).

Спіноза вчив, що існує лише одна *субстанція* – *природа*. Подолавши дуалістичні уявлення про протяжну і мислячу субстанції, оголосив протяжність і мислення атрибутами єдиної субстанції. *Атрибут* – це суттєва, невід’ємна властивість предмета або явища, без якої вони не можуть існувати і мислити. Спіноза під атрибутом розуміє те, в чому виражається сутність субстанції.

Субстанція – причина самої себе (*causa sui*). Спіноза заперечує існування надприродного, ототожнює Бога з природою,

стоїть на позиціях пантеїзму. Природа існує вічно, не має кінця, вона є причина і наслідок, сутність і явище. Природа, субстанція, матерія і Бог становлять, згідно зі Спінозою, нерозривну єдність.

Вічна і нескінченна матеріальна субстанція виявляє своє існування у нескінченності модусів. Спіноза називає *модусами* індивідуальні конкретні речі і явища, причому єдність усій множині модусів надає особливий безкінечний модус – рух. Модусів існує безліч, субстанція ж одна.

Людина, за Спінозою, є частинкою природи, одним із її модусів, котрому притаманний атрибут мислення. Проте не тільки людина, а й інші модуси-речі, за вченням мислителя, хоча і в різній мірі є живими. По суті Спіноза стоїть на позиціях гілозоїзму (філософське вчення, за яким здатність відчувати ніби притаманна всій матерії).

У теорії пізнання Спіноза розвиває *раціоналізм*. Чуттєве пізнання з його точки зору дає поверхове знання, вірні знання ми отримуємо лише за допомогою розуму. Найвищою формою пізнання Спіноза вважав *інтуїцію*, тобто таке пізнання, яке дозволяє людині чітко і виразно пізнавати речі і явища. Критерієм істини є чіткість.

У праці «Богословсько-політичний трактат» Спіноза піддав критиці книги Старого Заповіту, започаткувавши наукову критику Біблії та вказавши на численні суперечності, які існують в ній.

У філософських працях Спіноза вирішує проблему *свободи*. Свобода, згідно із Спінозою, є пізнана необхідність. Вільною, на думку Спінози, називається така річ, яка існує згідно лише з самою необхідністю, властивою природі, і викликається до дії сама собою. Необхідною є така річ, яка чимось іншим визначається до існування і дії за відомим і певним способом. «За необхідністю своєї власної природи» існує лише субстанція – Бог. Отже, свобода притаманна лише субстанції. Щодо людини, то вона лише «частинка» природи (модус) і тому є скоріше річ «примушувана», ніж «вільна». Людина, відзначає він, як частина цілої природи, від якої вона залежить і якою вона управляється сама по собі, нічого не може робити для свого спа-

сіння і щастя. Таким чином, поняття свободи стосовно людини набуває фаталістичного забарвлення.

Для вчення Спінози про природу і людську діяльність характерним є:

- ◆ по-перше, заперечення теології;
- ◆ по-друге, механічний детермінізм (однозначний зв'язок причини і дії, усунення випадковості),
- ◆ по-третє, фаталізм – «Речі не могли бути утворені Богом ніяким іншим чином і ні в якому іншому порядку, ніж утворені».

Готфрід Вільгельм Ляйбніц (1646–1716) – видатний німецький філософ і природодослідник. Ляйбніц був порадником Петра I за часів створення Російської Академії наук. Основні твори Г.В. Ляйбніца: «Монадологія» (1714), «Теодицея» (1710) та «Нові досліди про людський розум» (1704).

Він погоджується із Спінозою в питанні про субстанціональну основу світу, а також у визначенні *божественної природи* цієї субстанції (Бог у нього – первинна єдність), прагне якомога більше враховувати індивідуальність, унікальність і неповторність реального існування. Згідно з Ляйбніцем, реальність складається з нескінченної множини *монад* (безтілесних, простих субстанцій, неподільних, незнищуваних). Об'єктивний ідеаліст Ляйбніц вважає, що монаді притаманна сила, самостійність. Виникають монади «з висвітлень Бога», вони «позбавлені вікон у зовнішній світ». Число монад нескінченне, всі вони активні. Монади є суто ідеалістичними, духовними конститутивними елементами буття. Монади, хоча і не взаємодіють фізично, все ж утворюють єдиний світ, розвиток і рух якого регулюються верховною монадою (Богом). Монади, згідно з Ляйбніцем, утворюють своєрідну ієрархію: від найпримітивніших несвідомих «малих перцепцій», монад – душ і монад – духів (з чітко виявленою самосвідомістю) аж до найдосконалішої монади – Бога.

Ляйбніц слідом за Спінозою розглядає проблему свободи. Він широко тлумачить зміст самої *необхідності*. Ляйбніц відносить до необхідності все те, що не є можливим. Необхідність допускає ситуацію вибору, без якого ні про яку справжню сво-

боду і мови бути не може. Свобода є свобода діяння. Ляйбніц розробив теорію про «передвстановлену гармонію» – *теодицею* (хеот – Бог, дійс – право, справедливість). Теодицея – це боговиправдання, спроба виправдати явне й непримиренне протиріччя між вірою в могутнього Бога та існуванням у світі зла і несправедливості.

У теорії пізнання Ляйбніц намагався замирити раціоналізм та емпіризм. Згідно з Ляйбніцем, людське знання має два джерела: *досвід* і *розум* і відповідно поділяється на істини досвіду (факту) та істини розуму (які є вічними). Ляйбніц намагався відмежуватися від крайнощів теорії «уроджених ідей», він стверджував: «Немає нічого в інтелекті, чого б не було у чутті. Крім самого інтелекту». На його думку, «уроджені ідеї» не є готовими поняттями, а тільки «неусвідомленими уявленнями розуму», які ще повинні бути реалізовані.

Людський розум схожий, за Ляйбніцем, не на чисту дошку, а на брилу мармуру з окресленими обрисами фігури, яку може вирізьбити з неї скульптор.

Для перевірки істин розуму достатні закони аристотелівської логіки (тотожності, протиріччя і виключеного третього); для перевірки «істин факту» необхідним є закон достатнього підґрунтя. Ляйбніц був засновником *математичної логіки*. Ідеалом Ляйбніц вважав формування універсальної мови (обчислювання), яка б дозволила формалізувати все мислення.

Філософське мислення Г. В. Ляйбніца являє собою вершину європейської раціоналістичної філософії. Взагалі метафізичний і місцями спекулятивний характер його поглядів містить низку діалектичних моментів. Тому необхідно відмітити висунуту ним ідею універсального розвитку.

Джордж Берклі (1684–1753) – англійський філософ, проповідник *містичного ідеалізму*, який відверто заявляв, що основна його мета – боротьба з матеріалізмом. У своїх творах «Дослід нової теорії зору» (1709), «Трактат про засади людського знання» (1710) та інших він наголошує на тому, що загальновідомий факт існування речей (столів, стільців тощо) аж ніяк не означає їх об'єктивного, незалежного від духу існування. Спи-

раючись на вчення Локка про суб'єктивність вторинних якостей, Берклі проголошує усі якості *суб'єктивними* і внаслідок чого заперечує існування речей поза нашою свідомістю: «Я не за перетворення речей в уявлення, а швидше навпаки – уявлень у речі». Ідеї він вважав не відбиттям речей, а самими реальними речами. *Річ*, за Берклі, – це сукупність уявлень, об'єднаних єдиною думкою: «Якщо я їм вишню, вона реальна. Прибери відчуття м'якості, вологості, червоного, солодкого – вишня зникне, – доводив він. – Коли я відкриваю і закриваю очі, світ народжується і вмирає разом зі мною».

Заперечуючи буття матерії, Берклі визнавав існування тільки духовного буття, яке він ділить на «ідеї» і «душі». «*Ідеї*» – суб'єктивні якості, які сприймаються нами, вони пасивні, довільні; зміст наших відчуттів і сприймань зовсім не залежить від нас. Навпаки, «душі» діяльні, активні, можуть бути причиною. «Ідеї» не можуть бути копіями або подобою зовнішніх речей: «ідея» може бути схожа тільки на «ідею».

Речі і предмети є не чим іншим, як тільки нашими *відчуттями*. Об'єкт і відчуття, за Берклі, одне й те ж, і тому не можуть бути абстраговані одне від одного. «*Існувати означає сприйматися*». Це означає, що існують речі, які кимось сприймаються. Якщо якась річ ніким не сприймається, то ми не можемо говорити, що вона існує. Наприклад, вишня чи яблуко, стверджує Берклі, як і будь-який інший предмет, є не чим іншим, як *комбінацією чуттєвих уяв*: кольору, смаку, звуку. Звідси він робить висновок, що без суб'єкта немає і об'єкта. Тим самим він впадає до соліпсизму, висновок, що існує тільки один сприймаючий суб'єкт. Берклі намагається позбутися *соліпсизму*. Він говорить, що річ, яка перестала сприйматися одним суб'єктом, може бути сприйнята іншим. А якщо б усі суб'єкти зникли, речі б існували як сума ідей у свідомості Бога. Бог – це такий суб'єкт, який ніколи не може зникнути, у зв'язку з цим не може зникнути і світ речей, створений ним. Бог існує вічно і «вкладає» у свідомість окремих суб'єктів зміст їх відчуттів. Визнаючи існування Бога, Берклі виходить вже з позицій об'єктивного ідеалізму, а не суб'єктивного.

Вчення Берклі було своєрідною реакцією на механістичний матеріалізм і емпіричне природознавство XVII–XVIII ст. і стало одним з витоків суб'єктивно-ідеалістичних напрямів у філософії кінця XIX – початку XX ст.

Девід Юм (1711–1776) – англійський філософ, який вважав, що єдиними реально існуючими об'єктами є лише *враження*. Що ж до «субстанції» (матеріальної чи духовної), то це просто зручна фікція нашої уяви. У «Трактаті про людську природу» (1740) він намагався довести, що наша уява цілком вільно комбінує враження, результатом чого і є реальність. *Дійсність* – це потік вражень. Отже,



Девід Юм

єдино незаперечним є існування вражень, що ж до існування (чи неіснування) поза цими враженнями субстанції (тілесної чи духовної) – тут нічого сказати не можна. *Психічне життя* – це теж потік уявлень, пов'язаних з асоціаціями (простір, час, тожність, контраст, причинність).

Поставивши проблему об'єктивного існування причинно-наслідкових зв'язків, Юм вирішив її *агностично*; він вважав, що їх існування не можна довести, оскільки те, що вважають наслідком, не міститься в тому, що вважається причиною, логічно з неї не виводиться і не схоже на неї. Юм вважає, що причинність має суб'єктивний характер, існує лише для того, щоб встановити послідовність (услід за блискавкою настає грім, це психологічно привчає пов'язувати їх разом). На думку Юма, не існує об'єктивної закономірності.

Питання про те, існує чи не існує об'єктивний світ, не можна вирішити. Юм сумнівається в існуванні матеріального світу і в можливості його пізнання, тобто, позиція Юма є *скептичною*: «Ми не тільки не знаємо, який світ, але й чи існує він насправді».

Юм надає критиці поняття духовної субстанції, а особу вважає «... низкою або жмутком... відчуттів, сприймань, які сліду-

ють одне за одним». Ця критика переростає у нього в критику релігійної віри, якій він протиставив звичку буденної свідомості і розпливчасту «природну релігію». Юм виступав проти церкви, доводив, що релігійна віра походить від страху людей за своє «земне майбутнє».

Підґрунтям етики Юма є концепція незмінної людської природи. Людина – істота капризна, слаба, яка робить багато помилок. Освіта приносить їй не знання, а звички. Моральні оцінки витікають з почуття задоволення. Крайнощі ж індивідуалізму може угамувати альтруїстичне чуття загальнолюдської симпатії.

Юм заперечував як ідею «влади від Бога», так і концепції походження держави на засадах суспільної угоди. *Суспільство*, за Юмом, виникло як наслідок розростання сімей, а *політична влада* – з інституту військових вождів, яким народ «звик» підкорятися. Юм стверджував, що ступінь законності влади залежить від тривалості правління і послідовності дотримання нею принципу приватної власності.

Під впливом ідей Юма розвивалась більшість позитивістських вчень XIX–XX ст. до емпіріокритицизму, неопозитивізму та лінгвістичної філософії.

Якщо в XVII ст. країною найбільш динамічного розвитку і гострих соціальних конфліктів була Англія, то у XVIII ст. конфлікти і суперечності починають виявлятися у французькому суспільному житті і у 1769 р. призводять до буржуазної революції.

Французьке Просвітництво являє собою широкий і міцний рух, який сформувався у другій чверті XVIII ст. Це не було лише політичне або філософське явище, хоч філософія, особливо матеріалістична, відіграла в ньому важливу роль. Просвітництво об'єднало всіх прогресивно мислячих представників «третього стану»: юристів, філософів, буржуазію, природознавців. Просвітники критикували феодальний лад та його культуру, вимагали встановлення нових, прогресивних суспільних порядків, виступали на захист народних мас, за їх право на освіту і культуру. Вони вірили в людину, її розум і високе

покликання. В цьому просвітники продовжували гуманістичні традиції Відродження.

Великий внесок у розвиток Просвітництва внесли *енциклопедисти* – французькі філософи, письменники і публіцисти XVIII ст., які брали участь у виданні «Енциклопедії, або Тлумачного словника наук, мистецтв і ремесел», 35 томів якої вийшли в 1751–1780 рр. у Франції за редакцією Д. Дідро і Ж. Л. Д'Аламбера. До енциклопедистів належали Монтеस्क'є, Вольтер, Гельвецій, Гольбах, Руссо, Бюффон, Маблі, Кондільяк, Тюрго. Енциклопедія систематизувала наукові досягнення передової думки XVIII ст.

Одним із перших філософів-просвітників був **Шарль Луї де Монтеस्क'є** (1689–1755), який всупереч традиційному (в дусі «божественної зумовленості») тлумаченню історії запропонував розуміння її як природного, зумовленого законами процесу. Монтеस्क'є пов'язує дію закону, що детермінує історичний процес, не з самим лише «розумом» як таким, але й з певними природними обставинами (розмірами території, рельєфом, звичаями і побутом народу). Монтеस्क'є виступає за розподіл законодавчої, виконавчої та судової влади. Лише за умови такого розподілу можливий державний лад, за якого ніхто не буде примушувати робити те, чого не зобов'язує закон, і не робити те, що закон йому дозволяє.

Одним з ідеологів Просвітництва був публіцист і письменник **Марі Франсуа Аруе Вольтер** (1694–1778). До філософських творів Вольтера належать «Філософські листи» (1733), «Трактат про метафізику» (1734), «Основи філософії Ньютона» (1738 р.) та ін, а до літературно-художніх – «Генріада», «Орлеанська діва», «Смерть Цезаря».



Вольтер

Вольтер – деїст. *Деїзм* (від лат. *deus* – Бог) – принцип філософських вчень, які визнають Бога першоосновою світу, заперечуючи його втручання в явища природи та в хід суспільних подій.

Соціально-політичні погляди Вольтера мали яскраво вивлене антифеодальне спрямування. Він боровся проти кріпацтва, виступав за рівність громадян перед законом, вимагав свободу друку тощо. Але критику приватної власності рішуче заперечував, вважав неминучим поділ суспільству на багатих і бідних.

Розумним державним ладом, за Вольтером, є *конституційна монархія* на чолі з освіченим монархом. В основі філософії історії, на його думку, лежить ідея прогресивного розвитку суспільства, незалежно від волі божества. Але причиною змін в історії вважав зміну ідей, тобто був ідеалістом. Величезне значення в діяльності Вольтера мала його боротьба проти клерикалізму. Вольтер рішуче виступав проти католицької церкви, яку вважав основним ворогом прогресу, проте не заперечував релігію взагалі.

Молодший сучасник Вольтера *Жан-Жак Руссо* (1712–1778), вбачаючи найбільш кричущу ваду сучасного суспільства в нерівності людей, ставить питання про походження цієї нерівності і шляхи її усунення. У творах «Роздуми про походження і засади нерівності між людьми», «Про суспільну угоду, або принципи політичного права» та інших Руссо стверджує, що основою суспільного життя є «тілесні потреби», тоді як духовні потреби – його прикрасою. Головну причину переходу від рівності, яку він вважав природним станом, до нерівності Руссо вбачав у *приватній власності*, у виникненні держави і взаємній залежності людей.

Суспільство, в якому існує *нерівність*, має бути ліквідовано і натомість збудовано нове на принципах суспільного договору. Нове суспільство відчужує майже все на користь держави, а держава забезпечує за кожним користування цим майном, не допускаючи існування ані багатіїв, ані жебраків. Новий *суспільний договір* – це фактично заклик повернутися назад до первісної простоти і рівності «природного» стану людини. Руссо

стояв на позиціях егалітаризму, тобто проповідував загальну зрівнялівку, в тому числі і майнового стану громадян.

Для філософії Руссо характерні *деїзм* (поряд з існуванням Бога визнавав також і безсмертну душу); *дуалізм* (Руссо розглядав матерію і дух як дві вічні основи); *сенсуалізм* (мислитель, абсолютизуючи роль чуттєвого пізнання, принижував теоретичне мислення, його роль у виявленні істини; не заперечуючи об'єктивного існування матерії зовні і незалежно від людської свідомості, Руссо виключав можливість пізнання їх сутності).

Проект створення «Енциклопедії, або тлумачного словника наук, мистецтв і ремесел» являє собою одну з видатних спроб філософського і наукового характеру. Ідейним вождем енциклопедистів був **Дені Дідро** (1713–1784). Разом з Д'Аламбером він склав план «Енциклопедії», визначив її концепцію і працював над нею з Вольтером, Кондільяком, Гольбахом, Гельвецієм, Монтеск'є, Руссо та іншими вченими.



Дідро

Основні погляди Дідро викладені в працях «Небіж Рамо», «Сон Д'Аламбера», «Розмова Д'Аламбера з Дідро». У філософії він пройшов шлях від деїзму до матеріалістичного монізму у вченні про буття. Дідро відстоював вчення про *вічність і нескінченність природи*. Природа ніким не створена, крім неї і поза нею немає нічого. «Я фізик і хімік, який бере речі такими, які вони є в природі, а не в моїй голові», – відзначав він. *Простір і час* є необхідними формами матерії, рух невід'ємний від неї. Динамічна концепція гетерогенної саморухомої матерії, яку розробив Дідро, була його важливим аргументом проти релігії Дідро закликав використовувати для вивчення природи спостереження, міркування та експеримент, переходити від чуття до мислення.

Представниками французького матеріалізму XVIII ст. були **Ламетрі** (1709–1751), **Гольбах** (1723–1789), **Гельвецій** (1715–1771).

Найбільш ґрунтовні ідеї матеріалізму викладено у праці Гольбаха «Система природи». Всесвіт, доводить Гольбах, – це колосальне поєднання всього існуючого, матерії і руху, це ланцюг причин 5 наслідків. У своїх творах «Природна історія душі», «Людина-машина», «Людина-рослина» Ламетрі закликає до перебудови фізіологічної науки на матеріалістичних засадах. Заперечення надприродних сил, пояснення природи з неї самої – важливий принцип французьких матеріалістів. Спираючись на механіку, математику, хімію, біологію, медицину, вони розвинули вчення про матерію як єдину реальність, яка має безмежно різноманітні якості. *Матерія* як сукупність усього існуючого тотожна природі, вона безкінечна в просторі і часі, які є об'єктивними формами її буття. Водночас матерія розглядалась як така, що складається з неподільних частинок речовин: у Гольбаха і Гельвеція – це *атоми*, яким притаманні метрично-механічні характеристики (густота, протяжність, інерція, рухомість), у Ламетрі і Дідро – молекули, яким властива ще й чуттєвість (*гілозоїзм*).

Французькі матеріалісти у вченні про *нерозривний зв'язок матерії і руху*, про внутрішню активність матерії та її якісну різноманітність близько підійшли до діалектичного розуміння природи.

У теорії пізнання французькі матеріалісти були прихильниками *сенсуалізму*. Згідно із сенсуалізмом, відчуття – єдине джерело знань. «Немає більш надійного керівника, ніж почуття. Вони є моїми філософами», – вказував Ламетрі. Гельвецій доводив, що *здатність мислити* залежить від фізичної чуттєвості пам'яті. Помилки, омана не можуть витікати з чуттєвої основи пізнання, а пояснюються різними афектами, неуцтвом та зловживанням словами, некритичним ставленням до термінології, – писав Гельвецій у творах «Про розум», «Про людину, її розумові здібності і її виховання».



Гельвецій

Теорія пізнання французьких матеріалістів була спрямована проти теології, але мала *споглядальний* характер, бо вони не піднялися до розуміння ролі суспільної практики в пізнанні. Всі зміни в природі вони розглядали як суто кількісне зростання, рух – тільки як переміщення. Для поглядів французьких матеріалістів характерний метафізичний підхід до об'єктивної дійсності, *механістичне* розуміння руху.

У поглядах на суспільне життя мислителі абсолютизували значення ідей у житті суспільства, причину тих чи інших суспільних явищ шукали в природі, навколишньому середовищі та у біологічній природі людини.

Розглянувши філософські концепції Ф.Бекона, Гоббса, Локка, Декарта, Спінози, Лейбніца, Берклі та Юма, французьких матеріалістів XVIII ст., можна визначити ***особливості філософії Нового часу.***

♦ Насамперед, це *опора на науку*. Якщо в середні віки філософія виступала у союзі з богослов'ям, в епоху Відродження – з мистецтвом і гуманітарними знаннями, то в цей час посилюється орієнтація на дійсне пізнання світу. Зростання соціального значення класу, який був пов'язаний з розвитком господарського і промислового життя, розвиток наукового, а саме природничо-наукового пізнання, котре спирається на емпірію і досвід, являє ту соціальну основу, на якій виникла і набирала сили філософія Нового часу.

♦ На перший план у ній виходять проблеми теорії пізнання. Перед філософами цього часу постають питання про сутність, характер самого пізнання, а тому *гносеологічна орієнтація* нової філософії стає особливо значущою.

♦ Третьою особливістю є *боротьба емпіризму і раціоналізму*. Філософія на континенті в XVII ст. виступала як раціоналізм, англійська філософія – як емпіризм. Як емпіричне, так і раціональне пізнання ведуть до розвитку науки як цілого, формують її характер і визначають основні напрямки філософського мислення Нового часу.

♦ *Матеріалістичний емпіризм* (Ф. Бекон, Т. Гоббс, Дж. Локк, французький матеріалізм XVIII ст.) джерелом чуттєвого досві-

ду вважає об'єктивно існуючий зовнішній світ. *Ідеалістичний емпіризм* (Дж. Берклі, Д. Юм) обмежують досвід сукупністю уявлень, відчуттів, заперечуючи, що підґрунтям досвіду є об'єктивний світ. Обмеженість емпіризму полягає в перебільшенні ролі чуттєвого пізнання, у недооцінюванні значення наукових абстракцій і теорії у пізнанні, а також у запереченні активної ролі і відносної самостійності мислення. Емпіризм так і не вирішив проблеми походження загальних ідей. У своїх крайніх суб'єктивістських варіантах він взагалі призвів до заперечення зовнішнього світу (Дж. Берклі і Д. Юм).

♦ Французький матеріалізм намагається розглядати тіла природи як наділені внутрішньою активністю, рухом, хоча самий цей рух трактується як механічний, а тому за своєю сутністю як зовнішній відносно матерії. У той же час взагалі для філософських систем XVIII ст. характерна боротьба проти метафізики, матеріалізм у атеїстичній формі, зв'язок з природознавством, а також механістичний характер матеріалізму, споглядабельність у теорії пізнання, ідеалізм у розумінні суспільства.

♦ У XVIII ст. французькі просвітники, енциклопедисти та матеріалісти сприяли соціальному і науковому прогресу, були виразниками передових ідей свого часу. Центральною філософською установкою Просвітництва була ідея про особливу роль знань у соціальному розвитку. Таку установку можна позначити як *просвітницький раціоналізм*, що базується на уявленні, що світ являє собою дещо ціле, пов'язане розумними законами, перш за все законами механіки. Розумна поведінка людини та суспільства як організму – це слідування законам природи, пізнання яких оголошується найвищою цінністю та місією людства. Саме тут закладаються основи послідовної *матеріалістичної метафізики*, того різновиду монізму, де єдиною субстанцією визнається матерія.

♦ *Держава та громадянське суспільство* вважаються вищою цінністю людського співжиття, що здатна вивести людство з варварського стану війни всіх проти всіх (Т. Гоббс). Важливою рисою Просвітництва є також своєрідний *просвітницький атеїзм*, що полягає у тому, що філософи-просвітники піддають

критиці не тільки релігію як особливий світогляд, але і церкву як соціальний інститут.

Розквіт і криза класичної філософії

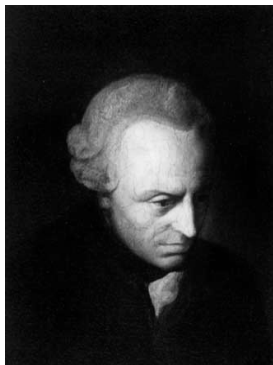
У зв'язку з розвитком наук та визнанням ефективності методів наукового пізнання у філософії настає певна криза абстрактного раціоналізму з його спекулятивно-метафізичними та натурфілософськими побудовами, що важко піддаються перевірці. Онтологія або взагалі зникає з проблемного поля філософії, або вже не претендує на вироблення вихідних принципів та засад філософствування, займаючи місце обмеженої дисципліни. Критиці підлягають спекулятивні положення попередніх філософських побудов, що знайшло своє відображення у німецькій класичній філософії, у якій у своєрідній формі відбулися визначні соціальні перетворення, які відбувалися в ХІХ ст., зокрема події Французької буржуазної революції, якісні зрушення в галузі природознавства (відкриття у фізиці, хімії, біології тощо). В ній відбулися також специфічні умови розвитку Німеччини, однієї з найвідсталіших на той час країн Європи, відсутність революційного руху мас.

Основні *представники німецької класичної філософії*: І. Кант, Й. Г. Фіхте, Ф. В. Шеллінг, Г. В. Ф. Гегель, Л. Фюєрбах.

Німецька класична філософія пройшла у своєму розвитку п'ять *етапів*:

1. Різке *протиставлення мислення і буття* в критичній філософії Канта напередодні революції 1789 р.
2. Намагання вивести об'єктивний світ із діяльності суб'єкта, заперечення трансцендентних «речей у собі» в системі Фіхте. *Ототожнення мислення і буття* після перемоги буржуазної революції, звідси – ідея Гегеля «все розумне – дійсне, все дійсне – розумне» і «філософія тотожності мислення і буття» Шеллінга.
3. Перехід на позиції реакції, витіснення прогресивних ідей *релігією та міфологією*. Розвиток німецької філософії від Канта до Шеллінга.

4. *Матеріалістичні* погляди Л. Фюрбаха, які завершують розвиток німецької філософії, в них відобразились суспільні відносини в Німеччині напередодні революції 1848–1849 рр.



Іммануїл Кант

Іммануїл Кант (1724–1804) – основоположник німецької класичної філософії. Його діяльність тісно пов'язана з Кенігсберзьким університетом, де він був спочатку доцентом, а потім професором і ректором, читав курси філософії і логіки, математики і механіки, фізики та географії, антропології та загальної природної історії.

Філософське вчення Канта склалося напередодні Великої Французької революції і відобразило ставлення економічно і політично відсталого німецької буржуазії до антифеодального революційного руху – її співчуття антифеодальним ідеалам і водночас страх перед революцією, схильність до компромісів з феодалами.

Кант був не тільки філософом, а й великим ученим у галузі природознавства, космогонії, фізичної географії, антропології. Тому у його філософській діяльності можна виділити два періоди: докритичний (1746–1770) і критичний (1770–1804).

У працях *докритичного періоду* важливе місце посідають твори, присвячені питанням природознавства та філософії природи. Значення цих праць полягає в тому, що в них поставлено питання про розвиток у природі. Спираючись на механістичну філософію природи Ньютона, Кант зробив спробу застосувати принципи сучасного йому природознавства, щоб пояснити не тільки будову Сонячної системи, а й її виникнення та розвиток.

У праці «Загальна природна історія і теорія неба» Кант висунув геніальну гіпотезу про закономірне виникнення Сонячної системи з газових туманностей. У фізиці, розвиваючи ідеї

Декарта і Галілея, він обґрунтував вчення про відносність руху і спокою. У біології Кант висунув ідею генеалогічної класифікації тваринного світу, в антропології – ідею природної історії людських рас. Висування на перший план ідеї розвитку в неорганічній і органічній природі було великою науковою заслугою Канта, що підготувало ґрунт для вчення Гердера і Шеллінґа.

Кантівська теорія виникнення небесних тіл із газової туманності була грандіозним завоюванням астрономії з часів Коперника, незважаючи на те, що він зберігав божественну першопричину.

У філософських працях докритичного періоду Кант знаходився під впливом раціоналістичної філософії Ляйбніца, Х. Вольфа та їх послідовників. Знайомство Канта з агностицизмом Юма в 60-х роках похитнуло його віру в здатність розуму дати уможливлене пізнання істинної сутності речей.

Другий період (*критичний*) починається з початку 70-х років. Кант стає на позиції апіоризму і агностицизму, намагається обмежити розум, щоб дати місце вірі, обґрунтовує буття Бога, свободи волі, безсмертя душі, без яких, на його думку, неможлива мораль з її основним законом – категоричним імперативом. Вчення, яке склалося в цей період, сам Кант назвав «*критикою розуму*». Кант розумів, що його вчення обмежує розум, оскільки відмовляє йому у здатності пізнання сутності речей, залишаючи за ним пізнання тільки явищ. Кант гадав, що таке обмеження розуму пізнанням одних лише явищ необхідне для розвитку науки, бо дає підстави для всілякого роду «доказів» буття Бога, потойбічного світу. Кант все ж таки вважав, що вірити в Бога не тільки можна, але й необхідно, бо без віри не можна примирити вимоги моральної свідомості з існуванням зла.

Критична філософія Канта викладена у працях «Критика чистого розуму» (1781), «Критика практичного розуму» (1788), «Критика здатності судження» (1790). У першій з них Кант виклав своє вчення про пізнання, у другій – етику, у третій – естетику.

Основу усіх трьох «Критик» складає вчення Канта про «речі в собі» і «явища». Згідно з ним існує незалежний від нашої

свідомості світ речей, їх Кант називає «речі в собі». Пізнання починається з того, що «речі в собі» діють на органи чуття і викликають відчуття. Визнаючи існування «речей у собі» незалежно від свідомості людини, Кант стає на позиції матеріалізму. Первинним для нього є не наша свідомість, а речі матеріального світу. Але ж як тільки Кант переходить до розгляду питання про пізнання, його форми і межі, він залишає матеріалістичну точку зору і розвиває ідеалістичне вчення про пізнання.

Ідеалізм полягає у твердженні, ніби ні дані наших органів чуття, ні поняття і судження розуму не дають нам і не можуть дати теоретичного знання про «речі в собі». Правда, вірне вчення, згідно з Кантом, існує – це математика і природознавство. Істини цих наук загальні і необхідні. Але якими вірогідними не були б ці істини, знання, які вони нам дають, не є знанням «речей у собі». Це знання лише про ті сторони, властивості, відносини речей, до яких застосовують форми нашого розуму: поняття (категорії, судження). Про те ж, до чого ці форми можуть бути використані, для нас зовсім не може мати ніякого знання: «речі в собі» непізнанні. Людина пізнає тільки явища, тобто непізнаність «речей у собі», згідно з Кантом, принципова. Прогрес емпіричного вчення не наближує нас до пізнання «речей у собі», вони завжди були і будуть за межами нашого пізнання. Кант розриває сутність і явище.

Основна риса «критичної філософії» Канта – спроба примирити матеріалізм та ідеалізм – *агностицизм*. Вчення Канта про непізнаність «речей у собі» носить ідеалістичний характер, тому що «речі в собі» зрештою виявляються в Канта *трансцендентними*, потойбічними, що існують поза часом і простором. Час і простір, кількість, якість, причинність та всі інші зв'язки та стосунки, що існують об'єктивно, розглядаються Кантом як суб'єктивні, що існують завдяки пізнанню.

Вчення Канта про знання спирається на його *теорію судження*. Згідно з Кантом, знання завжди відображується у формі судження, в якому мислиться якесь відношення або зв'язок між двома поняттями – суб'єктом і предикатом судження. Існує два види цього зв'язку.

♦ В одних судженнях предикат не дає нового знання про предмет порівняно з тими знаннями, які вже мисляться в суб'єкті. Такі судження Кант називає *аналітичними*. Приклад аналітичного судження: «всі тіла мають протяжність». У цьому судженні предикат – поняття «мають протяжність» – не дає ніякого нового знання порівняно з тим знанням, що вкладається у поняття «тіло» – в суб'єкті судження. Розглядаючи поняття «тіло», ми знаходимо серед інших його ознак «протяжність». Ознака ця логічно виводиться із суб'єкта – з поняття про тіло.

♦ Але є судження, в яких зв'язок між суб'єктом і предикатом не можна здобути завдяки простому аналізу суб'єкта. В них предикат не виводиться із суб'єкта. Такі судження Кант називає *синтетичними*. Приклад синтетичного судження – «деякі тіла важкі». Поняття про тіло не вкладає в себе з необхідністю ознаку ваги, воно з'єднується в думці з поняттям про тіло, і ця сполука – синтез. У свою чергу, синтетичні судження Кант поділяє на два класи. В одному зв'язок предикату із суб'єктом виявляють, спираючись на досвід. Наприклад, таким є судження «деякі лебеді чорні». Такі синтетичні судження Кант називає апостеріорними. Інший клас – це синтетичні судження, в яких зв'язок між предикатом і суб'єктом нібито не може спиратися на досвід. Він мислиться як зв'язок, що випереджає досвід і залежить від нього. Такі синтетичні судження Кант називає *ап'іорними*, наприклад: «усе, що відбувається, має причину». Це судження, згідно з Кантом, ап'іорне, бо зв'язок між його суб'єктом і предикатом не може спиратись на досвід: у судженні говориться про все, що відбувається, але з досвіду нам може бути відома лише частина того, що відбувається.

Головним для Канта є питання про джерело знання, види знання і його межі. Оскільки Канта цікавить головним чином три види знання – математика, теоретичне природознавство і метафізика (умоглядне пізнання всього суцього), питання про *ап'іорні синтетичні судження* Кант ставить у потрійній формі: 1) чи можливі ці судження в математиці; 2) чи можливі вони в теоретичному природознавстві; 3) чи можливі вони в метафізиці.

Рішення цих трьох питань Кант пов'язує із дослідженням трьох основних властивостей пізнання: 1) чуттєвості; 2) глузду; 3) розуму. Чуттєвість – властивість відчуттів, глузд – властивість понять і суджень, розум – властивість умовисновків, які доходять до «ідеї» – поняття про безумовне по'єднання усіх обумовлених явищ.

Поняття про можливості апіорних синтетичних суджень у математиці Кант розглядає у вченні *про форми чуттєвого пізнання*. Згідно з Кантом, елементи математичного знання є не поняття, а наочні уяви або чуттєві споглядання. У судженнях математики синтез суб'єкта з педикатом базується або на відчуттєвому спогляданні простору (в геометрії), або на відчуттєвому спогляданні часу. *Простір* – апіорна форма зовнішнього світу, апіорність надає спогляданням, згідно з Кантом, їх безумовну загальність та необхідність. Також і *час*, згідно з Кантом, – апіорна форма внутрішнього відчуттєвого споглядання. Вчення про простір і час як про *апіорні* форми відчуттєвого споглядання є суб'єктивним ідеалізмом. У Канта простір і час перестають бути формами існування самих речей. Вони стають апіорними формами чуттєвості.

Умовою існування апіорних синтетичних суджень у теоретичному природознавстві, згідно з Кантом, є *категорії*. Це нібито незалежні від змісту досвіду поняття розуму, під які розум підводить усякий зміст поняття глузду, під які глузд підводить усякий зміст, здобутий із наших відчуттєвих споглядань. Вчення Канта про категорії розуму також ідеалістичне, як і його вчення про форми чуттєвості. У Канта категорії є не форми буття, а поняття нашого глузду. Поняття ці не є відображення змісту, знайденого в чуттєвому досвіді, це тільки форми, під які розум підводить доставлений досвідом матеріал. Як Такі поняття категорії є апіорні. Вони не розвиваються, між ними майже зовсім немає переходу.

На цих засадах Кант розробив свою відповідь на друге запитання «критики» – чи можливе теоретичне природознавство? Відповідь ця є разом з тим і відповіддю на більш загальне запитання: чи можливе наукове пізнання, яке воно має

об'єктивне значення? При цьому все ж таки під «об'єктивністю» знання Кант розуміє не відбиття у нашому знанні об'єктивної реальності, а логічну загальність і необхідність.

В основі суджень природознавчих наук, згідно з Кантом, лежать загальні і необхідні закони. Як би не відрізнялись між собою предмети і явища природознавчих наук, але науковими знаннями вони можуть бути тільки за умови, що розум передбачає предмети і явища природи підпорядкованими трьом законам:

- 1) збереження субстанції;
- 2) причинність;
- 3) взаємодії субстанції.

Як загальні і необхідні ці закони все ж стосуються не самої природи, а лише нашого розуму. Для розуму вони – вищі *ап-ріорні закони зв'язку* всього того, що розум може мислити. Наша свідомість самобудує предмет не в тому розумінні, що народжує його або дає йому буття, а в тому розумінні, що надає предмету, який пізнається, ту форму, під якою він тільки й може пізнаватися, – форму загального і необхідного знання. Через це Кант робить висновок, що не форми нашого розуму поєднуються з речами природи, а навпаки, речі природи є форми розуму. Наш розум знаходить і може знайти в природі тільки те, що він сам вклав у неї перед досвідом і незалежно від нього – завдяки своїм формам.

Звідси Кант робить висновок, ніби *речі самі по собі є не-пізнаними*. Ані форми почуттєвості – простір і час, ані категорії розуму, ані навіть найвищі підвалини знання (закон збереження субстанції, закон причинності і закон взаємодії субстанції) не складають означень самих «речей у собі». Природа як предмет загального і необхідного знання будується – з боку форм знання – самою свідомістю. Оскільки Кант дійшов висновку, ніби свідомість сама будує предмет наук, цей висновок є суб'єктивним ідеалізмом. А дійшовши висновку, що пізнання речей самих по собі неможливе, Кант став на позиції *агностицизму*.

Третє основне питання кантівської «критики» – про можливість ап-ріорних суджень у метафізиці, тобто в теоретичній

філософії. Розгляд цього питання призводить Канта до дослідження здатностей розуму. У звичайній логіці під розумом розуміють умовивід. Кант розглядає розум як здатність до умовиводу, яка призводить до виникнення «ідей». Згідно з Кантом, *idei* – це поняття про безумовне, а оскільки все, що не дане досвіду, є обумовленим, то предметом ідеї є те, що ніколи не може бути сприйняте почуттями в досвіді.

Згідно з Кантом, розум утворює три *idei*:

- 1) ідею про душу як про безумовну сукупність всіх психічних явищ;
- 2) ідею про світ як безумовну цілісність низки причинно обумовлених явищ;
- 3) ідею про Бога як безумовну причину всіх обумовлених явищ.

Із наукових досягнень Канта, що були присвячені критиці «ідей» розуму, великий вплив на подальший розвиток філософії німецького класичного ідеалізму мало його вчення про *суперечності чистого розуму*. Згідно з ним, спроба розуму дати теоретичну відповідь на запитання про те, що таке світ як безумовне ціле, призводить до суперечностей.

Кант вважав, що людський розум неминуче впадає в антиномії, в суперечність з самим собою, коли намагається вийти за межі чуттєвого досвіду і пізнати світ як ціле.

Антиномія – суперечність між двома твердженнями, кожне з яких однаковою мірою логічно довідне в даній системі. Кант налічує чотири *антиномії*:

- ◆ світ має початок у часі і просторі – світ безкінечний;
- ◆ усяка складна субстанція складається з простих речей – у світі немає нічого простого;
- ◆ у світі існує свобода – все підпорядковане тільки законам природи;
- ◆ існує необхідна істота (Бог) як частина або першооснова світу – ніякої абсолютно необхідної істоти немає.

У вченні про антиномії Кант констатував *об'єктивність суперечностей* у пізнавальній діяльності, що сприяло подальшому розвиткові діалектики. Ці антиномії були важливим аргу-

ментом кантівського агностицизму, оскільки вказували на його розумові можливості, захищаючи від нього віру.

Оскільки Кант підкреслював, що всі антиномії виникають у розумі неминуче, звідси висновок, що розум у своїй природі має суперечності. Цей висновок про наявність діалектичних суперечностей у розумі є заслугою Канта. Але він разом з тим стверджував, що відкриті ним суперечності у розумі – вигадані. Всі вони виникають тільки тому, що виходять із неправильної думки, ніби світ як безумовне ціле може бути предметом теоретичного пізнання. Тому як тільки філософи відмовляються від відповіді на запитання, що таке світ як безумовне ціле, зникають суперечності суджень про світ. Про світ як безумовне ціле не можна стверджувати ані того, що він безмежний, ані того, що він обмежений; ані того, що частини в ньому подільні, ані того, що вони неподільні. Твердження ці відповідають, оскільки світ у ролі безумовного цілого є непізнанна «річ у собі».

Аналізуючи антиномії, Кант робить висновок, що буття Бога, безсмертя душі та свободу волі не можна ані довести, ані заперечити засобами науки, а тому *на місце науки він становить віру*, переводячи вирішення цих проблем у русло етики. Відносно ж суперечності між необхідністю і свободою, то вона не є справжньою суперечністю: людина чинить необхідно з одного боку і вільно – з іншого. Вона чинить необхідно, бо людина із своїми думками, відчуттями і бажаннями є «явище» серед інших «явищ» природи і з цього боку підпорядкована необхідності, що є головною у світі явищ. Але та ж людина є також і моральною істотою, суб'єктом моральної свідомості. Як моральна істота людина належить вже до світу «речей в собі», що осягаються розумом. У цій якості вона вільна. Моральний закон Кант розумів як *«категоричний імператив»*.

Цей закон потребує, щоб кожний індивід діяв так, аби правило його особистої поведінки могло стати правилом поведінки для всіх. Вчинок буде моральним тільки в тому випадку, коли він здійснюється з поваги до морального закону. Хоча Кант і обмежував знання на користь віри, він водночас намагався послабити залежність етики від віри.

Обмеживши можливість прогресу в суспільно-політичному житті, Кант усе ж таки думав, ніби існуючий стан речей не потребує поліпшення і ніби він не може бути змінений. Кант заперечував, наприклад, твердження німецьких кріпосників, ніби народ «не доріс до свободи». Він вважав, що за такої передумови свобода взагалі ніколи не настане.

Громадянська свобода, як її розуміє Кант, – це право особи підкорятися тільки тим законам, на які сама ця особа дала згоду. Кант визнавав рівність усіх перед законом. Ідеальним станом суспільства Кант вважав злагоду між окремими особами і між державами.

Суперечності історичного процесу – необхідна умова вдосконалення людського роду. Суть суперечностей історичного процесу полягає в тому, що люди водночас схильні і об'єднуватися в суспільство, і через властиву їм недоброзичливість чинити один одному протидію, що загрожує суспільству розпадом. Згідно з Кантом, без цього антагонізму і без пов'язаних з ним страждань і лиха не були б можливі ніякий прогрес, ніякий розвиток.

Суперечності, що існували у філософії Канта, призводили до критики його поглядів з боку представників інших філософських напрямів, які прагнули більш послідовно провадити принципову лінію у філософії, у той час як Кант був схильний до дуалізму. Одні критикували Канта зліва, інші – справа. Зліва боролись із Кантом матеріалісти. Вони критикували його не за визнання існування предметів незалежно від нас, не за визнання існування «речей у собі» (у цьому всі матеріалісти погоджувалися з Кантом), а за агностицизм і суб'єктивізм, за невміння вивести знання із об'єктивного джерела, за апіорність часу і простору.

Вчення Канта критикували скептики та ідеалісти. Вони боролись не проти агностицизму Канта, а за «більш чистий» агностицизм, за усунення тих суперечностей агностицизму, яких припускався Кант: ніби існує «річ у собі», хоча б і непізнанна, ніби існують необхідність і причинність, хоча б і апіорні.

Матеріалістичну критику Канта дали Л. Фюєрбах та представники революційного демократизму, з критикою Канта виступали К. Маркс та Ф. Енгельс. В Україні ідеалізм і агностицизм Канта піддали критиці Т. Ф. Осиповський та С. М. Філомафітський. Низка критичних статей з'явилась у журналі «Український вісник» (1816–1819), зокрема П. П. Гулак-Артемівський переклав для журналу працю польського мислителя С. Снядецького «Про філософію», у якій він з позиції матеріалістичного сенсуалізму критикував агностицизм і апіоризм Канта.

Оцінюючи філософські надбання Канта, слід сказати, що його теорія пізнання стає *ядром раціональної метафізики* і дає нам фундаментальні передумови знання, без яких неможливе в тому числі і емпіричне знання. Це *система апіорних знань*, своєрідна максимальна межа, і в цій іпостасі вона виступає як мета, до якої прагне людське пізнання. Критичні ідеї Канта в плані онтологічних підходів минулого підготували основу для більш обгрунтованих онтологічних систем.

Йоганн Готліб Фіхте (1762–1814) відомий своїми працями «Науковчення», «Про призначення вченого», «Слово до німецької нації».

Щоб позбутися суперечностей філософії Канта, Фіхте відкинув «річ у собі» і створив систему *суб'єктивної ідеалістичної діалектики*, вихідним поняттям якої є самосвідомість, «Я», а її головною властивістю – діяльність. «Я» – це єдина реальність, всемогутня творча сила, яка кінець кінцем співпадає із самосвідомістю всього людства. Фіхтеанське «Я» є не тільки розум, але й воля, не тільки пізнання, але й дія. Однак розуміння активності суб'єкта у Фіхте має суб'єктивно-ідеалістичний характер, оскільки він заперечує об'єктивну основу людської діяльності, зовнішній світ. «Діяльність» у Фіхте не виходить за межі самосвідомості, це абстрактно-теоретична діяльність.

Суб'єктивний ідеалізм Фіхте має *волютаристський характер*, оскільки філософ ототожнює розум і волю. Суб'єкт, за Фіхте, створює весь об'єктивний світ. Ніщо інше, не залежне від суб'єкта, не існує.

Три положення є основними у філософії Фіхте:

- ◆ «Я покладає Я» (самотворення, самоствердження);
- ◆ «Я покладає не-Я» (творення всього, що оточує);
- ◆ «Я покладає самого себе», тобто суб'єкт і об'єкт, взаємовідносини між ними.

«Я», за Фіхте, – це все, що може мислитися. «Я» – абсолютно *творча засада*, що покладає основу всього суцього й самого «Я» як «не-Я».

Фіхте у своєму вченні на перший план висуває питання «практичної» філософії – дослідження моралі, а також державного устрою. Він виходить з того, що у співвідношенні між «теоретичним» і «практичним» розумом першість належить останньому. Передумовою «практичної» філософії у Фіхте було переконання у тому, що *принципи моралі* мають спиратися на тверді теоретичні основи. Для цього необхідно з'ясувати, що таке філософія як наука, або в більш загальному вигляді – що робить науку наукою. Своє філософське вчення Фіхте викладає як «вчення про науку», або «Науковчення» (1794).

«Науковчення» – це не трактат про буття, а трактат про науку. Оскільки, на відміну від Канта, Фіхте був твердо переконаний у можливості пізнання буття, то в його «Науковченні» теорія пізнання базувалася на визначеній, а саме – суб'єктивно-ідеалістичній теорії буття.

Матеріаліст йде від буття до свідомості. Але так, за Фіхте, неможливо пояснити, яким чином матеріальне буття перетворюється у свідомість, в уяву. Навпаки, ідеаліст йде *від свідомості до буття*. Перехід цей взагалі можливий, бо я можу спрямувати свою свідомість на діяльність мого мислення. У цьому випадку мислення стає буттям відносно моєї свідомості. Таким чином, ідеалізм, що йде від свідомості, за Фіхте, в цьому відношенні має перевагу над матеріалізмом.

Фіхте починає своє вчення з непосредньо даного факту – з інтуїції діяльного суб'єкта, або «Я», яке обіймає в собі все, що може бути мислимим. *Діяльність «Я»* Фіхте розуміє як діалектичний процес, як рух від первинного положення або утвердження думки до протилежного положення, а від нього – до

третього положення, яке є синтезом попередніх. Крім початкового «Я», повинно бути якийсь «не-Я»; крім свідомості, повинна бути «природа», крім «суб'єкта» – «об'єкт». Фіхте визнавав, що це «не-Я», ця «природа», «об'єкт» не тільки повинні бути визнані як існуючі, але вони діють на «Я» і визначають його діяльність. Необхідно, щоб саме «Я» відчуло на собі деякий «поштовх» з боку протилежного йому «не-Я».

У Фіхте «не-Я» не може існувати в якості незалежної від свідомості «речі в собі». Воно – необхідний продукт особливої діяльності свідомості. Діяльність ця така, що в той час, коли вона здійснюється, в нас немає усвідомлення про це. Однак філософське мислення, запевняє Фіхте, переборює цю неминучу ілюзію повсякденного мислення, згідно з яким зміст наших відчуттів дається нам ззовні. За Фіхте, ця «даність» – лише необхідна уява, що виникає з продуктивної діяльності «Я». Первинною є саме та діяльність «Я», яка має розглядатися як основний постулат науковчення.

Найвищу властивість розуму Фіхте називає інтелектуальним спогляданням, або *інтелектуальною інтуїцією*. Тільки коли ми починаємо розглядати думку як початок діяльний, практичний, виникає протилежність суб'єкта і об'єкта. Таким чином, не теоретична властивість робить можливою практичну, а навпаки, практична властивість робить можливою теоретичну.

У «практичній» філософії – в етиці, вченні про право і державу, про виховання – центральним поняттям у Фіхте є поняття *свободи*. Під впливом Б. Спінози він вважає, що воля людини і вся її духовна діяльність взагалі детерміновані, як і фізична природа людини. Все ж таки загальний характер необхідності, що діє в історії, не виключає можливості свободи. *Свобода* складається не з усунення природної та історичної необхідності, а з добровільного підпорядкування індивіда законам і меті розвитку людського роду. Це підпорядкування ґрунтується на пізнанні самої необхідності.

Умовою свободи може бути не скасування необхідності, а тільки дія, що ґрунтується на пізнанні необхідності. Пізнання необхідності і, як наслідок, свободи, за Фіхте, невіддільне від

творчої активної діяльності «Я». Однак ця діяльність мислить-ся ідеалістично, як свобода лише «у світі чистої думки». Ступінь людської свободи Фіхте ставить у залежність не від індивідуальної мудрості людини, а від рівня історичного розвитку суспільства, від епохи, до якої належить індивід.

На думку Фіхте, право ґрунтується не на моральному законі, а на відносинах взаємності. Гарантією взаємної згоди є добровільне підпорядкування кожного встановленому у суспільстві закону, який передбачає *договір про громадянське співіснування*. Держава може вимагати від кожного громадянина визнання прав іншого тільки за умови, що сам державний устрій у змозі сприяти досягненню того, щоб у кожного громадянина була власність.

Людство, за твердженням Фіхте, розпадається на власників і невластників, держава – це *організація власників*. Якщо буде досягнуто повного панування морального закону, право і держава стануть непотрібними і відірвуть.



Фрідріх Вільгельм
Шеллінг

Видатний представник німецької класичної філософії **Фрідріх Вільгельм Шеллінг** (1775–1854) створив об'єктивно-ідеалістичну «*філософію тотожності*». Він вважав, що першоосною усього існуючого є абсолютна тотожність буття та мислення, матерії та духу, об'єкта та суб'єкта. Ця першооснова не містить ніяких розрізень, не має ніяких джерел руху та змін, але має несвідоме хотіння та діяння.

Ця абсолютна тотожність відрізняє себе від самої себе, внаслідок чого і народжується природа. Усі якості природи зображуються Шеллінгом як відчуття світового духу, який переходить від несвідомого стану до самосвідомості.

Усі тіла природи стають просто спогляданням світового духу, а природа в цілому – це «усього лише незріла розумність». *Історія природи* виявляється, таким чином, *історією духу*. Якщо

для Фіхте все значення природи полягає в тому, що вона протидіє моральній діяльності, а остання перемагає в людині її природні здібності, то для Шеллінга природа – це самостійний предмет дослідження. Погляд Шеллінга на природу ідеалістичний, сама матерія, за Шеллінгом, духовна. Але разом з тим Шеллінг вносить у вчення про природу ідею розвитку: природа передує виникненню людської свідомості. *Перехід до свідомості* відбувається через ряд прогресивних ступенів розвитку.

Ідеалістичні в основі погляди Шеллінга на природу мали і позитивний зміст. Він відкинув пануючий у природознавстві XVIII ст. механіцизм і ввів поняття про загальний зв'язок речей і явищ природи.

Найважливішим досягненням філософії природи Шеллінга було застосування діалектики до розгляду природи та її явищ. Шеллінг оголосив необхідною умовою дослідження природи *пошук динамічних реальних суперечностей*. Через це філософія природи Шеллінга перетворюється на ідеалістичну діалектику природи.

Вчення про діалектичні протилежності у природі Шеллінг доповнив вченням про діалектику форм мислення у пізнанні. На думку Шеллінга, звичайне мислення – це *мислення глузду*. Воно дає нам пізнання лише в порівнянні з пізнанням, що підсилює розуму. Форми розумового пізнання є не умовиводи і не докази, а безпосереднє споглядання предмета. Розум безперечно вбачає в речах єдність протилежностей, але ж суб'єктом такого розумоводіалектичного пізнання може бути, за Шеллінгом, не пересічний розум, а тільки філософський і художній геній.

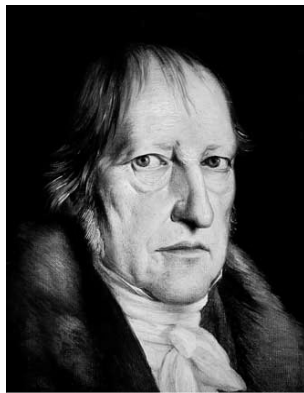
Вчення *трансцендентальної філософії* Шеллінг виклав у «Системі трансцендентального ідеалізму» (1800). У ній суб'єктивне розглядається як первинне і як єдина основа всієї реальності. При цьому Шеллінг пояснює, що його «трансцендентальний ідеалізм» не є вчення суб'єктивного ідеалізму. В системі «трансцендетального ідеалізму» йдеться не про суб'єктивний процес відчуття або мислення, а про особливий орган пізнання, який, згідно з Шеллінгом, є безпосереднім споглядан-

ням розумом самого предмету. Таке пізнання Шеллінг називає «інтелектуальною інтуїцією».

У праці Шеллінга «Переказ моєї системи філософії» (1801) *ідея тотожності духу і природи* стає основною проблемою всієї філософії. Тут початковим поняттям є поняття абсолютного розуму. Розум перестає бути чимось суб'єктивним, оскільки об'єкт можливий тільки відносно мислячого суб'єкту і чимось об'єктивним.

Самосвідомість розуму – це само-свідомість Бога, тому що Бог, за Шеллінгом, і є розум. Різниця між Богом і людиною у тому, що в Бога його особливість і свобода безмежні, а в людини – обмежені.

У цілому філософія **Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля** (1770–1831), завершивши процес розвитку класичного німецького ідеалізму, суперечливо поєднала в собі обґрунтування «істинності» релігійної ідеології з теоретичним узагальненням розвитку науки, створенням системи



Георг Вільгельм Фрідріх
Гегель

«абсолютного ідеалізму» з діалектичним підходом до пояснення багатьох явищ об'єктивної дійсності, пізнання і мислення.

Гегель, піддавши критиці філософські погляди Канта, Фіхте, Шеллінга, зокрема звинувачує Канта в тому, що той розриває поняття сутності і явища. За Гегелем, *сутність* є явищем суттєвим. Гегель доводить, що природа і суспільство не можуть виводитися з «Я», як це стверджує Фіхте. На думку Гегеля, ані свідомість, ані матерія не є первинними. Головним поняттям його філософії є поняття *абсолютної ідеї*.

Розробляючи основні принципи своєї філософської системи, Гегель мав на меті створити універсальну «науку про абсолютну ідею», науку, яка включала б пояснення сутності Бога як буття абсолютної ідеї у сфері чистої думки («Наука логіки»), пояснення природи як втілення і продукту *несвідомої творчої*

абсолютної ідеї, її «інобуття» («Філософія природи») і, нарешті, пояснення суспільного життя як вияву свідомості творчої абсолютної ідеї та процесу її самопізнання в суспільній свідомості («Філософія духу»). *Мислення*, згідно з Гегелем, «відчужує» своє буття у вигляді матерії природи, яка являє собою «інобуття» нібито об'єктивно існуючого мислення. З цієї точки зору розум є не специфічна особливість людини, а першооснова світу, із чого робиться висновок, що світ за своєю природою розумний, ідеальний.

Таким чином, мислення, розум Гегель розглядає як незалежну від людини і людства абсолютну основу всього, що існує: природи, людини, світової історії. Гегель прагнув довести, що *мислення як субстанціональна сутність* існує не поза світом, а в ньому самому, складаючи його внутрішній світ і виявляючись у всій багатогранності явищ дійсності. У цьому значенні Гегель стверджує, що всяка справжня філософія пантеїстична.

Прагнучи послідовно провести принцип тотожності буття і мислення, Гегель розглядає *мислення (абсолютну ідею)* не як нерухому, незмінну першооснову, а як процес пізнання, що безперервно розвивається і йде від однієї сходинки до другої, більш високої. Через це абсолютне мислення є не тільки початок, але і зміст усього, що існує. У цьому зміст відомого положення Гегеля про те, що абсолютне повинно бути зрозумілим не тільки як передумова всього, що існує, але і як його наслідок, вищий ступінь розвитку. Цим вищим ступенем розвитку «абсолютної ідеї» є *«абсолютний дух»* – людство, людська історія.

Усі ці положення Гегель вперше спробував обґрунтувати в праці «Феноменологія духу». У першій її частині Гегель розглядає відношення свідомості до предмета, що протистоїть йому ззовні як предмет пізнання. Аналізуючи це відношення, Гегель робить висновок, що предмет пізнаваний, бо його суть має *духовний, логічний характер*. Таким чином, свідомість відкриває у предметі свою власну суть і завдяки цьому підіймається до самосвідомості. Свідомість співвідноситься вже не з зовнішніми предметами, а з іншими самосвідомостями, з чого виникають, за Гегелем, різні соціальні форми (наприклад, відносини

між рабом і рабовласником), що розглядаються як форма розвитку, збагачення самосвідомості людства на шляху до абсолютної істини і розумного суспільного ладу, в якому повністю здійсниться і буде всебічно реалізовано внутрішньо притаманне абсолютній ідеї безкінечне багатство змісту.

Зміст мислення (зміст науки), на думку Гегеля, є одному лише мисленню притаманний зміст; його не отримано ззовні, він породжений мисленням. Мислення, наука пізнають свій особистий зміст, і пізнання виявляється, з точки зору Гегеля, *самосвідомістю духу*.

Якщо мислення містить у собі закони дійсності, що нас оточує, то з цього випливає, що мислення потрібно розуміти не як людську властивість, а як суть світу і суть самої людини, незалежної від нього. Таким чином, Гегель робить фантастичний висновок, що людське мислення є лише один із проявів (правда, найвищий на Землі) деякого абсолютного мислення, що нібито існує поза людиною. Розумність, за вченням Гегеля, кінець кінцем притаманна всьому існуючому; світ розумний, логічний існує і розвивається за законами, що внутрішньо притаманні мисленню, розумові. Звідси випливає одна з найважливіших тез філософії Гегеля: все дійсне – розумне, все розумне – дійсне.

Дійсним Гегель називав не все, що існує, а лише найбільш важливе, суттєве, історично необхідне. Тому було б неправильно розглядати положення Гегеля про розумність дійсності як виправдовування абсолютно всього, що існує. Тільки дійсність (необхідність) розумна, та й то лише доти, доки зберігаються обставини, за яких зумовлюється її необхідність. Стверджуючи, що не тільки дійсне – розумне, але і розумне – дійсне, Гегель довів, що розумні людські ідеали є не недосяжні мрії, а щось таке, що існує в дійсності.

Таким чином, початковий пункт філософської системи Гегеля – ідеалістичне *ототожнення буття і мислення*, зведення усіх процесів до процесу мислення. Дійсна історія зводиться до історії пізнання, а зростання і глибина знань про світ розглядаються як розвиток самої дійсності. Гегель обожнює процес пізнання, який здійснюється людиною, видаючи його за боже-

ственне самопізнання, а також пізнання людиною Бога і тим самим самого себе. Практична, матеріальна діяльність людей також зводиться до пізнання самопізнання.

Основні частини філософської системи Гегеля – логіка, філософія природи і філософія духу, до яких безпосередньо приєднується філософія права, філософія історії, естетика, філософія релігії, історія філософії.

♦ *Логіка*, як це впливає з початкового положення гегелівської філософії, є важливою частиною його системи, оскільки тотожність буття і мислення означає, що закони мислення, якими займається логіка, є дійсними законами і буття, і природи, і людської історії, і пізнання. До Гегеля логіка розглядалась як наука про суб'єктивні (людські) форми мислення. Не заперечуючи необхідності такої наукової дисципліни, як *формальна логіка* – наука про елементарні форми і закони правильного мислення, Гегель ставить перед логічною наукою завдання досліджувати найбільш загальні закономірності розвитку пізнання.

У праці «Наука логіки» Гегель розглядає загальні поняття, що були історично вироблені в процесі розвитку людського пізнання, – такі як буття, ніщо, якість, кількість, міра, сутність, тотожність, різниця, суперечність, необхідність і випадковість, можливість і дійсність і т. ін., – і показує, що всі вони пов'язані одне з одним і відображують різні ступені пізнання, все глибше проникають у сутність усього, що існує.

Характеризуючи сутність як філософську категорію, Гегель вказує, що до неї слід віднести і те, що відрізняє явища одне від одного, і те, що є в них однакове, тотожне. Але на противагу метафізиці Гегель стверджує, що *тотожність* і *різниця* не існують окремо одна від одної, а являють собою суперечності, пов'язані одна з одною елементами сутності. Говорячи про тотожність, завжди маємо на увазі різницю; говорячи про різницю, здогадуємось про існування тотожності. За вченням Гегеля, пізнаючи відносини тотожності і різниці, знаходимо суперечності, що лежать у їх основі. Положення про суперечності як внутрішнє джерело руху, розвитку складає у гегелівському вченні сутність діалектики.

Досліджуючи логічний склад мислення, Гегель зосередив увагу на логічних категоріях як *формах мислення*, що є аналогом форм буття, і побудував їх систему, у якій логічний рух думки починається з визначення «буття» (якість – кількість – міра), потім переходить до визначення «сутності» як «істинного буття» (сутність – явище – дійсність) і, нарешті, завершується визначенням «поняття» (суб'єктивне поняття – об'єктивне поняття – ідея).

Щоб розкрити зміст категорій, Гегель застосовує *діалектичні принципи*: сходження від абстрактного до конкретного, діалектичне заперечення – єдність логічного та історичного, необхідність зв'язку. Це дало йому змогу розкрити діалектику понять і в цій діалектиці – вгадати діалектику речей. Гегель уперше в історії філософії сформулював положення про перехід кількісних змін у якісні, про взаємопроникнення протилежностей, про суперечності як джерело руху і розвитку, закон заперечення заперечення та ін. Проте ці положення Гегель сформулював не як закони матерії, а як принципи саморуху містичної абсолютної ідеї. Врешті-решт метод Гегеля, його діалектика – це містифікована діалектика понять.

Логічний процес розвитку закінчується поняттям «абсолютної ідеї», яка, за вченням Гегеля, спочатку «відмовляється» від свого буття, передає йому рух, через який буття стає змістовним. Потім вона знаходить себе як сутність, як поняття і, нарешті, внаслідок розвитку поняття, як «абсолютна ідея», що виступає у якості систематичної різноманітної єдності усіх сторін, логічних означень, котрі характеризують світ як ціле і його пізнання. *Абсолютна ідея*, згідно з Гегелем, – це духовний деміург, творець світу в його становленні і діяльному саморозвитку. *Ступенями її саморозвитку* є логіка («в собі буття»), природа – інобуття абсолютної ідеї, тобто її буття в матеріальній діяльності і дух (для себе – буття абсолютної ідеї, її буття як суспільної свідомості і самосвідомості).

♦ Якщо логіка, на думку Гегеля, є наука про ідею в собі і для себе, то *філософію природи* він характеризує як «науку про ідею в її інобутті». Гегель не пояснює, як здійснюється перехід від

«чистої» логічної ідеї до природи, він просто декларує, що «абсолютна ідея», пізнавши свій особистий зміст, «вирішує із самої себе вільно відпустити себе у якості природи».

Основними проявами «абсолютної ідеї» в природі є механіка, фізика, органіка. Характеризуючи механіку, Гегель розглядає простір, час, матерію, рух, світове тяжіння. У фізиці він розглядає небесні тіла, світло, теплоту, хімічний процес і т. ін., намагаючись розкрити зв'язок між цими процесами і показати, що всі корені є послідовним знаходженням духовної сутності, що їх породжує. Розглядаючи органіку, Гегель торкається питань геології, ботаніки і зоології. Тут він намагається показати, що перехід від неживого до живого є закінченням природного процесу. Але ж Гегель не визнає реального процесу розвитку органічної матерії і живих організмів: усі ці природні форми не виникають, на його думку, одна з одної, оскільки джерелом кожної з них є «абсолютна ідея».

Таким чином, ідеалістичне розуміння природи, згідно з яким матерія є щось інертне, похідне від духу, призвело Гегеля до заперечення розвитку, не дивлячись на діалектику, що піднімала його над метафізичними матеріалістами.

Через початкові ідеалістичні засади своєї філософії Гегель повинен був розглядати природу як «кінцеву» сферу існування «абсолютної ідеї», приписуючи їй ту обмеженість, що була притаманна лише тодішнім природничо-науковим уявленням. Тому Гегель не зміг перемогти і метафізичного, механістичного розуміння, хоча в деяких питаннях він стояв вище, ніж сучасні йому природодослідники, і піддав глибокій критиці їх вузький емпіризм і метафізично-механістичний підхід до явищ природи.

♦ Третя частина філософської системи Гегеля – *філософія духу* – присвячена розгляду «абсолютної ідеї» на останньому етапі її розвитку, коли вона залишає природу, «повертається» до самої себе в якості «абсолютного духу» або «абсолютної ідеї», що переборола своє «відчуження», зняла своє заперечення (природу) і розвивається як свідомість людства протягом світової історії. У природі, згідно з Гегелем, духовний зміст перебуває в постійному конфлікті з обмеженою та інертною матері-

альною формою. Зовсім інше – в історії людства: тут «ця ж ідея є суцзя для себе і постає в собі і для себе». Таким чином, філософія духу Гегеля – це ідеалістичне вчення про розвиток індивідуальної і суспільної свідомості, про розумовий розвиток людства взагалі. Тому історія людства, що зведена до історії його духовного розвитку, стає, кінець кінцем, історією пізнання і самопізнання.

Філософія духу складається із вчення про:

- ♦ *суб'єктивний дух* (антропологія, феноменологія, психологія);
- ♦ *об'єктивний дух* (право, мораль, держава);
- ♦ *абсолютний дух* як вищий ступінь самопізнання «абсолютної ідеї» (мистецтво, релігія, філософія).

Усю *світову історію* Гегель розподіляв на три основні епохи: східну, античну та німецьку. У східному світі людина ще не зрозуміла, що свобода є її суть, тому тут, за твердженням Гегеля, всі раби. В античному світі (Стародавній Греція і Рим) деякі вже зрозуміли, що свобода складає їх сутність: якраз вони і є вільними на відміну від тих, котрі не зрозуміли цього і тому залишаються рабами. Як ідеаліст, Гегель фактично ігнорує зв'язок рабства з економічними умовами. Він виводить рабство зі свідомості людей, стверджуючи, що самосвідомість, яка відає перевагу життю, волі, вступає у відношення рабства. *Державу* Гегель вважає вищим втіленням свободи, подорожі Бога («абсолютної ідеї») по Землі.

Розгляд основних положень філософії Гегеля показує, що у його вченні необхідно відокремлювати діалектичний метод, що є прогресивним, від системи (вчення про природу і суспільство як форми існування «абсолютної ідеї»), що є консервативною. Хоч *метод і система* в гегелівській філософії органічно пов'язані, однак між ними є невіршені суперечності, оскільки система Гегеля, на противагу його діалектиці, обмежує розвиток суспільства, розвиток пізнання і перекичує діалектичне розуміння природи, суспільства і мислення.

Як і більшість філософів, Гегель вважав, що філософія відрізняється від інших наук тим, що вона покликана дати зак-

інчене, абсолютне знання дійсності. Гегель оцінював філософію як «науку наук», як систему абсолютних істин, протиставляючи природознавству філософію природи, історії як науці – філософію історії, праву – філософію права і т. ін. Претензія Гегеля на створення всеохоплюючої філософської системи абсолютних знань, системи, яка не тільки підсумовує дані інших наук, але й принципово передбачає всі можливості у майбутньому розвитку наукового пізнання, була зовсім абсурдною.

Якщо гегелівська діалектика – це вчення про розвиток взагалі, то гегелівська філософська система заперечує загальність розвитку, бо природа, за Гегелем, не розвивається в часі, а лише урізноманітнюється в просторі. Так, значною мірою метафізичне розуміння природи виходило з початкових ідеалістичних положень Гегеля, його філософської системи.

Якщо діалектика стверджує, що розвиток не має меж, то гегелівська філософська система обмежує розвиток мислення (форми якого вичерпуються у праці «Наука логіки»), розвиток пізнання взагалі (що ніби закінчується створенням гегелівської філософії), розвиток суспільства. Межею розвитку останнього Гегель вважав встановлення конституційної монархії і пов'язане з нею обмежене перетворення суспільства, особливо його політичних закладів, у буржуазному дусі.

У цьому полягає глибока суперечність між філософською системою Гегеля та його діалектичним методом, між консервативним і прогресивним у його філософському вченні. Ця суперечність – це, насамперед, суперечність між догматичними і по суті метафізичними висновками гегелівської філософії і діалектичними принципами, з яких виходить гегелівський метод. Але справа не тільки в цьому. Сама діалектика Гегеля була досить непослідовна через свій ідеалістичний характер.

Що є раціональним у гегелівській ідеалістичній діалектиці? Раціональним її зерном є геніальні здогадки про *взаємозв'язок, рух, розвиток* явищ, про *суперечності* як джерело руху, розвитку, про *перехід* кількісних змін у якісні, про природу *теоретичного мислення*, а також *логічних форм* і категорій, через які воно здійснюється.

Дуже важливим є обґрунтування Гегелем розуміння *методу науки*. Гегель виступив проти метафізичного уявлення про метод як сукупність штучних, нібито винайдених людиною засобів. З точки зору Гегеля, метод не є «справа нашого свавілля», бо характер нашого підходу до явища, що вивчається, залежить «від форм самого предмету, що підлягає вивченню».

Всупереч своїм догматичним претензіям на абсолютну істину в останній інстанції Гегель, правда, в ідеалістично перекрученій формі все ж показав, що пізнання – це історичний процес і тому істина не є раз і назавжди даним, готовим наслідком пізнання, вона теж розвивається, змінюється.

Раціонального у «Філософії історії» Гегеля є *ідея діалектичного розвитку суспільного життя*. Проте вона не проведена послідовно і поєднана з реакційними твердженнями про «історичні» та «неісторичні» народи, про необхідність воєн. Завершальний ступінь розвитку містичної абсолютної ідеї у системі філософії Гегеля становлять мистецтво, релігія, філософія.

Між діалектичним методом Гегеля та його метафізичною консервативною філософською системою існує глибока суперечність. Принципи методу Гегеля, якщо звільнити їх від містики, вимагають розглядати все в русі і розвитку, бачити в усьому суперечності, що ведуть, зрештою, до заміни нижчого вищим, старого – новим. Тим часом його філософська система увічніює певні суспільно-історичні форми буття, претендує на осягнення абсолютної істини.

Гегель вважав, що розвиток має три стадії:

- ◆ *теза* – вихідний момент;
- ◆ *антитеза* – заперечення тези і перетворення у свою протилежність;
- ◆ *синтез* – поєднання рис попередніх ступенів.

Заслуга Гегеля – у систематичній розробці діалектичного світорозуміння і відповідного діалектичного методу дослідження. Гегель розробляв діалектику як філософську науку, що узагальнює всю історію пізнання та найбільш загальні закономірності розвитку об'єктивної дійсності. Особливо прагнув Гегель розробити основні принципи діалектичного способу мислення

як виключно протилежного метафізиці. Піддавши глибокій критиці метафізичний метод, Гегель сформулював, правда, в містичній формі, основні закони і категорії діалектики.

Отже, *онтологія* в класичній філософії у найбільш розгорнутому вигляді розвивається саме в системі Гегеля, який виходить з тези про *ствінання онтології та логіки*. Раціоналізм класичної філософії досягає граничного ступеня та підкорює сам себе. Гегелівська метафізика починається і завершується логікою, Проте, не дивлячись на свій ідеалізм, натурфілософське ігнорування розробок конкретних наук, Гегелю вдається:

- ◆ по-перше, критично осмислити всі попередні метафізичні моделі, виділяючи в них найбільш значущі елементи;
- ◆ по-друге, розглянути буття як таке, що розвивається за об'єктивними і загальними законами;
- ◆ по-третє, своєрідним чином поєднати всі найважливіші лінії онтології, де ідеальні основи буття невідривні від природного світу і від культурного життя людини та людства.

Головне ж значення філософії Гегеля полягає в тому, що самі недоліки та обмеженості його підходу дають *поштовх* практично всім наступним філософським *пошукам*:

- ◆ зневага Гегеля до конкретних наук та споглядальний характер його філософії дадуть поштовх позитивістським, сциєнтистським та навіть синергетичним побудовам;
- ◆ критика гегелівського ідеалізму із збереженням діалектичних ідей призведе до виникнення марксистського діалектичного матеріалізму;
- ◆ гегелівський культ людини як розумної істоти стимулює розробку таких підходів до людського буття, як ірраціоналізм та екзистенціалізм.

У цілому ж Гегель вичерпав можливості класичного підходу до побудови метафізичних моделей, де ігнорується багатомірність і драматична складність людського буття, яке не можна покрити ніякою системою замкнених логічних визначень.



Людвіг Фюєрбах

Останнім великим представником німецької філософії був **Людвіг Андреас Фюєрбах** (1804–1872). Спочатку Л. Фюєрбах хотів присвятити себе релігії, вступив до богословського факультету Гейдельберзького університету. Через рік він залишає його та переїздить до Берліна, де слухає лекції Гегеля. Але вже в 1827–1828 рр. починає сумніватися в істинності гегелівського вчення про логічну основу природи.

У 1841 р. вийшла з друку головна праця Л. Фюєрбаха «Сутність християнства».

Фюєрбах розглядає свою філософію як закінчене і разом з тим переборене вчення Гегеля та його попередників. Якщо Гегель відривав розум, мислення від людини, її чуттів і потреб, «нова філософія», або «філософія майбутнього», – так називав Фюєрбах своє вчення, – виходить з того, що реальним суб'єктом розуму є тільки людина, а вона, в свою чергу, є продукт природи.

Філософія повинна затвердити союз із природознавством; цей «шлюб геолобові», за образним висловом Фюєрбаха, буде більш плідним, ніж мезальянс між філософією та теологією, що існує протягом століть. Релігія обіцяє людині порятунок після смерті. Філософія повинна зробити те, що лише обіцяє релігія, але зробити це на землі, бо ніякого потойбічного світу не існує. Філософія замінює релігію, даючи людям замість розради усвідомлення своїх реальних можливостей у досягненні щастя.

Фюєрбах стверджує, що питання про відношення мислення до буття є питанням про сутність людини. Філософія, яка вирішує основне питання філософії, повинна бути *антропологією* (вченням про людину). Характерною особливістю антропологізму Фюєрбаха є заперечення дуалізму тіла і душі, визнання і доведення матеріалістичного положення про єдність тілесного і духовного, об'єктивного психічного та фізичного мислення та буття.

Антропологізм Фюєрбаха поєднує в собі започатковане матеріалістичне розуміння, спроби матеріалістичного обґрунтуван-

ня суспільної свідомості як відбиття суспільного буття. Проте Фюрбах абстрактно розуміє людську сутність, не пов'язуючи її з історичними суспільними відносинами. Через це він не зміг матеріалістично зрозуміти суспільну свідомість як відображення суспільного буття. Фюрбах доводить, що спроба ідеалістів логічно вивести існування зовнішнього світу, природи із мислення, свідомості і т. ін. пов'язана з некритичним ідеалістично-релігійним уявленням про існування надприродного першопочатку.

Зі своєї критики ідеалізму Фюрбах робить висновок про те, що ідеалістична філософія являє собою раціоналізовану, або спекулятивну, теологію. Цій критиці притаманний серйозний недолік: вона провадиться з позицій *метафізичного матеріалізму*, внаслідок чого разом з ідеалізмом заперечується і діалектика, що була властивою найбільш видатним його представникам, особливо Гегелю. Фюрбах не зміг знайти «раціональне зерно» у гегелівській діалектиці, не побачив необхідності створення матеріалістичної діалектики.

Місце народження Бога, – говорить Фюрбах, – виключно у людських стражданнях. Тільки в людині бере Бог всі свої ознаки: Бог – це те, чим людина хоче бути. Саме тому релігія володіє реальним життєвим змістом, а не є просто ілюзією. *Суть релігії* – людське серце; воно тим і відрізняється від твердого і холодного розуму, що хоче вірити і любити. Але суть релігії, на думку Фюрбаха, не зводиться до якої-небудь окремої можливості людини: в релігії потворно відбивається вся людина – до цього зводиться головне положення *антропологічного атеїзму*.

Фюрбах приходять до висновку, що таємниця божественної трійці – це таємниця людського сімейного життя і релігійне уявлення про Божий промисел, то містифіковане усвідомлення людиною своєї відмінності від тварин і природи взагалі. Але суть людини, до якої Фюрбах зводить зміст релігії, він розуміє абстрактно, антропологічне. *Суть людини*, за Фюрбахом, – це розум, воля, серце; в нього мова йде про незмінну природу індивіда. Наслідком цього обмеженого метафізичного і натуралістичного уявлення про природу людини є неісторичне розуміння релігії.

За вченням Фюєрбаха, любов людини до людини, особливо ж статєва любов, – це релігійне почуття. Фюєрбах не зрозумів, що наукова критика релігії не вичерпується відношенням релігійних уявлень до їх земного змісту. Найважливіше завдання наукової критики релігії є аналіз матеріальних причин релігійного подвоєння світу.

Основою філософської антропології Фюєрбаха є *матеріалістичне вчення про природу*. На відміну від ідеалізму і релігії Фюєрбах вчить, що природа є єдина реальність, а людина – її зовнішній продукт, відбиття, закінчення. В людині і завдяки їй природа відчуває себе, мислить про себе. Виступаючи проти ідеалістично-релігійного приниження природи, Фюєрбах стверджує, що немає нічого вищого від природи, як немає і нічого нижчого від неї. Природа вічна: виникає в часі відносно лише окремих явищ. Природа безкінечна і в просторі: тільки людська обмеженість ставить межі її протяжності.

Фюєрбах відстоює положення про *безперервний зв'язок матерії та руху*. Але ж він не вказує на якісну багатоманітність форм руху матерії, на їх взаємоперехід, внаслідок чого теза про саморозвиток матерії являє собою лише позитивний висновок із заперечення божественного першопочатку. Заперечуючи механістичне розуміння життя, Фюєрбах рішуче заперечує і віталізм. Його розуміння життя як вищої форми буття природи спрямовано головним чином проти вульгарного матеріалізму, що фактично заперечує існування свідомості. *Свідомість* в усіх її формах розглядається Фюєрбахом як безпосереднє відбиття суб'єкта і об'єкта.

Таким чином, вчення Фюєрбаха про природу, не дивлячись на окремі діалектичні здогадки, більш глибоке, ніж у попередніх матеріалістів, розуміння єдності і багатоманітності природи в цілому ж не виходить за межі метафізичного матеріалізму.

Фюєрбах категорично заперечує існування об'єктів, що принципово не сприймаються відчуттями. Він виступає проти скептичної агностичної критики відчуттєвих сприймань, стверджуючи, що останні через свій безпосередній зв'язок з речами ніколи нас не обманюють. Але він не пов'язує чуттєві уявлен-

ня з практичною матеріальною дійсністю. Не обмежуючись характеристикою ролі зору, слуху та інших органів чуття у пізнанні зовнішнього світу, Фюєрбах вказує на пізнавальне, значення всього емоційного життя і діяльності людини. Але він не вкладає у своє розуміння чуттєвої діяльності найголовнішого – змінення людиною природи, матеріального виробництва.

Висока оцінка чуттєвого пізнання і критика спекулятивного розуму не означає, що Фюєрбах не визнає особливої пізнавальної функції теоретичного мислення та його можливості досягти більш глибокого пізнання дійсності. Завдання мислення зводиться до того, щоб збирати, порівнювати, розрізняти, класифікувати дані, які дають органи чуття, розуміти, знаходити їх безпосередньо неіснуючий зміст. Чуттєве споглядання, за Фюєрбахом, – критерій істинності мислення. Це означає, що мислення повинне узгоджуватися із *чуттєвими сприйманнями*.

Релігійно-ідеалістичному тлумаченню всесвітньої історії Фюєрбах протиставляє натуралістичну концепцію, початком якої є антропологічна характеристика людських відчуттів як головної і визначальної сили поведінки кожного індивіда та суспільства в цілому. Заперечуючи кантівське уявлення про апріорне, Фюєрбах стверджує, що людина діє за велінням відчуттів. Форми відчуттів багатоманітні: любов до життя, прагнення до щастя, егоїзм, цікавість, потреба задоволення людської природи відчуттів, задоволення у найширшому значенні цього слова і т. ін.

Ідеалізм Фюєрбаха в розумінні суспільного життя особливо виявляється в тому, що він хоче побудувати свої соціальні гуманістичні передумови на суто етичній основі. Природа щастя така, що робить щасливим усіх: вона не потребує жодної відмови або протиставлення обов'язку почуттям. Усі труднощі, які, на думку Канта і Гегеля, постають на шляху здійснення вимог моралі, з точки зору Фюєрбаха, зрештою не існують. Оскільки любов розглядається як *суть і мета людського життя*, саме в любові вбачає Фюєрбах вирішальну силу суспільства і, зокрема, морального прогресу.

Соціально-політичні погляди Фюєрбаха не виходять за межі буржуазної свідомості. Той «єдиний» і «нормальний» індивід,

про якого він постійно говорить, вбачаючи в ньому *людину майбутнього*, вільну від усього того, що ганьбить людську індивідуальність, цей абстрактний суб'єкт кінець кінцем залишається ідеалістичною людиною буржуазного суспільства.

Заслуга філософії Фюєрбаха полягає у тому, що єдиним, універсальним і найвищим предметом філософії вона вважала людину і природу як її основу. Матеріалізму Фюєрбаха властивий антропологізм, однак Фюєрбах не зміг подолати споглядального характеру метафізичного матеріалізму і усвідомити роль практики у процесі пізнання і суспільного розвитку. Через споглядальні позиції він не зміг зрозуміти гегелівської діалектики, відкинувши її разом з ідеалістичною системою.

У теорії пізнання Фюєрбах обстоював *емпіризм і сенсуалізм*, рішуче виступав проти агностицизму. Він вів непримиренну боротьбу проти релігії. Джерело її, як і ідеалізму, він вбачав у відриві від буття. Проте виступаючи проти ортодоксальної релігії, Фюєрбах пропонував створити нову релігію, яка обожнювала б саму людину. Основу моральності він вбачав у прагненні людини до щастя.

Таким чином, класична німецька філософія кінця XVIII – початку XIX ст. відіграла видатну роль в історії розвитку діалектичного мислення, у критичному подоланні метафізичного методу, що панував у філософії XVII–XVIII ст. Історичне досягнення німецьких філософів полягає в тому, що саме вони розробили діалектичний метод. Кант намагався обґрунтувати ідеалістичну діалектику понять у своєму вченні про антиномії чистого розуму. Фіхте вклав в ідеалістичну діалектику розуміння розуму як руху від тези через антитезу до синтезу. Найбільш розвинутого вигляду діалектика набуває у Гегеля, в методі якого під містично-ідеалістичною оболонкою діалектики понять містилося раціональне зерно – ідея про діалектику речей, про розвиток у суспільстві і природі. Разом з матеріалізмом Фюєрбаха діалектика Гегеля стала продуктивною основою для подальшого розвитку філософської думки.

Філософські пошуки цих мислителів велись у межах тієї традиції у філософії, що можна позначити як *класична модель*.

Вона охоплює період з Декарта до Гегеля, а значить, із середини XVII до середини XIX ст. Для даної філософської традиції характерними стали наступні риси:

- ◆ уявлення про філософію як *форму раціонально-теоретичної свідомості*, за допомогою якої можна пояснити будь-які явища природної дійсності та духу;
- ◆ принципова установка на *раціональну пізнаванність* світу, якими не були б самі умови досягнення істини. В ситуації такого панування розуму людина виступає як конструктивний мислячий першопочаток, без урахування її особистісних характеристик;
- ◆ установка на *систематичність* як представленість таких всеоб'ємлючих філософських систем, які включають в себе все, що на данному історичному етапі доступно раціональному філософському дослідженню;
- ◆ сприймання світу в цілому як проникнутого ідеєю *гармонії, доцільності та природного порядку*, де особливу роль відіграють число і пропорція, структура та міра;
- ◆ інтенція суб'єкта пізнання на *рефлексивне осягнення* власних прийомів та методів пізнання, на перетворення пізнаючого мислення у центральний об'єкт метафізичних досліджень;
- ◆ нове змістовне наповнення *метафізичного методу філософствування*, що полягає у доказових, системно розгорнутих у вигляді філософського тексту роздумах мислителя над граничними засадами побудови світу і місця людини в ньому, над пізнанням та його межами, над ціннісними орієнтирами людської діяльності;
- ◆ *просвітницький пафос* класичної філософії, що зумовлювався націленістю мислителів на повчання людей, які сприймалися як своєрідна забобонна, інертна маса, яку філософ покликаний позбавити від страждань та переживань;
- ◆ відірваність філософії від реальних проблем людини, її *самоцінний та автономний характер*, оскільки філософ часто замикався від світу у своїй споглядальній філо-

софській системі, підмінюючи аналіз реальних процесів побудовою ілюзорних світосхем;

- ◆ цілеспрямований пошук такого роду буття, який створює засади всіх інших видів буття і забезпечує можливість її раціонального пізнання з єдиних позицій – ось дійсна мета існування *спекулятивної метафізики*;
- ◆ відповідність двом основним *онтологічним лініям* (натур-філософській та спекулятивній) двох базових *гносеологічних установок* – раціоналістичної та емпіричної, хоча всі вони в унісон співають гімн розуму, філософії, науці та просвітництву.

Розділ четвертий

СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ: СИНТЕЗ КУЛЬТУРНИХ ТРАДИЦІЙ

Перехід від класичної філософії до некласичної

У другій половині XIX ст. поступово готується, а на рубежі XX ст. починає здійснюватись перехід до нової некласичної науки, змінюються принципи, зразки, парадигми філософствування.

Хоча буржуазні революції XVII–XVIII ст. і привели до прискореного розвитку капіталізму, однак зростання продуктивності праці і суспільного багатства, зумовлені розвитком машинної індустрії, не супроводжувались поліпшенням становища трудящих. Якщо філософи XVII–XVIII ст. вірили, що з ліквідацією феодальних суспільних відносин встановиться царство розуму, справедливості, рівності і навіть братства між людьми, то капіталістична дійсність спростувала ці ілюзії.

Філософія XIX ст. відмовляється від досягнень попередньої філософії, заявляє, що в усьому досвіді людства виявляється безсилля розуму; вона стає на позиції ірраціоналізму.

Поняття *ірраціоналізм* (від лат. *irrationalis* – нерозумний, несвідомий) об'єднує різні філософські вчення, які відстоюють обмеженість раціонального пізнання, протиставляють йому інтуїцію, віру, інстинкт, як основні види пізнання. Ірраціональними за своїм змістом виявляються усі релігійні і релігійно-філософські вчення.

Отже, ірраціоналізм не випадково сформувався в XIX ст., коли поширення відчуження на сферу розумової праці, криза буржуазного суспільства і його культури ввійшли в суперечність з ідеями «царства розуму» та суверенності розуму, що їх проголошували просвітителі. Ірраціоналістичний умонастрій одержує широке розповсюдження і особливо виявляється в таких течіях, як «філософія життя» (Дільтей, Бергсон та ін.), екзистенціалізм (Хайдеггер, Ясперс та ін.) та деякі різновиди неопозитивізму.

Для філософії ХХ ст. характерні також *сциєнтизм та антисциєнтизм* – протилежні світоглядні позиції, пов'язані з абсолютизацією позитивних (сциєнтизм) або негативних (антисциєнтизм) аспектів впливу природничих наук на розвиток культури. *Сциєнтизм* (від лат. scientia – знання, наука) – це уявлення про наукове знання як про вищу культурну цінність і достатню умову для орієнтації людини у світі.

Сциєнтистська орієнтація виявляється в некритичному застосуванні в гуманітарних науках (зокрема суспільних) зовнішніх форм і методів організації знання, властивих природничим і точним наукам, запереченні суто філософських проблем, позбавлених пізнавального досвіду; визнанні справді науковими лише математичних і конкретних природничих знань, що характерно, наприклад, для позитивізму.

Антисциєнтизм стверджує принципову обмеженість науки у вирішенні проблем людського існування, звертає увагу на негативні наслідки науково-технічного прогресу (руйнування природного середовища, створення зброї масового винищення, тлумачення науки як «дегуманізованої сили», що є джерелом трагічного людського існування). Позиції антисциєнтизму захищають такі напрями сучасної філософії, як екзистенціалізм, феноменологія.

Взагалі ж під сучасною західною філософією розуміють сукупність філософських вчень, що виникли в кінці ХІХ – на початку ХХ ст. і основні ідеї яких розробляються й нині.

Сучасна духовна культура являє собою єдність, синтез двох тенденцій: модифікованого старого та народженого нового, тобто єдність класичного і некласичного. У самому загальному вигляді водорозділ між класичною і некласичною філософією, в першу чергу, проходить у зв'язку з відношенням до проблеми раціонального та його протилежності – ірраціональності.

До *класичного* типу філософії можна віднести такі течії, як неокантіанство, феноменологія, неопозитивізм, структуралізм, аналітична філософія, неотомізм, марксизм та інші; до *некласичного* – філософія життя, екзистенціалізм, персоналізм, постмодернізм тощо.

Антикласичним орієнтаціям у XIX–XX ст. постійно протистояв міцний ідейний рух, спрямований на захист розвитку традицій філософської класики. Під лозунгом «Назад до Канта» в останній третині XIX ст. народилося неокантіанство, а під лозунгом «назад до Гегеля» сформувалося неогегельянство, що було спричинене критичним відношенням до спекулятивної метафізики та еkleктики.

У межах **неокантіанства** розрізняються фізіологічний напрям, марбургська та баденська філософські школи. Представники *фізіологічного напрямку* наполягають на ідеї створення суб'єктом об'єкта пізнання. Так, на думку німецького фізика та фізіолога **Германа Гельмгольца** (1821–1894), відчуття людини хоча і викликаються зовнішніми причинами, але не залежать за своїм змістом ні від них, ні від самих органів чуття; вони є просто символами, а не адекватним відображенням світу. Знання цих символів дозволяє людині спрямовувати свою діяльність.

Представники марбургської та баденської шкіл головну увагу звертали на логіку пізнання та методологію. Засновник *марбургської школи* **Герман Коген** (1842–1918) підкреслював тождність мислення та буття як предмета пізнання, знання визначав як самостійну систему, в межах якої розгортається вся різноманітність відносин між пізнанням та дійсністю, суб'єктом та об'єктом. Поза знанням, на думку Когена, немає нічого, дійсність виступає лише формою, у якій мислиться або існує знання; будь-які зміни знання приводять до зміни дійсності, а не навпаки.

Учень і послідовник Когена **Пауль Наторп** (1854–1924) розробляв проблеми так званої *соціальної педагогіки*, підкреслюючи, що від освіти залежить і включення людини в світову культуру, в нове суспільство, де людина виступає самоціллю. Наторп визначив три основних *початки в моралі* – чесність, справедливість та любов, – які обумовлюють *соціал-демократичні цінності*: свободу, справедливість та солідарність.

Ернст Кассіпер (1874–1945) осмислював місце і роль культури в житті людства. На його думку, культура є квінтесенцією людського існування, її зміст пов'язаний з формоутворюючими

принципами та системами символів. *Символ* він тлумачив як форму самопізнання людського духу, що має різні прояви: мова, міф, мистецтво, наука тощо. Саме тому важливішою функцією культури стає *інформаційно-комунікативна*, за допомогою якої відбувається передача та збереження символів культури від покоління до покоління, від етносу до етносу. Людина, яку Кассі-рер сприймає як «тварину, що створює символи», насправді починає існувати у породженому її символічною творчістю світі символів. *Культуру*, як описує Кассіерер у книзі «Філософія символічних форм», утворюють дві складові: 1) символіка культурних форм; 2) діяльнісний активний початок людини.

Засновники *баденської школи* – **Вільгельм Віндельбанд** (1848–1915) та **Генріх Ріккерт** (1863–1936) сформулювали поняття *номотетичних методів* природознавства та *ідіографічних методів* гуманітарних (історичних) наук. Якщо в науках про природу акцент ставиться на прояснення загального та встановлення законів, виявлення незмінної форми реальних подій то при пізнанні явищ культури основною метою є прояснення неповторних та унікальних актів культурної творчості. Віднесеність до цінностей, як твердить Віндельбанд, одночасно є і віднесеністю до трансцендентального, без чого взагалі неможливо пізнавати сутність культурно-історичного процесу.

Саме в неокантіанській філософії формується філософська традиція *розуміння*, а не знання як такого. В усіх сферах діяльності *етично зорієнтований практичний розум* людини домінує над теоретичним, тому людина обов'язково вносить оцінку в процес пізнання. Оскільки смисл виступає посередником між реальним буттям та цінностями буття, то метою філософії є вивчення *систем цінностей*. Відповідно до систем цінностей Ріккерт виділяє *шість сфер життєдіяльності*: мистецтво, етика, еротика (блага життя), наука, пантеїзм (містика)теїзм; їм відповідають такі базові цінності, як краса, добро, благо (щастя), істина, святість, на основі яких складаються специфічні цінності культури.

Неогегельянство виступало як «оновлений ідеалізм», поновому інтерпретуючи діалектику Гегеля та його вчення про

абсолютний дух. **Френсіс Герберт Бредлі** (1846–1924) дійсним суб'єктом мислення вважає «абсолютну дійсність», або Абсолют (не просто розум, а «абсолютний досвід»). Протиріччя, на які наштовхується пізнання, – це просто видимість, свідчення недійсності об'єкта. Такими недісними Бредлі вважає причинність, рух, розвиток, протиріччя, боротьбу тощо. Причиною пізнання мислитель вважає «неспокій» від неспівпадання фрагментарних понять розуму та «відчуття цілого», тому потрібно здійснити «синтез відмінностей», домагатися взаємодоповнюваності. Бредлі формулює принцип моральної та соціальної поведінки людини: *вільне підкорення індивіда загальному*, тобто державі як прообразу Абсолюта в соціальній реальності. Оскільки до Абсолюта входять і протиріччя, то йому притаманні і зло, і потворне, і химерне, а тому це не повинно викликати протесту.

З таким приниженням людини не погоджувався **Бернард Бозанкет** (1848–1923), який у праці «Принцип індивідуальності та цінність» намагався зняти конфлікт між індивідом та державою завдяки перенесенню рис індивідуальності на суспільство і державу. Держава як *система індивідів* має абсолютну владу над ними і покликана здійснювати постійний контроль над умами та діями людей, щоб «тваринна обмеженість» не заважала існуванню суспільства.

Мета *політики*, згідно Бозанкету, – знайти та реалізувати індивідуальне, а це може зробити тільки Абсолют, оскільки людина скінчена, обмежена в своєму існуванні та мисленні. Реальна можливість індивіда вийти за межі скінченості – це «самонадходження» людського Я, що здійснюється в державі, релігії, мистецтві.

У концепції **Джона Елліса Мак-Таггарта** (1866–1925) цінність приписується на Абсолюту як цілому, а його *частинам* (як не можна сказати «місто нетверезе», якщо нетверезі деякі його мешканці, так не можна вважати, що світові притаманні цінності, якщо вони притаманні тільки його елементам. У такому взаємовідношенні частини і цілого, індивіда і Абсолюта, Бог виступає як частина цілого, що виконує функцію контролю. Сутність концепції безсмертя Мак-Таггарта полягає в об-

грунтуванні ідеї про те, що чим більше зла у світі, тим більше добра очікується попереду.

Робін Джорж Коллінгвуд (1889–1943) доводив, що в історії людства, як і в житті окремої людини, відбувається *зміна фаз людського досвіду* (типів культури), причому в кожній з них людина повторює одні й ті ж форми діяльності, але на різному рівні. Коллінгвуд виділяє наступні фази історії: 1) фазу, коли мистецтво, релігія та наука зафарбовані силою уявлення, притаманній мистецтву; 2) фазу *юнацтва*, коли релігія, наука мистецтво знаходяться під впливом благочестивого релігійного відчуття; 3) фазу *зрілого віку*, коли мистецтво, релігія та наука поєднуються точністю думки. Спрямованість історичного процесу полягає в тому, щоб відновити втрачену єдність форм духовної активності, єдність «абсолютного досвіду».

Концепція історичного ідеалізму Коллінгвуда близька до вчення **Бенедетто Кроче** 1866–1952, який стверджував, що дух – це єдина реальність, і виявляє він себе в теоретичній і практичній діяльності людей, тобто у формах культурної діяльності. В *теоретичній* діяльності духу виділяються дві форми: 1) інтуїтивне знання, спрямоване не одиничне, та 2) логічне пізнання, пов'язане з загальним, універсальним. *Практична* діяльність також поділяється на дві форми: 1) економічну, спрямовану на індивідуальний інтерес, та 2) моральну діяльність, що обумовлюється загальним благом. Історія, згідно Кроче, – це розгортання духу, а значить *розвиток свободи*, яка є незалежною від будь-яких фактичних умов. Оскільки абсолютний дух у Кроче співпадає з індивідами, то люди вільні вже в силу того, що вони живуть та мислять. В історії відбувається коловорот, де свобода збільшується або зменшується, а періоди реакції та терору – це лише «абстрактні моменти» діалектичної конкретності історії. Причому, чим більше перешкод зустрічає людина, тим ефективнішою є свобода, оскільки перешкоди не дозволяють духу деградувати.

Усі перелічені концепції не вичерпують ідей і форм неокантіанства та неогегельянства, проте вони наочно демонструють

основні напрями ревізії гегелевської та кантівської філософії в умовах складних реалій кінця XIX – початку XX століття.

У 70-х роках XIX ст. виникає ще один напрям західної філософії, який отримав назву **прагматизм** (від грец.: *pragma* – справа, дія). Найбільшого поширення прагматизм набуває в США. Засновником прагматизму і автором основних поглядів був американський філософ **Чарльз Пірс**



Чарльз Пірс

(1839–1914) – особистість різнобічна (хімік, астроном, математик, філософ, логік, творець семіотики). У 1871 році Пірс виступив з доповіддю перед невеликою групою наукових співробітників у Кембріджі («Метафізичний клуб»). У 1878 р. у статтях «Закріплення вірування» і «Як зробити наші ідеї ясними» він виклав основні ідеї прагматизму. Його підтримав Уільям Джеймс (1842–1910). На початку XX ст. до них приєдналися П. Дьюї та Дж. Г. Мід. В Англії ідеї прагматизму пропагував К. С. Шіллер, в Італії – Дж. Папіні та інші. У 20-ті роки свою версію прагматизму запропонував Льюїс, а у середині століття із своєрідним синтезом прагматизму, сучасної логіки і аналітичної філософії виступили У. Куайн та Н. Гудмен. З кінця 70-х років прагматичні ідеї посідають значне місце в поглядах Рорті, Макдермотта та Бернстайна.

Із самого початку прагматизм – зовсім новий тип філософського мислення, що походить із своєрідного *розуміння людської дії*, що стала тим центром, навкруги якого обертаються і формуються усі філософські поняття й концепції. Оскільки дія має свідомий і доцільний характер, то постає питання про механізми свідомості, розумові структури, що забезпечують продуктивну дію.

Отже, центральна проблема в прагматизмі – *проблема цінності понять*, суджень, що виявляється в практичних результатах дій, які на них базуються. Критерієм цінності та істинності

знань прагматизм вважає практику, яка тлумачиться як діяльність індивіда, що спрямована на задоволення його безпосередніх потреб, а не як взаємодія людини з об'єктивною природою. Об'єктивну реальність прагматизм ототожнює з досвідом, суб'єктивізує її, розчиняє реальність у свідомості. Закони і форми логіки прагматики вважають фікціями, корисними для пристосування людини до оточуючого світу. Прогрес у суспільстві полягає, на їх думку, не в досягненні суспільством певної мети, а в самому процесі руху.

Філософія, на думку представників прагматизму, повинна займатися людськими цілями, засобами їх досягнення, вона повинна бути перетворена в інтересах того, що *вигідне, корисне* для нашого життя. Людина діє в *іраціональному і непізнаванному* світі, а тому до наукових теорій, моральних принципів слід підходити інструментально, з точки зору їх корисності, зручності.

Відмітною рисою поглядів американського філософа, логіка Чарльза Пірса є відмова розглядати пізнавальну діяльність у відношенні до зовнішньої (об'єктивної) реальності і перенесення уваги на чисто внутрішні, значною мірою психологічні процеси. Насамперед Пірс став говорити не про знання, а про віру, розуміючи під нею *готовність або звичку діяти* в той чи інший спосіб.

Чарльз Пірс розробив дві теорії: сумніву-віри та значення. Згідно з концепцією *сумніву-віри*, функцією мислення є подолання сумніву та вироблення стійкої віри як звички діяти при певних обставинах. При цьому не має значення, чи відповідає віра реальності чи ні. Таким чином, об'єктивне знання було замінено соціальне прийнятним віруванням.

Пірс визнавав важливість категорії істини для теорії пізнання, однак вважав, що *істина* – це узгодженість абстрактного твердження з ідеальною межею, до якої нескінченне дослідження привело б думку вчених. Оскільки цієї межі не можна досягти в кожному конкретному дослідженні, то істина виступає «регулюючою ідеєю», істинність будь-якого результату встановлюється колективом учених: істинним визнається те, відносно чого в цей час немає досить переконливих сумнівів.

Істинною вважається така стійка віра, яка приводить нас до поставленої мети. У межах теорії значення Пірс тлумачить мислення як *досягнення суб'єктивного психологічного задоволення*, істину – як те, що веде нас до мети, а речі ототожнює із сукупністю їх чуттєвих або «практичних» наслідків.

Оскільки будь-яка дія спрямована в майбутнє, то Пірс наполягав на необхідності розглядати поняття не з точки зору минулого, а з точки зору тих наслідків, які можуть викликати користування цим поняттям, тобто з точки зору майбутнього. Пірс так сформулював свою *«прагматичну максиму»*: якщо розглянути, які практичні наслідки, на думку дослідника, можуть бути здійснені об'єктом поняття, то поняття про всі ці наслідки і буде повним поняттям об'єкта.

Уільям Джеймс (Джемс) (James) свою філософію характеризував як *«радикальний емпіризм»*, що проголошує єдиною «речовиною» світу *досвід* у широкому розумінні від чуттєвого, емоційного до релігійного. У своїх творах «Залежність віри від волі», «Різноманітність релігійного досвіду», «Прагматизм», «Всесвіт з плюралістичної точки зору» Джеймс розробив доктрину прагматизму, згідно з якою значення ідей і теорій визначається їх практичними наслідками, а істина тлумачиться як успішність або корисність їх застосування у досвіді.

«Плюралістичний Всесвіт» являє собою «квітуче безладдя, що гуде, дзижчить»; він незамкнений, незакономірний, У ньому панує *випадок* і постійно виникає нове. Всесвіт еластичний, податливий до людських зусиль, але немає точки, з якої його можна охопити і виразити в одній системі. Світ, за Джеймсом, далекий від досконалості, але може бути прикрашений (так звана *позиція меліоризму*).

Американський філософ закликав розраховувати не на науку і розум, а на *волю і віру*, бо ми маємо право на свій власний ризик вірити в будь-яку гіпотезу, якщо вона приносить *задоволення*. Оскільки ідеї релігії, за Джеймсом, вносять заспокоєння і надію, вони є істинними. Основою *світу* Джеймс вважає чистий досвід, бо все фігурує або як речі» або як ідеї. Зусиллям волі ми відділяємо з потоку свідомості згустки, які стають речами

навколишнього світу. Згідно з концепцією «радикального емпіризму», реальність – «пластична», ми можемо зусиллям волі надати їй будь-яку форму. *Досвід* охоплює і сни, і галюцинації, і релігійний екстаз, і спиритичні видовища. Таким чином, ці ідеї Джеймса можна характеризувати як суб'єктивно-ідеалістичні, *волюнтаристські*.

Оскільки ідеї не мають об'єктивного змісту, то за істину вважають *корисність*. Істина – це просто засіб для досягнення мети.



Джон Дьюї

Суспільне життя тлумачиться Джеймсом як *потік свідомості*, що розуміється суб'єктивно-ідеалістично. Людина не підвладна об'єктивній необхідності, а тому може обирати будь-яку лінію поведінки, робити те, що «окупається», дає дивіденди. Згідно з його «теорією еліти», історія визначається не діяльністю народних мас, а енергією, волею особи.

У своїй версії прагматизму *Джон Дьюї* (1859–1952) також спирається на *досвід*, що включає усі форми і вияви життя людини. Філософія, згідно з Дьюї, виникла не від здивування перед світом, як вважали стародавні філософи, а із стресів та напруженості суспільного життя, а тому саме аналіз і удосконалення соціального досвіду складають для нього основну мету філософії.

Американський мислитель вважає науку засобом, який забезпечує успішну поведінку людини в світі. Пізнання він тлумачить не як пасивне, а як *енергійне втручання* в пізнавальне явище. Але насправді у Дьюї пізнається не реальність, а сама пізнавальна діяльність, зникає сам об'єкт пізнання і залишається лише «процес дослідження».

Таким чином, речі виникають у процесі пізнання. Вода не існує до пізнання, вона є продукт хімічних досліджень. Дьюї ототожнює існування об'єктивної реальності з її пізнанням, об'єктивний світ – з науковою картиною світу. А тому зміна наших уявлень про світ трактується як «ут-

ворення реальності». Існувати, за Дьюї, – значить бути об'єктом наукового дослідження.

Дьюї вважає завданням науки «перетворення проблематичної ситуації у вирішену». Для цього вчений утворює категорії, поняття, які не відображують об'єкти реальності, а використовуються в міру корисності і зручності. Наука, таким чином, тлумачиться як «скринька з інструментами» (ідеями, законами), з яких вибираються корисні, необхідні. У суспільному житті з нагромадженням фактів (політика, торгівля, виховання і т. п.) «логіка ситуації» дозволяє методом проб та помилок експериментальне обрати будь-який фактор для поліпшення суспільства. При цьому не враховуються засади суспільного розвитку (спосіб виробництва).

Моральність вчинку теж оцінюється з точки зору успішності вирішення моральної «проблематичної ситуації». Прагматизмові притаманний своєрідний *етичний релятивізм*, згідно з яким моральне є те, що корисне.

При вирішенні соціальних проблем Дьюї вважає особливо небезпечним намір керуватися заздалегідь встановленими кінцевими цілями ідеалами, що зумовлюють нашу поведінку. Можливість функціонування «методу розуму» Дьюї пов'язує з демократичним устроєм суспільства, що надає вільним індивідуумам широкі можливості як для соціального, так і для іншого експериментування і неперервного поліпшення життя суспільства, так що «саме зростання» є єдина *моральна мета*. Слід додати до цього, що найважливішим принципом соціальної реконструкції Дьюї вважає використання тільки мирних засобів і категоричну відмову від будь-якого насильства.

«Бунт проти розуму» – характерна риса ірраціоналізму. Ірраціоналістична, навіть «міфологічна» антитеза раціональної традиції Просвітництва постає з творів представників так званої «**філософії життя**», яка об'єднала таких несхожих і водночас єдиних у своїх міфологічних установах на світ мислителів, як *Артур Шопенгауер* (1788–1860), *Едуард фон Гартман* (1842–1906), *Фрідріх Ніцше* (1844–1900), *Вільгельм Дільтей* (1833–1911), *Освальд Шпенглер* (1880–1936), та ін. «Філософія життя»

звертається до «життя» як первинної реальності, цілісного органічного процесу, що передує поділу на матерію та дух, буття та свідомість. «Філософія життя» виступила проти методологізму і гносеологізму в ідеалістичній філософії (неокантіанство, позитивізм).

Саме поняття *життя* тлумачиться в різних планах, як біологічне явище («воля до влади»), космологічне («життєвий порив»), культурно-історичне (потік переживань, що культурно-історично обумовлені), як творче становлення. Залежно від цього можна виділити три напрямки «філософії життя».

Біологічно-натуралістичне тлумачення (**Ніцше, Клагес, Лессінг**) полягає у визначенні «живого», природного як протилежного штучному, механічно сконструйованому. Це тлумачення протистоїть матеріалізму, духу, розуму, раціоналізму, характеризується зверненням до примітиву та культу сили, бажанням звести ідею до вітальних потягів, інтересів, інстинктів, волі індивідів або групи. У межах цього тлумачення мораль і пізнання трактуються прагматично: добром і істиною вважається те, що посилює первинний життєвий початок, а злом та неправдою – те, що його послаблює.

Особисті засади підміняються індивідуальними, а індивід – родом, тотальністю. Саме це тлумачення сприяє формуванню ідеології націонал-соціалізму, фашизму.

Історичистський варіант (**Дільтей, Шпенглер, Зіммель, Ортега-і-Гассет**) пропонує визначення «життя» як внутрішнього переживання у сфері історичного досвіду і духовної культури. Особлива увага звертається на індивідуальні, культурно-історичні зразки. Для цього тлумачення характерне релятивістське розмивання всіх моральних, культурних цінностей у потоці життя, історії. Протест проти перенесення методів природознавства у сфері історії і культури призводить до розробки спеціальних методів пізнання духу (герменевтика і соціологія «розуміння» Дільтея, морфологія історії Шпенглера). Антитеза органічного і механічного постає у вигляді протиставлення культури і цивілізації.

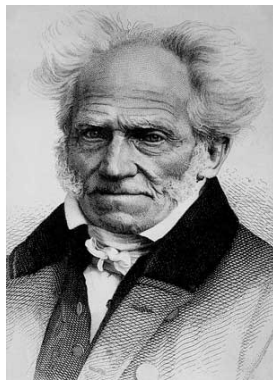
Пантеїстичний варіант ніби відновлює «світову думку» неоплатоніків та Шеллінга, які безперервно породжують себе і творчі нові форми. Життя сприймається як космічна сила «життєвого пориву», «запалу» (**Бергсон**). Субстанцією життя визначається чиста «тривалість», змінність, що сприймаються інтуїтивно.

Теорія пізнання «філософії життя» – це *ірраціоналістичний індивідуалізм*. Динаміка життя, індивідуальна природа предмета не можуть відбиватися в загальних поняттях, вони сприймаються тільки в акті безпосереднього споглядання, інтуїції. Звідси і впливає культ творчості, генія у «філософії життя» і несумісність філософського та наукового підходів до світу. Наука, згідно з таким тлумаченням, намагається заволодіти світом, підкорити його, а філософія є його спогляданням, мистецтвом.

Велику увагу представники «філософії життя» звертають на художні символи: Шпенглер доводить, що культури давнини та Нового часу розгортаються з «символу прадуші» кожної культури; Зіммель вважає, що культура – пророк з «прафеномену» як рослина і насіння; Бергсон розуміє концепцію, ідею як прояв глибинної інтуїції її творця.

Творчість ці мислителі вважають синонімом життя. Бергсон сприймає творчість як народження нового, виявлення багатства і повноти природи. Зіммель, Степун підкреслюють трагічно-двоїстий характер творчості, бо продукт творчості застигає і стає ворожим для творця. Звідси виходить надривно-безвихідна інтонація Зіммеля, фаталістичний пафос Шпенглера, пафос «любви до фатуму» Ніцше.

Одним з перших представників ірраціоналізму був німецький філософ **Артур Шопенгауер** (1788–1860). Починаючи з Шопенгауера, «мислення буржуазії відійшло від ідей історичного



Артур Шопенгауер

прогресу і віри в розум». У 1818 р. вийшов у світ перший том його праці «Світ як воля і уявлення».

Шопенгауер спирається на філософські погляди Канта, Платона, Шеллінга. Його вчення є поєднанням об'єктивного та суб'єктивного ідеалізму, а особливістю є волюнтаризм.

Згідно з Шопенгауером, основою всього суцього є *світова воля*. Спадкуючи Канта, він розрізняє «річ у собі» і «явище»; «річ у собі» пізнається, але вона є нічим іншим, як «волею», що створює абсолютний початок усього буття. До появи людини світ був тільки «волею», а з її появою він став об'єктом пізнання з боку суб'єкта, або «уявленням». Шопенгауер доходить висновку, що існує тільки він один, а весь світ – це його уявлення. Світова воля – несвідома, темна, на відміну від волі людини, не освітлена інтелектом. Воля являє собою сутність життя, запалює світло в інтелекті, який є другорядним. Він – орган, який створила собі воля. Сама воля – надприродна. Інтелект пов'язаний з фізичною субстанцією – мозком, виникає і існує разом з людиною. Сама воля більш довершена, ніж інтелект, що служить практичній меті, він – знаряддя в руках волі. Шопенгауер ставить знак рівності між волею і *волею до життя*. Врешті-решт воля до життя зводиться до статевого потягу.

Для Шопенгауера характерне *зоологічне розуміння суспільства*. Боротьба за існування має місце не тільки у природі, а й у суспільстві. Суспільство існує тому, що люди знищують один одного. Погляди Шопенгауера на життя песимістичні. Песимізм досягає своєї завершеності, коли Шопенгауер намагається довести нікчемність життя. Він стверджує, що страждання переважають у житті людини. Людське життя плине між бажаннями та їх задоволенням. Бажання породжують страждання; люди, прагнучи до мети, не досягають її. Задоволення ж бажання насичує людину, після чого настає нудьга. Щастя зводиться до позбавлення від страждань, відмови від бажання, до аскетизму. Життя вищих класів також не викликає заздощів: якщо життя простого народу супроводжують злидні, то для «вищих світу» характерною є нудьга.

Шопенгауер доводить, що основа всіх страждань людини має *космічний характер* і ніякі суспільно-політичні перетворен-

ня не можуть нічого змінити в житті людини. Він виступає за сильну державу, яка може подавити будь-які виступи народу проти існуючого суспільного ладу.

Філософські традиції Шопенгауера продовжив представник біологічно-натуралістичного варіанту філософії життя **Фрідріх Ніцше** (1844–1900). Упродовж багатьох десятиліть цього німецького філософа вважали виразником «реакційної ідеалістичної філософії», його називали «апологетом ірраціоналізму», «предтечею фашизму», «нігілістом» і «містифікатором».

Однак базельський професор відіграв величезну роль у духовному житті Європи на початку ХХ ст. «Ніцше похитнув самовдоволений оптимізм дев'ятого сторіччя», – писав у книзі «Боязнь свободи» Еріх Фромм. «Одним з перших, хто помітив безвихідь цивілізації, був Фрідріх Ніцше, – стверджував у статті «Про ідею людини» Макс Шелер, – і це його найбільша заслуга». «Найбільшим філософом минулого ХІХ століття», «найбезстрашнішим з-поміж усіх паладинів думки» називав Ніцше Томас Манн, слушно вважаючи, що «під впливом цього письменника, філософа і психолога, сформувалось духовне життя цілої епохи». Іван Франко писав: «Певна річ, не сам «Заратустра», але взагалі всі писання Ніцше дали мудрим людям не одну загадку до розв'язання».

У філософському розвитку Фрідріха Ніцше виділяють три етапи. На першому етапі він виступає як послідовник вчення Шопенгауера (насамперед, його волюнтаризму) і Р. Вагнера. Другий період визначається зближенням Ніцше з позитивізмом, природознавством. Третій період характеризується посиленням метафізичного елемента, поступовою розробкою вчення про волю до влади.

Філософія Ніцше складається в епоху посилення ірраціоналістичних, а також позитивістських і релятивістських тенденцій у буржуазній філософії.

Викладаючи кантівський дуалізм «явища» і «речі в собі» (а в особі Канта – всю раціоналістичну традицію ХVІІ–ХVІІІ ст.), Ніцше звертається до сократівської філософії, яка приваблювала його нероздільністю думки і буття на противагу аналогічним



Фрідріх Ніцше

тенденціям і абстрактній систематиці більш пізньої філософії. Основні поняття філософії Ніцше – «світ», «життя», «річ», «становлення», «людина» – покликані відновлювати цільність життя і одержувати свій конкретний зміст залежно від контексту.

Вихідний пункт філософії Ніцше – визнання

того, що життя сучасної Європи йде до «страшного напруження суперечностей і хилиться до занепаду». Вся наша європейська культура, – пише він, – мов би прямує до катастрофи». Ознаки і симптоми цього занепаду Ніцше бачить у загальному послабленні духовного життя, у поширенні песимізму і шанобливому захопленні декадентськими ідеями, у втраті віри в духовні цінності, одним словом – у нігілізмі, що став стягом століття. Ніцше хоче подолати цей нігілізм і дати своєму класу нове, оптимістичне вчення.

Згідно з Ніцше, становлення, безцільність світу конкретизується в ідеї «вічного повернення одного в те саме». Весь світ Ніцше зображує як шумюче море енергії, як «становлення», зміст якого складає боротьба «центрів сили», чи «пунктуаційної волі», які постійно збільшують чи втрачають усю владу. Світ – вічне становлення без початку і кінця. Воно не призводить ні до чого сталого, не підлягає ніяким законам, відбувається без напряму і мети. Це хаос, гра сил, що виникають з навколишнього небуття і занурюються в нього, «процес, який не веде нікуди».

В основі філософського вчення Ніцше лежить *скептицизм* і *біологічний волюнтаризм*. Вчення Шопенгауера про космічне значення волі Ніцше інтерпретував у термінах модного на той час біологізму.

Антагоністична і прагматична тенденція філософії Ніцше виявляється в його розумінні інтелекту, який «не пізнає, а схе-

матизує» світ до тої міри, до якої це необхідно для практичних потреб. Усе мислення наскрізь метафізичне, причому образність пов'язує людину з дійсністю, тоді як наукові поняття не мають цього зв'язку. За Ніцше, причина, послідовність, відносність, число, закон, свобода та інші категорії суть суб'єктивні фікції – співвіднесеністю їх до світу є міфологія. Взагалі дискретний образ світу є ілюзорний, хоча дискретність забезпечує можливість мислення.

Центральне поняття всієї філософії Ніцше – життя. Ніцше – фундатор біологічно-натуралістичного напрямку «філософії життя». *Життя* – це світ в аспекті даності суб'єкта, що пізнає; це світ, розглянутий як організм; врешті рещт, це істина і єдина реальність, яким повинен підлягати духовний початок у людині. Людина розглядається Ніцше як біологічний організм, що в процесі розвитку виробляє все складніші форми пристосування до навколишнього світу. Перш за все – це тіло, це деяка ієрархічна структура, де інтелект є вищим шаром, необхідним для збереження життєвих необхідних інстинктів. Підкреслюючи генетичну посередність різних рівнів людської психіки, Ніцше вважає, що в людини в знятому вигляді наявні всі ступені її розвитку. Ніцше намагається стати поза матеріалізмом та ідеалізмом. Життя і його носій – організм є нематеріальна і неідеальна, а якась третя реальність.

Основа життя, за Ніцше, – це воля; *життя є проявом об'єктивної волі*, але не абстрактної світової волі, як у Шопенгауера, а конкретної, певної волі – волі до влади. «Життя, – говорить він, – це воля до влади», яка тлумачиться, насамперед, як інстинктивний, ірраціональний першопочаток, якому підкорюються думки, почуття і вчинки людини. Людина зображується Ніцше як *ірраціональна істота*, котра живе інстинктами, несвідомими спонуваннями. «Волі до влади» Ніцше надає значення, що виходить за межі життя, розглядає її як постійний першопочаток, основу і рушійну силу світового прогресу. Ніцше стверджує, що світ не пізнається. Наш апарат пізнання, вироблений у ході еволюції, призначений не для пізнання, а для оволодіння речами з метою біологічного виживання, зміцнення волі до влади.

Саме тому, що світ є абсолютним становленням і зміною, будь-яка інтерпретація його, що припускає певність і стійкість, виявляється, за Ніцше, по суті, неправильною. Доводячи до логічного кінця лише агностицизм позитивістів і суб'єктивного ідеалізму взагалі, Ніцше стверджує, що всі наукові поняття, якими ми користуємося для пояснення світу, – це створені нами фікції. Немає ні «субстанції», ні «речі», ні «матерії», ні «свідомості», усе це – вигадки, фікції, які не мають об'єктивного значення. Весь доступний нам світ побудований з подібних фікцій. Тому не треба шукати «правдивий світ» чи «річ у собі», не існує ніяких об'єктивних фактів, є лише *інтерпретації*.

Не приховуючи своєї ворожості до науки, Ніцше стверджує: те, що в науці визначається як істина, є просто біологічно корисний вид, тобто насправді це не істина, а неправда. Тому й світ, оскільки він має для нас якийсь значення, брехливий, він є «постійною брехнею, яка ніколи не наближається до істини». Тому Ніцше не лише заявляє, що світ брехливий, а наука логіка – лише система *«принципових фальсифікацій»*, але й стверджує, що брехня необхідна і складає необхідну умову життя. Він «аргументує» це тим, що життя людини на землі, як і існування самої землі, позбавлене змісту, тому, щоб витримати життя в «безглуздому світі», потрібні ілюзії і самобрехня. Слабким вони дозволяють переносити тягар життя, для сильних вони є засобом ствердження волі до влади.

Ніцше проповідує абсолютний скепсис у теорії пізнання. Свій нігілізм Ніцше вкладає в принцип *«Я вже ні в що не вірю»*. Такий правильний спосіб думки творчої людини. І все ж на противагу цій своїй філософській установці Ніцше прагне створити вчення про світовий процес. Він, правда, визнає, що це вчення не більш як одна із «численних інтерпретацій», перевага котрої полягає у тому, що дає можливість краще переносити «безглуздість того, що здійснюється».

Вчення, яке, згідно з вихідними гносеологічними передумовами, має бути визнане невірним і, незважаючи на це, висувається ніщо інше як міф. У філософії Ніцше, як визначає він сам, міфом виявляється, насамперед, вчення про волю до влади як

основу світового процесу. Таким міфом є ідея, котрій Ніцше надає виняткового значення, – *ідея «вічного повернення»*. Безглуздий хаос становлення, за Ніцше, породжує велике, але все ж скінченне число комбінацій, які через величезні проміжки часу знову повторюються. Все, що відбувається тепер, було раніше багато разів і буде повторюватись. У соціально-етичному плані міф про «вічне повернення» – це останній притулок, у якому Ніцше намагається врятуватися від переслідуючого його песимізму, від усвідомлення безглуздості життя і загальної нестійкості. «Вічне повернення» – це сурогат відкинутого Ніцше божественного провидіння, без якого він, незважаючи на своє антирелігійне походження, так і не зміг обійтись і яке він повинен був замінити містичною, хоча і не чисто релігійною ідеєю.

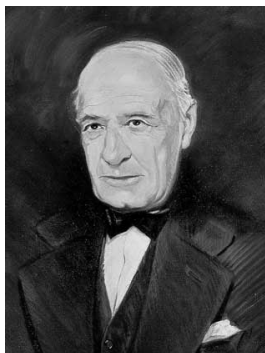
Уся біда сучасного суспільства, за Ніцше, полягає в тому, що маси людей сприйняли ідеї християнської релігії про рівність перед Богом, і тепер вони вимагають рівності на землі. Ідеї соціальної рівності Ніцше протиставить міф про природу, нерівність людей. Ніцше стверджує, що існує раса хазяїв, що покликані «наказувати», і раса рабів, що повинні підкорятися. Суспільство завжди складалось і буде складатись із пануючої аристократичної верхівки і безправної маси рабів.

Ніцше вимагає *«переоцінки всіх цінностей»*, він закликає класи хазяїв відмовитися від ліберальних переконань, демократичних традицій, моральних норм, релігійних вірувань – від усіх політичних і духовних цінностей, які або виходять з визнання прав трудящих, або можуть бути виправданням їх боротьби за свої права. Він вимагає відновлення рабства та ієрархічного устрою суспільства, виховання каст хазяїв, зміцнення їх волі до влади.

Умовою їх панування є *відмова від християнської моралі* – «моралі рабів» і визнання «моралі хазяїв», яка не знає жалю та співчуття і виходить з того, що сильному все дозволено. Велику роль у здійсненні цього ідеалу Ніцше відводить культу війни. Він покладає великі надії на посилення мілітаризму, передбачає, що наступне століття принесе із собою боротьбу за панування над землею, що будуть такі війни, яких ще ніколи не було на землі.

У книзі «Так казав Заратустра» Ніцше створює ідеал «надлюдини». Проповідуючи цей ідеал, Ніцше щонайменше мав на увазі соціальний аспект буття, суспільно-політичну ієрархію тощо. «Надлюдина», за Ніцше, – це приблизно те ж саме, що в давньокитайській традиції «досконало мудрий», інакше кажучи, це людина, яка осягнула дао, пізнала чотири священні істини Гаутами чи пройнялася складною діалектикою християнської трійці і боговтілення тощо.

Така людина, безумовно, може вважати себе «по той бік добра і зла», приблизно тією ж мірою, якою «по той бік добра і зла» є вітер, трава і ліс, морська хвиля – будь-яка частина цілісної світобудови. Ніцше намагається наділити її вищими доблестями і досконалостями. Але в наступних його творах поетична маска цього ідеалу спадає і «надлюдина» постає із своїм дійсним обличчям. Вона виявляється «білявою бестією», новим варваром, істотою, що піддалася інстинктам дикого звіра, але ця «білява бестія», за Ніцше, повинна врятувати капіталізм.



Ортега-і-Гассет

Представник історичистського варіанту філософії життя німецький філософ-ідеаліст **Освальд Шпенглер** (1880–1936) трактує культуру як «організм», якому, по-перше, притаманна жорстка наскрізна єдність, і, по-друге, який відокремлений від інших, схожих на нього «організмів». Це значить, що єдиної загальнолюдської культури немає і бути не може. Шпенглер нараховує *вісім культур*: єгипетська, індійська, вавилонська, китайська, «аполонівська» (греко-римська), «магічна»

(візантійсько-арабська), «фаустівська» (західноєвропейська) і культура майя; очікується також народження російсько-сибірської культури. Згідно зі Шпенглером, кожна культура існує тисячу років, а потім вироджується в *цивілізацію*, тобто «бездушний інтелект» (Шпенглер), «масове суспільство» (Ніцше). Перехід від культури до цивілізації тлумачиться як перехід від

творчості до безплідності, від героїчних «діянь» до механічної «роботи». У своїй основній праці «Занепад Європи» (1918–1922) німецький мислитель показує, що для греко-римської культури такий перехід до цивілізації відбувався в епоху еллінізму, а для західного світу – в XIX ст., з якого починається його «занепад».

З приходом цивілізації художня і літературна творчість робиться нібито непотрібною, а тому Шпенглер пропонує відмовитися від культурних претензій і віддатися голому техніцизму.

Другий представник історичистського варіанту філософії життя іспанський філософ **Ортега-і-Гассет** (1883–1955) розробив вчення раціовіталізму. Життя він тлумачив антропологічно, як «вслуховування» у життя за допомогою «життєвого розуму». У праці «Повстання мас» (1930) він доводить, що духовна «еліта» творить культуру, а «маса» людей задовольняється несвідомо засвоєними стандартними поняттями і уявленнями. Він вважає, що політичним феноменом XX ст. стало ідейно-культурне роз'єднання, відокремлення «еліти» і «мас», а наслідком цього – загальна соціальна дезорганізація і виникнення «масового суспільства».

Представник пантеїстичного варіанту філософії життя французький ідеаліст **Анрі Бергсон** (1859–1941) метою філософії вважав «подолання точки зору розуму». Життя – це сутність світу, воно ірраціональне, а тому ірраціональне його осягнення. Життя Бергсон ототожнює з *переживаннями*. Вихідним пунктом філософії є наше власне почуття, яке виявляється у зміні чуттів, емоцій, бажань, тобто у зміні стану нашої психіки. Єдиною реальністю є потік переживань. Станові індивідуальної свідомості Бергсон надає онтологічного значення і видає його за означення самого буття.

Існують, за Бергсоном, дві основні здатності свідомості.

Перша – це *інтуїція*, тобто осягнення тривалості, неподільний потік свідомості, суб'єктивне переживання часу; завдяки інтуїції відбувається заглиблення у свідомість суб'єкта, потім – до безособистої свідомості, а далі – до духу, сутності усього Всесвіту.

Друга – *інтелект* як дієва сторона свідомості, коли відбувається рух зовні, до речей матерії. Матерія нерухома, інертна, це повторення, простір, одноманітність, механічний детермінізм та фатальна передумовленість. Розвиток же особи – це її тривалість, творчий акт, який не підкоряється ніякій законності. Духовне життя – це царство індетермінізму.

Для концепції Бергсона характерним є *психофізичний паралелізм*: розрив матерії та духу. За Бергсоном, психічні процеси не викликаються процесами в тілі. Тіло керується мозком, який не має відношення до діяльності свідомості. Мозок вказує інтелекту, що потрібно для дії, а сам інтелект уже обирає шляхи оволодіння речами. Але інтелект здатний пізнати рух і характеризується природним нерозумінням життя. Інтелект уявляє собі чітко тільки нерухоме.

Таким чином, концепція Бергсона має основні недоліки: по-перше, мислення тлумачиться метафізично (оперування застиглими, нерухомими категоріями), по-друге, рух життя піднімається потоком свідомості, життя ірраціональне і пізнається тільки містичною інтуїцією.

Інтуїцією називається «рід інтелектуальної симпатії», завдяки якій переносяться всередину предмета, щоб злитися з ним і осягнути єдине, невимовне, несказанне. *Умовами інтуїції* французький мислитель вважає, по-перше, відмежування від інтересу, від корисної дії, а по-друге, напруження волі («використати насилля і штовхнути інтелект зовні себе самого»). За Бергсоном, ми переходимо «межі самих себе». Таким чином, інтуїція тлумачиться «як воля, що осягає сама себе, стає космічним зусиллям», – «*життєвим поривом*».

Матерія ж сприймається як продукт послаблення творчої сили духу. Дух творить, матерія деградує. Життя виступає як результат запровадження творчих засад «у нерухому, інертну матерію». Звідси джерелом життя вважається «над-



Анрі Бергсон

свідомість», що є центром, з якого, наче квіти з букету, «викидаються світи». Тут знаходить своє місце ідея Бога, фідейзм.

Заслуговує на особливу увагу тлумачення Бергсоном *суспільства*, яке він сприймає перш за все як «мурашник», як біологічне співтовариство, замкнуте товариство. Але людина, за Бергсоном, не тільки тварина, але й містик, тому утворює *відкрите суспільство*, людство взагалі. На засадах двоїстої природи людини Бергсон виробляє два типи соціальних відносин, моралі, релігії. Замкнуте суспільство характеризується соціальним інтелектом, зміцненням соціальної групи, статичною релігією (вірою у міфи, у безсмертя), ієрархією в суспільстві, привілеюванням окремих індивідів. Мораль у такому суспільстві підкорює індивіда інтересам більшості. Таке суспільство націлене на війну.

У відкритому суспільстві мораль, динамічна релігія (християнство) виводять особу за межі національних і державних кордонів, пропагують святість індивіда, особисту свободу, рівність. Генії не наказують, а закликають, не примушують, а заохочують.

В обох випадках – і у відкритому, і в закритому суспільстві не існує ніяких об'єктивних законів. Людство піде, за Бергсоном, туди, куди його поведуть видатні особи.

Таким чином, *філософія життя* стала виявленням кризи класичного західного раціоналізму. «Життя» тлумачиться як деяка цілісна реальність, що досягається інтуїцією. Найбільшого впливу ці ідеї досягли в першій чверті ХХ ст., їх висловлювали деякі представники неогегельянства, прагматизму. Надалі філософія життя розчиняється у інших напрямках ідеалістичної філософії ХХ ст., а деякі її принципи запозичені екзистенціалізмом, персоналізмом і особливо філософською антропологією.

Психоаналітична філософія, або *фрейдизм* – це загальне позначення різних шкіл і течій, що застосовують психологічне вчення Фрейда для пояснення явищ культури, процесів творчості і суспільства в цілому. Фрейдизм як соціальну і філософсько-антропологічну доктрину слід відрізнити від психоаналізу як конкретного методу вивчення несвідомих психічних

процесів, принципам якого Фрейд надає універсального значення, що приводить його до психологізації суспільства і особи.

Психоаналіз був заснований **Зігмундом Фрейдом** (1856–1939), австрійським психіатром, у кінці ХІХ – на початку ХХ ст., коли відбувався злам традиційних уявлень про психічне життя людини. Фрейдівський психоаналіз був спрямований на вивчення впливу внутрішнього світу людини, її поведінки, культурних і соціальних умов на формування психічного життя людини та її реакцій.

Якщо дофрейдівський психоаналіз вивчав нормальну, тобто фізично здорову людину і її свідомість, Фрейд зосереджує увагу на дослідженні психічно хворої людини. Вивчаючи *неврози*, він нашттовхується на той шар людської психіки, який був поза увагою психології раніше.

Основні погляди Фрейда викладені в його працях «Три нариси з теорії сексуальності» (1905), «По той бік принципу задоволення» (1920), «Я і Воно» (1923) та ін. Поширюючи сферу пристосування психоаналізу, Фрейд намагався розповсюдити його принципи на сферу соціальної психології («Масова психологія і аналіз людського Я», 1921) і різні сфери культури – міфологію («Тотем і табу», 1913), фольклор, художню творчість, аж до тлумачення релігії як особливої форми колективного неврозу («Майбутнє однієї ілюзії», 1927). Сублимація – центральне поняття у Фрейда у його психологічній трактовці культури, що розглядається як наслідок обов'язкового компромісу між стихійними потягами і вимогами реальності («Незадоволеність у культурі», 1930).

Психіка людини потенційно завжди знаходиться в конфліктній ситуації. Розв'язання внутрішніх конфліктів може досягатися трьома способами. Перший – безпосереднє задоволення бажань, другий – задоволення бажань через їх витіснення у сферу несвідомого, а потім – *сублимація* (від лат. *sublimo* – високо піднімаю, підношу), тобто перетворення енергії несвідомих потягів, переключення їх на «загальноприйнятні» типи соціальної діяльності і культурної творчості. Тут має місце символічна реакція потягів. Третій – *свідоме оволодіння бажаннями*.

Саме цей шлях розгортається у психоаналітичній, системі Фрейда, адже психоаналіз і призначений для надання допомоги тим, хто потребує *переводу несвідомого у свідоме*. Технічними засобами психоаналізу є виявлення і аналіз патогенного матеріалу, що можна одержати в результаті розшифрування «довільних асоціацій», тлумачення снів, вивчення помилкових дій та інших «дріб'язків життя», на які звичайно не звертають увагу.

Психіка людини, за Фрейдом, складається з трьох шарів: *несвідоме, підсвідоме, свідомість*. Несвідоме є мовби глибинною основою психіки, яка визначає все свідоме життя людини і навіть долю окремої особи і цілих народів.

Отже, структура особи, за Фрейдом, складається з трьох частин: «Воно» (цб,тобто Id) – архаїчна безособова частина психіки; «Над-Я» (Super-Ego) або «цензор» – установки суспільства; «Я» (Ego). «Я» – свідоме, «Воно» – несвідоме. *Свідомість «Я»* виступає як поле боротьби між «Воно» і «цензором», який витісняє егоїстичні імпульси із сфери свідомого, обмежує їх вільний прояв, заганяє у сферу підсвідомого.

Стосунки між «Я» і «Воно» можна порівняти з вершником і конем. Кінь дає рушійну силу (енергію), а вершник визначає напрям руху коня до певної мети. Інколи вершник буває змушений спрямовувати свого коня в напрямку, в якому той сам хоче йти, інколи ці напрямки співпадають. Отже, свідомість є чимось *другорядним* щодо «несвідомого».

Досліджуючи несвідоме, Фрейд наштовхується на «первинні потяги». *«Первинні потяги»*, за Фрейдом, – сексуальні потяги. За доказом цього видатний психоаналітик звертається до міфологічних сюжетів, до міфу «Про царя Едіпа». Хлопчик завжди тяжіє до матері і вбачає в батькові суперника. Міфи зберігаються в родовій пам'яті (онтогенезі – розвитку людини і філогенезі – розвитку суспільства). За Фрейдом, велика кількість людей потребує влади, якій вони можуть підкорюва-



Зігмунд Фрейд

тись, захоплюватись, яка панує і погано обходиться з ними. Ця потреба – нудьга за батьком, що живе всередині нас, у підсвідомості з дитинства.

Отже, *основу психіки*, за Фрейдом, становить підсвідоме, й «цензор» – психічна інстанція, що утворюється під впливом системи суспільних заборон. У конфліктних ситуаціях несвідоме (у своїй основі сексуальні потяги) обходить заборони цензора і постає перед свідомістю у вигляді сновидінь, помилок на слові тощо.

Досліджуючи ці явища *суб'єктивними методами* (методи довільних асоціацій, тлумачення сновидінь), Фрейд намагається знайти їхній «істинний» сенс, тобто дати їм сексуальну інтерпретацію.

Виходячи з аналізу сновидінь, він формулює основний, на його думку, принцип конфліктності механізму. Конфлікт між несвідомою сферою і свідомістю призводить до компромісних утворень, які несуть у собі знак подвійності, поєднуючи відтиснення примітивних асоціальних потягів з їх символічним задоволенням. Такі механізми, за Фрейдом, виступають всюди, де послаблюється контроль свідомості. Сновидіння для Фрейда – не лише «королівські ворота у несвідоме», але й сполучна ланка між нормою і патологією. Сни – це неврози звичайної людини, які виконують, насамперед, захисні функції.

За вченням Фрейда, тільки з'ясувавши це, можна психотерапією зняти конфлікт напруження між «цензором» і підсвідомим. До цієї думки Фрейд приходив, вивчаючи форми істерії, які, як і багато психічних захворювань, не мали видимої матеріальної причини («фізичної травми»). Але ж причина існує, оскільки безпосередньо віднайти її не вдається, то, на думку Фрейда, необхідно йти шляхом опосередкування, відтворення (реконструювати цю причину через наслідок).

Безпосереднім чинником людської дії є щось ідеальне (бажання, задуми, мета тощо). Фрейд ототожнює чинник з причиною і приходив до висновку, що саме ідеальне є детермінантою людської поведінки.

Раціональне «свідоме», за Фрейдом, це лише «поверхнєве» в наших бажаннях і потягах, лише своєрідна «маска».

Якщо уважно вдуматися в зміст того, що нас безпосередньо спонукає до того чи іншого вчинку, міркує Фрейд, і зіставити цей зміст з раціональним поясненням вчинку, то перше з другим не співпадає. Наше пояснення завжди виявляється і «вкладанням» у певні рамки, які встановлені і освячені існуючою системою моралі, релігії, права.

Раціональна «маска» нашого вчинку – це завжди «виправдовування». Справжній зміст людської поведінки – досвідомий, «несвідомий». Оскільки ж несвідомі потяги аморальні та ірраціональні, вони можуть реалізовуватися, лише прибираючи зовні прийнятну для середовища раціональну форму.

Сублимація, за Фрейдом, особливо проявляється у творчості. З позиції сексуальних поглядів Фрейд аналізує творчість Леонардо да Вінчі, Гете, Шекспіра, Достоевського. Однак з ним не погоджувались його послідовники К. Юнг, А. Адлер, В. Райх, К. Хорні, Е. Фромм.

У наступних працях Фрейда сексуальні потяги змінюються поняттям *лібідо*, яке охоплює всю сферу людської любові, включаючи любов до батьків, дружбу. В кінцевому підсумку Фрейд висуває гіпотезу, що діяльність людини обумовлена наявністю як біологічних, так і соціальних потягів, де домінуючу роль відіграють «інстинкт життя» – *ерос* і «інстинкт смерті» – *танатос*.

Позиції Фрейда виявляються дуже близькими до «філософії життя» та ірраціоналізму. Однак Фрейд та його послідовники стверджували, що вони розширили сферу наукового пізнання, даючи раціональне пояснення таким явищам, як сновидіння або симптоми душевних хвороб, які раніше наука не спроможна була пояснити, а тому ігнорувала. Фрейд намагався дати раціональне тлумачення ірраціонального. Суперечність самої його системи виявилась у тому, що поряд з положенням про панування в людині ірраціонального початку, *психічне життя* тлумачиться як постійна боротьба свідомого і несвідомого. У системі психотерапії свідоме «Я» виступає активним і організуючим першопочатком особистості, хоч це важко сумістити з виведенням свідомих факторів з ірраціональних і

сліпих «підземних джерел», з тлумаченням свідомих мотивів як ілюзій, які приховують справжні мотиви поведінки.

З самого початку свого існування фрейдизм не був чимось єдиним: сам Фрейд у несвідомому одночасно бачив *джерело* як творчих, так і руйнівних сил, тенденцій, а це дало можливість різного, інколи прямо протилежного тлумачення принципів його вчення. Якщо у Фрейда основним рушійним фактором психіки визнається *енергія несвідомих психосексуальних потягів*, то у «індивідуальній психології» А. Адлера цю роль виконує комплекс неповноцінності і прагнення самоутвердитися; у школі «аналітичної психології» К. Г. Юнга першоосновою вважається колективне несвідоме і його архетипи, а для О. Ранка (Австрія) вся людська діяльність виявлялась підкореною подоланню первинної «травми народження».



Карл Густав Юнг

Учень Фрейда **Карл Густав Юнг** (1875–1961) розійшовся зі своїм вчителем у розумінні природи несвідомого. Швейцарський психолог і психіатр вважає, що Фрейд несправедливо звів усю людську діяльність до сексуальних потягів, тоді як інстинкти людини мають не біологічну, а повністю символічну природу.

У праці «Метаморфози і символи лібідо» (1912) Юнг досліджував *спонтанну появу мотивів*, аналогічних фольклорним і міфологічним, у снах і фантазіях пацієнтів. Юнг припускає, що *символіка* є складовою частиною самої психіки і що несвідоме виробляє певні форми, або ідеї, що носять схематичний характер і складають основу всіх уявлень людини. *Архетипи* (загальнолюдські першообрази), на думку Юнга, є формальними зразками поведінки, або символічними образами, котрі відповідають у реальному житті стереотипам свідомої діяльності людини (наприклад, образи матері-землі, героя, мудрого старця, демона), їх динаміка лежить в основі міфів, символіки художньої творчості,

снів та ін. Архетипи недоступні для безпосереднього сприймання і усвідомлюються через їх проєкцію на зовнішні об'єкти. Центральне місце серед архетипів Юнг відводив «самості» (Selbst) як потенційному центрові особи на відміну від «Его» («Я») як центру свідомості.

Юнг проводить чітку диференціацію між «індивідуальним» і «колективним» несвідомим. «*Індивідуальне*» несвідоме відбиває досвід окремої людини, складається з переживань, які були свідомими, які позбулися свідомого характеру через забуття або пригнічення. «*Колективне*» несвідоме – це загальнолюдський досвід, расовий і національний, навіть досвід долюдського, тваринного існування.

У Юнга, як і у Фрейда, несвідоме складає внутрішню основу психічного світу людини. Він розробив теорію вироблення кожною людиною штучного комплексу поведінки, що приховує несвідомі глибини її «Я». Раціональний образ, що складається в процесі пристосування до зовнішніх обставин, Юнг називає *Persona* (так у Римі називали маску, яку надягав актор, виходячи на сцену). *Persona* одночасно ховає дійсну особистість і виявляє її. Отже, *раціональний зміст* людської свідомості є специфічним засобом пристосування до зовнішнього середовища, не відбиттям його, а скоріше своєрідним «механізмом захисту» від нього.

Інтеграція змісту колективного несвідомого – мета процесу становлення особи (самореалізація, індивідуалізація). Основне завдання психотерапії – налагодити порушені зв'язки між різними рівнями психіки завдяки міфам, обрядам, ритуалам, що вважаються засобами активізації архетипів.

Юнг розробив *типологію характерів* («Психологічні типи», 1921), у підґрунті якої лежить виділення домінуючої психічної функції (мислення, почуття, інтуїція, відчуття) і переважаючої спрямованості на зовнішній або внутрішній світ (*екстравертивний та інтравертивний* типи). Ідеї засновника «аналітичної психології» значно вплинули на порівняльне вивчення релігій, міфології, фольклору (К. Керенї, М. Еліаде, Р. Вільгельм, Г. Ціммер), міжнародний журнал з проблем куль-

тури «Eranos – Jahrbuch», а також на естетику та літературно-художню критику.

Різні напрями фрейдизму намагалися доповнити його філософським і методологічним обґрунтуванням положень вчення Фрейда. Виділилася *біологізаторська течія*, що хилилася в бік позитивізму і біхевіоризму (розуміння поведінки людини і тварини як сукупності рушійних, вербальних і емоційних реакцій на стимули зовнішнього середовища), і особливо поширилася у США. Вона значно вплинула на розвиток психосоматичної медицини, у якій особлива увага при поясненні хвороби звертається на роль психічних факторів у виникненні, протіканні і кінці соматичних захворювань. Психосоматика виникла на основі застосування теорії і техніки психоаналізу до тлумачення і терапії так званих неврозів органів і органічних захворювань. До цього ж напряму примикають і досліді поєднання фрейдизму з рефлексологією, кібернетикою і т. ін.

Досить широко розповсюдився і *соціальний фрейдизм*, що тлумачить культурні, соціальні і політичні явища як результат сублімації психосексуальної енергії, трансформації первинних несвідомих процесів, що відіграють у фрейдизмі роль базису відносно соціальної і культурної сфери.

У кінці 30-х років ХХ ст. виник *неофрейдизм*, що намагався перетворити доктрину, пориваючи при цьому з концепцією несвідомого і з біологічними передумовами вчення Фрейда. Найбільше розповсюдження він одержав у США після Другої світової війни (Е. Фромм, К. Хорні, Г. Саллівен).

З критикою Фрейда виступив **Еріх Фромм** (1900–1980) – німецько-американський філософ, соціолог, психолог. Фромм відходить від біологізму Фрейда, наближаючись за своїми поглядами до антропологічного психологізму та екзистенціалізму. На відміну від Фрейда, Фромм розглядає мотиви людської діяльності не як біологічні компоненти «людської природи», а як наслідок соціальних процесів. Відкинувши біологізм Фрейда, Фромм переглядає символіку несвідомого, переносить акцент з придушення сексуальності на *конфліктні ситуації*, що зумовлені соціокультурними причинами, впроваджує поняття

«соціального характеру» як сполучної ланки між психікою індивіда та соціальною структурою суспільства.

Він виводить характер людини з *дихотомії людського існування* («екзистенціальних» і історичних). До «екзистенціальних» дихотомій він відносить, по-перше, дихотомію між життям і смертю. Людина кинута в цьому світі у випадковому місці і вибирається з нього сама, випадково. Людина усвідомлює обмеженість свого існування і ніколи не буває вільною від дихотомії. По-друге, існує дихотомія між тим, що кожна людина є носієм усіх закладених в неї потенцій і неможливістю їх реалізувати через короткочасність свого буття.

Зовсім іншу природу мають *історичні* дихотомії, вони створюються самою людиною і вирішуються в процесі її індивідуального життя або в наступні періоди історії. До історичних дихотомій Фромм відносить суперечності між досягненнями наукового прогресу та їх використання на користь людства. Вирішити історичні дихотомії можна лише шляхом побудови «гуманістичного суспільства». «Екзистенціальні» дихотомії пов'язані із самим фактом людського існування, їх можна вирішити лише шляхом розкріпачення внутрішніх здібностей людини до кохання, віри і роздумів. У книзі «Революція надії» (1961) Фромм показує своє бачення гуманізації існуючої соціальної системи – шляхом підвищення соціальної активності індивіда та гуманізації методів управління.

Таким чином, до числа суперечностей Фромм відносить такі *дихотомії* людського існування: патріархальний і матріархальний принципи організації життя людей; авторитарна і гуманістична свідомість; експлуататорський і рецептивний (слухняний) типи характеру; оволодіння і буття як два способи життєдіяльності індивіда; екзистенціальне і історичне існування людини; негативна- «свобода від» і позитивна «свобода для» у процесі розвитку особи.

Дійсною цінністю людини Фромм вважає здатність до кохання. *Кохання*, в його розумінні, є критерієм буття і дає відповідь на проблему людського існування. Кохання змінює характер людини, формує повагу до життя, зацікавленість у

еднанні зі світом, сприяє переходу від егоїзму до альтруїзму, від «кібернетичної релігії» до нового гуманістичного духу завдяки створенню «нерелігійної релігії».

Зв'язок між психікою індивіда і соціальною структурою суспільства виявляє, за Фроммом, соціальний характер, у формуванні якого особлива роль належить страху. *Страх* пригнічує і витісняє у несвідоме риси, що несумісні з пануючими у суспільстві нормами. *Типи соціального характеру* збігаються з різними історичними типами самовідчуженої особи (накопичувальний, експлуаторський, «рецептивний» (пасивний), «ринковий»).

Різні форми соціальної патології у сучасному західному суспільстві Фромм також пов'язує з *відчуженням*. Критикуючи капіталізм як хворе, ірраціональне суспільство, Фромм висував утопічний проект створення гармонічного «здорового суспільства» за допомогою методів «*соціальної терапії*».

Заперечуючи уявлення психоаналізу про внутрішньопсихічні структури, неофрейдизм замінює їх вченням про захисні форми поведінки у душі біхевіоризму. Неофрейдизм або ж взагалі заперечує роль несвідомого, або ж розглядає його як сполучну ланку між соціальними і психічними структурами («соціальне несвідоме» Фромма). Показовою для неофрейдизму є загальна концепція міжособових стосунків, яку розвиває *Саллівен*: у психіці немає нічого, крім стосунків між особами і відношень до об'єктів і зміни міжособових ситуацій. Існування особи розглядається як міф або ілюзія, а особа – лише як сума відносин між викривленими і фантастичними образами («персоніфікаціями»), які виникають у процесі соціального спілкування.

Проблеми психопатології одержали у неофрейдизмі найбільший розвиток у *Хорні*, який рушійною силою неврозу вважає стан «основного страху», що породжується ворожим середовищем. Як реакція на страх виникають різні захисні механізми: раціоналізація або перетворення невротичного страху у раціональний страх перед зовнішньою небезпекою, що завжди пропорційно зростає; подолання страху, коли він

підмінюється іншими симптомами; «наркотизація» страху – пряма (за допомогою алкоголю) або переносна – у вигляді бурхливої зовнішньої діяльності і т. ін. втеча від ситуацій, що викликають страх. Ці заходи психологічного захисту породжують чотири «великих неврозів» нашого часу: невроз прихильності – пошуки любові і схвалення будь-якою ціною; невроз влади – погоня за владою, престижем і володінням; невроз слухняності (конформізм автомат) і, нарешті, не-вроізоляція, або втеча від суспільства. Але ці ірраціональні способи вирішення конфліктів лише поглиблюють, за Хорні, самовідчуження особи. Мету психотерапії неофрейдизм вбачає у виявленні дефектів у системі соціальних зв'язків пацієнта з метою кращої адаптації його до існуючого способу життя.

Специфічне тлумачення фрейдизм одержав у 60-ті роки у ідеології «нових лівих» (Г. Маркузе та ін.) завдяки працям учня Фрейда – австрійсько-американського лікаря і психолога **Вільгельма Райха** (1897–1957). Він намагався об'єднати фрейдизм з марксизмом (так званий фрейдомарксизм), виступав з проповіддю сексуальної революції як невід'ємного елемента будь-яких соціальних реформ, з вимогою відміни усіх форм «репресивної моралі». Згідно з поглядами Райха, які він висвітлював у праці «Масова психологія фашизму» (1933), будь-який авторитарний суспільний устрій заснований врешті-решт на *сексуальному пригніченні*, що стає підґрунтям характеру і служить масовим джерелом неврозів. Представник ліворадикального фрейдизму Райх висунув ідею про вкорінювання пануючої соціальної системи у психічній структурі індивіда, яку пізніше розвивали Фромм, Адорно та інші психоаналітики.

У вченні Райха *характер* трактується як своєрідне захисне утворення («панцир»), що оберігає індивіда як від зовнішніх впливів, так і від його власних пригнічених потягів. Стверджуючи фізичну реальність психічної енергії, Райх значно поширив поняття «лібідо» і розвинув своєрідне натурфілософське вчення про універсальну *космічну життєву енергію* – «оргоне». У 60-ті роки ідеї Райха були сприйняті на Заході рухом так званих нових лівих, що оголосили його своїм ідеологом.

Вплив фрейдизму особливо виявився у соціальній психології, етнографії (американська культурантропология тісно пов'язана з неофрейдизмом), літературознавстві, літературній і художній критиці. Поряд з цим фрейдизм значно вплинув на теорію і практику різних сучасних художніх течій (сюрреалізм, що претендує на поширення сфери мистецтва завдяки пристосуванню несвідомого і т. ін.).

Вчення Фрейда значно вплинуло і на вітчизняну науку. Уже на початку ХХ ст. у Фрейда були послідовники, а після 1917 р. створено *Російську психоаналітичну спілку* (І. Д. Єрмаков-Іверм, М. В. Вульф, С. Н. Шпільрейн, Р. А. Авербах, А. Р. Лурія). Але в кінці 20-х – на початку 30-х років ХХ ст. відбувся розгром психоаналізу в Радянському Союзі. У 1926 р. закрили психоаналітичний інститут, а в трудящих виробляли негативне ставлення до психоаналізу. Два покоління психологів, соціологів, медиків, літературознавців вирости, не знаючи вчення Фрейда.

Нині відродження психоаналізу в світі співвідноситься з висуненням різних теорій у межах численних філософських шкіл, представники яких намагаються сумістити психоаналітичний метод дослідження людини і культури з філософсько-антропологічним, екзистенціальним, структуралістським, герменевтичним, феноменологічним розглядом буття людини в світі.

Інтерес до психоаналізу проходить під знаком філософського осмислення його основних ідей, про що свідчить розробка таких нових концепцій, як «психоаналітична філософська антропология» (Бінсвангер), «екзистенціальний психоаналіз» (Сартр, Фромм), «синтетичні уявлення про людину, засновані на сполученні ідей психоаналізу з феноменологією Гуссерля (П. Рікбор) або феноменологічним вченням Гуссерля (Л. Раухала), «психоаналітична герменевтика» (А. Лоренц, Ю. Хабермас), «структурний психоаналіз» (Леві-Строс, Лакан) та ін.

Теїстичний напрям сучасної західної філософії – **персоналізм** (від лат. *persona* – особа) виник наприкінці ХІХ ст. у США. Його засновниками стали **Б. Боун, Дж. Ройс** та їх послідовники – **У. Хокінг, М. Калкінс, Е. Брайтмен, Дж. Хауї-**

сон, **Р. Т. Флюеллінг**, що об'єдналися навкруги журналу «Personalis», заснованого в 1920 р. Французькі персоналісти (**П. Ландсберг**, **М. Недонсель**, **П. Рікьор**) згрупувались під керівництвом **Е. Муње та Ж. Лакруа** навкруги журналу «Esprit», заснованого в 1932 р. Представниками нерелігійного персоналізму були **Б. Коутс** (Англія), **В. Штерн** (Німеччина) та ін.

Поширення персоналізму – симптом кризи позитивістського світогляду і посилення тенденцій ірраціоналізму.

Представники персоналізму розглядали *особу* як первинну реальність і найвищу духовну цінність, а *світ* – як вияв творчої активності верховної особи – Бога.

Вони намагались поєднати сцієнтизм і антисцієнтизм, науку і релігію.

Центральним поняттям у персоналізмі є поняття особи, яку розуміють не як реальну людську особу, а як «першоелемент» буття, певну *духовну сутність*, якій властиві активність, воля, самосвідомість. Природа являє собою сукупність духовних осіб, яку увінчує верховна особа – Бог.

Філософія персоналізму намагається захистити цілісність персональності, зберегти причетність її до прогресу культури. Так, представники російського та українського персоналізму (**М. Бердяєв**, **Л. Шестов**, **М. Лосський**) вважали особу єдиним суб'єктом історії і носієм культури, на протилежність народним масам, і виступили одними з перших теоретиків масової культури і «масового суспільства». На думку Бердяєва і Шестова, аналіз людини тільки у співвідношенні з природою і суспільством недостатній, однобічний, адже особа повинна ствердити *своє неповторне «Я»*.

Персоналізм розкриває поняття індивіда і особи. Якщо *індивід* – це людина як частина суспільства, роду, «біологічний або соціальний атом», то людина як *особа* стверджує себе тільки на шляху вільного волевиявлення, бо воля долає і кінцевість життя людини, і соціальні перепони як би зсередини людини. Таким чином, у фундаменті вчення персоналізму лежить теза про свободу волі. З позицій персоналізму питання про закономірності соціального розвитку не може бути вирішене раціо-

нальним пізнанням. Рішення завжди походить від особи, передбачає спрямованість волі, вибір, моральну оцінку.

Все матеріальне персоналісти розглядають як наслідок *творчої активності особи*. Однак принцип раціоналізму в персоналізмі не заперечує, а навпаки, допускає віру в Бога. Розум повинен іти слідом за вірою. Отже, наукові знання не суперечать даним релігії.

Персоналісти розмежовують сфери впливу релігії і науки. Бог розглядається як джерело духовного багатства людської особистості. Людина не тільки отримує свою творчу енергію від Бога, але Бог немислимий без людини, бо його сутність відкривається тільки в людському бутті; хоча персоналістський Бог всемогутній, але тільки людина дає йому можливість втілити цю всемогутність у реальну дійсність. Із надприродного абсолюту Бог у вченні персоналістів перетворюється в *діяльну сутність* людини.

Зведення надприродної сутності Бога до природної сутності людини є одночасно і реалізацією Бога, і усуненням його.

Персоналістське розуміння особи характеризується трьома основними рисами у їх діалектичній взаємодії: екстеріоризація, інтеріоризація, трансценденція. *Екстеріоризація* – це самоздійснення людини зовні; *інтеріоризація* – внутрішня зосередженість індивіда, його духовний світ. Ці дві взаємопов'язані риси захоплені рухом *трансцендування*, спрямованим до вищих божественних цінностей – істини, краси, блага.

Однією з центральних ідей у розумінні особи є думка про залучене існування, що означає *активний діалог християн із сучасністю*, залучення віруючих людей у соціальні рухи на стороні прогресивних сил, де релігійне світосприймання покликане відігравати роль конструктивного фактора у перетворенні світу на людських засадах. Персоналісти акцентували виховну функцію особистісної філософії, вбачали в ній педагогіку, спрямовану до пробудження *особистісного першопочатку* в людині. Велике значення має особистісне спілкування, в якому прибічники персоналізму вбачають мету і призначення людського існування (кожний індивід «має мету в собі і в той же час у

всіх»). Зустріч Ти і Я у Ми створює особливий персональний досвід – *комунікацію душі*, коли відбувається об'єднання людей «по ту сторону слів і систем».

На противагу капіталізму і соціалізму, персоналісти розробляють проект нової цивілізації як третього шляху з орієнтацією на духовні цінності особи.

Американський філософ-ідеаліст *Джосайя Ройс* (1855–1916) розробив концепцію «*абсолютного волюнтаризму*», згідно з якою окремі особи в сукупності створюють «універсальну спілку», що виконує волю «абсолютної особи», котра постійно вабить їх у потойбічний світ «божественної гармонії». Індивіди, за Ройсом, об'єднуючись у політичні, економічні та релігійні спілки, утворюють «досконалий порядок». Американську буржуазну державу Ройс вважав втіленням волі «абсолюту», а найвищою чеснотою-«лояльність» до існуючого устрою.

Головний представник французького персоналізму – *Емма-ньюель Муньє* (1905–1950) оголошує християнське вчення про особу основою революційного перевороту в житті людства, що дозволяє створити деяке «*суспільство осіб*» за подобою християнської громади. Оскільки особа, згідно з персоналізмом, знаходиться у ворожих стосунках з дійсністю, життя особи починається з того, що вона зламує контакт із середовищем; вона повинна увійти в себе, «зосередитися». *Внутрішні властивості* особи, «покликання», «інтимність» повинні, на думку Муньє, застерегти особу і суспільство як від тоталітаризму, так і від індивідуалізму, поєднати особи між собою. Головний спосіб самоствердження особи – внутрішнє самовдосконалення.

Закликаючи до «персоналістської і громадської революції», основний теоретик французького персоналізму вважав, що потрібно створити економічні і духовні умови для розвитку особи і усунення конфліктів у суспільстві. Така революція тлумачиться як результат розповсюдження персоналістського вчення серед людей.

Персоналізм взагалі являє собою утопічну спробу конкретизувати *християнський ідеал особи* в умовах сучасного суспільства. У наш час персоналізм значною мірою втратив

свій вплив, його основна проблематика розробляється феноменологією, екзистенціалізмом, філософською антропологією та герменевтикою.

Від феноменології до екзистенціалізму та герменевтики



Едмунд Гуссерль

Спроба уникнути соліпсизму потребувала суб'єктивних ідеалістів вносити у філософію елементи об'єктивізму. Прикладом цього стала феноменологія, засновником якої вважають німецького філософа **Едмунда Гуссерля** (1859–1938). Феноменологія – один із найбільш поширених і найбільш суперечливих напрямів західної філософії. У своїй двотомній праці «Логічні дослідження» Гуссерль визначив основний об'єкт філософського дослідження – *наукове знання і пізнання*. Його мета полягала в тому, щоб побудувати науку про «науковчення».

Головна проблема теорії пізнання – питання про «об'єктивність пізнання». Феноменологія претендувала на побудову філософії «як суворой науки» – науковій теорії, наукового знання.

Предметом феноменології є опис актів свідомості стосовно об'єктів. Центральним поняттям феноменології є «інтенційність», тобто спрямованість свідомості на об'єкт. Однак інтенційні предмети, про які йдеться у феноменології, не мають нічого спільного з реальними, які виключаються з розгляду. Філософію як науку про «чисті сутності» феноменологи протиставляють пізнанню реальних фактів. «Нова філософія», що мислилась Гуссерлем як науковчення, була зорієнтована на вивчення науки, а не реальної дійсності.

Гуссерль вимагав від філософії послідовного переходу до свідомості і суб'єктивності як останньої і єдиної основи «дійсно» філософського аналізу. «Оскільки я думаю про світ,

пізнаю його, – продовжує Гуссерль, – то світ, який існує поза мною, є суб'єктивним процесом, який протікає в мені».

У цілому сутність вчення Гуссерля можна звести до трьох основних ідей:

- 1) філософія не має ніякого відношення ні до навколишнього світу, ні до наук про нього; предмет філософії – *феномени свідомості*, які розглядаються як єдині і безпосередньо дані;
- 2) феномени – це не психічні явища, а *абсолютні сутності*, які мають загальне значення, не залежать від індивідуальної свідомості і в той же час знаходяться тільки в ній і не існують поза нею;
- 3) вказані сутності не пізнаються шляхом абстрагуючої діяльності розуму, а *безпосередньо переживаються*, а потім описуються так, як вони осягаються в акті інтуїції.

На думку Гуссерля, філософія не повинна спиратися на досвід, бо «бажання обґрунтувати або скасувати ідеї на засадах фактів є дурницею». Необхідно перевести свідомість на внутрішній світ. Таку підміну установки мислитель називав «*феноменологічною редукцією*». Ми повинні, за Гуссерлем, «взяти в дужки» навколишній світ і зосередитись на «феноменологічних залишках», які будемо вивчати. Таким чином, сутність у концепції Гуссерля відокремлена від існування. Пізнання ідеальної речі (янгол, круглий квадрат, будь-який абсурд) входить до «поля феноменологічного дослідження» нарівні з істинами математики та логіки.

Гуссерль вважає, що сутності (ейдоси) з'являються не в результаті абстрагуючої діяльності, а як наслідок осягнення, спостереження сутностей. Предметом філософії стає, таким чином, «безпосередньо дане», *потік переживань* без будь-яких раціональних зв'язків.

Тракування феноменології у Гуссерля витримало низку змін. Якщо в працях першого періоду [«Філософія арифметики» (1891), «Логічні дослідження» та ін.] Гуссерль вбачає завдання феноменології в аналізі структур «чистої свідомості», то в останній період своєї творчості він багато в чому відмовляв-

ся від початкових, чисто логічних уявлень про сутність інтенціональної свідомості і переходить на позицію, згідно з якою «чиста (трансцендентальна) свідомість коріниться в життєвому світі», у своєрідному універсальному полі дорефлексивних структур, які виявляються атмосферою і підґрунтям як теоретичної, так і практичної діяльності.

Переворот у філософії, як його проголошує Гуссерль у своїй програмній статті «Філософія як сувора наука» (1910–1911), пов'язаний з акцентом на методологію суворої науки про свідомість, у підґрунті якої лежить нетеоретична вимога спрямовувати рефлексію на смислоутворюючий потік свідомості і дескриптивно виявляти смислову діяльність переживання всередині конкретного потоку – обрїю смислів (значень). *Суворість* у вченні про свідомість полягає, по-перше, у відмові, утриманні (епохе) від висловлювань, у яких «просто», тобто без рефлексії щось стверджується про існування предметів у їх просторово-часових і причинних зв'язках; по-друге, відмова від висловлювань відносно причинно-асоціативних зв'язків переживань.

За міркуванням Гуссерля, епохе і феноменологічна редуція є висування на передній план *смислового зв'язку свідомості і світу* і перегляд крізь нього усіх різноманітних відносин людини і світу. Лозунг Гуссерля «Назад, до самих предметів» – це вимога утримувати увагу на смисловій спрямованості свідомості до предметів, у якій предмети розкривають свій зміст без відсилання до природних або рукодільних зв'язків з іншими предметами. У цій процедурі немає нічого надприродного: достатньо, наприклад, спрямувати увагу на будинок як на архітектурну споруду, що несе певний культурно-історичний або соціальний смисл, «замкнути у дужки» будинок як перешкоду (або мету) і будинок як результат діяльності будівельників.

Смисловий зв'язок реалізується у потоці феноменів, що не містять у собі різниці між буттям і явищем: явище психічного і є буття. Осягання смислових зв'язків Гуссерль називає «*спогляданням сутностей*», де кожна сфера аналізу свідомості – вивчення смислових відтінків сприймання, пам'яті, фантазії, сумніву, актів волі і таке інше – порівнюється за обсягом з природознавством.

В останній за життя надрукованій праці – «Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія» Гуссерль вирішує проблему парадоксу людської суб'єктивності, що є одночасно і констатуючий світ суб'єкт, і існуючий у світі об'єкт, а потім поширюється до парадоксу *універсальної інтерсуб'єктивності*, котра як людство, що містить «усю сукупність об'єктивного», є частина світу і в той же час конститує весь світ. За Гуссерлем, метод розв'язання цих парадоксів – суворе, радикальне епохе, вихідний момент якого – конкретне людське Я.

Наука, за Гуссерлем, не повинна дедуктивно виводити свої положення із сфери буденного досвіду, але вона з необхідністю торкається основного способу орієнтації у життєвому світі – *сприймання*, бо саме сприймання – підґрунтя (фундуєчий акт) утворення абстракцій і кінцевий пункт верифікації або фальсифікації теорії. Однак головне полягає в тому, що саме в життєвому світі суб'єктивність вченого набуває досвіду смисловіднесеності до світу. У рефлексії цей досвід дає можливість усунути невиявлені, тобто не співвіднесені з певним способом смислопокладання передумови. Для Гуссерля криза європейської культури взагалі – в об'єктивізмі, який притемнив дійсний зміст раціоналізму, зміст «імманентної духовної історії Європи».

Гуссерль значною мірою вплинув на формування екзистенціалізму, персоналізму, феноменологічної соціології (Шюц), розвиток неотомізму і структуралізму, деяких шкіл у психології, психіатрії, літературознавстві, методології науки.

Екзистенціалізм – один з відомих поширених модних напрямів сучасної західної філософії. Він виник після Першої світової війни, коли було зруйновано ілюзії щодо нескінченного прогресу, який гармонійно розгортається в історії. На зміну цій ілюзії прийшло відчуття безглуздості людського існування, безперспективності історичного процесу і водночас глибокого безсилля. Вдвоє посилюється це відчуття під час Другої світової війни, воно володіє людьми і після неї.

Відчуття *«безглуздості буття»*, *«самовідчуження»* людини полягає в тому, що сама людина уявляється дедалі більше чужою своїй власній сутності, причому в такій мірі, що піддає

сумніву саму цю свою сутність. Описати, а разом з тим і виправити це становище найкраще зумів у сучасній філософії саме екзистенціалізм як вчення, що найбільш наближене до проблем людини. Екзистенціалізм намагається відновити онтологію на противагу методологізму і гносеології, котрі розповсюджувались у філософії на початку ХХ ст.

Головні *представники екзистенціалізму* в Німеччині – **Мартін Хайдеггер** (1889–1976), **Карл Ясперс** (1883–1969); у Франції – **Габріель Марсель** (1889–1973), **Жан Поль Сартр** (1905–1980) і **Альбер Камю** (1913–1960). На більш пізніх етапах свого руху екзистенціалізм стає переважно течією літературною, проявившись у творчості численних західних письменників середини й другої половини ХХ ст. Саме екзистенціалістами в літературі були Жан Поль Сартр і Альбер Камю.



Серен К'єркегор

Екзистенціалізм набуває значного поширення в багатьох країнах світу: **Н. Аббаньяно** (1901–1977) – Італія; **Х. Ортега-і-Гасет** (1883–1955) – Іспанія; **М. Бубер** (1878–1965) – Ізраїль; **Л. Сенгор** (1906) – Сенегал; **У Баррет** – США; **Нісіда, Васудзі** – Японія; **Абд-аль-Рахман Бадаві, Тайб Тізіні, Камаль Юсеф аль-Хадж** в арабських країнах. Близькими до екзистенціалізму були погляди російських релігійних філософів **М. Бердяєва** (1874–1948) та **Л. Шестова** (1866–1938).

Екзистенціалізм спирається на погляди датського теолога, філософа-ідеаліста, письменника **Серена К'єркегора** (1813–1855).

У своїх творах «Або-або» (1843) «Страх і трепет» (1843), «Філософські крихти» (1844), а також «Щоденник спокусника» К'єркегор висунув саме поняття *екзистенції* (від пізнюлат. ex (s) istentia – існування) і дослідив шляхи й засоби її досягнення. Мислитель повинен розглядати дійсність суб'єктивно, тобто тільки так, як вона відбивається у його індивідуальному існуванні. Мислення ніколи не може пізнати дійсність. Те, що

мислить людина, не існує реально. Мислення – абстрактне, існування – конкретне. С. К'єркегор висунув концепцію екзистенціальної (особистої) істини. Істина – результат зіткнення протилежних «життєвих позицій».

Екзистенція являє собою дещо «внутрішнє», що постійно переходить у зовнішнє предметне буття, а воно вважається «недійсним існуванням» людини. Справжнім існуванням людини є її екзистенція, коли людина від споглядально-чуттєвого способу буття, що детермінований зовнішніми факторами середовища, переходить «до самої себе», єдиної, неповторної, до буття «дійсного».

На цьому шляху «до самої себе» людина долає три ступені: *естетичну, етичну, релігійну*. Принцип *естетичної стадії* – детермінація існування людини зовнішнім світом, незалежним від волі особи. Людина «прив'язана» до зовнішнього, орієнтується на насолоду, примітивно обирає тільки той об'єкт, котрий може принести «задоволення». Самий же потяг, сама орієнтація на «насолоду» задається безпосередньо-чуттєвою стихією життя, людина її не обирає. Естетичної насолоди особа досягає на шляху відмови від знаходження «істини» свого існування; ця відмова неминуче веде до незадоволення і «розпачу».

Однак дійсний «розпач» приходить на *етичній стадії* і приводить потім до усвідомлення релігійного значення своєї особи. Іншого шляху до Бога, за К'єркегором, не існує.

К'єркегор надав критиці «об'єктивізм» Гегеля, тобто його бажання зрозуміти людину в історично конкретній системі об'єктивного духу. Цю точку зору мислитель заперечував як таку, що віддає особу під владу «анонімного» панування історії і тим самим позбавляє її самостійності і свободи.

На противагу Гегелю, його панлогізмові, що розчиняє буття у мисленні (для Гегеля буття є мислення), котрий впевнений у тому, що буття до всіх подробиць знаходиться під контролем мислення, без залишку вкладається у поняття, К'єркегор стверджує, що *екзистенція* є те, що «вислизає від понять». З цього походила теза про незастосовуваність, неуживуваність наукового методу у самопізнанні людини. Для самопізнання,

самоусвідомлювання людини наука не пропонує і не може пропонувати адекватних засобів.

На етичній стадії здійснюється справжній вибір, бо людина звільнилась від зовнішніх обставин і сама обирає себе. Принцип етичної стадії – обов'язок, адже завдяки йому людина здійснює акт самовизначення. Однак це самовизначення абстрактне, бо спирається лише на розсудок, згідно з вимогами морального закону.

Принцип *релігійної стадії* – страждання. Вибір набирає конкретного характеру, завершується сходження людини до самої себе. А оскільки людина «у себе вдома», то вона набуває усієї повноти «дійсного буття», повноти власного, унікального буття, своєї екзистенції. Саме на цій стадії людина надзвичайним зусиллям волі відмовляється від попередніх звичок існування, сприймає *страждання як принцип існування*, а тому прилучається до долі розп'ятого Христа.

Існування Бога, за К'єркегором, не можна доводити логічно, в його існування необхідно вірити, істина досягається не розумом, а волею. Істину дає релігія, але не всяка, а тільки християнство.

Датський теолог гостро критикує Реформацію за те, що вона, відмінивши середньовічний аскетизм, «полегшила життя». Лютеранство він сприймав як подальшу раціоналізацію релігії, тобто як її деградацію. К'єркегор стверджував реальність християнства лише для виборних, які можуть реалізувати свою екзистенційну свободу.

За життя філософія К'єркегора не набула популярності, але в ХХ ст. до неї звертається протестантська діалектична теологія, а в 20-ті роки – екзистенціалізм. Стиль філософствування К'єркегора стає зразком для ірраціоналістичної західної філософської думки.

Основний недолік сучасної для нього філософії К'єркегор вбачав у тому, що вона вище над усе ставить щось загальне, абстрактне – дух, матерію, Бога, істину – і цьому намагається підкорити конкретну людину. У дослідженнях самої людини натиск робиться на виявлення її сутності, а існування людини

відсувається на задній план. Аморальним датський філософ вважав те, що індивідуальне прагне «забутися в загальному», «заснути в загальному». Завдання ж полягає в тому, щоб *повернутися до людини*. Філософія повинна утледітися, «увідчуватися» в людське життя, людські страждання. Філософ повинен зрозуміти *процес вибору індивідом свого «Я»*, вибору між добром і злом, а для цього треба знайти істини, невід'ємні від особи, тобто ті, заради яких їй хотілось би жити і вмерти. Так, Сьорен К'єркегор здійснив поворот до людини. Свої варіанти антропологічної філософії у ХІХ ст. запропонували і Л. Фюрбах, К. Маркс, Ф. Енгельс, Ф. Ніцше, В. Дільтей, зробивши питання про людину головним пунктом філософського дослідження.

Філософською течією екзистенціалізм став після Першої світової війни, що зворушила основи усього соціально-економічного устрою європейського суспільства насамперед його негативну ліберально-християнську ідеологію з її просвітительською впевненістю у неподоланості прогресивного руху людства завдяки успіхам науки. Перша і особливо Друга світова війна з організованим фашизмом геноцидом виявили явний дефіцит гуманності у самому підґрунті науково-технічної цивілізації – у стосунках між людьми. Виникають великі сумніви в тому, що «знання – сила», а також сильні «підозри» в тому, що людина – істота розумна. Тоді і прийшли часи *екзистенціалізму*, котрий у 40–60-ті роки ХХ ст. стає самою популярною течією думки в Західній Європі.

Засновником екзистенціалізму вважають німецького філософа *Мартіна Хайдеггера*, який у книзі «Буття і час», виданій у 1927 р., сформулював філософське вчення, центральним поняттям якого була «екзистенція» – людське існування. Німецький філософ Карл Ясперс у тритомній праці «Філософія» (1931 р.) дійшов подібних висновків.

Засновник католицького екзистенціалізму французький філософ, драматург, кри-



Мартін Хайдеггер

тик **Габріель Оноре Марсель** (1889–1973) у своєму творі «Бути або мати» (1935) проводить різке розмежування між світом «об'єктивності» (відокремленим фізичним світом) і світом «існування», де долається дуалізм суб'єкта і об'єкта, і всі стосунки зі світом сприймаються як особисті. *Дійсність* виступає розщепленою на дійсний світ буття і несправжній світ володіння.



Жан-Поль Сартр

Саме твори Хайдеггера, Ясперса, Марселя стали маніфестом екзистенціалізму, соціальним явищем у перші десятиріччя після перемоги над фашизмом.

Новий поштовх до розвитку екзистенціалізму дала діяльність французьких філософів, письменників **Жана-Поля Сартра і Альбера Камю**. Фундаментальною для екзистенціалізму є праця Сартра «Буття і ніщо» (1943), праці Камю «Міф про Сизифа» (1942), «Чума» (1947), «Бунтівна людина» (1951). Саме Сартр і Камю, обмірковуючи досвід боротьби з фашизмом, політизували екзистенціалізм, пов'язали його з животрепетними соціально-політичними проблемами післявоєнного часу.

Центральною проблемою, на якій зосереджують увагу філософи-екзистенціалісти, є проблема взаємовідносин людини і суспільства. З точки зору екзистенціалістів, взаємовідносини людини і суспільства характеризуються *відчуженістю* одне від одного, що є фундаментальною характеристикою людського буття. Суспільство влаштоване так, що «виробляє» масу однакових людей, тиражує їх як товар. Однаковість, *нерозрізнованість* людей забезпечується тим, що людина читає те, що читають інші, міркує, як інші, радіє тому, чому радіють усі, живе «як усі». Суспільство зацікавлене в цьому, воно підкорює людину, не дає їй «відбутися» як унікальній особі.

Яке ж завдання філософії в такій ситуації? Вона повинна допомогти відчуженій людині, яка охоплена трагічним умонастроєм, якщо не подолати його (що не завжди можливо), то в

усякому разі шукати і знаходити своє «Я», *сєнс свого життя* у найбільш трагічних, «абсурдних» ситуаціях.

У екзистенціалізмі виділяють два напрями: *атеїстичний і релігійний*. Перший обстоювали Хайдеггер, Сартр, Камю, другий – Марсель, Ясперс. *Атеїстична* екзистенційна філософія як ідейна течія у філософії і літературі ХХ ст. послідовно витримана у трагіко-драматичному, а деколи і в песимістичному тоні.

Екзистенціалісти-атеїсти стверджують: Бога немає, Бог помер. І саме ця теза є вихідною для розгортання найважливіших філософських положень, що розкривають зміст екзистенції людини. Людина робить себе сама, *здійснює трансформацію свого існування в сутність*. Людина несе відповідальність за все, що з нею коїться. Віра в гарантований прогрес, на думку екзистенціалістів, – небезпечна для людини, бо прирікає її на пасивність, бездіяльність.

Песимізм намагаються подолати представники *релігійного* екзистенціалізму, адже віра в Бога, на їх думку, все ж таки надає людині надію. Але і їх твори сповнені трагічних образів, що малюють відчайдушну, на їх погляд, ситуацію сучасної людини.

Усі символи художніх творів екзистенціалістів і навіть назви багатьох з них: «Нудота», «Мертві без поховання» Ж. П. Сартра, «Сторонній», «Чума», «Бунтівна людина» А. Камю зорієнтовані на те, щоб емоційно передати стан і умонастрій людського існування. У ролі основних категорій людського буття в них виступає піклування, покинутість, відчуженість, страх, відповідальність, жах, вибір, відчай, смерть та ін.

Буття для екзистенціалістів – це не емпірична реальність, яка надається нам у зовнішньому сприйманні, це нераціональна конструкція, це не ідеальна сутність, яка досягається розумом, а це те, що може сприйматися індивідуально, це екзистенція. Буття (екзистенція) обов'язково пов'язане з часом; оскільки людина знаходить себе в певній ситуації, в яку вона «закину-та» і яку змушена враховувати.

За *Хайдеггером*, онтологічну основу людського існування становить його *скінченність, тимчасовість*, а тому час повинен розглядатися як сама суттєва характеристика буття. Хайдеггер

критикує абсолютизацію в європейській філософії одного з моментів часу – теперішнього, коли дійсний час розпадається, перетворюючись на послідовну низку моментів «тепер», у фізичний, «вульгарний» час. Одним з основних недоліків сучасного світосприймання Хайдеггер вважає ототожнення буття із сущим, з емпіричним світом речей і явищ. Тільки *зосередженість на майбутньому* дає людині «дійсне існування», бо перевага теперішнього (світу речей) заступає для людини кінцевість світу. Такі поняття як «страх», «рішучість», «провина», «підкування» виявляють у Хайдеггера духовний досвід особи, що відчуває свою *неповторність, однократність і смертність*. Пізніше, в середині 30-х років, вводяться поняття, що виявляють не особисто-етичне, а безособо-космічне: буття і ніщо, приховане і відкрите, земне і небесне, людське і божественне.



Карл Ясперс

Другим визначенням екзистенції є *трансцендування*, тобто вихід за свої межі (Бог або «ніщо», що є найважливішою таємницею екзистенції). Отже, вихідним принципом екзистенціалізму є твердження, що існування (екзистенція) передує сутності, що слід починати з суб'єктивності.

К. Ясперс стверджує, що екзистенція не може бути об'єктом, вона раціонально не пізнана. Чому? По-перше, вона індивідуальна, тоді як раціональне знання потребує загального. По-друге, екзистенція – це я сам, проте я не можу дивитись на себе «зовні», як дивлюсь на свої об'єкти, займаючись наукою.

Звідси виростає переконання в тому, що «технічне», інструментальне, об'єктивне і загальнозначуще знання конкретних наук не має філософського значення.

Філософія екзистенціальна в тому розумінні, що її проблеми (смерть і безсмертя, Бог і людина, особа в її конкретному існуванні, кохання, істина, причому не та істина, яку заучують і від якої легко відмовляються, а та істина, за яку віддають життя) не можуть бути відокремлені від мене самого, від особистого вирішення.

«Дійсні глибини» екзистенції відкриваються перед нами тільки в особливих умовах, які Карл Ясперс називає «суміжними ситуаціями» (людина у відчаї, стражданнях – у ситуації на грані життя і смерті) – це боротьба, провинність, страх, страждання, смерть, душевне захворювання тощо. Тільки в такі моменти людина спонтанно усвідомлює своє «справжнє» існування (свою свободу), приховане у звичайних умовах за «буденністю», неправильністю повсякденного буття, за пануванням *das Man* (Хайдеггер).

Спільне буденне життя людей цілком розчиняє справжнє буття в способі буття «іншого». Хайдеггер писав, що «ми читаємо, дивимось і судимо про літературу і мистецтво, як дивляться і судять усі...».

Безособовість, повсякденність – це властивість суспільства як такого, це спосіб існування людини у будь-якому суспільстві.

Габріель Марсель вважає, що речі, якими я володію, володіють мною, що у володінні, тобто у власності, – джерело жорстокості світу. Але як ліквідувати це поневолення людини речами? Джерело суперечності «буття» (людяності) і «володіння» (власності) – у самій людині, у двоїстій природі її існування, і вихід треба шукати в любові і милосерді, в «жертвності» і, нарешті, в релігії, мистецтві й філософії, які ніби здатні піднести володіння до буття.

Проблема абсурдного світу і абсурдної людини знаходить тлумачення і у філософії **Альбера Камю**. Розвиток його поглядів поділяють на три періоди.

Перший період – це круг «абсурду», пов'язаний з написанням творів «Міф про Сизифа», «Сторонній» та «Калігула», які побачили світ у 1942–1943 рр.

Другий період – перехід від «етапу абсурду» до етапу протесту у творах «Чума» (1947), «Непорозуміння» (1944), «Стан облоги» (1948), «Праведні» (1948).



Альбер Камю

Третій період, якому сам А. Камю не дав «визначення», характеризується творами «Вигнання і царство» (1957) та «Падіння» (1956).

У 1957 р. філософ, письменник одержав Нобелівську премію за свою творчість і став (аж дотепер) – її наймолодшим лауреатом.

Першим твором А. Камю, де екзистенціалістська проблематика отримала досить масштабне вираження, була драма «Калігула». Письменник показав, як римський імператор Калігула, спершу м'який і сором'язливий, після смерті близьких йому людей спізнав істину, що всі люди смертні і нещасні, що все позбавлене сенсу й логіки, в усьому й завжди панує абсурд. Насильник і вбивця не за природними нахилами, а з філософського принципу, Калігула відкидає будь-які моральні норми, принижує всіх, чинить неймовірні злочини, аби довести підданам правду цього світу, яка полягає в тому, що її немає, аби зробити цілком очевидним *абсурд* як єдину істину буття.

Постулюючи дійсність як очевидно абсурдну, в «Міфі про Сизифа» Альбер Камю проголошує, що розум людини, усвідомлюючи абсурдність буття, не примиряється і не може примиритися з ним. Тому мисляча людина – і в цьому її краса і велич – кидає абсурдові виклик, трагічно свідомо того, що остаточно подолати його вона ніколи не зможе. Сизиф приречений богами на вічні муки, він котить на гору камінь, котрий як тільки досягає вершини, знову падає. Сизиф усвідомлює всю несправедливість своєї долі, але саме це і є його перемогою.

Проблема *відчуженості та абсурдності* знаходить глибоке тлумачення в романі «Сторонній». Камю показує, як людині відкриваються екзистенціальні істини: люди – самі під порожнім небом; смерть – це зникнення, безповоротне, абсолютне; життя позбавлене вищого призначення й сенсу, а розуміння нульового результату активності людини, який спричиняється смертю, знецінює саму активність. Відчуженість від світу, втрата об'єктивних і осмислених мотивів діяльності та потреби в ній руйнує структуру людської особистості, призводить до стану повної прострації – «інтелектуальної», моральної.

Письменник-філософ не обмежується констатацією абсурдності буття, але прагне знайти позитивне вирішення, дати відповіді на кардинальні питання: як і для чого жити? Фабула роману «Чума» – хроніка жахливої «епідемії» в Орані, яка вкинула городян у безодню страждань і смерті. Роман універсальний за своїм гіперболічно-символічним змістом. Чума у Камю – це не тільки фашизм, «коричнева чума», як його називали в Європі, а й зло взагалі, так би мовити, метафізичне зло, невіддільне від буття, іманентне йому властиве. *Чума* – це абсурд, нездоланне зло, невіддільне від людини та її існування; найстрашніша ж вона тим, що навіть той, хто не хворий, все одно носить хворобу у своєму серці. Стан «зачумленості» – той стан, якого майже ніколи не вдається уникнути, а його подолання вимагає постійної мобілізації волі духовних і моральних сил особистості. *Бути «зачумленим»*, за Камю, – це не тільки чинити насильство, але й не повставати проти нього. «Зачумленість» – це не тільки готовність убивати, а й примирення з тим, що вбивають. Занепокоєння викликає не так зло саме по собі, як позиція людини перед лицем цієї невмолимої реальності буття.

У контексті загальної філософсько-етичної концепції Камю та її еволюції боротьба з чумою починається як *бунт проти абсурду*. Зміст і характер цього бунту окреслено в трактаті «Бунтівна людина»: «Велич бунту у тому й полягає, що йому чужий будь-який розрахунок», люди повстають проти зла й абсурду не тому, що сподіваються на докорінні зміни свого буття, а тому, що інакше жити й чинити вони не можуть, що в цьому полягає вищий моральний обов'язок людини, її трагічна доля. І саме завдяки цьому люди більше заслуговують, на думку Камю, на захоплення, ніж на зневагу.

Екзистенціалізм називають філософією свободи. І справді, проблема свободи посідає в екзистенціалізмі важливе місце. **Жан-Поль Сартр** пише, що людина не може бути або рабом, або вільною. Вона цілком і завжди вільна, або ж її немає взагалі. Що це означає? Екзистенціалізм *зводить свободу до імпульсивного емоційного вибору*. «Формула бути вільним», – пише французький філософ, – означає не знаходити бажане, а само-

визначатись до бажання». Людина завжди вибирає, навіть відмова від вибору теж є вибір – вибір не вибирати. Справжня *свобода* відкривається людині в неспокої, стривоженості, занедбаності. Свобода – несвідомий, інстинктивний акт, який не має об'єктивного змісту. Свобода поєднується у Сартра з відповідальністю людини. Власна свобода і відповідальність, за Сартром, – тотожні. Людина засуджена бути вільною, нести на своїх плечах тягар усього світу, вона відповідальна за себе як спосіб буття. Сам Сартр теж виходить з відповідальності за долю Франції і всього людства, яка лягла на плечі бійців французького опору в роки війни.

К. Ясперс у книзі «Питання про провину» пише, що відповідальність за війну полягає в тому, що її джерела лежать у людському бутті як такому.

Таким чином, *свобода* для екзистенціалістів – це не пізнання необхідності (як у просвітництві та раціоналізмі), не розкриття «суттєвих сил» людини (як у гуманістичній і натуралістичній традиції), а свободу можна зрозуміти тільки із самої екзистенції («*спрямованості – на-...*»). Г. Марсель і К. Ясперс вважають, що свобода – на шляху до Бога, Ж. П. Сартр, – що свобода є ніщо, негативне відношення до буття, до емпірично існуючого. Людина вільна, оскільки сама обирає себе, визначаючись тільки своєю суб'єктивністю. Людина може відмовитись від свободи, стати, «як усі» але тільки *ціною скасування себе як особи*.

Зосередження екзистенціалізму на особистості не означає, однак, нехтування зв'язками людини з іншими людьми, середовищем. Представники цієї течії вважають, що існування особистості вплетене в середовище, в певний соціум і немислиме поза ним. Проте пов'язаність аж ніяк не є інтегрованістю особистості з певною соціальною спільнотою.

Особистість – самотня і самоцільна, її буття – це переважно протидія середовищу, іншому, а тим більше суспільству, державі, які нав'язують їй свою волю, свої інтереси, мораль, відчужують її, прагнуть перетворити в знаряддя, у засіб чи функцію. У цьому полягає своєрідний гуманізм екзистенціалістів, які на свій розсуд захищають людську особистість. Вбачаючи в сво-

боді особистості вищу життєву цінність, екзистенціалісти тлумачать існування людини як *драму свободи*.

Спілкування індивідів підкреслює *самотність*. Альбер Камю пише, що люди не можуть прорватися одне до одного через «ніщо». Сартр і Камю вважають, що брехня і святенництво спотворюють усі форми спілкування, і перш за все – кохання і дружбу. Єдиним дійсним спілкуванням Камю називає «єднання в бунті проти абсурдного світу», смерті, безглуздість людського існування. Об'єднувати людей, за Камю, може тільки екстаз руйнування, бунтарства, який породжується відчаєм. Марсель тлумачить дійсне буття як не предметне, а особисте, не «Воно», а «Ти», тобто діалог. *Кохання* він називає «проривом до іншого»: зрозуміти його не можна, то є «таємниця». Крім дійсного людського спілкування, проривом об'єктивного світу є художня, філософська, релігійна творчість. Але людина завжди повинна усвідомлювати «тендітність», незахищеність кохання, життя, натхнення. Людина не просто смертна, вона *«миттєво, несподівано смертна»*.

Екзистенціалізм належить до тих філософських течій, які не визначають тотожності буття і мислення, тобто того, що наші поняття і уявлення про світовий лад, про його закони й структури відбивають об'єктивно існуючі реальності. У сприйманні екзистенціалістів *світ* – це *хаос, абсурд*, який людський розум прагне подолати, тобто внести в нього лад, логіку, сенс. Однак це сизифова праця, бо розум мислячої людини ніколи не досягне мети, але й відмовитися від неї, примиритися з абсурдом він теж не може. У цьому й полягає, на думку екзистенціалістів, найглибша драма людського існування, яка триватиме доти, доки існуватиме людська свідомість.

За *Хайдеггером*, світ (man) – безособистий, у ньому все *анонімне*, у ньому немає суб'єктів дії, всі – «*інші*» і людина сама для себе – «*інша*». Людина нічого не вирішує і ні за що не несе відповідальності.

Аналізуючи походження метафізичного способу мислення і світосприймання в цілому, Хайдеггер намагається показати, що *метафізика*, як основа усього європейського життя, поступово підготовляє науку і техніку, що ставлять за мету підкорення

усього сущого людині. Вона породжує іррелігійність і весь стиль життя сучасного суспільства, його урбанізацію і омасовлення.

Хайдеггер закликає «вслуховуватись»: буття не можна споглядати, до нього можна тільки «*дослухатись*». Хоч і «забуте», буття ще живе в самому інтимному лоні культури – у мові: «*Мова – це оселя буття*» [44]. За умов сучасного ставлення до мови як до знаряддя вона технізується, стає засобом передачі інформації і помирає як дійсна «мова», як «мовлення», «сказання», губиться та остання нитка, що пов'язувала культуру людини з буттям, а сама мова стає мертвою. Тому завдання «дослуховування до мови» Хайдеггер вважає всесвітньо-історичним; не люди говорять «мовою», а мова «говорить» людям і «людьми». Тільки мова, поезія, мистецтво як сховище буття, дає людині «захищеність» і «надійність».

Німецький мислитель **Ясперс** вбачає можливість осягання реальності людини у кризові епохи, у філософствуванні. Кожний з трьох видів буття характеризується своєрідним типом «філософствування».

Перший вид буття – *предметне*, «буття-у-світі», існування (Dasein). Філософствування – на цьому етапі є «орієнтацією-у-світі», але крізь предметне, «безмотивну незадоволеність існування» просвічується інший план буття – «*екзистенція*», тобто світ свободної волі, людська «самість», що є протилежними усьому предметному. Філософствування про неї не може бути знанням, бо вона необ'єктивована, це тільки «висвітлення екзистенції». Ясперс розрізняє два види мислення: *філософське*, «висвічуюче», яке спрямоване за явище і може розраховувати лише на «задоволеність», і *раціональне, наукове* мислення, що спрямоване на явище і виробляє «знання».

Екзистенція релятивує і в змістовному відношенні обмежує «буття-у-світі» речей. Але і сама екзистенція суттєво обмежена: «вона є лише постільки, поскільки співвідносить себе з іншою екзистенцією і з трансценденцією» [46]. Співвіднесеність екзистенції з іншою екзистенцією здійснюється в акті *комунікації*, а свіввіднесеність її з трансценденцією – у акті *віри*. Тільки комунікація «дарує» людині її дійсну сутність. Моральним, інте-

лектуальним соціальним злом Ясперс вважає *глухоту окликання з боку чужої екзистенції, нездатність до «дискусії»*, а також *безособове, масове, поверхнєве спілкування*.

Трансценденція виявляється у вченні Ясперса абсолютною межею будь-якого буття і мислення. Якщо *«буття-у-світі»* (перший вид буття) є «Все», а *«екзистенція»* (другий вид буття) протистоїть «Усьому» на правах «Одиничного», то *трансценденція* (третій вид буття) пронизує «Все» і «Одиничне» як всеосяжне їх «Єдине». Мислити трансценденцію можна лише досить неадекватним способом: *«вмислювати»* її у предметне. Предметні вирази трансценденції Ясперс називає «шифрами» [45]. Шифри, на думку мислителя, творяться і сприймаються у екзистенційному акті віри. Різниця між двома видами віри полягає в тому, що релігійна віра перетворює шифри у символи, цим опредмечуючи трансценденцію, чого уникає філософська віра. Згідно з Ясперсом, «віра не є знання (Wissen), яким я володію, але *впевненість* (Gewissen), котра мене веде» [45].

Віра Ясперса в можливість загальнолюдської комунікації в просторі і часі над усіма культурними бар'єрами пов'язана з його виключно інтимним відчуттям філософської традиції як братства мислителів усіх часів. Цей зв'язок гарантується особливим *«вісьовим часом»*, що виявляє універсальний *смысл історії*. Ясперс пропонує розглядати вісьовий час у добі між 800–200 рр. до н. е., коли одночасно діяли перші грецькі філософи, ізраїльські пророки, засновники зороастризму в Ірані, буддизму і джайнізму в Індії, конфуціанство і даосизм у Китаї. Цей рух, що пройшов усю Євразію, висвітлив словом і думкою важкі маси безособистої «довісової» культури і створив загальнолюдський заповіт особистої відповідальності, послуживши витоком для культур Сходу і Заходу. Тому необхідно оновлювати зв'язок з цим заповітом, відшуковуючи нові «шифри».

Традиції «класичного» екзистенціалізму продовжують представники *франкфуртської школи Теодор Адорно* (1903–1969), *Макс Хоркхаймер* (1895–1973), *Еріх Фромм* (1900–1980), *Герберт Маркузе* (1898–1979), пізніше – *Ю. Хабермас*, *А. Шмідт*, *О. Негт*.

Свою назву франкфуртська школа одержала від міста, де діяли її засновники, які утворили інститут соціальних досліджень у Франкфурті-на-Майні. З 1932 р. виходить журнал цієї школи – «Журнал соціальних досліджень». Протягом сорока років школу цементували перш за все загальний умонастрій і спроба усвідомити політичні реалії ХХ ст. та його внутрішню драму, позиція непримиримого опанування існуючого. Вони витлумачують раціоналізм як просвітительство, що є джерелом соціального зла. Німецько-американський філософ і соціолог Герберт Маркузе у праці «Ерос і цивілізація» говорить про породжені «репресивною» функцією культури страждання, що аж ніяк не компенсуються вигодами людини від цивілізації. Звідси гасло – «Геть культуру». Кардинальні перетворення суспільної дійсності, визволення людини від репресивних впливів «відчуженого» буття тлумачиться представниками франкфуртської школи як «естетична революція».

Намагаючись уникнути підкорення природі шляхом уподоблення їй, людина підкорює її завдяки праці. Але, на думку представників франкфуртської школи, оволодіння зовнішньою природою можливе лише за умов *підкорення внутрішньої природи*, викорінення усього імпульсивного, безпосереднього, життєвого і формування міцного «чоловічого» характеру, буржуазної «самості», суб'єкта влади.

Усепронизуючий принцип панування трансформується у пануванні людини над людиною. Врешті-решт суб'єктом панування виступає загальне, що зводить одиничне до голої функції, формує не тільки його свідомість, але й несвідомі потяги за допомогою гігантської машинерії, культурної індустрії.

Це впливає і на сутність мислення: не здійснюється само-рефлексія, немає можливостей для гри і уявлення. Панування визначає форму раціональності: тотожність, замкненість, заборона негативного. Представники франкфуртської школи запропонували *нові моделі, типи раціональності*. Адорно проектує миметичне, художнє мислення, Маркузе – раціональність, що звільнює чуттєвість із-під гноблення норм культури, Хабермас покладає надії на «комунікативну раціональність». Головна

спрямованість Адорно – виявити «простір, вільний від панування», а значить, і від ненависницького принципу «куленепробивної тотожності». На противагу всій попередній філософії, що вважала благом абсолютне, тотожне, вирішене, Адорно висуває досить революційну, на його думку, тезу: благом може бути тільки негативне, нетотожне, невирішене.

Нетотожне мислення має за мету, з одного боку, врятувати раніше пригнічені шари досвіду (миметричне, безпосереднє, у якому виявляються людське страждання і біль), а з другого – зберегти раціональне. Філософія повинна виявити страждання мовою понять, зрозуміти непонятійне, висловити неказане, орієнтуючись на естетику.

Інший варіант раціональності проектує *Хабермас*, вимагаючи переходу у *вимір інтерсуб'єктивного взаєморозуміння*, коли вектор раціональності повернутий з відношення до природи на стосунки між людьми. Члену певного життєвого світу дозволяються не всі акції, раціональні з точки зору успіху, а тільки ті, що вважаються ціннісне витриманими. Хабермас відмовляється від орієнтирів естетики і висуває теорію аргументації, звертається до «аналітичної філософії».

Ще один варіант раціональності висуває *Маркузе*, аналізуючи особливий тип особи пізнього капіталізму: влада загально-го пронизує і рівень несвідомого, визначаючи систему вітальних потреб. Індивід не відчуває відчуження, *задовольняючись «одномірним» існуванням* і сприймаючи його як вимір свободи. Сила заперечення в таких умовах може прийти тільки зовні, якою б абсурдною і ірраціональною вона не здавалась тим, хто тісно вплетений у наявність буржуазного суспільства, смертельно ним «інтегрований». Майбутнє не виводиться з теперішнього як результат розвитку його тенденцій. Навпаки, образ бажаного майбутнього конструюється особливою логікою волі всупереч інтегрованим свідомості і несвідомому. Образ майбутнього може, на думку Маркузе, з'явитися тільки завдяки новій чуттєвості, що знімає табу репресивної культури.

Великий внесок у розвиток соціальної філософії франкфуртської школи вніс німецько-американський філософ, соціолог,

психолог **Еріх Фромм**. У своїх творах «Втеча від свободи», «Образ людини у Маркса», «Мати або бути?», «Психоаналіз та релігія» він намагався виявити механізм взаємодії психологічних і соціальних факторів у процесі формування людини. Зв'язок між психікою індивіда та соціальною структурою суспільства виявляє, за Фроммом, *соціальний характер*, у формуванні якого особливу роль відіграє страх. Страх пригноблює і витісняє у підсвідоме дії, що несумісні з нормами суспільства. Типи соціального характеру збігаються з різними історичними типами самовідчуженої людини (накопичувальний, експлуататорський, рецептивний, пасивний, ринковий).

Вчення Еріха Фромма являє собою синтез психоаналітичних, екзистенційних, філософсько-антропологічних і марксистських ідей. Мислитель намагається визначити шлях оздоровлення західної цивілізації, показати перспективи творчого розвитку особи. Він вважає це можливим на принципах *гуманістичної етики*, активізації індивіда завдяки методам гуманістичного управління, розповсюдження психодуховних орієнтацій.

Засобом звільнення людей від ілюзій їх буття повинні стати, на думку видатного психолога і філософа, усвідомлення людиною неістинності свого існування в суспільстві тотального відчуження, реалізація нею своєї сутності і *знаходження «самості»* замість «уявного Я», відродження життєдайного світогляду і внутрішнє моральне оновлення, встановлення гармонії між індивідом і природою, особою і суспільством.

Центральною темою досліджень німецького філософа і соціолога **Юргена Хабермаса**, автора книг «Теорія і практика», «Пізнання та інтерес» та інших, є вплив науково-технічної революції на суспільні відносини. Хабермас вважає також, що політичне функціонуюче суспільство здатне шляхом «публічних дискусій» нейтралізувати суперечності суспільства і встановити «вільні від примушення, неспотворені комунікації в рамках «соціальної злагоди». Він розробив поняття *«інтераакції»* – спілкування, яке, на його думку, повинно замінити марксистське поняття «виробничі відносини» як більш універсальне.

Німецький філософ і соціолог виділяє два типи поведінки: *комунікативна та стратегічна* і показує, як стратегічно орієнтована поведінка (мета якої полягає не в досягненні взаєморозуміння, а в переслідуванні «інтересу») веде або до свідомого, або до несвідомого обману партнера.

У першому випадку складається система маніпулювання, а в другому – систематично спотворювана комунікація. В обох випадках наслідки для суспільства, культури і особи виявляються згубними. У сфері соціальної інтеграції панує аномалія, відчуження, втрачається колективна ідентифікація; у сфері культури – збиток сенсу, утрата орієнтації і делегітимування структур влади; у сфері особи – утрата зв'язку з традицією, порушення мотиваційних комплексів і різного виду психопатології. І навпаки, у випадку поведінки, орієнтованої на комунікацію, складаються упорядковане нормативне середовище, усталені, легітимовані міжособові стосунки, стійкі особові структури, здатні до розгортання і самоздійснення.

Взагалі аналіз *комунікативної і стратегічної* поведінки дає можливість діагностувати головні соціокультурні проблеми сучасності, а також, як вважає Хабермас, виявити приховане насильство системи, яке вважається необхідним, оскільки гарантує інтеграцію суспільства. Дійсна ж інтеграція забезпечується на шляху комунікативного розуміння.

Такими є деякі проблеми, що привертають увагу екзистенціалістів, такою є спрямованість їх роздумів. Звичайно, ця проблематика є життєво важливою. Інша справа, які пропонуються шляхи вирішення подібної проблематики, адже сьогодні очевидно, що глобальна історична ситуація в наш час стала «суміжною». Людство вперше в історії не абстрактно, не тільки подумки, але цілком реально опинилось перед загрозою смерті, фізичної і духовної, а тому будь-який пошук шляхів ліквідації цієї загрози викликає повагу і позитивну оцінку.

Структуралізм – загальна назва декількох напрямів у соціогуманітарному пізнанні ХХ ст., пов'язаних з виявленням структури, тобто *сукупності відносин між елементами цілого*, що зберігають свою усталеність за умов перетворень і змін. Перш

за все структурний метод, що є підґрунтям конкретно-наукового структуралізму, був розроблений у структурній лінгвістиці, а потім розповсюджений у літературознавстві, етнографії і деяких інших гуманітарних науках. Тому структуралізм у широкому розумінні фактично охоплює декілька сфер знання. У більш вузькому розумінні під структуралізмом мають на увазі комплекс наукових і філософських ідей, пов'язаних із застосуванням структурного методу, які одержали найбільше поширені в 60-ті роки у Франції.

Виникнення структуралізму пов'язано з переходом гуманітарних наук від описово-емпіричного до *абстрактно-теоретичного* рівня дослідження. Засадами такого переходу стали використання структурного методу, моделювання, а також елементів формалізації і математизації. Головні *представники структуралізму* – **Клод Леві-Строс** (1908), **Мішель Поль Фуко** (1926–1984), **Жак Дерріда** (1930), **Жак Лакан** (1901–1981), **Карл Барт** (1886–1968) та ін.

Центральним у структуралізмі є *поняття структури*, яке тлумачиться як субстанція й розглядається як абстрактна ідеальна модель. Структура – сукупність відношень, інваріантних при деяких перетвореннях. За цього трактування поняття структури характеризує не просто стійкий «скелет» якогось об'єкта, а *сукупність правил*, за якими з одного об'єкта можна отримати другий, третій і т. д. шляхом перестановки його елементів і деяких інших симетричних перетворень. Увага переноситься з елементів та їх природних властивостей на стосунки між елементами і залежні від них реляційні, тобто системопрідбані, властивості (у структуралізмі це формулюється як методологічний примат відносин між елементами у системі).

ґрунтом, на якому структуралізм має намір дати бій екзистенціалізму, є мова, витлумачена як істинна реальність людського буття, на відміну від «реальності» людської екзистенції. Саме в процесі аналітичного оброблення мови методами формальної логіки, математики з мовної реальності вичленовується «структура» – основні поняття, основна «реальність» структуралістів, яка й дає назву напрямкові.

Основні процедури структурного методу:

- ◆ виділення первинної множини об'єктів, «масиву», «корпусу»;
- ◆ подібнення об'єктів на частини, з'ясування типових пар;
- ◆ систематизація та побудова абстрактної структури;
- ◆ виведення із структури теоретично можливих наслідків і перевірка їх на практиці.

Характерна риса структуралізму – бажання за свідомим маніпулюванням знаками, словами, образами, символами *виявити підсвідомі глибинні структури*, приховані механізми знакових систем.

Об'єктом дослідження структуралізму є культура як сукупність знакових систем, мова, наука, мистецтво, релігія, міфологія, звичаї, мода, реклама і т. ін. Саме на цих об'єктах структурно-семіотичний аналіз дозволяє виявити приховані закономірності, яким підсвідомо підкоряється людина.

Цим закономірностям відповідають глибинні шари культури, що по-різному визначаються у різних концепціях (поняття «епістема» і «дискурсивні формації», що характеризують глибинні рівні знання у Фуко, поняття «письмо» у Барта і Дерріди, «ментальні структури» у Леві-Строса тощо), але в усіх випадках розглядаються як такі, що опосередковують відносини людської свідомості і світу. Свідомість і самосвідомість людини, що ігнорує це опосередкування, виявляються, згідно структуралізму, джерелом ілюзій відносно вільної і суверенної діяльності людського «Я».

Методологічною основою структурної антропології *Леві-Строса* є використання деяких прийомів структурної лінгвістики і теорії інформації в аналізі культури і соціального устрою стародавніх племен, а також інтерпретація правил шлюбу, термінологія родичання, тотемізму, ритуалів, масок, міфів як особливого роду мов.

Полемізуючи з екзистенціалізмом, феноменологією, заперечуючи сам принцип філософського суб'єктивізму у трактуванні людини і суспільства, французький етнограф і соціолог розвиває *концепцію «надраціоналізму»* про встановлення єдності чут-

тевих і раціональних засад, які втратила сучасна європейська цивілізація. Гармонію цих першопочатків Леві-Строс вбачає у первісному міфологічному мисленні, яке абстрактні, фундаментальні суперечності буття (наприклад, протиріччя життя і смерті) зводить до конкретних чуттєвих образів. *Міфологічне мислення* він вважає колективним несвідомим, що є найбільш зручним об'єктом для вивчення анатомії людського розуму і тих його структур, котрі, за Леві-Стросом, єдині для стародавньої і сучасної людини.

Французький філософ **Жак Дерріда** критикує метафізичність усіх форм європейської свідомості і культури, пов'язаних з пануванням принципу «буття як присутності», що абсолютизує теперішній час. Такі явища європейської культури, як релігія, філософія, соціально-моралістичні вчення визначаються, як вважає Дерріда, «логоцентристськими установками», тобто опорою на «*голос-логос*» (слово, що звучить), а також на фонетичне письмо з характерним для нього розчленуванням знакової форми і змісту (поза межами позначеного).

Умови подолання європейської метафізики Дерріда вбачає у відшукуванні її історичних джерел засобом аналітичного розчленування («*деконструкції*») найрізноманітніших текстів гуманітарної культури, виявлення в ній опорних понять (насамперед – поняття буття), а також шару метафор, у яких відбиті сліди попередніх культурних епох.

Таким чином, місце метафізики буття в концепції Дерріди займає робота з мовою, з текстами; її кінцева мета – виявлення того, що здається безпосередньо даним, «письма», «писемність». *Суть «письма»* (науку про письмо Дерріда називає «граматологією») не може бути висловлена в суворих поняттях, оскільки, за Деррідою, «письмо» не підкоряється принципу «буття як присутності», але втілює принцип розрізнення, розсіювання, недавності, інакшовості.

Головною метою досліджень французького філософа, історика і теоретика культури **Фуко** була побудова особливої дисципліни («*археології знання*»), що вивчає історично мінливі системи інтелектуальних передумов пізнання і культури на

матеріалі філології, психології, психіатрії та ін. Згідно з Фуко, ці передумови визначаються пануючим у культурі того чи іншого періоду типом семіотичного відношення, або відношення «слів» і «речей». Він виділяє три системи таких передумов (*три епістемі*): відродження, класичний раціоналізм і сучасна. У «Археології знання» (1969) головним предметом аналізу стають *дискурсивні* (мовні) практики, що співіснують усередині однієї епістемі; їх взаємодії визначають як «слова», так і «речі», тобто як засоби культури, так і її об'єкти. У працях «Нагляд і покарання» (1975), «Воля до знання» (1976) він виводить системи інтелектуальних передумов з функціонування певних соціальних інститутів (відношення «влади» як умови «знання»). Мислитель переконливо показує історично тимчасовий характер окремих понять, теорій, соціальних інститутів.

У своїй програмній статті «Функція і поле мовлення і мови у психоаналізі» (1953) французький теоретик і практик структурного психоаналізу **Жак Лакан** ставить на місце психічної структури Фрейда («Воно» – «Я» – «Понад-Я») тричленну схему *«реальне – уявне – символічне»*, головний момент якої – взаємодія уявного (джерело суб'єктивного ілюзорного синтезування) і символічного (сукупність об'єктивних механізмів мови і культури). Лакан вважає, що несвідоме структуроване як мова. При цьому несвідоме пов'язується у Лакана не з сексуальністю, а з *історичними порядками культури*; мовні ж знаки абсолютизуються в концепції Лакана як сила, що обумовлює не тільки психіку людини, але й її долю. Жан Лакан використовує при аналізі несвідомого деякі засоби структурної лінгвістики, антропології, риторики, топології та ін.

Але перебільшення ролі підсвідомих механізмів знакових систем і культури в цілому у поєднанні з дуже широкими узагальненнями додає концепції структуралізму елементів еkleктики.

Структуралісти виявляють *структуру людини і історії*, що відображує суперечність між людиною і соціальними структурами. При розгляді суспільних явищ структуралізм ігнорує людину, заперечує внутрішні суперечності як джерело розвитку і зміни структури об'єктів. Людина, суб'єкт або взагалі вино-

ситься за межі розгляду у структуралізмі, або трактується як щось залежне від функціонування об'єктивних структур. Тому не випадково під час молодіжних «бунтів» кінця 60-х років студенти Сорбонни писали на дошці, покидаючи аудиторії: «Структури не виходять на вулиці».

З точки зору структуралістів, структура об'єктивніша від історії, адже історія – це «міфологія прометеєвських суспільств», а її претензії на особливий унікальний контакт з реальністю безпідставні, бо вона не спирається на «дійсні» факти, її можливо осмислити тільки тією мірою, у якій осягаються розумом її синхронні зрізи. Висновок такий: структура об'єктивніша, важливіша і «первинніша» від історії.

Після травнево-червневих подій 1968 р. намічається поворот від класичного структуралізму з акцентом на об'єктивні нейтральні структури до аналізу усього того, що лежить зовні структури, що відноситься до її «вивороту». Домінантою в суспільному умонастрої стає не пошук об'єктивного знання, а емоція і афект, бажання і шанс вільного розвитку, історична динаміка і «географічні» переміщення об'єктів у соціокультурному просторі.

Характерна ознака цього, третього етапу структуралізму – *розмикання структури в контекст*. Знання при цьому трактується як осередок соціальних і політичних сил, як втілення стратегій влади (форми, типи, специфіка цих стратегій). Цей шлях веде прямо до *постструктуралізму 70-80-х років*.

З одного боку, у структуралізмі міститься критика опорних абстракцій раціоналістичної суб'єктивності (самосвідомості, суб'єкта, судження), а з іншого – структуралізм розвиває раціоналістичні ідеї в новій пізнавальній і світоглядній ситуації.

Розвитком своїх позицій і підходів структуралізм значно вплинув на загальну картину сучасної філософії. Зокрема, плідотворним виявився вплив структуралістської програми на дослідження структур розуму і структур влади в межах Франкфуртської школи. Вплив структуралістського підходу посилив проблематизацію вузькоемпіричних схем у сучасних варіантах позитивізму. Зіткнення й полеміка зі структуралізмом дали

імпульс для пошуків об'єктивності і вивчення мови у феноменології і суттєво визначили вигляд сучасної герменевтики.

Герменевтика – це теорія і практика *тлумачення, інтерпретації, розуміння*. Свою назву вона одержала від імені однієї з діючих осіб стародавньогрецької міфології Гермеса – «прислужника богів», одна з функцій якого – бути посередником між богами і людьми, тлумачити волю богів людям, а бажання людей – богам.

Герменевтика виникла, очевидно, разом з появою так званих герменевтичних ситуацій, пов'язаних з розумінням, тлумаченням. Такі ситуації виникали у процесі формування мови. Поява системності, що актуалізувала проблему розуміння, природно, стимулювала і формування і розвиток герменевтики.

У давньогрецькій філософії і філології під герменевтикою розуміли тлумачення алегорій, багатозначних символів, інтерпретацію поетичних творів (перш за все Гомера).

У епоху феодалізму основним об'єктом тлумачення були «священні книги» (Біблія, Коран), доступні лише освіченим, у першу чергу богословам. Церква монополізує право тлумачення священних текстів, відіграючи, таким чином, роль Гермеса. Виникає монопольна теологічна герменевтика. Один з видатних герменевтів цього періоду – Фома Аквінський.

З початком формування в епоху Відродження класичної філології, незалежної від теології, герменевтика виступає як мистецтво перекладу пам'ятників минулої античної культури на мову живої, сучасної культури. У цей період третій стан протиставив католицтву свій варіант – протестантську релігію, «лютеранство». Монополію тлумачення священних текстів було зруйновано. М. Лютер перекладає Біблію з латинської мови на німецьку, потім вона перекладається іншими мовами. Це принципово змінило ситуацію: кожен письменний віруючий міг сам тлумачити Біблію. У зв'язку з діяльністю різних гуманістів Відродження Е. Роттердамського, Дж. Манетті та інших виникає принципово новий варіант герменевтики: «історичний аналіз» самої віри, «історичний аналіз» *письмових релігійних текстів* з метою їх очищення від викривлень. Гуманісти шука-

ли світський зміст Біблії, її реально-історичні смисли. Виникає світська філологічна герменевтика.

У Новий час продовжується процес перетворення проблем герменевтики з монополії вузького кола освічених богословів у питання, що цікає велику кількість людей (і віруючих, і невіруючих). Свій вклад вносять Ф. Бекон, Т. Гоббс, Б. Спіноза, Ж. Мельє, Ф. Вольтер. Цей процес завершується на початку ХІХ ст., коли німецький протестантський теолог і філософ **Фрідріх Шлейєрмахер** (1768–1834) створює власне філософську герменевтику.

У Шлейєрмахера герменевтика тлумачиться насамперед як *мистецтво розуміння чужої індивідуальності*, «іншого», причому предметом герменевтики виступає навіть не зміст, а перш за все аспект виявлення, бо саме виявлення є втіленням індивідуальності.

Необхідною умовою розуміння вважається подібність і різниця між автором тексту і читачем. Якщо автор і читач абсолютно «споріднені», то будь-яка герменевтика стає зайвою, якщо ж вони абсолютно різні – вона неможлива. Для того щоб розуміння було можливим, необхідна певна міра «чужородності» і «спорідненості» між автором і читачем.

Середовищем розуміння є мова, адже розуміння відбувається в процесі мовного спілкування. Людина пов'язана з мовою двояко. По-перше, людина залежить від мови, знаходиться під «владою мови», адже загальне (мова) обумовлює індивідуальне (людина), тобто будь-яка індивідуальна думка визначається тією мовною спільністю, до якої причетна людина. З іншого боку, сама мова створюється людиною, нею модифікується і розвивається. Індивідуальне (людина) визначає загальне (мову). Тому між людиною і мовою існують стосунки напруженості. Твір (або мова) створюється внаслідок напруженої «боротьби» між спільністю мовних норм і творчою індивідуальністю автора.

Існує два методи розуміння: *граматичний і психологічний*. Граматичний розкриває розуміння, виходячи з «духу мови», як пов'язане і обумовлене цим духом. Психологічний – розкриває розуміння, виходячи з «душі мовця», як його унікальний своєрід-

ний спосіб мислення і відчуття. Розуміння полягає у проникненні, з одного боку, у «дух мови», а з іншого – у «душу автора». Граматичний і психологічний методи нероздільно пов'язані.

Розуміння – це *мистецтво*, бо конкретний текст не може дати ні «цілковитого знання мови», ні «повного знання автора», тому розуміння не може бути зведене до механічного застосування певних правил.

Мистецтво розуміння має складну структуру, у якій можна виділити два полюси: дивінаційний і порівняльний.

Дивінаційний (суб'єктивний, пророцький, інтуїтивний, позалогічний, безпосередній, спонтанний) момент виникає внаслідок безпосереднього осягання індивідуального шляхом «вчуттєвості», «вживання» в іншого (тобто автора твору). *Порівняльний* момент (пояснювальний, об'єктивний, історичний) має місце тоді, коли розуміння засноване на фактах, історичних даних. Дивінаційний і порівняльний моменти – два полюси єдиного процесу розуміння, і їх не можна відривати одне від одного. Розуміння починається зі сприймання цілого твору, що робиться завдяки дивінації. Потім – перехід до порівняльного моменту, потім – знову дивінація. Розуміння є взаємодія «дивінації» (інтуїції) і «порівняння» (пояснення).

Розуміння можна вважати успішним у тому разі, коли позиції автора і читача «зрівнюються», «уподібнюються». Читач і в знанні мови (об'єктивна сторона), і в знанні внутрішнього життя автора (суб'єктивна сторона) повинен порівнятися, *уподобитися авторові*. Отже, за Шлейермахером, необхідною передумовою розуміння є усунення історичної дистанції між автором і читачем, забування читачем своєї власної особи, своєї духовно-історичної ситуації.

Таким чином, герменевтика Шлейермахера має позаісторичний характер. Сучасне ніби «розчиняється» в минулому. Читач розуміє твір так само добре, як і автор.

Але, за Шлейермахером, можна розуміти твір значно краще від автора. Отже, інтерпретатор має перевагу відносно автора, бо не має безпосереднього знання автора, його намірів. Він повинен усе це реконструювати, усвідомити те, що не зумів до

кінця зрозуміти сам автор. Критикувати – значить зрозуміти автора краще, ніж він сам себе зрозумів.

Проблемою тлумачення, розуміння займались **Ф. Шлегель**, **А. Шопенгауер**, **В. Дільтей**, **Ф. Ніцше** та інші мислителі.

Нову постановку проблеми герменевтики дав німецький філософ-екзистенціаліст **Мартін Хайдеггер** (1889-1976). У своїй програмній праці «Буття і час» (1927) Хайдеггер відмовляється від традиційних післядекартовських понять: суб'єкт, об'єкт, пізнання, дух, матерія. Для виявлення передумов людського існування Хайдеггер застосовує феноменологічний метод Гуссерля, отже, герменевтика для нього – це феноменологія людського буття.

До «екзистенціалів» людського буття, тобто до умов, за яких людина може стати тим, чим вона є, Хайдеггер відносить покладеність і розуміння. *Покладеність* мислитель тлумачить так: людське буття визначається не мисленням, а фактом своєї присутності у світі, наявністю людини. Людина спочатку є (покладена), а потім мислить, отже, людина одвічно втягнута у буття, що й становить зміст «покладеності».

Сутність другого екзистенціалу – *«розуміння»* полягає в тому, що утягнута в буття (покладена) людина знаходить себе, «перезнаходить» себе у світі, в певному місці, в певний час. Людина виявляє, що вона є засобом розуміння. Існуюча у світі людина стає розуміючою, а розуміння реалізується завдяки тлумаченню та інтерпретації. Отже, людське буття споконвічно герменевтичне. Саме Хайдеггер ставить основне питання герменевтики: як влаштоване те «сущє», буття якого полягає в розумінні. Мислитель обстоює положення про те, що лише на основі розуміння (коли світ і людина нероздільні) формується свідомість, мислення (коли людина перетворюється в суб'єкт, а світ – в об'єкт, і вони розділяються). Спочатку *покладеність і розуміння*, а потім *мислення, свідомість, рефлексія*.

У праці «Основні проблеми феноменології» Хайдеггер, спираючись на вчення Гуссерля, намагається виявити устрій того сущого, буття якого полягає в розумінні. Але, знаходячись у лещатах «гносеологізму» і «рефлексії», де суб'єкт і об'єкт роздільні,

мислитель переконується, що досліджує людське буття не з середини, а зовні, не з боку розуміння, а з боку пізнання.

У 1930 р. відбувається «поворот» у поглядах Хайдеггера. У праці «Про сутність істини» предметом дослідження він робить феномен людської свободи, якій суще вперше розкривається у своїй сутності («не потаємність»). Саме навколо «істинніствування» людини в просвіті свободи розвивається думка Хайдеггера в лекційних курсах початку 30-х років «Про існування людської свободи. Вступ до філософії» (1930), «Буття та істина» (1933–1934) та ін.

Пізніше Хайдеггер звертається до поезії і мистецтва як «охоронців буття» і співрозмовників філософії, адже вони закликають людину до *здійснення самої себе у своїй суті*. Без цього людина як «працюючий звір», що упустив, знедбав свою істину, приречена блукати по мертвій рівнині.

Екзистенціалістському захопленню людиною Хайдеггер протиставляє виключну увагу до *виміру буття*, у світлі якого людина тільки і знає своє призначення – бути його «пастирем». У своїх доповідях «Погляд у те, що є», «Річ», «Мова» він ввів поняття техніки, світу і мови. Техніка – рушійна сила новоєвропейської історії, вона виявляє своє існування у *«поставі»* (Gestell), тобто установці на безперервне *«досліджуваче установлення»* *суцього* як предметного для потенціального розпорядження цим сущим. «Постава» також править суб'єктом, що втягується в його систему як необхідна складова частина. Однак, організовуючи світове суще, «постава», за Хайдеггером, обов'язково упускає буттєву істину, в світлі якої виявляється суще, але разом з тим «постава» дозволяє чітко осмислити істину як те, що не піддається його установлюючій діяльності. Річ, згідно з Хайдеггером, не зводиться до предмета, а в своїй нередуційованій сутності прилучена до «четвертиці світу», тобто протилежностей неба і землі, божественного і вмирущого. Мова думки і поезії, що затуляється буденними уявленнями про знак як ярлик предмета, починається з поклику світу, що очікує у своїй смисловій повноті, щоб людина дала йому слово, *«сказала»* його.

Учень Хайдеггера **Ганс Георг Гадамер** (1900) продовжив створення онтологічного варіанта герменевтики. Філософська герменевтика – це філософія розуміння, яке виступає універсальним способом буття людини в світі. Обмеженість попередньої філософії полягає в тому, що вона мала гносеологічну орієнтацію, виявляла умови можливості пізнання. Філософія ж повинна мати *онтологічну орієнтацію*, і, отже, їй слід починати з дослідження умов існування людини.

Існування людини нероздільне з а переживаннями, які виявляються у наявності в людини «досвіду світу». Основні *механізми формування «досвіду світу»* закладені в мові, вважає Гадамер, бо тільки в мові відкривається людині істина буття. Мова – це те середовище, де «Я» і «світ» виявляються в первинній взаємоналежності. Саме мова визначає спосіб людського «у-світі-буття». Отже, на думку Гадамера, буття людини є *буття у мові*.

Мова закладає вихідні схеми діяльності людини ще до виявлення світу в поняттях. Мова забезпечує допонятійне і дорефлексивне опанування світом, попереднє розуміння, «*передрозуміння*». Передрозуміння реалізується в таких формах опанування світом, як «переддумка», «переднамір», «передбачення», «передзахоплення» тощо.

Головною формою дорефлексивного опанування світом є *забобон*, або передсуд, важливішим видом якого є *авторитет* (традиція).

Попередня філософія ставилась до забобону негативно. Новий час, Просвітництво намагались уникнути забобонів, ствердити перемогу логосу над міфом (вчення Ф. Бекона про «ідолів», Декарта – про сумнів, просвітників – про очищення розуму від забобонів). Гадамер же вважає, що уникнути забобонів неможливо.

Забобон має дві сторони: негативну і позитивну. З одного боку, авторитет – це підкорення іншому, зречення від свого розуму (негативна сторона). З другого боку, усвідомлення того, що ця особа перевершує нас розумом і гостротою суджень (позитивна сторона). Людина завжди вільно обирає собі автори-

тет, а він лежить у підґрунті традиції. Отже, людська діяльність, у тому числі і теоретично-пізнавальна, укорінена в забобонах, у передсудовій діяльності і без цього неможлива.

Наступною фундаментальною особливістю буття людини у світі є *історичність*. Гадамер підкреслює, що слід завжди розглядати суб'єкта, що означений місцем і часом, тобто в певній ситуації, а європейська філософія (від Декарта до Гуссерля) ставала на позицію позаісторичного, позачасового суб'єкта. Пізнаючого суб'єкта було «вирвано зі своєї онтологічної оселі», з реального процесу свого буття, отже, гносеологія взяла верх над онтологією. Щоб повернутися до онтологічного розуміння людини, слід, вважає Гадамер, «занурити» гносеологію в реальне людське буття. Тоді більшість традиційних проблем буде тлумачитися так, як їх трактує реальна, «історична», *укорінена у дане буття людини*. Істина, наприклад, як буттєва характеристика людини («небайдуха людині», укорінена в її передсуді, забобонах) є її правда. Способом виявлення «істинного буття», тобто правди, є мистецтво. З цих позицій Гадамер перетворює традиційно-герменевтичну проблематику. Розуміння тексту виявляється екзистенційною подією людського життя, а осмислення минулої культури («досвід традиції») виступає як форма самоосмислення індивіда і суспільства. Онтологічна умова розуміння – його укоріненість у традиції, «*причетність*» її до буття як суб'єкта, так і об'єкта розуміння.

На противагу попередній герменевтиці, що розрізняла розуміння, тлумачення (інтерпретацію) і «застосування» (аплікацію) як відносно самостійної процедури, Гадамер стверджує їх тотожність: 1) *розуміння* завжди є «тлумачуючим», а *тлумачення* – «розуміючим»; 2) розуміння можливе лише як «використання» – співвідношення змісту тексту з *культурним та інтелектуальним досвідом* сучасності. Розуміння укорінене як у забобоні суб'єкта розуміння, так і в забобоні об'єкта розуміння. «Забобони» історика не перешкоджають розумінню, а сприяють йому, по-перше, дозволяючи максимально загострити однаковість текста відносно інтерпретатора (момент «чужості» у тлумаченні), по-друге, сприяючи трансляції досвіду від поколі-

ння до покоління і таким чином забезпечуючи континуум традиції (момент «інтимності» у тлумаченні). Отже, *інтерпретація тексту* полягає не у відтворенні первинного (авторського) смислу тексту, а в створенні смислу заново. Кожний акт інтерпретації – подія в житті тексту, момент його «дієвої історії», а тим самим і ланцюг «завершення традиції».

Так що ж таке розуміння? *Розуміння* – це екзистенціал реальної людини, форма самовиявлення і самоосмислення індивіда.

Не можна зректися самого себе, сучасності. Сучасне має свій «обрій» забобону, що визначає розуміння. Минуле теж має свій «обрій». Для розуміння сучасного необхідне зближення, «переплавлення» *обріїв теперішнього і минулого*, а це і є перехід від гносеології до онтології, їх синтез, третій обрій, що перевищує попередні два обрії. Відбувається «сходження»: історик розуміє минуле краще, ніж розуміли самі автори історії, і навпаки, минуле допомагає історику краще зрозуміти сучасність.

Діалог минулого і сучасного здійснюється у формі запитань і відповідей. Якщо б не було запитання, текст би не з'явився. Оскільки текст відповідає на запитання, то він має смисл. Будь-який текст, відповідаючи на запитання, пропонує правильну відповідь. Істина розчинена у буттєвості тексту. Зрозуміти минуле – значить почути його в тому, що він *бажає* сказати нам як істину. Зрозуміти минуле – значить, зрозуміти його правду.

Як вести діалог з минулим, як «переплавити» обрії? Треба реконструювати те питання, відповіддю на яке є даний текст. Треба виявити того, кому цей текст відповідає на запитання, потім треба це запитання віднести до себе, поставити собі. Треба поставити запитання як своє власне, сьогодішнє. Це «сплавлення» минулого і теперішнього змінить, звісно, смисл запитання. Зрозумівши запитання як своє власне, треба поставити його тексту. Оскільки це вже інше запитання, текст відповідь інакше. Так відбувається сходження до єдиного «обрію».

Таким чином, Гадамер, слідом за Хайдеггером, по-перше, перетворює герменевтику у *онтологію розуміння*, по-друге, обмежує принцип рефлексії принципом *розуміння* і, по-третє, первинною реальністю людини вважає її *буття у мові*.

Свій варіант герменевтики пропонує французький філософ, представник релігійно-феноменологічного напрямку **Поль Рікьор** (1913). Центральне поняття у філософії Рікьора – особа, бо саме вона – місце народження значень, з яких започатковуються культурні смисли. Саме особа творить світ культури.

Рікьор намагається об'єднати в герменевтиці онтологію і гносеологію, розробити герменевтику як методологію розуміння. Завдання філософії, на його думку, – розробити метод аналізу людської суб'єктивності, критичний аналіз можливих методів інтерпретації. Рікьор пропонує такий метод, називаючи його регресивно-прогресивним. Цей метод дозволяє усвідомити явища людського буття у трьох часових вимірах: минулому, теперішньому і майбутньому. Оскільки сучасна людина пов'язана з минулим і з майбутнім, то завдання полягає у тому, щоб *висвітити «археологію» людини*, її укоріненість у минулому і зрозуміти її «телеологію», мотиви і напрями її руху в майбутнє.

«Археологія» суб'єкта досліджується за допомогою регресивного методу, «телеологія» – прогресивного. *Регресивний метод* виявляє джерело смислу людської діяльності, що лежить «позаду» об'єкта, у минулому.

Рікьор вважає, що для виявлення «археології» необхідно звернутися до вчення Гуссерля про «життєвий світ», онтологічного вчення Хайдеггера, психоаналізу Фрейда. Саме психоаналіз дозволяє розкрити граничні засади людської екзистенції, розуміє світ культури як форми сублимації і інверсії людського «Я».

За допомогою *прогресивного методу* виявляється джерело смислу, що знаходиться попереду суб'єкта, в майбутньому. Оскільки людина діє доцільно, є істотою телеологічною, то завдання полягає в тому, щоб розкрити телеологію суб'єкта. Прогресивний метод включає у себе феноменологію духу, що розкриває телеологію людської суб'єктивності, і феноменологію релігії – спрямованість людини до священного. Поль Рікьор надає великого значення мові в дослідженні археології і телеології суб'єкта. Людина і мова пов'язані нероздільно, бо всі бажання людини (сприймання, уявлення, відчуття та ін.) «промовляються», тобто з необхідністю виявляють себе в мові.

Мова виконує символічну функцію: вона є вторинним розумінням реальності на базі лібідинальної орієнтації екзистенції людини.

Онтологічна герменевтика, що спирається на *регресивно-прогресивний метод*, пов'язуючи проблему мови з існуванням, дозволяє зрозуміти існування людини до мови і вбачати в мові засіб, завдяки якому людина створює «другий світ», що символічно відображує «світ перший».

Останніми роками Рікьор розширює трактування герменевтики, вбачаючи її завдання в тому, щоб обгрунтувати роль людини як суб'єкта культурно-історичної творчості, в якій здійснюється зв'язок часів і яка базується на активній діяльності індивіда.

Проблеми герменевтики розроблялись також Т. Куном, А. Ашелем у Німеччині, Е. Коретом, Е. Хайнтелем в Австрії, а також філософами Данії, Нідерландів, Америки. Для різних варіантів герменевтики загальними її рисами є недовіра до безпосередніх свідчень свідомості, до проголошеного Декартом принципу безпосередньої вірогідності самосвідомості і звертання до «непрямих» свідчень про життя свідомості, що втілюються не стільки в логіці, скільки в мові.

Позитивізм, постпозитивізм

Позитивізм (від лат. *positivus* – позитивний, суб'єктивний) – ідеалістичний напрям, представники якого все справжнє («позитивне») знання вважають результа-

том конкретних наук, заперечують філософію як науку зі специфічною для неї теоретичною та світоглядною проблематикою.

Позитивізм виник у 30-ті роки XIX ст. як реакція на спекулятивну філософію та крайні форми містицизму. Він проголосив раціональними лише ті науки, які спираються на безпосередній досвід людини. Засновником позитивізму був французький філософ, учень Сен-Сімона **Огюст Конт** (1798–1857). Його шеститомна праця «Курс позитивної філософії» з'являється в 1830–1842 рр.

Рушійною силою суспільного розвитку є *прогрес знання*. О. Конт вважає, що в історії змінилося три стадії розвитку думки. Перша – *теологічна*, коли першопочатком буття проголошувались

боги, демони. Друга – *метафізична*, коли філософи звергалися до «сутностей» – абстракцій типу «матерія» або «дух». Третя – *позитивна*, на якій, відкинувши вигадки теології та метафізики, мислителі переходять до дослідження світу конкретно-науковими способами, завданням філософії стає констатація найбільш загальних законів, які відкривають позитивні науки.

Конт запропонував *класифікацію наук* за принципом руху від простого до складного. Перша основна наука в його класифікації – математика, наука про найпростіші об'єкти, потім ідуть астрономія, фізика, хімія, біологія і, нарешті, соціологія. Конт був засновником *соціології* – науки, яка вивчає суспільне життя з різних боків, поєднуючи теоретичні та емпіричні методи дослідження.

Конт допускав існування філософії лише у вигляді загальних висновків з природничих та суспільних наук і, претендуючи на подолання матеріалізму та ідеалізму, відстоював феноменалізм.

Феноменалізм – вчення, за яким можливе пізнання лише феноменів, а не сутностей речей. Отже, позитивізм заперечував можливість пізнання об'єктивного світу (агностицизм), зводив мету науки лише до опису та впорядкування фактів, що витлумачуються як комплекс відчуттів і переконань суб'єкта, та відкидав традиційні світоглядні проблеми філософії.

Ідеї Конта виявилися співзвучними з ідеями англійських філософів Дж. Стюарта Мілля (1806–1873) і Герберта Спенсера (1820–1903). Погляди цих філософів склали початковий фундамент філософії, що отримала назву «*першого позитивізму*».

У другій половині XIX ст. почався етап «другого позитивізму», або *емпіріокритицизму*, творцями якого стали **Ернст Мах** (1838–1916) і Річард Авенаріус (1843–1896). Другий позитивізм виник у період кризи природознавства, пов'язаної з новими відкриттями у фізиці (було відкрито електрон). Філософія була зведена до теорії пізнання. Керівною тезою емпіріокритицизму



Огюст Конт

стало твердження, що *пізнання* – це пов'язування між собою відчуттів і уявлень, яке не досягає ніякої «реальності», крім своїх почуттів. Для цього періоду характерне прагнення витлумачити матерію як «відчувану», «спостереження фактів».

У працях «Критика чистого досвіду» (1907–1908), «Людське поняття про світ», «Філософія як мислення про світ згідно з принципом найменшої міри сили» швейцарський філософ-ідеаліст Авенаріус у понятті «досвід» намагається розчинити протилежність матерії і духу, фізичного і психічного, витлумачуючи їх лише як зміст зовнішнього і внутрішнього досвіду. Вчення Авенаріуса про «принципову координацію» («без суб'єкта немає об'єкта і без об'єкта немає суб'єкта») *заперечує об'єктивну реальність*, що існує зовні і незалежно від свідомості. Об'єктивній істині він протиставляє біологічну цінність пізнання за принципом найменшої витрати сили.

У дусі суб'єктивного ідеалізму австрійський філософ Мах у працях «Аналіз відчуттів і відношення фізичного до психічного», «Пізнання і помилка» стверджує, що простір, час, рух, сила суб'єктивні за своїм походженням, а світ є «комплексом відчуттів», відповідно завдання науки – опис цих «відчуттів». Ідеї Маха і Авенаріуса піддав гострій критиці В. І. Ленін у праці «Матеріалізм і емпіріокритицизм».

Третій етап позитивізму, або *неопозитивізм*, виник майже одночасно в Австрії, Англії, Польщі на початку ХХ ст. у зв'язку з успіхами нової форми логічної науки, математичної логіки, що застосовувалася в дослідженнях основ математики.

Неопозитивізм являє собою розгалужену філософську течію. Він включає різні логіко-філософські школи, підходи, позиції. Неопозитивізм представляють такі видатні філософи і школи ХХ ст., як **М. Шлік** (1882-1936), засновник «Віденського гуртка», його послідовники **Р.Карнап**, **О. Нейрат**, **Г. Рейхенбах**, представники Львівсько-Варшавської школи **А. Тарський**, **Я. Лукасеви**, логік, математик, філософ **Б.Рассел**, засновник філософії лінгвістичного аналізу **Л. Вітгенштейн**, течія «загальної семантики» (**А. Кожибський**, **С. Чейз**, **С. Хайякава**).

Неопозитивізм виник як течія, що претендує на аналіз і вирішення актуальних філософсько-методологічних проблем, висунутих у ході наукової революції початку століття. Особливо гострими були проблеми: ролі знаково-символічних засобів наукового мислення, відношення теоретичного апарату і емпіричного базису науки, природа і функції математизації і формалізації знання. Так, Г. Фреге, Б. Рассел та інші намагалися здійснити обґрунтування математики за допомогою логічного аналізу, тобто зведення її вихідних понять до логічних термінів.

Англійський мислитель **Бертран Рассел** (1872–1970) висунув у своїй книзі «Наше пізнання зовнішнього світу» думку, що всі філософські проблеми, якщо їх проаналізувати й очистити, виявляються проблемами логічними. Австрійський філософ **Людвіг Вітгенштейн** (1899–1951) у «Логіко-філософському трактаті» зробив з цього висновок, що філософія не доктрина, не сукупність теоретичних положень, а діяльність, що полягає в логічному аналізі мови науки. Результат її – «не деяка кількість» філософських речень, а «з'ясування речень». Усі етико-естетичні і релігійні положення, а також традиційні речення «метафізики» австрійський мислитель оголошує безглуздими, бо вони не можуть бути правильно виявлені в мові, а тому не належать до «світу фактичного». Останній обмежений «містичним» – тим, що не висловлене і є інтуїтивне споглядання «світу» у цілому з «точки зору вічності». Філософія, за Вітгенштейном, не прагне до істини, вона не є теорія, а суть *аналітична діяльність* з прояснення мови, усунення неточностей у позначеннях, які породжують «метафізичні» речення.

Неопозитивізм базує свій аналіз науки на трьох основних тезах. По-перше, він чітко розмежовує *аналітичні* (логіко-математичні) та *синтетичні* (фактичні, емпіричні) висловлювання. Перші є елементами формальної структури теорії і не мають пізнавального змісту. Другі становлять емпіричний базис теорії. По-друге, неопозитивізм ґрунтується на *редукціонізмі*, тобто твердженні про зведення усіх змістовних висловлювань теорії до безпосереднього досвіду або висловлювань про нього. По-

третє, наше пізнання належить не до об'єктивного світу, а до «*змісту свідомості*»: відчуттів (спостережень) та до фіксації їх у мовних формах.

Не дивно, що центральне місце в неопозитивізмі Віденського гуртка, який став у 20-ті роки провідною неопозитивістською школою, посіло вчення про «*верифікацію*» (перевірку). Принцип верифікації відіграв у неопозитивістському аналізі потрібну роль: його можна використати для чуттєвої перевірки емпіричних висловлювань, визначення емпіричного значення термінів і висловлювань і, нарешті, «*демаркаційного* принципу», що дає змогу відокремити емпіричні речення від неемпіричних і, насамперед, метафізичних.

З цього погляду, якщо речення не може бути верифіковане, тобто доведене до кінцевого числа актів досвіду або висловлювань про такі акти, і до того ж не є тавтологією, тобто логіко-математичним висловлюванням, то воно складене з порушенням правил синтаксису і через те безглузде. Так, твердження $2 \times 2 = 4$, на вулиці -4° належать до емпіричних, бо їх легко перевірити.

Американський філософ і логік **Рудольф Карнап** (1891–1970) заперечує світоглядний характер філософії і висуває тезу, що логіка науки є аналіз чисто *синтаксичних зв'язків між реченнями*, поняттями і теоріями. Він відмовляється від наукового обговорення питань, які стосуються природи реальних об'єктів і їх ставлення до речень мови науки. Будуючи «уніфіковану мову науки», він доходить висновку про недостатність чисто синтаксичного підходу і необхідність враховувати і *семантику*, тобто відношення між мовою і цариною предметів, що описуються. На підґрунті своєї семантичної теорії Карнап будує *індуктивну логіку* як імовірнісну логіку, розвиває формалізовану теорію індуктивних висновків, розробляє теорію семантичної інформації.

У праці «Філософські основи фізики. Вступ до філософії науки» Рудольф Карнап писав, що він називає метафізичними всі ті речення, які претендують на те, щоб представляти знання про щось, що перебуває вище або за межами всякого досвіду, про реальну сутність речей, абсолют. Таким, наприклад, є

твердження Фалеса, що першопочатком речей є вода, Геракліта – вогонь, ідея будь-якого філософа-моніста – у світі є один першопочаток.

Ці речення не можна перевірити. Отже, неопозитивізм відносить до «*метафізики*» і тим самим виключає із сфери від наукового знання всі філософські проблеми, бо вони науково не осмислені і розв'язання їх не може бути, на відміну наукового, визнане істинним або хибним, вони позбавлені сенсу. Як тільки неопозитивісти спробували фактично застосувати «верифікацію» до конкретних філософських тверджень, виявилась практична неможливість звести загальні твердження до одиничних. Крім того, загально-позитивістська установка на тлумачення лише «безпосередньо даного» як єдино справжньої реальності поставила бар'єр у пізнанні минулого і майбутнього. Так, німецький філософ і логік **Ханс Рейхенбах** (1891–1953) заявив, що історія філософії не містить у собі нічого, крім помилок.

Згідно з Рейхенбахом, хоча об'єкти зовнішнього світу і пізнаються за допомогою чуттєвих вражень, але вони не зводяться до них. Основним доказом існування зовнішнього світу він вважав наявність об'єктивних *причинних закономірностей*, пізнання котрих – мета науки. У теорії пізнання Рейхенбах заперечував ідеал *досконалого доказу* і вважав, що обґрунтування будь-якого знання найкраще досягається на шляху до *імовірнісної логіки*.

Неопозитивісти, зазнавши краху в спробах знайти критерії оцінки висловлювань шляхом чуттєвої верифікації, продовжили пошук в інших напрямках. Так з'явився «*семантичний позитивізм*», представлений Альфредом Тарським, Стюартом Чейзом, С. Хайякавою.

Польський логік і математик **Альфред Тарський** (1902–1983) – один з головних представників Львівсько-Варшавської школи – вніс значний вклад у розробку методів вирішення проблеми розв'язання, теорію моделей, теорію визначеності понять, розвиток алгебричних методів вивчення обчислення предметів, у теорію логік з формулами нескінченної довжини, багатозначну логіку та інші розділи математичної логіки і засад

математики. Цьому присвячені його основні праці «Вступ до логіки і методології дедуктивних наук», «Істина і доказ». У творі «Поняття істини у формалізованих мовах» Тарський дав визначення класичного поняття істини для великої групи формалізованих мов.

Представники «семантики» вважають, що люди часто не розуміють один одного через *невизначеність смислу* вживаних слів. Слова, на думку С. Чейза, не мають ніякого значення, вони лише символи, подібно X або U . Зіткнення ідей має своїм джерелом лише термінологічну неузгодженість.

Думка про «*конвенціональний*» (договірний) характер вихідних принципів математики, висунута французьким математиком **Анрі Пуанкаре**, поширюється семантиками на будь-яке теоретичне знання. Смысл висловлювання, згідно з «конвенціоналістською» теорією, визначається не його об'єктивним змістом, а *місцем* даного висловлювання. Питання про реальність, правдивість чи помилковість висловлювання є питанням суто внутрішнім щодо деякої системи, «мовного каркасу». Бути реальним – значить бути елементом системи. *Реальність* ототожнюється з тими чи іншими формами її відображення (з «мовним каркасом»).

Четверта історична форма позитивізму – постпозитивізм. *Постпозитивізм* – це загальна назва, яка використовується у філософії науки для позначення множини методологічних концепцій, що прийшли на зміну тим, котрі були прихильні до методології логічного позитивізму або неопозитивізму. Постпозитивізм не являє собою особливий філософський напрям, течію або школу. Постпозитивізм – це етап у розвитку філософії наук, етап у осмисленні філософських проблем, що виникають у зв'язку з розвитком наукового знання.

Формування постпозитивізму, його поява пов'язані з виданням у 1959 р. англійського варіанту методологічної праці Карла Поппера «Логіка наукового відкриття», а також у 1963 р. книги Томаса Куна «Структура наукових революцій». Постпозитивізм – це фальсифікаціонізм **К. Поппера**, концепція наукових революцій **Т. Куна**, методологія науково-дослідницьких програм **Лакато-**

са, концепція неявного знання *Полані*, а також концепції *Тулміна*, *Агассі*, *Селларса* і багатьох інших філософів.

З кінця 50 – початку 60-х років неопозитивізм розвивається у двох напрямках: «лінгвістичного позитивізму», започаткованого австрійським філософом Людвігом Вітгенштейном, і «позитивізму», який опирається на праці англійського філософа *Карла Поппера* (1902–1994). *Л. Вітгенштейн* закликав шукати не об'єкти, які відповідають словам, а функції «слів у людській діяльності». К. Поппер спершу запропонував замінити «верифікацію», спрямовану на встановлення правдивості тверджень шляхом їх безпосереднього порівняння з фактами, принципом «*фальсифікації*», тобто пошуком є твердження.

К. Поппер відмовляється від істини як мети пізнання, говорячи, що її не можна досягти, запроваджує поняття «*правдоподібність*». Факти реального світу можуть лише спростувати і ніколи не можуть підтвердити зміст теоретичних побудов. Поппер відокремлює знання від суб'єкту, надає йому самостійного статусу, подібно до статусу ідей у Платона. Свою теорію К. Поппер назвав «*критичним реалізмом*».

На противагу наміру логічних емпіриків сформулювати критерії пізнавального значення наукових тверджень на підґрунті принципу верифікації, Поппер у праці «*Факти, норми та істина: подальша критика релятивізму*» висунув як основне завдання філософії проблему демаркації – відокремлення наукового знання від ненаукового. *Методом демаркації*, за Поппером, є фальсифікація – принципове спростування (фальсифікованість) будь-якого наукового твердження.

У праці «*Логіка і зростання наукового знання*» мислитель намагається довести, що зростання наукового знання полягає у висуванні сміливих гіпотез і здійсненні їх рішучих спростувань, внаслідок чого вирішуються наукові проблеми. Висунута Поппером метафізична теорія «*трьох світів*» стверджує існування *фізичного* і *ментального* світів, а також світу *об'єктивного знання*, що не зводяться один до одного.

Реалізація програми побудови теорії зростання наукового знання напштовхнулась на серйозні труднощі, пов'язані з абсо-

лютизацією Поппером принципу фальсифікації, відмовою від визнання об'єктивної істинності наукового знання, конвенціоналізмом у трактовці вихідних засад знання і відривом об'єктивного знання від пізнаючого суб'єкта. Доведена також внутрішня суперечливість запропонованого ним критерію оцінки вірогідності наукових теорій.

З критикою К. Поппера виступив англійський історик *Імре Лакатос* (1922–1974). Попперова концепція, на його думку, суперечить реальному функціонуванню науки в суспільстві, через це він висуває «методологію дослідницьких програм», згідно з якою розвиток наукового знання відбувається через серію теорій, що послідовно змінюють одна одну і мають єдині базисні положення.

Методологія Лакатоса розглядає зростання «зрілої» (розвинутої) науки як зміну низки неперервно пов'язаних теорій. Ця неперервність обумовлена нормативними правилами дослідницьких програм, що приписують, які шляхи найбільш перспективні для подальшого дослідження («*позитивна евристика*»), а яких шляхів слід уникати («*негативна евристика*»). Інші структурні елементи дослідницьких програм – «тверде ядро» (до нього входять *фундаментальні припущення програми*, які не можна умовно спростувати) і «захисний пояс», що складається з допоміжних гіпотез (він забезпечує збереження «твердого ядра» від спростувань і може бути модифікований, частково або повністю замінений при зіштовхуванні з контрприкладом). У розвитку дослідницької програми, як вважає історик науки, можна виділити дві основні стадії – *прогресивну і вироджену*. На прогресивній стадії «позитивна евристика» активно стимулює висування гіпотез, що поширюють емпіричний і теоретичний зміст. Однак надалі розвиток дослідницької програми різко уповільнюється, її «позитивна евристика» губить евристичну міцність, внаслідок чого зростає кількість гіпотез, що стосуються лише окремого випадку.

Звичайно, методологія Лакатоса не може претендувати на універсальність: як продуктивний засіб історико-наукового дослідження вона лише може бути застосована на певному етапі розвитку науки.

Американський філософ **Пауль Фоерабенд** (народився в 1924 р.), намагаючись поліпшити теорію «критичного раціоналізму», висуває принцип «теоретичного плюралізму», або *проліферації* (розмноження) теорій, що є істотною рисою розвитку наукового знання. Він твердить, що вчені повинні намагатися створювати теорії, несумісні з існуючими і визнаними теоріями. Створення таких альтернативних теорій сприяє їх взаємній критиці і прискорює розвиток науки. Принцип проліферації покликаний обґрунтувати, за Фоерабендом, плюралізм у методології наукового пізнання.

Історик і філософ науки заперечує існування теоретично нейтральної емпіричної мови, вважаючи, що всі наукові терміни «теоретично навантажені». Значення наукових термінів детермінується тією теорією, до якої вони входять, а тому за умов переходу терміна від однієї теорії до іншої його значення повністю змінюється; кожна теорія створює свою власну мову для описування фактів. Звідси Фоерабенд приходиться до тези про непорівнюваність альтернативних теорій, що конкурують і змінюють одна одну, їх не можна порівнювати як відносно до загального емпіричного базису, так і з точки зору загальних логіко-методологічних стандартів і норм, оскільки кожна теорія встановлює свої власні норми.

Фоерабенд пропонує свій шлях гуманізації науки, так званий «*методологічний анархізм*». Але критикуючи емпіризм, він заперечує будь-який регулюючий вплив емпіричного матеріалу на відбір теорій. Не існує такої ідеї, хай найдавнішої, найабсурднішої, яка не була б спроможна удосконалювати наше знання. Позиція П. Фоерабенда мало чим відрізняється від «принципу терпимості» Р. Карнапа.

Кожний вчений може розробляти свої власні теорії, не звертаючи уваги на недоречності, критику і суперечності. Діяльність вченого не підлягає ніяким раціональним нормам, тому розвиток науки, за Фоерабендом, ірраціональний: нові теорії перемагають не внаслідок більшої раціональної обґрунтованості, а завдяки пропагандистській діяльності їх прихильників. Оскільки наука ірраціональна, то вона нічим не відрізняється від міфу та

релігії і являє собою одну з форм *ідеології*. Тому Фоерабенд вимагає звільнити суспільство від «диктату науки», відокремити науку від держави і надати науці, міфу, магії, релігії рівні права у суспільному житті. Звичайно, така концепція, що спирається на агностицизм і прагматизм, суперечить реальній науковій практиці і історії науки.

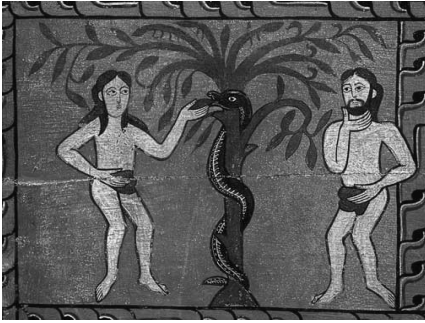
Таким чином, постпозитивізму як певному етапу в еволюції філософії науки притаманні такі загальні риси:

- ◆ постпозитивісти відходять від орієнтації на символічну логіку і звертаються до історії науки; їх все більше цікавить *відповідність розумових моделей реальному науковому знанню і його історії*;
- ◆ якщо логічний позитивізм головну увагу звертає на аналіз структури наукового знання, то постпозитивізм головною проблемою філософії науки робить *розуміння розвитку наукового знання*;
- ◆ постпозитивізм *пом'якшує дихотомію емпіричного – теоретичного*, зникає протиставлення фактів і теорій, контексту відкриття і контексту обґрунтування;
- ◆ постпозитивісти відмовляються провести чітку лінію між ненаукою і філософією. Вони визнають *осмисленість філософських положень* і неусуненість їх з наукового знання. Фоерабенд, наприклад, взагалі відмовляється бачити будь-яку різницю між наукою, міфом і філософією;
- ◆ представники постпозитивізму головним об'єктом своєї уваги зробили *розвиток знання*, а для цього вони змушені були звернутися до вивчення історії виникнення, розвитку і змін наукових теорій і ідей;
- ◆ постпозитивізм поставив під сумнів тезу логічних позитивістів про безперечний прогрес науки і став вимагати *доказів прогресивного розвитку наукового знання*;
- ◆ усі представники концепції постпозитивізму так чи інакше відштовхуються у своїх міркуваннях, у постановці і вирішенні методологічних проблем від *позитивістської методології*.

Такими є деякі особливості філософських побудов постпозитивізму.

У середині 70-х років ХХ ст. зусиллями Фоєрабенда виявилось, що створення загальноновизнаної теорії, що описує будову і розвиток науки, – справа безнадійна. Представники логічного позитивізму були впевнені в тому, що філософія науки сама є наукою, а отже, повинна існувати одна *загальноновизнана методологічна концепція*. Постпозитивізм породив багато таких концепцій, але «правильною», адекватною вважав лише одну. Однак виявилось, що для філософії науки характерний плюралізм і що не може бути в ній загальноновизнаних концепцій і рішень. Так закінчився етап постпозитивізму, залишивши такі *методологічні проблеми*: фальсифікації, правдоподібності наукових теорій, раціональності, розуміння, соціології знання. Ці проблеми пригортають усе більшу увагу, однак їх обговорення вже виходить за межі постпозитивізму.

Неотомізм –релігійна філософія



Адам і Єва

Релігійна думка і пов'язана з нею філософія належать до традиціоналістського, догматичного типу мислення. Однак і в руслі релігійної думки народжувалися видатні філософські вчення, які значно впливали на культуру людства. Це і концепції Августина, Фоми Аквінського, і ідеї католицьких філософів Ж. Марітена, Е. Жільсона, Г. Марселя, Тейяра де Шардена, філософа іудаїзму

М. Бубера, протестантських авторів К. Варта, П. Тілліха, Р. Нібура. В ісламському світі широко відомі імена Джемела ад-Діна ал-Афгані, поета і філософа Мухаммада Ікбала.

Одним з напрямів релігійної філософії є *неотомізм*, що сформувався в 70-ті роки ХІХ ст. під впливом рішень І Ватиканського собору (1869–1879 рр.). Неотомізм відроджує схоластичну систему філософа ХІІІ ст. Фоми Аквінського. Відродження

томізму було проголошено Енциклікою папи Лева XIII в 1879 р. Нині неотомізм – офіційне філософське вчення Ватикану.

У неотомізмі чітко розрізняються дві течії: одна з них – «сворий томізм» – претендує на збереження недоторканим вчення Фоми, вважаючи, що в ньому містяться відповіді на всі філософські питання; друга – власне неотомізм – дотримується гасла «старе збагачується новим». Йдеться не про те, щоб узяти систему святого Фоми і внести її такою, як вона є, у потік сучасної релігійної думки, а модернізувати її шляхом звернення до вчення Канта та інших новітніх шкіл західної думки.

Нині неотомізм набув великого поширення в усьому світі, особливо у католицьких країнах – Італії, Франції, Іспанії, Німеччині, країнах Латинської Америки. Розробкою і пропагандою неотомізму займається Академія св. Фоми у Ватикані, католицький інститут у Парижі, Пуллахський інститут поблизу Мюнхена, інститут Нотр-Дам у США та ін. Видаються журнали «Томіст» та «Божественний Фома». Основні представники неотомізму: *Е. Жільсон*, *Ж. Марітен*, *А. Сертійянж* (Франція), *І. Бохенський*, *А. Демпф*, *І. Лотц*, *К. Ранер*, *М. Грабман*, *Й. де Фріз* (Німеччина), *Д. Мерс'є*, *А. Дондейн*, *Л. де Реймекер*, *Ф. Ван-Стеєнберген*, *А. Сертилланж* (Бельгія), *Ф. Ольджаті*, *У. Падовані*, *К. Фабро* (Італія), а також професійний філософ (Іоан Павло II), що написав книгу «Діюча особа».

Після II Ватиканського собору (1962–1965), який узяв курс на оновлення («аджорнаменто»), відбувається асиміляція інструментарію і категоріальних засобів феноменології, екзистенціальної герменевтики, персоналізму.

Представники неотомізму виступають проти поділу філософії на два протилежні напрямки – матеріалізм та ідеалізм. Свою доктрину вони називають «реалістичною» на тій підставі, що вона визнає зовнішній матеріальний світ як частину більш широкого загального буття (Бога). Матеріальний світ залежить не від людської свідомості, а від абсолютного буття.

Свою відданість томізму сучасні західні філософи доводять, коли говорять про призначення філософії. Згідно з неотомістською концепцією, філософія повинна служити теології. Вища

мета філософських досліджень – обстоювати несхибність християнського вчення, істинність богослов'я. Якщо система знань людства – це піраміда, то теологія знаходиться на її вершині, філософія – посередині, а всі інші науки є її підвалиною. Отже, офіційній релігійній філософії притаманний *теоцентризм*, тобто концентрація усіх ідей про людину, світ, усіх етичних проблем навколо проблеми. Бога. Основний зміст неотомізму – догми про існування Бога, безсмертя душі, свободи волі.

Неотомістська концепція буття не монотейстична, а *дуалістична*. Вона протиставляє абсолютне, надприродне буття і буття конкретних речей. Буття саме по собі – це чисте буття (Бог). Неотомізм проголошує існування *аналогії між Богом і його творінням*: Творець протилежний світові, але його творіння дозволяє судити про нього. Буття Бога доводиться на підставі створених ним речей. В основі теорії буття лежать *ідеї креаціонізму*, про виникнення органічного і неорганічного світу внаслідок акту «божественного творіння». Звідси випливає, що матерія не вічна, вона другорядна. Питання про те, що таке буття, вирішується таким чином: «бути значить бути створеним Богом, бути значить бути в Богові».

Гносеологія неотомізму базується на поглядах Фоми Аквінського про наявність форм речей у розумі Бога, про їх втілення у конкретних речах у світі, а також про існування їх у вигляді абстракцій в інтелекті,

Неотомісти розрізняють *онтологічну і логічну істини*. Перша – продукт відповідності речі задуму Бога. Логічна істина – результат пізнавальної діяльності людини.

Кожний матеріальний об'єкт може розглядатися під різними кутами зору. Звідси твердження про можливість взаємоповнення повсякденного, наукового, філософського і реального бачення одних і тих же речей.

Пізнання – процес дематеріалізації змісту. Першим етапом пізнання вважається *чуттєво-теоретичне* освоєння світу, коли природничі науки фіксують феномени, а далі філософія природи, що синтезує дані природничих наук. Друга сходинка – *математика* – знання про чисту кількість, третя – *метафізика*

(універсальна філософська теорія буття), що вивчає буття в цілому. Теологія є єдністю пізнавального і практичного ставлення до дійсності. Отже, неотомісти розрізняють три види пізнання: чуттєве – це пізнання окремого, теоретичне – пізнання загального і, нарешті, *пізнання за аналогією*, яке відноситься до абсолютного буття і включає пізнання кінцевого суцього.

Творець є протилежним світові, його творіння дозволяють судити про нього самого. Людина, пізнаючи матеріальний світ, пізнає його творця – Бога. Людина створена «за образом і подобою» божественної особистості. Природа людини двоїста (вона має тіло і душу). Людина – це єдиний носій духу в матеріальному світі. Дух з'являється в результаті акту творення. Бог створює кожну душу індивідуально.

Багатівковий конфлікт між прихильниками науки і релігії – наслідок трагічного непорозуміння, яке виникло через суто особисті, суб'єктивні причини: по-перше, «нетерпимість» окремих церковників, з одного боку, і «недипломатичність» деяких учених у взаєминах з церковниками – з іншого. Католицька церква переглянула «Індекс заборонених книг» і визнала вчення Галілея, Коперника та інших, дозволивши в ХХ ст. пропагувати їх.

Друга причина – це непорозуміння, пов'язані з алегоричним характером змісту «святого письма». Текст священних книг не можна тлумачити буквально. Оберігаючи акт творення світу Богом, неотомісти говорять, що Бог, відкриваючи таємницю творення, мусив пристосуватися до примітивного рівня свідомості людей. Говорячи про «дні» творення, слід мати на увазі мільярди і мільйони років, цілі геологічні епохи, протягом яких народжувався світ.

Неотомісти намагаються довести, ніби релігія і наука не протилежні, а доповнюють одна одну. Для цього вони використовують *ідею «гармонії віри і розуму»*. Поєднавши філософію Арістотеля з католицькою теологією, Фома Аквінський зумів уникнути крайнощів ірраціоналістичного заперечення наукового знання на користь віри, раціонального їх протиставлення як двох незалежних одне від одного джерел істини (*теорія двоїстої істини*). Філософські істини не можуть суперечити істинам

віри. Розвиваючи ідеї Фоми, неотомісти твердять, що розум вільний у своїх міркуваннях доти, доки він не суперечить вірі; наука не має права висувати і розв'язувати світоглядні проблеми, це прерогатива віри.

З моменту творення душа створює субстанційну єдність людини. Єдність душі і тіла існує тільки в земному бутті людини. Душа людини безсмертна. Неотомізм відстоює права людини на буття, на поліпшення умов свого життя, право на врятування душі (виконання релігійних обрядів).

Людина має не тільки розум, а й волю. Там, де немає свободи вибору, немає й моралі. Найвища норма моралі – *служіння Богу*, сенс людського існування – у служінні Богу. Вчення про свободу волі пов'язане з вченням про теодицею. Якщо все в світі створене Богом, всемогутнім, всесильним, то чому у світі існує зло? Хто винен у цьому? Відповіді на ці запитання неотомісти пов'язують зі свободою волі. Сама свобода волі – велике благо, подароване Богом, але людина зловживає ним. Ось у чому корінь зла. Однак не можна дорікати Богові за те, що він дарував людині свободу волі, можна лише йому за це дякувати. Людина не вміє правильно розпорядитися цим благом.

Католицизм відходить від протестантської етики, де всі люди відповідальні за «першорідний» гріх Адама і Єви, він стверджує, що кожна людина має *свободу волі*. Зло – це відходження від сущого. «Гріховність» не впливає з необхідністю з природи людини, яка призначена Богом творити добро.

У неотомізмі звучить заклик приймати світ таким, який він є, дякуючи і звеличуючи Бога. Але приймати світ таким, який він є, значить приймати його, включаючи і притаманне йому зло, оцінюючи саме зло як благо. Лише завдяки стражданням, шляхом прийняття зла людина досягає ствердження, стає більш довершеною, наближається до свого ідеалу.

Релігійній філософії притаманний *провіденціалізм* (від лат. *providentia* – передбачення, провидіння), що є характерним для розуміння причин розвитку суспільства як прояву волі Бога. Сутність суспільного життя тлумачиться як боротьба сил добра і зла. Суспільство – це «град земний». Неотомізм виступає

за третій шлях розвитку, критикуючи як капіталістичний індивідуалізм, так і «марксистський колективізм». Діалог церкви – «граду Божого» і суспільства – «граду земного» полягає у привнесенні вищих релігійних моральних цінностей у культуру суспільства. *Євангелізація* розглядається як вирішальний засіб вирішення суперечностей, що існують у суспільстві.

Неотомізм не є сьогодні єдиною релігійною філософією. «Діалектична теологія» – панівний напрям сучасної протестантської теології, який виник у 20-х роках ХХ ст. під впливом к'єркегорівського екзистенціалізму.

Основні представники цього напрямку **К. Барт, Е. Брунер, П. Тіліх, Р. Нібур**. Вони висунули песимістичну теорію «*діалектичної теології*», в центрі якої – протилежність між Богом і людиною, священною історією – і світськими діяннями, вірою і реальним життям.

Для всіх представників цього напрямку характерні відмова від модернізму в релігії і проповідь повернення до ортодоксального вчення М. Лютера і К. Кальвіна (звідси ще й інша назва – «*нооортодоксія*»), ідея вічності кризи людського буття через нерозв'язаність суперечності між абсурдним, позбавленим сенсу, гріховним світом людини і Богом (звідси ще одна назва напрямку – «*теологія кризи*»), зображення людського життя як вузла постійних суперечностей, що можуть бути розв'язані тільки через протиставлення, вибір за принципом «або» – «або» (звідси – ще одна назва – «*діалектична теологія*»).

Історичний процес – антигуманний, людина безсила переобладнати світ, сама сутність людини – розірвана. Причиною цього є першородний гріх людини, який відділив її від Бога, а також спроба в епоху Відродження поставити в центрі світу людину.

Духовна криза сучасного суспільства пов'язана з гріховністю людей, відчуженістю від добра та істини. Сутність людини розірвана між двома *сферами* – соціальною та служінням Богу. Людина може оволодіти наукою, підкорити природу, удосконалити саму себе, покращити політичну організацію суспільства, але все це не зменшує її розриву з Богом і не врятовує її. Соц-

іальна сфера віддаляє людину від Бога. Людина, отримуючи успіхи, починає думати про свою автономність, про можливість перебудувати своє життя. *Світське життя – гріховне*, віддаляє людину від Бога, штовхає її на «бунт проти Бога».

У підґрунті філософії «теології кризи» лежить протестантське вчення про гріховність людини, божественну обумовленість розвитку суспільства. Всі зміни в суспільстві обумовлені Богом, людина не може нічого змінити, її доля також визначається Богом. Людина повинна служити Богу – в цьому її основне призначення.

Саму релігію представники «діалектичної теології» вважають хибною, оскільки вона намагається пов'язати те, що не з'єднується: «не наочного» і «не речового» Бога з наочним і речовим світом людського інтелекту і уявлення. Релігія тлумачиться як *ілюзія*, завдяки якій людина у вигляді Бога одержує власний містифікований образ. Однак, заперечуючи релігію як суму предметних уявлень і дій, діалектична теологія стверджує віру в Бога, що є абсолютно *трансцендентним* (від лат. *transcendens* – що виходить за межі) відносно всього людства. Бог є «критичне заперечення» усього, суддя, небуття світу. У підґрунті такої концепції лежать ідея Кальвіна про позамежну «величність Божу» та вчення Лютера про Бога як вогняне море гніву, що винищує все людське. Саме у гніві Бога діалектична теологія вбачає єдину можливість милості, люб'язності Бога, а у його немислимості, неймовірності – єдину можливість його мислити. Людина може «знайти ставлення до Бога» лише на межі свого буття, лише у стані «знятості» Богом у діалектичному запереченні, що відбувається через Голгофу.

У 30-ті роки ХХ ст. К. Барт і П. Тілліх стали провісниками християнського опору гітлеризму, а Гогартен, навпаки, прилучився до пронацистської течії так званих «німецьких християн».

Взагалі, течія «діалектичних теологів» виявилась досить розгалуженою, плюралістичною: Бультман проголосив «*деміфологізацію*» християнського вчення, Тілліх намітив можливості відмови від імперативу віри в Бога, Бруннер перейшов до побудови нової «природної теології», а Нібур розгорнув критику теологічного лібералізму і соціального оптимізму.

Найбільш впливовим сучасним релігійним вченням є також тейярдизм. Засновник *християнського еволюціонізму* **П'єр Тейяр де Шарден** (1881–1955) – відомий французький палеонтолог і антрополог, член ордену іезуїтів.

Тейяр де Шарден став на шлях «виведення» основних принципів теології з наукових знань, насамперед геології, палеонтології, антропології, переосмислення теології в дусі еволюції. Пояснення дійсності він намагається вивести з досягнень конкретних наук. Завдання філософії – виробити правильне бачення світу, в якому вірно визначене місце людини в космосі, намічені шляхи її діяльності. Завдання філософії – показати, як людина залучається до об'єктивного процесу еволюції світу.

У своїх працях «Гімн Всесвіту», «Феномен людини» Тейяр де Шарден намагається погодити релігійний світогляд з досягненнями сучасної науки. Його не влаштує томістська концепція сталої картини світу, в якій немає розвитку. Він розглядає дійсність як світ, що розвивається.

Головним у вченні Тейяра де Шардена є вчення про винятковість людини як свідомого продовжувача справи еволюції. Діяльність людини в процесі еволюції розглядається не тільки як спосіб єднання людини з світом, а як вихід за межі свого «Я» для приєднання до Христа. Людину з притаманною їй духовністю, складним світом свідомості він розглядав як заздалегідь *запланований Богом висновок еволюції* космічного цілого. Оскільки Бог розлитий, розчинений у світі, то цей духовний першопочаток спрямовує розвиток універсуму. Для доказу існування психічного змісту усіх феноменів матеріального світу Тейяр де Шарден використовував поняття «енергія», яке він тлумачить як невід'ємну властивість самої матерії, що одночасно виступає як духовна, рушійна сила, що задає імпульс еволюції космосу. Таким чином, *психологічний енергетизм* французький теолог використовував з метою обґрунтування божественного витоку космічної еволюції.

Еволюція, на його думку, є основою розвитку. Процес космо-розвитку (космогенез) проходить *три етапи*: дожиттєвий, життя, думка. На першому етапі відбувається еволюція хімічних еле-

ментів і галактик, виникає фізико-хімічне середовище. На другому виникає біосфера, живі організми (від простих до людини). На третьому етапі відбувається становлення людини, формування сфери духу (ноосфера), через яку можливий вихід до «точки Омега», надособистості, духовного центру, «універсуму».

«Точка Омега» – духовна сила, якою визначається зміст, характер і напрям еволюції. «Точка Омега» існує поза часом і простором. Вона – трансцендентна. «Точка Омега» – це центр найбільшої концентрації свідомості, духовна особистість. «Точка Омега» виконує роль космічного еволюціонізованого Христа, отже це – персоніфікований універсум» «Точка Омега» як енергія, пов'язана з природою. По суті, Бог розлитий у всій природі (ідея пантеїзму).

Категорія діяльності є центральною у філософії Тейяра де Шардена. *Діяльність* – це творчість. Він відстоює творче ставлення до діяльності. Криза сучасного суспільства це криза людської діяльності. «*Понаджиття*» знаменує собою стан єднання душ людей після завершення історії у космічному Христі.

Взагалі, філософсько-історичні погляди Тейяра де Шардена мають гуманістичну, християнсько-ліберальну спрямованість. Людство, на його погляд, рухається в ході історії, де взаємно розчинені «град земний», шляхом універсалізації зв'язків між країнами і народами до стану «великої монади». Мислитель вірив у силу союзу християнства і гуманізму, які покликані згуртувати усіх людей планети, висунув ідею поєднання науки і містики як панацею від будь-якого лиха сучасності.

Марксизм та його історична доля

У 40-ві роки XIX ст. капіталізм став пануючою економічною системою в основних західноєвропейських країнах, а породжений розвитком капіталістичного способу виробництва пролетаріат виступив на історичну арену як самостійна політична сила. Пролетаріат почав усвідомлювати свої класові інтереси і вести організовану боротьбу проти капіталізму.

На початку своєї теоретичної і суспільно-політичної діяльності К. Маркс та Ф. Енгельс були ідеалістами, приєднувалися

до лівих представників гегелівської школи (младогегельянців), але виступали як захисники інтересів широких мас трудящих.

У 1842 р. К. Маркс став редактором «Рейнської газети», в якій почав захищати селян, свободу преси, громадські права. Саме в 1842–1843 рр. відбувається перехід К. Маркса від ідеалізму до матеріалізму. У 1843 р. розпочинається і діяльність Ф. Енгельса. Він виступив проти ідеаліста Шеллінга, критикуючи його містицизм. Енгельс відзначив суперечливість між діалектичним методом Гегеля і його консервативною системою, що проголошувала завершення світової історії на тому ступені суспільного розвитку, якого вже в основному досягла Західна Європа.

З 1844 р. починається співпраця та велика дружба К. Маркса і Ф. Енгельса. У 1844–1846 рр. вони підготували два великі твори: «Святе сімейство» і «Німецька ідеологія», в яких піддали систематичній критиці ідеалістичну філософію. Маркс і Енгельс довели, що філософія повинна бути не «наукою наук», яка зверхньо ставиться до конкретних наукових досліджень, а науковим світоглядом, що ґрунтується на цих дослідженнях, узагальнює їх дані, розкриває найбільш загальні закономірності розвитку природи, суспільства, пізнання. Вони відкинули претензії на абсолютне, завершене, незмінне знання, що не потребує подальшого розвитку.

Виникнення марксизму і його філософії зумовлювалося не тільки соціально-економічним розвитком, але й усіма попередніми досягненнями суспільної думки, науки, культури. Вчення Маркса та Енгельса пояснюється синтезом трьох традицій: *німецької класичної філософії* (Кант, Фіхте, Шеллінг, Гегель, Фоєрбах); *англійської політекономії* (А. Сміт, Д. Рікардо) та *французької історичної науки* (Сен-Сімон, Ш. Фур'є та ін.).

Домарксівський матеріалізм мав переважно механістичний характер, тобто пояснював усю різноманітність явищ природи і суспільства тільки законами механічного руху. Механістичний світогляд, оскільки він пояснював природу, виходячи з неї самої, відкидаючи апеляцію до надприродного, був прогресивним у XVII і XVIII ст., коли найбільшого розвитку серед інших наук набула механіка. Однак у середині XIX ст.

він став уже зовсім недостатнім, особливо в поясненні біологічних, психічних, соціальних процесів.

Домарксівський матеріалізм був переважно метафізичним, тобто розглядав природу і суспільство по суті як незмінні. Це не означає, звичайно, що матеріалісти-метафізики заперечували рух матерії, не визнавали окремих фактів зміни і розвитку. Але в цілому вони тлумачили зміни як збільшення або зменшення вже існуючого, рух розуміли як просте переміщення в просторі і часі, як вічне повторення, кругообіг явищ природи.

Матеріалісти до Маркса, обмежуючись матеріалістичним розумінням природи, не були спроможні матеріалістично пояснити суспільне життя. Джерело руху суспільства вони вбачали в духовних ідеальних факторах: у свідомій діяльності історичних осіб (королів, правителів), у почуттях, пристрастях людей (честолюбстві, егоїзмові, любові, ненависті), в ідеях політиків, філософів. Усі ці ідеальні спонукальні мотиви діяльності людей реально існують і впливають на хід історії. Але матеріалісти не бачили матеріальної зумовленості духовних спонукальних мотивів діяльності людей.

Діалектика Гегеля хоч і розроблена з помилкових ідеалістичних позицій, оскільки «у Гегеля діалектика стоїть на голові», була для свого часу найбільш повною теорією розвитку. «Раціональним зерном» діалектики Гегеля була *ідея загальності, суттєвості і необхідності розвитку*, здійснюваного шляхом виявлення і подолання внутрішніх суперечностей, взаємоперетворення протилежностей, стрибкоподібного переходу кількісних змін у якісні, заперечення старого новим. Сам Гегель як ідеаліст вважав природу і суспільство втіленням духовності, божественної сутності – «абсолютної ідеї». Гегель не визнавав розвитку матерії, природи, які уявлялися йому зовнішнім проявом цієї ідеї. Маркс спочатку теж був младогегельянцем.

Маркс і Енгельс спирались також на матеріалістичну філософію Фюрбаха, який протиставляв ідеалізові Гегеля *антропологічний матеріалізм*: мислення є не божественна сутність, а природна людська здібність, що невіддільна від мозку, тілесної

організації людини та нерозривно пов'язана з чуттєвим відображенням зовнішнього матеріального світу. Людину Фюєрбах розглядав як найвище виявлення природи; саме через людину природа відчуває, сприймає, пізнає себе. Підкреслюючи єдність людини і природи, Фюєрбах разом з тим прагнув розкрити відмінність людини від інших живих істот. Невід'ємною властивістю людських індивідів він вважав товариськість, потяг один до одного, зводив спілкування між індивідами до любові, до духовної спільності. Фюєрбах недооцінював діалектику Гегеля. Прагнучи довести необхідність створення «релігії без Бога», Фюєрбах стверджував, що гуманістична віра в людину ніби коріниться в релігії.

На формування філософії марксизму також вплинули великі *природничо-наукові відкриття* середини XIX ст. Зростання великої промисловості стимулювало прогрес природознавства, яке, в свою чергу, не тільки сприяло піднесенню виробництва, а й підривало ідеалістичне і метафізичне тлумачення природи.

Найбільші досягнення природознавства 30-50-х років XIX ст. такі: відкриття закону перетворення енергії; відкриття клітинної структури живих організмів; створення еволюційного вчення дарвінізму.

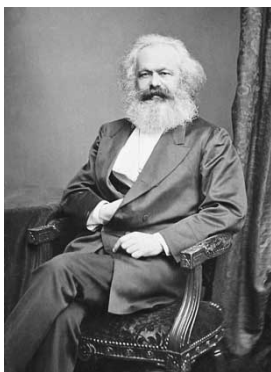
У 1842–1845 рр. німецький фізик Роберт Майєр виявив *закон збереження і перетворення енергії*. Незалежно від Майєра цей закон був відкритий англійськими фізиками Гровом та Джоулем, датським інженером Кольдінгом, російським вченим Ленцем. Дослідження цих вчених стали важливим етапом у розкритті змісту загальних засад збереження властивостей матерії, обґрунтованих Ломоносовим. Закон збереження і перетворення енергії свідчив, що певна кількість руху в одній його формі (механічній, тепловій тощо) перетворюється на таку ж кількість руху в якійсь іншій формі. Було доведено, що механічне перетворення, теплота, електрика та інші стани матерії, якісно відмінні один від одного, є формами її руху, який не виникає і не знищується, а постійно трансформується. Таким чином, рух матерії не зводиться до її переміщення в просторі і

часі, тобто до механічного руху, форми руху матерії закономірно перетворюються одна в іншу. Саме цей закон і став природничою засадою діалектичного погляду на світ.

Розвиток науки про рослинний і тваринний світ також підірвав засади метафізичного уявлення. У 30-ті роки XIX ст. було завершено формування *клітинної теорії*. Рослинна клітина вперше була відкрита Р. Гуком у 1665 р. Каспар Вольф у середині XVIII ст. описав клітинну структуру рослин і тварин. Завдяки працям російського вченого П. Ф. Горянинова, чеського біолога Я. Пуркіне, німецьких вчених – ботаніка М. Я. Шлейдена та біолога Т. Шванна було розроблено клітинну теорію структури рослин і тварин, що підводила до діалектичного розуміння єдності життя в усій його різноманітності. Було встановлено, що тваринні й рослинні клітини мають однакову структуру і виконують одну і ту саму фізіологічну функцію. Клітинна теорія, доводячи внутрішню єдність усіх живих істот, непрямо вказала на єдність їх походження.

Третє велике відкриття в природознавстві, яке відіграло велику роль у розумінні діалектики природи, було зроблено великим англійським вченим Дарвіном. Вихідні положення своєї теорії він сформулював у перших своїх працях кінця 30 – початку 40-х років, а через двадцять років напруженої роботи, у 1859 р., опублікував основний твір «Походження видів шляхом природного добору, або збереження сприятливих порід у боротьбі за життя». Підсумовуючи численні факти з життя рослин і тварин у природних і штучних умовах, Дарвін дійшов висновку, що види не постійні, а змінні, що існуючі нині види виникли цілком природно з інших видів, які існували раніше. Зміни видів рослин і тварин, за Дарвіном, виникають внаслідок *природного і штучного добору*.

Таким чином, успіхи природознавства в середині XIX ст. розкривали взаємозв'язок, зміни, розвиток, якісні перетворення на різних царинах природи. Маркс і Енгельс зуміли оцінити і узагальнити не тільки нові явища суспільного життя, але й великі досягнення природознавства першої половини XIX ст. і створити діалектичний матеріалізм.



Карл Маркс

Карл Маркс (1818–1883) у творі «До критики гегелівської філософії права» (1843) вперше критично проаналізував ідеалістичну основу гегелівської діалектики і дійшов висновку, що не держава визначає громадянське суспільство, а навпаки, громадянське суспільство визначає державу, тобто *економіка обумовлює політику*. Цей результат став вихідним пунктом його майбутнього матеріалістичного розуміння історії.

У ході написання фундаментальних філософських і економічних праць Маркс поступово переходив на позиції матеріалізму і діалектики: у творі «Економічно-філософські рукописи 1844 р.» він доходить висновку про визначальну роль матеріального виробництва в житті суспільства; у 1846 р. він разом з Енгельсом написав твір «Німецька ідеологія», а в 1847 р. за дорученням конгресу союзу комуністів – «Маніфест комуністичної партії». У 1859 р. Маркс пише книгу «До критики політичної економії», у передмові до якої дає класичне викладення сутності матеріалістичного розуміння історії. З виходом у 1867 р. І тому «Капіталу» в пресі вперше було викладено результати дослідження буржуазного способу виробництва, закони його становлення, розвитку і функціонування. К. Маркс стверджував, що в суспільному виробництві свого життя люди вступають у певні, необхідні, від їх волі незалежні відносини – виробничі відносини, які відповідають певному ступеню розвитку їх матеріальних виробничих сил. Сукупність цих виробничих відносин складає економічну структуру суспільства, реальний *базис*, на якому височіє юридична і політична *надбудова* і якому відповідають певні форми суспільної свідомості. Спосіб виробництва матеріального життя обумовлює соціальний, політичний і духовний процеси життя взагалі. Не свідомість визначає буття, а навпаки, а *суспільне буття обумовлює свідомість*. Отже, Маркс вперше дослідив суспільство не «взагалі», а конкретно-історично, тобто вивчив і здійснив критику конкретного суспільства.

«Капітал» Маркса являє собою новий тип знання, бо це твір одночасно економічний, філософський, соціологічний, естетичний. Філософський зміст у «Капіталі» існує не поряд з економічним, а всередині нього. Тут має місце нове розуміння співвідношення філософського знання з конкретно-науковим, згідно з яким філософія тепер не стоїть над науковим знанням.

На противагу Гегелю, котрий зображував мислення творцем світу, Маркс матеріалістично вирішує питання про відношення мислення (його форм і закономірностей) до дійсності. Основним принципом логіки, що використовується в «Капіталі», є принцип відповідності мислення дійсності. Це зобов'язує розглядати мислення не «само по собі», тобто у відриві від дійсності, а як процес перетворення дійсності на думку. Маркс стверджував, що це здійснюється завдяки діалектичне суперечливому процесу розвитку понять, категорій і виявляється способом сходження від абстрактного до конкретного. Цей спосіб, метод є свідомим виявленням того закону, котрому завжди і всюди підкоряється розвиток теоретичного пізнання дійсності.

У той час як Маркс головним чином розробляв економічну теорію, увага **Фрідріха Енгельса** (1820–1895) була спрямована на суто філософську проблематику. Серед його основних філософських праць слід виділити перш за все дві: «Діалектику природи» і «Анти-Дюрінг».



Фрідріх Енгельс

У «Діалектиці природи» Енгельс розгорнув діалектико-матеріалістичне розуміння природи і найважливіших проблем теоретичного природо-знавства. Він ставив завдання розкрити об'єктивну діалектику у природі і тим самим обґрунтувати необхідність свідомої матеріалістичної діалектики у природознавстві, конкретній науці і усунути з неї ідеалізм, метафізику і агностицизм; дати діалектико-матеріалістичне узагальнення найважливіших результатів розвитку природознавства і тим самим обґрунтувати загальність основних законів матеріалістичної діалектики як методу пізнання.

У «Діалектиці природи» Енгельс здійснює *класифікацію форм руху* матерії і відповідно до цього класифікацію наук, що вивчають ці форми руху.

У праці «Анти-Дюрінг» у процесі критичного розгляду системи філософа-ідеаліста Є. Дюрінга він викладає, власне, діалектико-матеріалістичне розуміння ключових проблем сучасної філософської науки: матеріалістичне розуміння природи мислення, свідомості; проблему руху і розвитку, простору і часу; обґрунтування *матеріалістичної єдності світу*. Аналізуючи історико-філософський процес, Енгельс доходить висновку, що філософії як науці про «світ у цілому» приходить кінець, від неї залишається тільки формальна логіка і діалектика. У нових історичних умовах філософія може змінювати свою форму. Основою розвитку мислення та його категорій є змінюваність природи людиною. А філософія вивчає спосіб фіксації об'єктів дійсності у пізнанні, отже, предметом філософії є відношення мислення до буття.

Філософські погляди **В. І. Леніна** (1870–1924) викладено в основному у «Матеріалізмі і емпіріокритицизмі» і «Філософських зошитах». У ході полеміки з представниками емпіріокритицизму або «фізичного ідеалізму» Ленін у творі «Матеріалізм і емпіріокритицизм», написаному в 1908 р., виклав свої діалектико-матеріалістичні погляди з ключових питань теорії пізнання, логіки і методології наукового пізнання.

Ленін проаналізував причини кризи в теоретичному природознавстві і дійшов висновку, що поява суб'єктивно-ідеалістичних інтерпретацій нових досягнень природничих наук пов'язана з хибним розумінням сутності відношення матерії і свідомості. І тоді він формулює *визначення матерії* як філософської категорії, яке можна дати тільки у межах вирішення основного питання філософії. Ленінське визначення матерії не пов'язується з наявністю у матерії будь-яких конкретних властивостей (маси, інертності, непроникливості та ін.), що їх вивчають природничі науки, а виявляє одну властивість – бути об'єктивною реальністю.

Ленін розкрив і основні характеристики матерії, її загальні і фундаментальні властивості: по-перше, притаманна усій матерії властивість *відображення*, з якої генетично зростає відчуття; по-друге, *невичерпність* матерії у її видах і формах. Надавши критиці «махістську» (засновник теорії – фізик Е. Мах) суб'єктивістську теорію відчуттів, Ленін розкрив об'єктивну основу і зміст усіх наших відчуттів, трактуючи їх як суб'єктивний образ об'єктивного світу.

Важливою теоретичною заслугою Леніна є розкриття ним *діалектики абсолютного і відносного* у вирішенні проблеми співвідношення матерії і свідомості.

Розвиваючи діалектико-матеріалістичне вчення про *істину*, Ленін тлумачить об'єктивну істину як таке знання, зміст якого не залежить ні від людини, ні від людства. Абсолютна ж істина, за Леніним, це не одноразовий акт фотографування дійсності, а процес прирощення знань із суми відносних істин.

У «Матеріалізмі і емпіріокритицизмі» Ленін розробляє ідею про роль *практики* у теорії пізнання, такі категорії, як суперечність, рух, розвиток, простір, час, зв'язок, причинність та ін. У ході філософського осмислення і узагальнення сучасних йому відкриттів у природознавстві Ленін продемонстрував зразок філософського критицизму і рефлексії відносно діалектико-матеріалістичної інтерпретації наукової картини світу.

«Філософські зошити» Леніна являють собою десять зошитів-конспектів і виписок з філософських книг, зроблених ним у 1914–1915 рр. Центр тяжіння філософських інтересів Леніна у цих конспектах перемістився до діалектики. На противагу Гегелю, Ленін розглядає предметну діяльність як основу для формування всього категоріального логічного порядку мислення. Тому діалектика, вважає Ленін, як філософська наука є одночасно онтологія, гносеологія і змістова логіка, яка не може бути зведеною до «суми прикладів».

Важливе місце у «Філософських зошитах» посідає фрагмент «До питання про діалектику», де Ленін у формі тезів формулює основні ідеї *діалектики як методу наукового пізнання* (роздвоєння єдиного і пізнання суперечливих час-

тин; саморозвиток матерії і духу; загальне і окреме, перервне і неперервне та інше).

Ідеї, обґрунтовані Леніним у працях «Матеріалізм і емпіріокритицизм» та «Філософські зошити», позитивно вплинули на наступний розвиток діалектико-матеріалістичної традиції у сучасній філософській думці.

Діалектико-матеріалістична філософія ґрунтується на визнанні первинності матерії і матеріалістичного монізму. Згідно з цією філософією, весь світ є матерія, що рухається. Матерія як об'єктивна реальність нестворювана, вічна і нескінченна, їй притаманні такі загальні форми існування, як рух, простір і час.

Діалектико-матеріалістична філософія – це не набір філософських систем і точок зору, а розвиток однієї концепції як органічної цілості, яка саморозвивається. Це теоретична система науки, яка має свій предмет, закони, структуру і основні функції, що знаходяться у взаємозв'язку з конкретними науками. Закони і категорії узагальнено відображують універсальні зв'язки як буття, так і мислення, пізнання. У них акумульований пізнавальний досвід людства, його духовної і предметно-практичної діяльності, практики. Внаслідок матеріальної єдності світу у ньому існують деякі закони, що носять універсально-загальний характер: взаємний перехід кількісних змін у якісні, єдність і боротьба протилежностей і закон заперечення заперечення.

Вихідними принципами теорії пізнання діалектико-матеріалістичної філософії є *принцип відображення* і *матеріалістичне* вирішення основного питання філософії, визнання основою процесу пізнання суспільної практики, що являє собою взаємодію людини з оточуючим світом у конкретно-історичних умовах суспільного життя. Процес пізнання починається з відчуттів і сприймань, тобто з чуттєвого ступеня пізнання, і піднімається на рівень абстрактно-логічного мислення. Пізнання є розвиток істини.

Основний гносеологічний принцип про первинність матерії і вторинність свідомості конкретизується у матеріалістичному розумінні історії як визнання первинності суспільного буття і

вторинності суспільної свідомості. Визнаючи закономірний характер історичного процесу, діалектико-матеріалістична філософія підкреслює активну роль діяльності людей, які не тільки є продуктом обставин, а й активно змінюють ці обставини.

Розвиток діалектико-матеріалістичної філософії нині іде шляхом плюралізму думок і ідей, спричинених новими соціально-культурними процесами і перетвореннями у суспільстві.

Матеріалістичному обґрунтуванню соціальної природи пізнання, категорій і принципів діалектики як логіки і теорії пізнання присвятили свою творчість М. М. Розенталь, П. В. Копнін, Е. В. Ільєнков, С. Л. Рубінштейн, М. А. Ліфшиц та інші філософи, у центрі уваги яких знаходились проблеми: мислення, свідомість, ідеальне, категорії і принципи діалектичної логіки, філософські проблеми природо-знавства.

Соціально-технократичний матеріалізм витікає з техніки і виробничих сил у житті суспільства (К. Вітфогель, Г. Гортер, А. Паннекун та ін.).

Представники історизму вважають, що в неперервному процесі історії людства можна лише в розумі, в абстракції вичленити якісь інваріантні, стійкі структури. Ця концепція найбільш чітко виявлена у працях італійських філософів-матеріалістів А. Грамші, Г. Делла Вольке.

Представники структуралізму підкреслюють існування в суспільному житті специфічних структур, яким притаманна цілісна сукупність своїх законів, своєрідна тривалість і просторова розмірність. Ця концепція представлена, наприклад, у дослідницькій програмі побудови «Соціальної онтології» угорського філософа-марксиста Д. Лукача, у філософії тотожності мислення і буття, розвинутій К. Коршем, Л. Альтюссером, М. Годельє та ін. Необхідність розробки діалектико-матеріалістичної антропології обґрунтовується у творах італійця Е. Пачі, чеха К. Косика, поляка А. Шаффа, німця Е. Блоха та ін.

У зарубіжній філософській думці сформувалась теоретична орієнтація, що робить акцент на *цілісності* як одній з методологічних особливостей діалектико-матеріалістичної філософії. Центральне для цієї позиції поняття «тотальності», цілісності

кладає у підґрунтя матеріалістичного розуміння історії угорський філософ Д. Лукач, для якого цілісне осягання історії долає протиставлення думки і дії, суб'єкта і об'єкта, мислення і буття. З точки зору Д. Лукача, не можна говорити про «діалектику природи», оскільки природа є лише похідною від історичних форм діяльності, від суспільного буття.

Альтернативна концепція соціальної філософії марксизму була розвинута італійським філософом А. Грамші, який виходить з принципу історизму. А. Грамші підкреслює відносність будь-яких – і реальних, і духовних – системних утворень, їх входження в реальний історичний процес життя. На противагу концепції цілісних соціальних структур Д. Лукача, він вважає, що суспільство як система – це чиста абстракція, суто розумова побудова. У реальному ж житті існує лише певний стан держави, конкретних соціальних інститутів, взаємовідносини соціальних груп і дійових осіб. За Грамші, історичний процес містить великий спектр можливостей, серед яких людина здійснює свій вибір.

Таким чином, внаслідок цих численних підходів і рішень склалось цілісне вчення діалектико-матеріалістичної філософії, і воно не може бути зведено до текстів її класиків, не може взагалі існувати за межами реального соціокультурного буття.

Питання про ставлення до марксизму є сьогодні і питанням про істину та критерії визначення практичної істинності того або іншого вчення, про взаємовідносини повсякденної і побутової свідомості, зрештою, питанням про долю комуністичної ідеї – центральної для марксистського світогляду.

Заперечення історичного значення філософських досягнень Маркса, Енгельса та їх послідовників так само безпідставне, як і проголошення їх ідей «єдиною науковою філософією». Адже у світі реалій сучасної епохи, і особливо подій останніх років, не підтвердились ідеї марксизму про всесвітньо-історичну місію пролетаріату як могильника капіталізму і революційну перебудову світу на принципах соціалізму і комунізму на шляху встановлення всесвітньої диктатури пролетаріату.

Основний пункт марксистського вчення – *соціологічна та історична інтерпретація капіталістичного ладу*, приреченого

через свої суперечності йти до революції, і заміна його неантагоністичним ладом. Вчення Маркса претендує на науковість, але припускається імперативів, оскільки вважає революційну дію єдиним законним наслідком ходу історії.

Головною і найяскравішою особливістю розуміння демократії Марксом та Енгельсом є відкрито декларований, свідомо проведений *класовий принцип*. Засновники марксизму завжди підкреслювали, що їх вчення є нічим іншим, як теоретичним виявленням класових інтересів і класової боротьби пролетаріату, велику місію якого вони вбачали у звільненні всього людства через скасування капіталізму.

Маркс зробив надзвичайно глибокий і витриманий економічний аналіз сучасного для нього капіталістичного господарства, але він не зміг зрозуміти принципову своєрідність капіталізму як суспільно-економічної формації. Він не зміг побачити у капіталізмі суспільний лад, здатний завдяки природним джерелам прогресувати до багатоступінчастого, кардинального і тривалого самозмінення. Марксизм абсолютизував революційний тип перетворення, недооцінюючи еволюцію.

Маркс і Енгельс успадкували ідею Гегеля про послідовність суспільств і режимів як послідовність етапів розвитку філософії і людства. Саме Гегель обміркував у цілому і історію, і розвиток людства. Цей процес усвідомлення практики людства викладається в «Феноменології духу» та «Енциклопедії». Але, усвідомивши своє призначення, людина не реалізувала його. Філософсько-історична проблема, яка витікає з марксистського вчення, зводиться до пізнання того, за яких умов історія може реалізувати призначення людини у тому вигляді, як його усвідомила гегелівська філософія.

Ідея суспільно-економічної формації – велике відкриття Маркса. Він відшукав ключ до закономірного природно-історичного процесу, до його головного двигуна – розвитку виробничих сил. Він виявив об'єктивну залежність між рівнями цього розвитку і станом суспільства, зміну типів його економічної організації. Прогресивним, надзвичайно продуктивним був погляд на ці суспільні структури як на послідовні ступені єдиної світової

історії. Системний і одночасно діалектичний підхід до кожної суспільно-економічної формації дозволив побачити як її внутрішню цілісність, так і її протиріччя та обумовлену ними динаміку розвитку. Але Маркс не виправдано універсалізував сучасні для нього форми історичного руху, без достатніх засад розповсюдив їх як на минуле, так і на майбутнє.

Методологічно вузьким виявився марксистський принцип формаційного членування історії і в той же час продемонстрував значну методологічну ефективність цивілізаційний підхід. Виявилось, по-перше, що соціалістичні революції особливо легко перемогли там, де для них начебто не існувало передумов: капіталізм був розвинутий однобічно, недостатньо, пролетаріат тільки-но починав формуватися. По-друге, замість того, щоб продемонструвати більш високий порівняно з капіталізмом ступінь раціональності соціально-економічної організації суспільства, соціалізм, навпаки, хронічно відстав від нього майже за всіма показниками (темпи науково-технічного прогресу, рівень життя, розвинутість політичної демократії, продуктивність праці). При однакових можливостях НДР – ФРН, Угорщина – Австрія, «Радянська» Прибалтика – Фінляндія набрали різних темпів розвитку і розрив між ними зростає.

Помилка Маркса – в недооцінці здатності капіталістичного суспільства до самозміни, а також у недооцінці своєрідності капіталізму у ряді суспільно-економічних формацій.

До помилкових ідей Маркса та Енгельса відносяться також теорія перманентної революції, націоналізація землі, аграрна реформа (трудова повинність, організація трудових армій на землі, чергування сільськогосподарської та промислової праці).

Історія довела, що людина, не пов'язана із земельною власністю, ніколи не буде добрим, хазяйновитим землевласником. Саме ідеї «Маніфесту Комуністичної партії» заважають сьогодні відроджувати індивідуальне та колективне підприємництво, запроваджувати денаціоналізацію виробництва, змішану економіку. Якщо взяти зовнішньо-політичний аспект проблеми, то слід зрозуміти, що з марксистським вченням неможливо «увійти у загальноєвропейський дім», бо ідея про скасування при-

ватної власності на засоби виробництва принципово несумісна з духовною основою західної цивілізації. За своєю природою марксизм є експансіоністською, інтернаціональною доктриною, вченням про перманентну революцію, а тому інстинкт самозбереження не дозволяє західним країнам довіряти лозунгові «Пролетарі всіх країн, єднайтеся».

Бажання утворити правову державу, повернутися до вихідних політичних інститутів сучасної цивілізації є несумісним з декларацією про авангардну роль промислового пролетаріату, бо марксистська ідея про визначальну роль пролетаріату у прогресі цивілізації є антиподом основного принципу політичної демократії – духовної рівності всіх людей.

Маркс не завжди був логічним і чітко доказовим і в розумінні історії та механізмів її розвитку. Матеріалістичні та ідеалістичні витоки його вчення так і не змогли з'єднатись у щось цілісне. З одного боку, Маркс – історик-реаліст, супротивник волюнтаризму, висловлював еволюціоністські ідеї, вважаючи, що нове суспільство повинно бути природним наслідком розвитку старого. З іншого боку, у марксизмі, в його розумінні життя та історії дуже багато від німецького трансцендентального ідеалізму, від впевненості, що самосвідомість «Я» створить світ. Фіхтевське вчення про створюючу самосвідомість оберігається у Маркса й Енгельса в ідею революції, у думку про конструктивність насильства, яке творить новий світ. Марксизм закликав філософів втручатися у природний хід подій. Його філософське кредо: «філософи лише різним чином пояснювали світ, але справа полягає в тому, щоб змінити його». Марксизм закликав присилувати частину суспільства погодитися з тим, **Що** вона вважає нав'язаним, супротивним природі. Свідомість, соціальна психологія, воля людей перетворюються у марксистській теорії на самостійний суб'єкт історичної творчості.

Ідея поштовху, комуністичної революції протилежна ідеї саморозвитку суспільних форм. Саме віра Маркса в те, що воля може і повинна змінити природний хід подій, прискорити рух історії, давала Леніну право вважати себе ортодоксальним марксистом.

Принцип природного розвитку об'єкта несумісний з ідеєю прискорення історії. Ідея скорочення терміну зародження соціалізму має на увазі насильницьке повалення капіталізму, є порушенням природної лопки саморозвитку буржуазної цивілізації. Сама по собі ідея революції передбачає примушення значної частини суспільства до нового життя за допомогою зброї і суперечить думці про природне визрівання нових суспільних форм. За своєю сутністю революція є волюнтаризм, насильницьке за допомогою диктатури пролетаріату втілення в життя того, чого не було раніше, що люди не готові сприйняти. У Маркса та Енгельса насильництво виступає в ролі творця нового життя.

Суперечності між матеріалістичними та ідеалістичними, трансцендентальними компонентами пронизують усі сторони марксистського вчення. Коли Маркс та Енгельс описують те, що існує, вони послідовно стоять на позиціях матеріалізму, спираючись на досвід – матеріалістичний критерій практики. Еволюційний погляд на світ має у них міцне наукове підкріплення. Коли ж вони починають думати про майбутнє, – починаються закляття, передбачення, надії, химери.

Дійсність поставила під сумнів ортодоксально-марксистський погляд на діалектичні суперечності, що, тлумачаться як двигуни об'єктивного, незалежного від людей «природно-історичного» розвитку людства, переходу від однієї формації до іншої. У наш час це врешті-решт призвело до розробки ідеологічної концепції двох типів суперечностей: антагоністичних і неантагоністичних. Згідно з цією концепцією, антагоністичні суперечності характерні для суспільства, де панує приватна власність, а неантагоністичні – для розвитку соціалістичних держав. Реальна практика жорстоко і навіть криваво заперечила ці метафізичні ідеалістичні утопії.

Насправді, діалектичні суперечності, що спонукають суспільно-історичний розвиток, це протиріччя не зовні людини, її мислення, а в самому людському бутті, у діяльності, і насамперед – у реалізації свободи.

Неплідною є і ідея Маркса про *прогрес*, коли боротьбу, суспільні конфлікти необхідно доводити до «вищого ступеня

напруги», «до повної революції», бо через грубе «фізичне зіштовхування людей» можна забезпечити рух до свободи і людської гідності. Маркс заперечував «соціальні еволюції без політичних революцій».

Ідея *насильницького* зруйнування існуючого ладу, експропріації експропріаторів усім своїм змістом заперечувала засади, норми громадянського суспільства. Авторитет зброї, революційного насильництва ніяк не можна було сполучити з авторитетом моральних норм, християнських заповідей. Ідея скасування держави була спрямована не тільки проти приватної власності, але й проти права на недоторканість житла, на гідність, суверенітет і незалежність кожної особи, на вибір свого способу життя.

Щоб приглушити кримінальний характер вчення про революцію і диктатуру пролетаріату, Маркс і Енгельс доводили *відносність моралі*, моральних догм, акцентували свою увагу насамперед на перервності морального прогресу. Вони намагались довести безсилля категоричного імперативу Канта, оскільки він скроєний для всіх часів, для всіх народів, для всіх обставин, а саме тому не може бути застосований ніде і ніколи.

Класики марксизму намагались довести умовність, історично-скороминучий характер моральних норм, дискредитувати в очах трудящих правила і норми загальнолюдської моралі як вигадку буржуазії.

Безглуздою є й *ідея про класове походження моралі*, закликати скасувати і буржуазну свідомість, і буржуазні свободи, і буржуазну мораль. Людину демократичні диктатори типу Маркса і Енгельса сприймали як алгебричний знак, як засіб для досягнення мети. Тому у марксистській теорії бракує уваги до конкретної живої людської особистості, ігнорується проблема індивідуальності.

У творі «Витоки і сенс російського комунізму» М. О. Бердяєв звинувачує марксизм у тому, що він не приділяє достатньої уваги конкретній людині і базується на безумовному пріоритеті соціальних форм перед особою. Проголошуючи людство вищою святинею, цінністю, марксизм за своєю сутністю надто

жорстокий, бо людина визнається засобом для когось, наприклад, для майбутнього людства і, врешті-решт, для якогось дуже віддаленого понадлюдського стану. Самообожнювання людства, за яке М. О. Бердяєв дорікає марксистові, обертається насправді повною ерозією гуманізму.

Обмежено Маркс, Енгельс і їх послідовники сприймали і релігію, релігійну філософію, ігнорували релігійну свободу совісті. Вони скептично ставилися до парламентської буржуазної демократії, до принципу розподілу влади, до інституту професійних політиків.

Класики марксизму багато писали про вірність ідеалам вільної особистості. Але чи можливо було зберегти свободу особи в тому суспільстві, до якого вони закликали? У такому суспільстві повністю подолана приватна, тобто не координована планом, центром праця, скасовані всілякі прояви економічної і соціальної самосвідомості, стихії, подолана свобода вибору праці, форм побуту, заперечення сім'ї.

Маркс та Енгельс не бачили мотиваційних, соціально-психологічних умов реального капіталістичного усупільнення виробництва, вони закликали до насильницької пролетарської революції. При цьому вони не враховували, що революція призводить не до підготовки, а до руйнування особистих передумов реального усупільнення, до знищення ефективної і раціональної праці, до розриву попередньої цілісності та взаємозв'язку виробництва. Капіталізм не створює ні мотивів нового колективістського способу виробництва, ні його суб'єктів, тобто людей, здатних будувати нову систему економічних відносин. Класики не розглядали питання, хто замінить організаторів капіталістичного виробництва, зацікавлених у прибутках, хто потурбується про наступне кваліфіковане керівництво, буде нести моральну відповідальність за свої рішення.

Капіталізм не готує найголовнішого, тобто людських мотиваційних умов колективного виробництва, а Маркс та Енгельс не звернули уваги на цей принциповий момент.

Маркс та Енгельс вважали гроші, ринок, товарно-грошові відносини таким же перехідним моментом у розвитку цивілі-

зації, як і приватну власність, а тому їх ідея не може наблизити до сучасного економічного та соціального мислення. Застаріла й боротьба Енгельса і з світовими грошима, і з правом робітників роботи Із своїм заробітком усе, що вони хочуть, і протест проти обов'язків батьків утримувати своїх дітей.

Застаріла також боротьба за єдину і неподільну суспільну власність, виступи проти кооперативних, групових форм власності у майбутньому суспільстві. Соціальний утопізм марксизму, відрив марксистської економічної доктрини від життя, від психології людини особливо виявилися у праці Енгельса «Анти-Дюрінг» (це і ідея загальної рівності, єдиної суспільної і державної власності, боротьба проти ринкових механізмів, заклики до суспільного табірного виховання дітей, до колективного, комуналістичного побуту).

Класовий поділ, ідея експропріації експропріаторів, вчення про диктатуру пролетаріату і пролетарську революцію, ідея, що саме революції, насильство є «локомотивами історії», відкривають шлях до влади людям патологічного типу, простір низинним почуттям людини.

Маркс, по суті, ніколи і не роздумував про майбутнє асоційоване суспільство предметно, ніколи не доходив у своїх міркуваннях про комуністичну формацію до деталей, конкретної живої людини. Так, він наполягав на подоланні ринку приватного побуту і приватного забезпечення сім'ї. Але він не відчував, що тим самим забирав у людей первинні умови свободи, можливості обирати предмети споживання.

Маркс не відчував, що, забираючи у людей ринок, приватну торгівлю, він тим самим робить тих, які стоять знизу, коло фундаменту суспільної піраміди, залежними від тих, хто розподіляє багатства, хто вирішує, що вони повинні споживати, носити, у якій кількості і в який час. Яка ж гарантія, що люди, призначені або обрані керувати національним виробництвом, будуть дійсно керуватись інтересами більшості? Як можна протистояти можливому свавіллю? Як протистояти спробам підмінити суспільні чекання особистими інтересами і фантазіями керівників? Ці питання марксизм не ставив, а тому і не

шукав на них відповіді. Ігноруючи деталі, дрібниці, він ігнорувал життя, закони економіки.

Усі ці помилкові ідеї Маркса та Енгельса спричинилися до того, що впродовж ста років марксистська думка тричі зазнавала кризи. Перший «напад ревізіонізму» відбувся на початку ХХ ст. Це була криза німецької соціал-демократії, головними діючими особами якої були *Карл Каутський* (1854–1938) та *Едуард Бернштейн* (1850–1932). Обговорювалась основна проблема: чи перетвориться капіталістична економіка таким чином, що революція відбудеться згідно з надіями? Бернштейн вважав, що класові антагонізми не загострюються, що згуртування класу не відбувається швидко і повно, як передбачалося, а тому неможливо, щоб історична діалектика сприяла настанню революційної катастрофи і неантагоністичного суспільства. Сварка Каутського з Бернштейном у межах німецької соціал-демократичної партії і II Інтернаціоналу закінчилася перемогою Каутського і поразкою ревізіоністів. Було підтримано ортодоксальну тезу.

Другою кризою марксистської думки стала криза більшовизму протягом 1917–1920 рр. у партіях, які зараховували себе до марксистських. Дискутувалось питання про те, чи є радянська влада диктатурою пролетаріату чи диктатурою над пролетаріатом? Теза Леніна була простою: партія більшовиків – це пролетаріат при владі. Оскільки влада пролетаріату є пролетарським ладом, то, відповідно, будується соціалізм. Згідно ж з Каутським, революція в неіндустріальній державі, де робітничий клас був у меншості, не може бути соціалістичною, а диктатура марксистської партії є диктатурою над пролетаріатом.

Пізніше в марксизмі утворились дві школи: одна вважала, що в СРСР втілені передбачення Маркса, а друга – що сутність марксизму викривлена, бо соціалізм передбачає не тільки колективну власність і планування, а й політичну демократію. А соціалістичне планування без демократії, як зазначали представники другої школи, не є соціалізм.

Третя криза марксистської думки відбувається за наших часів. Неясним є пункт, чи є між більшовицькою версією соціал-

лізму і версією, скажімо, скандинаво-британською проміжний варіант соціалізму. Один з можливих різновидів соціалістичного суспільства – централізоване планування під керівництвом більш-менш тоталітарної держави, що співпадає з партією. Це радянська версія марксистського вчення. Але є й інша версія – західна, найбільш досконала форма якої втілена у шведському суспільстві, де спостерігається суміш приватних і суспільних інститутів, скорочення нерівності у прибутках і скасування більшості суспільних феноменів, які викликають обурення. Часткове планування і змішана власність на засоби виробництва поєднуються там з демократичними інститутами Заходу, тобто з плюралізмом партій, вільними виборами, вільним обговоренням ідей і вчень.

Ортодоксальними марксистами вважають тих, хто не має сумнівів у тому, що дійсним нащадком Маркса є радянське суспільство. Західні ж соціалісти впевнені, що західна версія більше відповідає духу Маркса, ніж радянська. Багато ж марксистських інтелектуалів хотіли б, щоб суспільство стало соціалістичним і плановим, як радянське, і ліберальним, як суспільство західного типу.

Звичайно, канонізація та ідеологізація марксизму, перетворення його на «державну ідею» – найбільш наочна і тяжка спадщина сталінської епохи.

Марксизм – продукт свого часу. До нього не можна ставитися як до остаточної істини, як до явища сучасного життя, не слід вбачати в ньому «ідеологію сучасності». У відкритому, коректному діалозі з будь-якими суспільно-історичними ідеями і теоріями він ще послужить людству.

Гадаємо, що марксизм підвела його претензія на практичність, дієвість, нав'язування деяких «готових рецептів», методик втручання в історичний процес, адже основоположник марксизму прямо декларував право та обов'язок філософії не тільки пояснювати світ, але й змінювати його.

Маркс, напевно, був правий у багатьох деталях та величний у своїх помилках. Одна з таких великих помилок Маркса пов'язана із розумінням прогресу. Нагадаємо, що Гегель, з якого

виріс Маркс-філософ, критерієм прогресу вважав зростання свободи. Він не давав поняттю свободи жорсткого визначення, це скоріше емоційне поняття, яке закликає, надихає на великі справи. І Гегель, і екзистенціалісти вважали, що свобода – це можливість вибору, реалізації себе. У класиків марксизму це звучить інакше. За Енгельсом, свобода – усвідомлена необхідність. Але ж у такому визначенні губиться напруження, згасає саме поняття, адже за «усвідомлену необхідність» люди не віддавали життя, а за свободу – віддавали.

Залишаючись прогресистом, Маркс узяв за критерій змінення суспільства деякий параметр, який легко виміряти. Це були всім відомі виробничі сили (тонни сталі, чавуну, нафти, кіловати електроенергії). Більш того, це ще й люди. І вийшло так, що прогрес дуже легко став метою історичного розвитку, адже історія має, за Марксом, рухатись прогресивно. Критерієм прогресу стали виробничі сили, адже вони мають зростати. І людина тоді виявляється не метою історичного розвитку, а фактично засобом.

За Марксом, власне історія починається з моменту, коли люди почнуть будувати суспільство свідомо, збагнувши суспільні закони, тобто процес будівництва комуністичної формації і є справжньою історією. А хто відкрив ці закони? Маркс. Тобто можна зрозуміти, що до Маркса була тільки передісторія.

Таким чином, можна констатувати наявну суперечність між наявними в марксовій теорії суспільства елементами науковості та його революційною програмою. Науковий аналіз, що його зробив Маркс, не відіграє вирішальної ролі у його системі, а лише надає їй респектабельного вигляду та психологічної переконаності. Замінивши спосіб логічного обґрунтування психологічним, Маркс утворив теорію, яка характеризується як абсолютний колективізм, раціоналістичний утопізм та економічний матеріалізм.

Відомий французький мислитель П. Рікьор на філософському конгресі у Брайтоні (1988) сказав, що в сучасній філософії він бачить три великі течії: *нову метафізику* (включаючи філософію життя, екзистенціалізм і т. ін.), *аналітичну філософію і марксизм*. Взаємодія цих трьох течій швидше всьо-

го рішуче впливатиме на самотність філософії ХХІ ст. Саме таке критичне і одночасно конструктивне ставлення до марксистської традиції співзвучно тенденціям сучасного розвитку світової культури.

У 20-ті роки ХХ ст. бере свій початок *неомарксизм* (західний марксизм), що об'єднує сукупність марксистське орієнтованих течій, для яких характерно критичне ставлення як до капіталізму, так і до «реального соціалізму» 30-80-х років ХХ ст. і його марксистсько-ленінської ідеології. У неомарксизмі виділяють декілька напрямів. *Д. Лукач, К. Корш, А. Грамші* стали засновниками «*діалектико-гуманістичного*» або «критичного» напрямку в марксизмі, апелюючи насамперед до проблем відчуження. До цього напрямку належать *теоретики Франкфуртської школи В. Беньямін, Ю. Хабермас, фрейдомарксистки В. Райх, Г. Маркузе, Е. Фромм, екзистенціалістичні марксистки Ж.-П. Сартр, Мерло-Понті*, представники *феноменологічного марксизму Е. Пачі, П. Піконе, група «Праксис»* та ін. До них останнім часом примикають і ті філософи колишнього Радянського Союзу, які оцінюють традиційний марксизм-ленінізм як недостатньо гуманний.

Представники другого – *сцієнтистського напрямку* марксизму вважають марксистське вчення про суспільство недостатньо науковим. *А. Альтюсер* та його послідовники апелюють насамперед до економічних праць зрілого Маркса, матеріалістичної гносеології та аналізу класів.

Представники *аналітичного* або, як його ще називають, «академічного» марксизму *Л. Коен, Дж. Елстер, Дж. Рьомер* та інші прагнуть переформувати категорії історичного матеріалізму на основі моделювання, функціонального підходу, теорії ігор, структурації, модальної логіки.

Третя група немарксистів орієнтована на дослідження проблем «третього світу», аналіз капіталізму, вивчення фемінізму та інших проблем.

Усіх неомарксистів об'єднує намагання доповнити і реформувати марксизм з урахуванням нових історичних реалій. Популярність марксизму на Заході протягом останніх тридцяти

років відмічена декількома злетами: це і інтерес «нових лівих» до марксизму, і рух «шестидесятників», і «академічна марксистська субкультура», що виникла на основі ідей представників «бунту молоді». Марксистсько орієнтовані течії модифікуються тепер з урахуванням нових проблем постіндустріального та інформаційного суспільства. Вони інтегруються з базовими концепціями в соціології, що виявляють зацікавленість у цінностях егалітаризму, емансипації людини.

Представники *Франкфуртської школи*, спираючись на погляди М. Вебера відносно взаємозв'язку раціоналізації і бюрократизації, піддали критиці марксистські ідеї раціоналізму, сцієнтизму, продуктивності виробничих сил. Характерний для всієї західної культури раціоналізм у марксизмі не просто виправдовувався, а й поставав у крайньому тотальному соціальному варіанті, що націлений на підпорядкування індивіда тотальній бюрократії. Суті «позитивної тотальності», яку відстоював Маркс, **Г. Маркузе** протиставив «негативну тотальність» у концепції «одномірної людини». На відміну від Маркса, суб'єктом революційної ініціативи Маркузе вважав не робітничий клас, а «аутсайдерів»: безробітних, студентів, національні меншинства, інші маргінальні верстви, що не піддаються раціоналізму, не інтегровані в систему.

Представники *сцієнтистського неомарксизму* пропонують відійти від «монізму», «економічного детермінізму» і еволюційного «історизму» Маркса і стати на позиції плюралістичного підходу при виявленні причин кризи і революції. На думку **Альтюссера**, марксистські положення про визначальний вплив пануючої «економічної структури» на «політичну надбудову», про «відносну самостійність надбудови» страждають грубим детермінізмом. **Коен, Елстер і Рьомер**, розвиваючи ідею Альтюссера, що держава сама може вибирати спосіб виробництва, доводять, що матеріальні фактори визначають лише загальні можливості соціального розвитку, а держава, політична надбудова можуть радикально міняти сам спосіб виробництва.

Сучасні марксистки прагнуть внести деякі корективи і в марксистське тлумачення матеріальних джерел соціально-

політичних криз у суспільстві, а також у розуміння способів подолання цих криз. **Хабермас**, наприклад, твердить, що джерела криз і способи їх вирішення перемістились із сфери економіки в *адміністративно-управлінську сферу*, бо підвищення ролі держави в регулюванні економічних процесів, в плануванні виробництва і розподілі матеріальних благ суттєво змінює економічні закономірності розвитку капіталізму. Причини політичних криз Хабермас вбачає у конфлікті між управлінням, яке іде із принципів виробничо-трудоваї раціональності, і реально існуючої у суспільстві мотивації поведінки людей.

На перегляді економічних основ марксистської концепції кризи наполягають також **С. Боултс** і **Г. Гінтіс**, які основним протиріччям післявоєнного капіталізму вважають конфлікт між соціальними і громадськими правами особистості, з одного боку, і правами особистості як власника – з іншого. Вони закликають до нового теоретичного дискурсу, який об'єднав би в собі лібералізм і марксизм і привів би до «постліберальної демократії», а також виступають за демократичне планування економіки, суспільний контроль над територіальним розміщенням і використанням приватних вкладів у виробництві, а при деяких обставинах – і націоналізацію.

Необхідність нового типу демократії доводить і **Райт**. Аналізуючи проблеми класової політики в сучасних умовах, він підкреслює глибоку диференціацію класової структури і суперечливість положення деяких верств (бюрократів, менеджерів та ін.), що одночасно є і експлуататорами і експлуатованими. Міжкласові союзи у сучасному суспільстві, на думку Райта, націлені на вирішення завдань емансипації, а боротьба за соціалізм неможлива без «*радикальної демократії*».

Е. Лакмо і **Ш. Мюф** доводять, що немає прямої залежності між місцем класу у виробничій сфері і його об'єктивними емансипаційними можливостями. Вони закликають утворювати *транссоціально-класові радикально-демократичні коаліції* із представників різних класів, маргінальних груп, бо робітничий клас численно скорочується.

Ряд сучасних ортодоксально мислячих теоретиків, у тому числі і **Е. Вуд**, надаючи критиці інновації лівих теоретиків, приходять до висновку, що їх теоретичні шукання не тільки поривають з класовим підходом до проблеми емансипації, але й взагалі нехтують спробою знайти ті соціальні верстви суспільства, які потребують емансипації. Е.Вуд вважає, що тільки робітничий клас залишається силою, що взагалі виявляє потреби соціального звільнення.

Зрозуміло, що ортодоксальна марксистська позиція на Заході зустрічається рідко, її вважають «останнім рубежем полемічного протистояння старої класової політики, яка не має історичних підстав». Крім того, така позиція не витримує напору фактів сучасної реальності, тому що не враховує процесів дальшої сегментації, диференціації і фрагментації робітничого класу.

Філософська думка в Росії в XIX–XX ст.

За всіх драматичних переломів історії Росії зв'язок з європейською філософською традицією ніколи не переривався, а у XVIII–XIX ст. російська філософська думка вже не просто включається до загальноєвропейського філософського діалогу, а й починає відігравати досить значущу самостійну роль у російській культурі.

40–50-ті роки XIX ст. – час зростання хвилі селянських повстань у Росії. За звільнення селян від кріпацтва виступили представники різночинців, дворянської інтелігенції. Центральним у цьогочасній політичній і ідеологічній боротьбі в Росії було питання про скасування кріпосницького права.

Представники ідеології кріпацтва С. С. Уваров, С. П. Шевірьов, М. П. Погодін обстоювали реакційні політичні і релігійно-містичні ідеї, спрямовані на захист кріпацтва. Так, міністр освіти С.С.Уваров доводив, що російський народ від природи є релігійним, покірним, відданим царю і церкві.

Значного поширення в російській суспільно-політичній думці набувають ідеї слов'янофілів та західників *Слов'янофіліство*, представниками якого були **О. С. Хом'яков, І. В. Киреевський, К. С. Аксаков. Ю. Ф. Самарін** та інші – один із ідеал-

істичних напрямів суспільно-політичної думки, котрий протиставляв історичний розвиток слов'янських народів взагалі історії народів Заходу. Слов'янофіли були критично настроєні щодо існуючої в країні деспотично-бюрократичної системи державного управління і кріпацтва, але абсолютизували сам інститут самодержавства, виступаючи за «кроваву монархію» і патріархальні відносини, їх погляди якою мірою наближались до соціалістичних вчень. Це давало їм підставу стверджувати, що слов'янофільство здійснило певний вплив на формування «російського соціалізму».

Слов'янофіли багато говорили про особливості культури народного буття і державного управління в Росії. За умов назріваючої кризи у феодально-кріпосницькій системі в Росії і суперечностей капіталізму в Західній Європі слов'янофільство, щоб запобігти розвитку в країні буржуазних відносин і соціалістичного руху, виступало з позицій консервативного дворянства за розвиток патріархальних відносин, котрі протиставлялися буржуазній цивілізації.

Щож до політично-економічних мотивів, то слов'янофільство являло собою поміщицький варіант «особливого», «некапіталістичного» шляху розвитку Росії, який передбачав «збереження поміщицької влади на землю», «полюбовного» рішення селянського питання. Так, **О. С. Хом'яков** (1804-1860) вважав, що в російських патріархальних відносинах ховається «духовний початок» – «закон взаємної любові», на ґрунті якого можна побудувати справжню цивілізацію. Він не заперечував і багатьох позитивних сторін Заходу, який багато зробив для людства «в науці, мистецтві, державному законодавстві і в народній цивілізації». Але тільки одухотворення цінностей православ'я може призвести до докорінної перебудови суспільних відносин.

Вчення **І. В. Кирєєвського** (1806–1856) у своїй основі збігається з концепцією О. С. Хом'якова, хоч і має відмінні особливості. Він виступає за те, щоб Росія розвивалася *самобутньо*, бо зовнішнє копіювання будь-якої іноземної культури веде до загибелі національного духу, нації взагалі. Ідеолог слов'янофільства з певною мірою песимізму акцентує увагу на тих негатив-

них наслідках, які несе в собі індустріальний розвиток суспільства. Промисловість керує світом без віри і поезії, вона поєднує і роз'єднує людей, вона позначає стани, вона лежить в основі державних устроїв, вона рухає народами, оголошує війну, укладає мир, змінює звичаї; для неї будують храми, вона є дійсно божество, в яке вірять і перед яким схиляються.

Під час кризи раціоналізму і антагонізмів буржуазного буття слов'янофіли звернулися до життя народу. Вони дивилися на народні маси як на вирішальну силу суспільного буття. У другій половині XIX ст. в Росії спостерігається швидке зростання політичної свідомості. У країні поширюються соціалістичні ідеї, і слов'янофілство перебудовується. *Панславізм*, залишаючи неушкодженими релігійні і самотньо-патріархальні елементи ранньої доктрини, відкрито пристосовує їх до охорони самодержавства від будь-яких революційних впливів.

Ідеологія ліберальних *західників* повністю відрізнялася від ідеології слов'янофілів і ґрунтувалася на абстрактному гуманізмі, який уже зазнав краху в Західній Європі. Західники були переконані в тому, що Росія повинна вчитися у Заході і пройти такий самий шлях розвитку. Вони хотіли, щоб Росія засвоїла європейську науку і здобутки вікового просвітництва. Західники мало цікавилися релігією. Якщо серед них і були релігійні люди, то вони не бачили переваг православ'я і мали нахил до перебільшення недоліків російської церкви. Стосовно ж соціальних проблем одні з них вважали, що головне – то політична воля, а інші були прибічниками соціалізму в тій чи іншій формі.

До західників належали **Б. М. Чичерін, Т. М. Грановський, П. Я. Чаадаєв, І. С. Тургенєв**. Західники, полемізуючи зі слов'янофілами, обстоювали буржуазний шлях розвитку Росії. Політичним ідеалом більшості західників були конституційні, буржуазно-парламентські держави.

У кінці 60-70-х років XIX ст. у Росії складається філософія *народництва*, головними ідеологами якої були **П. Л. Лавров, М. О. Бакунін, П. М. Ткачов**. Кожний з них розвивав свій напрям у народництві. Так, народники-пропагандисти на чолі

з Лавровим вважали, що готувати народ до революції потрібно шляхом революційної пропаганди. Народники-анархісти, лідером яких був Бакунін, заявляли, що народ уже готовий до повстання, і його необхідно тільки підняти на бунт. Народники-бланкісти, яких очолив Ткачов, виступали за ліквідацію самодержавства шляхом замаху на царя.

Петро Лаврович Лавров (1823–1900) був одним з найвидатніших теоретиків російської революції. На початку 60-х років він приєднується до організації «Земля і воля», підтримує зв'язки з Герценом, Огарьовим, знайомиться з Марксом та Енгельсом. Лавров створює свою філософську систему, в якій філософія природи розглядає зовнішній світ, філософія духу – духовний світ людини, філософія історії – *моральні норми та дії* людей. Він критикує вульгарних матеріалістів – Бюхнера, Фохта, Молешотта за ототожнення мислення і буття. Лавров стверджує, що *природа* існує вічно, *свідомість* же з'являється на певному етапі її розвитку.

Свої філософські погляди він викладає в трьох аспектах: філософія в знанні; філософія в творчості; філософія в житті. В «Історичних листах» (1868–1869) Лавров розглядає проблеми *історичного прогресу*, який визначається ступенем розвитку людського суспільства, моральних принципів – братерства, колективізму, солідарності. На його думку, суспільство не має об'єктивних законів розвитку через те, що в ньому діють особи, які дають суб'єктивні оцінки історичного прогресу, ставлять перед суспільством ту чи іншу мету, виробляють ідеали. Лавров засуджував соціальне гноблення людини людиною, війни, говорив про обов'язки інтелігенції перед народом. Він ідеалізував *селянську общину*, виступав проти розвитку капіталістичних відносин у Росії.

Михайло Олександрович Бакунін (1814–1876) за участь у пражському та дрезденському повстаннях був кинутий до Петропавлівської фортеці, потім засланий до Сибіру. Після відхилення прохання про помилування втік із заслання, працював у «Колоколі» Герцена. Вступивши до Першого Інтернаціоналу, розгорнув боротьбу проти Маркса та Енгельса, протиставив

марксизму вчення анархізму, за що в 1872 р. був виключений з Інтернаціоналу.

Основні філософські погляди Бакуніна викладені у працях «Державність і анархізм» (1873), «Федералізм, соціалізм і анти-теологізм» (1876). Бакунін стверджував, що не існує різниці між диктатурою буржуазії і диктатурою пролетаріату, між капіталістичною державою і соціалістичною. Держава, стверджував він, є оплотом реакції, гноблення людини. Щоб звільнити народ від експлуатації, насилля, потрібно ліквідувати державу. *Соціальну революцію* Бакунін розумів як всесвітнє повстання.

Петро Микитович Ткачов (1844–1885) заперечував погляди народників-пропагандистів, вважаючи, що російський народ через свою відсталість та інертність ще не готовий до революційних ідей. Тому передова частина інтелігенції повинна звільнити народ від гноблення. Ліквідувавши самодержавство шляхом змови, інтелігенція повинна провести економічні, політичні та правові реформи. Він був прибічником перетворення селянських общин в комуни, суспільної власності, рівності чоловіків і жінок. Ткачов вважав себе послідовником антропологічного матеріалізму, а точніше – реалістичної філософії.

У суспільному русі 60–70-х років XIX ст. стає панівною *ідеологія революційного демократизму*, поєднуючи ідеї селянської революції з утопічним соціалізмом. Розглядаючи селянство як єдину революційну силу в країні, представники революційних демократів вважали, що Росія після знищення кріпацтва шляхом селянської революції, обминувши капіталізм, прийде до соціалізму через селянську общину. Революціонери-демократи обстоювали ідею боротьби народних мас за повалення самодержавства, ідею селянської революції. Вирішальною силою історичного процесу вони вважали народні маси.

Видатними представниками російських революційних демократів були **В. Г. Белінський** (1811–1848), **О. І. Герцен** (1812–1870), **М. П. Огарьов** (1813–1877), **М. Г. Чернишевський** (1828–1889), **М. О. Добролюбов** (1836–1861), **Д. І. Писарев** (1840–1868) та ін. Вони розповсюджували матеріалістичну філософію, відстоювали принципи діалектики, піддавали

критиці релігію, висунули низку важливих ідей в галузі соціології, естетики, етики.

Белінський, виступаючи за знищення кріпацтва, у «Листі до Гоголя» стверджував, що пробудження Росії можливе тільки на шляху революційної боротьби. Виходячи з положення, що життя вище за мистецтво, яке його відбиває, він заперечує «мистецтво для мистецтва».

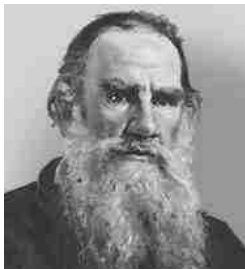
Герцен та Огарьов закликали до ліквідації самодержавства шляхом селянської революції, вбачали в *селянській общині зародок соціалізму*, їхні соціально-політичні погляди вплинули на формування ідеології народників. У «Листах про вивчення природи» Герцен, розвиваючи матеріалістичні погляди, виступив з критикою ідеалізму, обстоював первинність матерії, висловлював думку про те, що свідомість притаманна тільки людині. Герцен та Огарьов високо цінували діалектику Геракліта, Бруно, Гегеля. Природа, згідно з їх поглядами, знаходиться у вічному оновленні. *Діалектика* – це «алгебра революції», оновлення суспільного життя.

М. Г. Чернишевський також стверджував, що природа існує незалежно від свідомості і передує їй. Всі речі знаходяться в русі. Критикуючи агностицизм, він слідом за Герценом і Огарьовим стверджував, що людина може пізнати оточуючу дійсність. Його філософія була *антропологічною*. Услід за Фейєрбахом він стверджував, що в центрі філософії повинна бути людина, а людина є частинкою природи.

Естетичні погляди Чернишевського ґрунтувалися на запереченні теорії «чистого мистецтва». Мистецтво виникає не тільки з естетичних потреб, а й із практичного життя. Воно повинне не тільки відображати життя й виховувати людей. *Мистецтво*, на думку Чернишевського, має три завдання: відображати, пояснювати, вносити вирок життю. Призначення мистецтва виходить далеко за рамки прекрасного, воно є сама дійсність. «Прекрасне є життя», – стверджує Чернишевський. Життя завжди є вищим за мистецтво, воно є джерелом його розвитку. Але з вислову «прекрасне є життя» не випливає, що все життя прекрасне. Говорячи так, Чернишевський хотів сказати, що прекрасне витікає з самого життя.

У другій половині XIX ст. в Росії відбувається бурхливий розвиток *релігійної* філософії, зумовлений кількома причинами. По-перше, в межах цієї філософії підводилися підсумки багатомітної історії Росії, в якій православ'я було державною релігією, по-друге, релігійна філософія була «відповіддю» на революційно-визвольний рух, по-третє, протистояла ідеям марксизму, які набували поширення в Росії.

У другій половині 50-х – на початку 60-х років для *російського православ'я* почався новий етап еволюції, який відобразився, по-перше, в тенденціях соціального пояснення православ'я, по-друге, в зверненні до проблем людини, по-третє, в спробах переусвідомити вчення про царство Боже, православну доктрину і Бога та інші більш або менш спеціальні теологічні проблеми.



Лев Толстой

Не дивлячись на різноманітність політичних поглядів російських релігійних ідеалістів початку століття: від чорносотництва і монархізму до буржуазного лібералізму і дрібнобуржуазної революційності, простежується тенденція до об'єднання на ґрунті світогляду. «*Віхи*» – збірка статей релігійних філософів якраз і стала закликком до об'єднання. Персональські традиції розвивали

О. О. Козлов (1831–1901), Л. М. Лопатін (1885–1920), М. Бугаєв (1837–1902), П. Астар'єв (1846–1893), С. Бобров (1867–1933). Неокантіанство пов'язане з діяльністю О. Введенського (1856–1925), релігійні філософські традиції відстоював П. Флоренський (1882–1964), С. Франк (1877–1950), В. Кожевников (1850–1917), Л. Карсавін (1882–1952), В. Ерн (1882–1917) та інші.

Творчість *Лева Миколайовича Толстого* (1828–1910) – видатного російського письменника і мислителя відбила епоху після-реформеного розвитку Росії (1861–1905), її суперечності. Звідси і суперечність його поглядів: з одного боку – нещадна критика капіталізму, офіційної церкви, антинародної сутності держави, а з іншого – проповідь покірливості, непротивлення злу насильством.

Основні філософські погляди викладені в творах «Дослідження догматичного богослов'я» (1880), «Сповідь» (1880–1884), «В чому моя віра» (1882–1884), «Царство боже усередині нас» (1891), «Шлях життя» (1910).

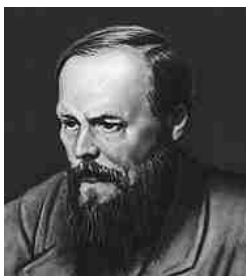
В основі вчення мислителя – поняття *віри*, яку він розуміє з етико-раціоналістичних позицій: віра є знання того, що таке людина і в чому полягає сенс її життя. *Сенс життя*, згідно з Толстим, – у подоланні відчуження і вільному об'єднанні людей на основі любові, у злитті їх з Богом шляхом усвідомлення кожним в собі розумного Божого початку. Це і є ідеал, що досягається через особисте вдосконалення. Він полягає в тому, щоб звільнити від історичних перекручень вчення Христа, яке включає і безсмертя духовно-розумного життя. На його думку, *держава* як форма насилля, приватна власність перешкоджають втіленню цього ідеалу, а тому Толстой заперечує державу (стає на бік анархізму), цінності науки, ідеалізує селянську працю, общину.

Людина, на думку Толстого, вільна лише в особисто-духовній сфері, в служінні Богу (добрі). *Соціально-історичний процес* спрямовується волею Бога і здійснюється через діяльність народу; окрема особа, навіть цар, є знаряддя історії.

У працях з естетики [«Що таке мистецтво» (1897–1898)] він виступає проти декадентства. Толстой розуміє *мистецтво* як засіб спілкування людей, передачі почуттів, як діяльність, що об'єднує людей, допомагає перемогти зло, покращити себе. Оскільки Толстой вбачав вищу мету людства у встановленні «царства Божого» на землі, він робить висновок, що основою для мистецтва повинна бути ідея морально-релігійна, а не естетична.

Толстой вважав, що сучасна наука втратила усвідомлення щодо призначення людини. Народна мудрість і релігійна віра дають відповідь на питання про призначення людини. Головний же гріх церкви мислитель вбачає в тому, що вона бере участь у суспільному житті, яке побудоване на насильстві і гнобленні.

Толстой стверджував, що насильство у відносинах між людьми може бути переборене тільки «непротиставленням», моральним самовдосконаленням кожної окремої людини.



Федір Достоевський

Визначне місце в історії російської релігійної філософії посідає **Федір Михайлович Достоевський** (1821–1881). У його творчості можна виділити два періоди: перший – до появи «Записок із підпілля» і другий – після їх публікації.

У перший період, коли Достоевський писав «Бідних людей», «Принижених і скривджених», він ще був наївним гуманістом, знаходився під впливом ідей Белінського, Гюго, Діккенса. У той час пафос Достоевського полягав у співчутті, жалю до людини, до всіх пригнічених та скривджених. 1847 р. письменник залучився до гуртка петрашевців, потім його було заарештовано. У Сибіру погляди Достоевського змінилися, він прийшов до заперечення революційних методів боротьби з соціальною нерівністю, до думки про протилежність доль Росії та Заходу. Але він зберіг відданість гуманістичним ідеалам братерства народів, соціальної гармонії, що ґрунтувалася б на досконалості і щасті кожної окремої людини. Ці погляди спричинилися до так званого «почвенництва» – близької до слов'янофільства концепції. Соціалізму і революції Достоевський протиставляє мирне об'єднання вищих верств суспільства з «ґрунтом» – російським народом. У авторові «Записок із підпілля» відчувається людина, котра *пізнала добро і зло*, пройшла через роздвоєння. Письменник став ворогом старого гуманізму, викривачем гуманістичних утопій та ілюзій. У ньому поєдналися людинолюбство та людиноненавистництво, співчуття до людини та жорстокість.

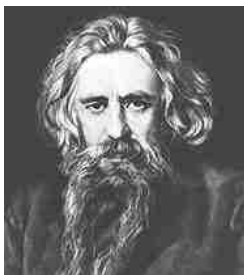
Ідея *людино-Бога* – суттєвий момент у геніальній діалектиці Достоевського про людину та її шляхи. *Бого-людина* та *людино-Бог* – це два шляхи від Бога до людини та від людини до Бога. Тим же методом іманентної діалектики розкриває Достоевський Божі основи людини, образ Божий в людині, в силу чого *не «все дозволено»*. Тема про те, чи все дозволено, а саме які грані й можливості людської природи, дуже цікавила Достоевського, і він звертався до неї і в образі Раскольнікова, і в образі Івана

Карамазова. Ні Раскольніков, людина думки та дії, ні Іван Карамазов, виключно людина думки, не змогли переступити межу, вони трагедією свого життя підтвердили, що не все дозволено. Із виключної цінності кожної людської душі виводить письменник переконання, що не все дозволяється: не дозволяється нехтувати, зневажати людську особистість, обертаючи її у простий засіб. Достоевський завжди стверджував нескінченну «божу цінність» людської душі, людської особистості. Його цікавило питання про безсмертя душі, але в антропологічному аспекті, бо це було для нього питанням про природу людини та про її людську долю.

Бог у Достоевського розкривається в глибині людини і через людину. Бог та безсмертя розкриваються через любов людей, ставлення людини до людини. Але сама людина у нього страшенно підвищена у ранзі, піднесена на небувалу висоту, бо через долю людини у цьому світі готовий був Достоевський не прийняти царства Божого.

Життя міста деформує особистість людини, отруює її духовно і фізично, псує почуття та пристрасті – це висновок, якого Достоевський дійшов ще у повістях 40-х років. В умовах Петербурга, як і іншого великого міста, нормальні почуття й пристрасті гублять свій «нормальний» масштаб, стають хворими та «фантастичними». Несподіване зіткнення, змішування протилежних ідей та прагнень стають тут правилом, нормою, входять у повсякденне життя людей. Те, що в інші епохи, коли ритм суспільного життя був більш повільним, а їх складні форми були усталеними, здавалось відхиленням від норми, в післяреформену епоху стало життєвою нормою. Світ, змальований Достоевським, – це світ, який відноситься до післяреформеної епохи російського життя, де в різних верствах населення з особливою силою виявилось бурхливе піднесення почуттів особистості. Достоевський ще в «Бідних людях» та інших перших своїх творах показує пробудження людської особистості навіть в такій людині, що цілком позбавлена індивідуальності та обкрадена життям.

Морально-естетичні погляди Достоевського надзвичайно глибокі, звідси теза – *«красота врятує світ»*. Разом із Соловйовим письменник дав поштовх для розвитку релігійно-філософських поглядів на початку ХХ ст. (Д. С. Мережковський, Л. Шестов, В. Іванов, М. Бердяєв, С. Булгаков). На Заході ідеї Достоевського стали одним із джерел розвитку ідей екзистенціалізму.



Володимир Соловйов

Володимир Сергійович Соловйов (1853–1900) народився в сім'ї видатного історика С. Соловйова, який був ректором Московського університету, автором 29-томної *«Історії Росії з прадавніх часів»*.

У своїй філософії, що заперечувала матеріалізм революційно-демократичної думки, Соловйов зробив спробу об'єднати у *«великому синтезі»* християнський платонізм, німецький класичний ідеалізм (головним чином, Шеллінга) та науковий емпіризм. Соловйов пов'язував філософську творчість з позитивним вирішенням питання *«бути чи не бути правді на землі»*, розуміючи правду як реалізацію християнського ідеалу. За соціалістичним вченням він визнавав лише відносну суспільно-історичну правду.

Його *філософія «боголюдства»* була філософією порятунку людства [*«Читання про Боголюдство»* (1877–1887)]. На цих читаннях були присутні Ф. Достоевський, Л. Толстой. У подальшому розвитку вчення Соловйова вилилося в теократичну утопію, внаслідок якої виникла ідея союзу між римським папою та російським царем як правової гарантії *«боголюдської справи»*. Крах цієї утопії виражений у філософській сповіді Соловйова *«Життєва драма Платона»* та в *«Трьох розмовах»* (1900). Гармонізації вихідних тем В. Соловйова – космічної і соціальної – мають слугувати його метафізика та власне філософська доктрина *«всеєдності»*, а також релігійно-поетичне вчення про Софію. Однак всеєдність не тільки осмислювалась філософом, а й поетизувалась, ставала перед ним в обличчі Софії – *«вічної»*

жіночності», лірико-містична любов до якої ніби освячувала еротичну утопію Соловйова. Вірші еротичного змісту, які ввійшли до «Софійського циклу», пізніше потрапили до центру уваги російських символістів. Поезія Соловйова, яка продовжувала традиції Ф. Тютчева, А. Фета, Л. Толстого, відзначається тоном напруженої містично-філософської сповіді і елементами нової, специфічної *символічності* (символізму). Особистість Соловйова – його життєва безпорадність, подвижництво робили філософа в очах символістів героєм легенд, символом переломної епохи. Соловйов стоїть біля витоків нової релігійної свідомості початку ХХ ст. – богошукання і релігійної філософії Булгакова, братів Трубецьких, Флоренського та інших мислителів.

Ідея всеєдності є центральною у філософії Соловйова. У філософії всеєдності мова йшла про єднання Бога і людства, ідеальних і моральних початків, раціонального та емпіричного, інтуїтивно-містичного знання, науки, релігії, естетики, моралі. Філософія, на думку Соловйова, виникає в період кризи, коли релігійна, соціальна ворожнеча розриває людську єдність, свідомість.

Соловйовська філософія починається з поняття не буття, а сущого. Абсолютним первопочатком у Соловйова є *абсолютно суще*, Бог. Таким чином, в абсолютно сущому розрізняють два полюси: перший – самоутвердження *абсолютного початку* і другий – *першоматерія*. Для першоматерії, що виявляє початок різноманітності, вводиться поняття Софії. Першоматерія Соловйова не має нічого спільного із теперішнім науковим поняттям матерії. *Софія*, ототожнена зі світовою душею, здатна і на спотворення, якщо світова душа буде аж надто самостійною і не буде приймати від об'єднуючої дії логосу. Внаслідок цього розриваність буде мати перевагу над єднанням, але це аномально. Софія є матерія абсолютно сущого, що пройшла шлях, на якому вона максимально реалізувала властиву їй різноманітність і разом з ним одухотворилась, обожествилась. Софія в такому значенні – улюблене поняття Соловйова.



Василь Розанов

В ідеї Софії, що є представницею матеріального світу, але світу, який намагається одухотворитися, велике місце займає *ідея людини*. Для Соловйова Софія є ідеальне, *ідеалізоване людство*. Одне з головних завдань філософії «всєдності» – виробити моральні принципи, за допомогою яких суспільство має перейти до втілення на практиці ідеї єдності природи, Бога і людини, до визнання залежності соціальних сил від надприродного. *Духовне – суспільство – церква*, – пише Соловйов, – мусять підкорити собі суспільство мирське, одухотворяючи його. Церква, з точки зору філософа, має об'єднати людство і природу в одному «*бого-людському організмі*». Через удосконалення моральних установок, на думку Соловйова, суспільство зможе досягти ідеального стану. Ні в якій іншій формі, крім «вільної теократії», – стверджував в праці «Читання про Боголюдство» Соловйов, – людина і людство не зможуть знайти необхідного втілення віками вироблених ідеалів свободи, рівності і братства. «Всєєдине людство» є істота-двійник: вона має в собі і божественний початок, і природне буття, але ні тим, ні іншим не визначається повністю. Властивий їй божественний початок звільняє людину від природної залежності, а та, в свою чергу, робить його вільним відносно божества. Людина отримує свободу тільки ціною повного підкорення Богові. Щастя людини неможливе без віри в Бога. Христос, духовна людина, одна *боголюдська особистість*, яка втілює два початки: Божий і людський. Якраз на основі суміщення двох початків і двох воель стає можливим шлях до «всєєднання». Підтримка моральних принципів Христа і приведе до встановлення на землі справедливості, рівності, братерства. Соловйов визначає, що право – «нижня межа», «визначений мінімум» моральності. Для правильної поведінки, крім жалю і співчуття, потрібен ще й *сором* – найважливіший першоелемент моралі, людяності взагалі. «Я соромлюсь – значить

існую», – говорить Соловйов. Сором утримує людину в рамках помірності і моральності.

Соловйов створив всеосяжну філософію *кохання* як вищої духовної потенції людини. Кохання, – говорить він, – це подолання егоїзму, зміст його – створення нової людини, її перетворення.

Одним із представників «нового релігійного пізнання» був **Василь Васильович Розанов** (1856–1919). Визнаючи Бога і божественність світу, землі, він не ототожнює Бога з природою, а вбачає єдність Бога і світу через *стать*, через акти народження і «поєднання». *Народження*, за Розановим, – це таємничий і незбагненний акт, що надходить від Бога і релігійно освячений.

Головною стихією життя він вважав *стать*, розглядаючи сім'ю, кохання, дітонародження як джерело енергії особи, її безсмертя і духовного здоров'я нації.

Розанов виробив вчення про «*світ із свічкою*». «Бог – це добре, – говорив він, – але бог десь, а свічка поряд. Підійди до неї і запали, світ одразу ж оживе». «Світ із свічкою» – це *надія на самовідродження*. В умонастроях Розанова мимохідь відбивалися ідеї російського космізму.

З кінця XIX ст. орієнтація на проблеми людини, науку, мистецтво стає домінантною у російській філософії, яка характеризується своєрідним антропоцентризмом, персоноцентризмом, навіть «*христоцентризмом*». Ця тенденція доповнювалась також широкими гуманістичними поглядами на *універсум*, що виявились у російському *космізмі* – філософському явищі, яке зародилося у XIX ст., а все його значення стало зрозумілим тільки в XX ст.

У космізмі вирізнялися три течії: природничо-наукова, релігійно-філософська і поетично-художня. У *природничо-науковій* формі ідеї космізму розвивалися **М. Умовим, К. Ціолковським, Н. Холодним**. У працях цих учених виявлена потреба в роботі нової картини світу. Існує, принаймні, дві точки зору на світ: згідно з однією, світ є *космос*, згідно з другою – *історія*. Якщо світ – це космос, то в ньому уже все було, і кругообіг подій не залишає людині надії на майбутнє, тобто надії на те, що в цьому світі за моєю участю щось вперше може з'явитись.

Якщо світ – це історія, то в ньому ще не все виявлено і є надія на майбутнє. Для стародавніх греків світ був космосом, для перших християн-історією. В космізмі відроджується космоцентризм стародавніх греків.

Релігійно-філософський напрям космізму зв'язаний насамперед з ім'ям **М. Ф. Федорова**. Його хвилює доля людини, яка знаходиться в ритмі нескінченного становлення історії. Якщо будь-яке теперішнє виявляється лише сходинкою до майбутнього, то низка цих сходинок ніколи не закінчиться, історія не здійсниться і залишиться *нескінчено нездійсненою*. Історія має сенс, якщо вона скінченна, тобто виконується. Тільки кінцевому властива повнота. З цієї точки зору *кінцевий і космос*. Для того щоб побачити «космос», історії потрібно стрибнути із сходинок *прогресу*, який перетворює теперішнє в засіб для майбутнього, тобто, згідно з Федоровим, воскресити все, що будь-коли жило, і перемогти смерть як умову нескінченного прогресу історії. Вівторок не прогресивніший за понеділок, а жовтень не вищий за лютий. І якщо сьогодні хтось народився, то не через те, що вчора хтось помер. *Смерть* не умова життя, вона – проблема історії, а не космосу.

Поетично-художній напрям у космізмі репрезентований **В. О. Левшиним, С. П. Д'ячковим, В. Ф. Одоєвським**. У їх творчості відображені пошуки зв'язків між істиною і сенсом людського існування. Зв'язки буття, що реалізують сенс буття, складають «космос» історії. Розуміння космічності життя характерне і для Ф. М. Достоєвського.

Крім етичних наслідків руйнування зв'язків людини зі своїм лоном (Всесвітом), космізм вказує на екологічні наслідки цього розпаду. Екологічні проблеми виявляють нам не світ як історію, а світ як космос. Невипадково **С. Л. Франк** запроваджує до наукового обігу спеціальний термін «*ноократія*» для визначення нового етапу в стосунках людини з природою. Пізніше, під впливом лекцій В. Вернадського про біосферу, дещо подібне зробить французький філософ Е. Леруа. Він створить термін «*ноосфера*». У 1922 р., учень В. І. Вернадського Ферман поставить питання про межі розвитку людської культури

у зв'язку з обмеженістю запасів природних ресурсів. Через п'ятдесят років з'явиться «Межі росту» Римського клубу. Отже, кожна із трьох течій космізму займалася пошуками *свідомості*, за допомогою якої можна було б «зацепити» і вдержати людський світ, що розкладався.

У філософії космізму космос поданий у первісній суті слова «всесвіт», тобто як будинок, в який ще потрібно вселитися, але не поодиноці, а всім світом.

Предметом особливої розмови є тема космосу в історії (скажімо, професійної) філософії. Деякі мотиви зустрічаються у Страхова і Розанова, у Соловйова і Флоренського, Космісти намагались розширити для людини можливий світ *за межі можливостей «субтильного» «Я»*. Ця ідея відобразилася в принципі *«антропокосмізму»*: «антропокосміст вважає межі, які відділяють ... «Я» від ... усього космосу, тільки перешкодою на шляху до подальшої еволюції».

Взагалі космізм виникає як одна із форм сприйняття та розуміння змісту нової історичної ситуації, нового (гуманістичного) стану речей, за якого людина стає подібною до Бога і не шукає підтримки ні в кого, крім самої себе.

Розуміння світу в космізмі будується на ґрунті, що вилучає «потойбічність сутності» і невиявлені субстанції «буття»: «ніхто і ніколи не виявив потойбічного світу». *Душа і космос* – однопорядкові величини, тобто прояв душі хоча б в одній людині – це космічна, а не земна подія.

Космісти піддають сумніву мораль смертної людини. По-перше, не існує таких законів природи, які робили б загибель людства неминучою. Таких законів ніхто ще не відкривав. По-друге, усі ми – фізично смертні, але цей фізичний факт не детермінує спосіб існування моральної людини. Тобто маємо змогу жити так, *наче ми безсмертні*. Яка ж у нас тоді мораль? Ця мораль будується *під знаком вічності*, а не скінченності людського стану. Відгадка цієї загадки – у думці Федорова: людина – це істота *вертикальна*, а не горизонтальна. Люди тягнуться до Бога, а не до випадковостей природного відбору на землі.

Космізм, впроваджуючи уявлення про нескінченну кількість розумних світів, менш за все дбав про пошуки його логічної обгрунтованості. Це уявлення повинно було нагадувати людині про те, що вона не є центр Всесвіту, що її прагнення до надлюдського створює все ж не Бого-людину, а лише людину.

Космізм вперше починає обстоювати *ідею об'єднання людей*, звертаючись за аргументами не до соціально-політичних та ідеологічних теорій, а до економічних ідей. Відносно природи люди виступають як єдине ціле незалежно від соціально-економічних і політичних розходжень, і тому вони повинні знати, що можуть зробити як частки єдиного цілого.

У космізмі *проблема зв'язків природного і штучного* в діяльності людини набуває фундаментального характеру. Люди забувають, що народилися у світі, в якому те, що відбувається, повинне мати повагу до того, що виросло; аби щось виросло, потрібен світ, заповнений причинами.

Космізм – це відчайдушна спроба обійти проблему гносеологічної роз'єднаності суб'єкта і об'єкта і подивитися на існуюче з боку його вихідного онтологічного походження. Світ не наче розколовся на два материки: природу, що *породжує*, і природу *породжену*.

Напрямок російського космізму принадливий не тільки вірою в безмежні можливості людського прогресу. Суттєвим моментом є те, що цей прогрес, як правило, не мислився без єдності всього людства та його невинного морального самоудосконалення.

Починаючи з XIX ст., в культурному житті Росії помітніше стає роль так званого позацерковного або *філософського містицизму*, який пропонував духовно-містичний варіант порятунку людства: рух людини до Бога.

Містика – це позанаукова духовна практика, що свідомо знімає протилежність суб'єкта і об'єкта пізнання і діяльності; це своєрідне створення унікальної духовної реальності, що існує поряд з природною реальністю та реальністю культурного світу. Містик очищує свідомість від об'єктивно-наукових та інших культурних передумов мислення, відшукуючи «по ту сторону душі» омріяну надемпіричну реальність.

З початку ХХ ст. і пізніше серед філософсько-містичних течій були так: *теософія* О. П. Блаватської, вчення «*Живої етики*» М. К. та О. І. Реріхів, «*четвертий шлях*» Г. І. Гурджієва, *антропософія* Р. Штейнера, східні школи містики тощо.

Олена Петрівна Блаватська (1831–1891) у 1875 р. заснувала «Всесвітнє теософське товариство»з метою отримання «таємних знань», вивчення прихованих здібностей людини, створення нового братства людей незалежно від расової, національної релігійної належності. За Блаватською, дійсна природа людини вміщує три тіла: *фізичне*, *астральне* (душа), *ментальне* (духовне). Під керівництвом Вчителя людина здатна стати ясновидящою і проникнути у вищі окультні сфери.

Микола Костянтинович Реріх (1874–1947) та **Олена Іванівна Реріх** (1879–1955) вважали, що Всесвіт складається з трьох світів: *фізичного*, *тонкого* (астрального) та «*вогняного*». За своїм змістом Всесвіт є сукупністю різнорідних енергетичних структур, включаючи психоенергетичні. У ХХ ст. людина переходить до нової, шостої раси – раси *Вогняного Духу*, ядро якої складається в Росії.

У космологічному вченні **Георгія Івановича Гурджієва** (1877–1949) обґрунтовується ідея про реально існуючий Абсолют, який за допомогою «променя творіння» створює різноманітність світів, що деградують в міру віддалення від нього. Завдання людини – *повернутися по цьому променю до Абсолютного*. Людина повинна побороти у собі протилежності, напівсонні природні реакції, на базі фізичного тіла набути більш тонкого «астрального», а потім – «ментального» та «причинного». Безсмертя її вищих тіл створюється самою людиною, хоча і різними шляхами: аскетизмом, релігійністю, інтелектуальним злетом духу або «*четвертим шляхом*» – свідомою, цілеспрямованою і радикальною зміною основ свого внутрішнього життя. В трактаті «Роза світу» **Даниїл Леонідович Андрєєв** (1906–1959) пояснює, що реальний світ знаходиться в стані прихованої від звичайної людини космічної боротьби Добрих та Злих Сил, відблиски яких – у земній історії та душевному житті людей. Людство повинно об'єднатися і стати на бік Добра.

Взагалі із соціальної точки зору, *містика* – це спосіб вирішення життєвих проблем, у тому числі набуття морального сенсу життя, проблем психологічної адаптації та збереження людиною себе як єдиної особистісної цілісності, проблем, що пов'язані з психічними травмами та страхами, коли відсутні загальноприйнятні засоби їх вирішення. Проте в цілому ж будь-якого роду містичні прояви характерні для періодів соціальних негараздів, неблагополуччя, культурних переломів, що супроводжуються апокаліпсичними, упадницькими настроями.

Ситуація постмодернізму у філософії

В останні три десятиліття в культурній самосвідомості розвинутих країн Заходу виникли тенденції, що одержали назву «*постмодернізм*», або «постмодерн», що буквально означає те, що після «модерна», або сучасності. Пост-

модернізм являє собою культуру постіндустріального, інформаційного суспільства, разом з тим він виходить за межі культури та тією або іншою мірою проявляється в усіх сферах суспільного життя, включаючи економіку та політику.

Широке використання терміна «постмодернізм» відзначається у кінці 60-х років для характеристики новацій у мистецтві, літературі, а також трансформації в соціально-економічній, технологічній і соціально-політичній сферах. Появу цього терміна пов'язують з виходом у світ книги «*Межі росту*» (1972), підготовленої Римським клубом, у якій робиться висновок про те, що якщо людство не відмовиться від існуючого економічного та науково-технічного розвитку, то в недалекому майбутньому прийде до глобальної екологічної катастрофи. Статус поняття постмодернізм отримує в 80-х роках завдяки працям французького філософа **Жана Франсуа Ліотара**, що розповсюдив дискусію про постмодерн на філософію. У 1979 р. в книзі «*Стан постмодерну*» вперше у загальному та рельєфному вигляді Ліотар виявив основні риси постмодернізму, що надало йому філософського та глобального виміру. Для одних він став своєрідною інтелектуальною модою, інші вважають його перехідною епохою, а Ю. Хабермас відмічає, що ми

можемо тільки говорити про виправлення помилок та внесення поправок у філософію модерну, а твердження про постмодернізм безпідставні.

У суспільстві споживання та масмедіа, основні характеристики якого виглядають як аморфні, розмиті та невизначені, сам народ перетворюється на аморфну масу споживачів та клієнтів, на електорат, а інтелігенція взагалі звільнила місце інтелектуалам, що являють собою просто осіб розумової праці. У силу радикальних змін інтелектуали вже втратили ілюзії щодо справедливості, вони не претендують на роль «власителів дум». У книзі «Могила інтелектуала» Ліотар називає Сартра останнім «великим інтелектуалом, що вірить у «справедливу справу».

Варто зазначити, що філософії постмодернізму самої по собі не існує, оскільки постмодернізм у філософії виник якраз із радикального сумніву у можливості самої філософії як деякої світоглядно-теоретичної і жанрової єдності. Доречно говорити не про «філософію постмодерну», а про «ситуацію постмодерну». Ця ситуація має *онтологічні, гносеологічні, історично-культурні та естетичні параметри*.

Постмодернізм виникає як усвідомлення вичерпності онтології, у межах якої реальність могла підлягати насильницькому перетворенню, переводу з «нерозумного» стану до «розумного». Предмет чинить опір впливові людини, порядок речей «мстить» нашим спробам його переробити. Таке скептичне *відхилення від установки на перетворення світу* тягне за собою *відмову від спроб його систематизації*: світ не тільки не піддається людським зусиллям його переробити, але й не вкладається ні в які теоретичні схеми.

Наука підлягає з боку постмодернізму серйозній критиці, їй вже відказують у монопольному володінні істиною. Постмодернізм заперечує її здатність давати об'єктивне, достовірне знання, відкривати закономірності та причинні зв'язки, виявляти тенденції. Її критикують за те, що наука абсолютизує раціональні методи пізнання, а ігнорує інтуїцію, уяву та інші нетрадиційні способи, що вона прагне пізнавати загальне і суттєве, недооцінюючи одиничне та випадкове. Сприймаючи в силу цих

причин науку як спрощене та неадекватне знання про світ, деякі постмодерністи проголошують *релігію вище науки*.

Подія завжди випереджає теорію. Причому *антисистематичність* – це не просто спроба відмови від претензії на цілісність і повноту теоретичного осягання реальності. Справа полягає у неможливості зафіксувати наявність суворих, самозамкнених систем і в економіці, і у політиці, і у культурі. Нове, «постмодерністське» мислення виникає поза традиційними понятійними опозиціями (суб'єкт – об'єкт, ціле – частина, внутрішнє – зовнішнє, реальне – уявне), воно не оперує звичними стійкими цілісностями (Схід – Захід, капіталізм – соціалізм, чоловіче – жіноче).

Постмодернізм – це «скандальний», з точки зору класичних інтелектуальних навичок, тип філософствування «без суб'єкта»: суб'єкт розпався як центр системи уявлень (репрезентацій). Замість звичних категорій «суб'єктивність», «інтенціональність», «рефлексивність» з'являються безособові «потокі Бажання», імперсональні «швидкості», неоконцептуалізовані «інтенсивності».

У постмодерновому суспільстві досить типовою та розповсюдженою є фігура «*ятті*», що позначає молодого професіонала, що мешкає у місті. Це представник середніх верств населення, що насолоджується всіма благами цивілізації, без «*інтелігентських комплексів*». Ще більш поширена фігура «*зомбі*» – запрограмована істота без особистих якостей, не здатна до самостійного мислення. Така людина живе одним днем, головний стимул для неї – професійний та фінансовий успіх будь-якою ціною та якомога швидче. Таку еволюцію можна прослідкувати наступним чином: у XVI ст. М. Лютер заявляв: «На тому стою і не можу інакше», через три століття С. К'єркегор відповів: «На тому я стою: на голові чи на ногах – не знаю». А кредо сучасного постмодерніста може звучати приблизно так: «*Стою на тому, але можу де завгодно і як завгодно*».

Світогляд сучасної постмодерної людини не має визначених міцних засад, адже всі форми ідеології розмиті, не спираються на волю; це своєрідна *софт-ідеологія*, тобто м'яка і ніжна. У ній

уживається все, що раніше вважалося несумісним; у постмодерністському світогляді немає стійкого внутрішнього ядра.

Світовідчуття постмодерної людини можна визначити як *неофаталізм*, адже людина вже не сприймає себе як хазяїна своєї долі, він вірить у гру випадковості, у раптове, несподіване везіння. Мета, а тим більше велика ціль, перестають бути важливою цінністю; в наші дні спостерігається *«гіпертрофія засобів і атрофія цілей»* (П. Рікьор).

Розчарування в ідеалах та цінностях, у зникненні майбутнього, яке виявилось ніби вкраденим, призвели до посилення *нігілізму* та цинізму. Етика у постмодерністському суспільстві відходить на другий план, пропускаючи вперед естетику, *культ чуттєвих та фізичних насолод*.

Якщо в класичній парадигмі всі знаки культури є значущими завдяки «першосмислу», що проступає крізь них, то у постмодернізмі перестають дивитись на події як на відблиски істини буття. Увага дослідників зосереджується на проблематиці *дисконтинуума і відсутності*. Тим самим здійснюється вихід з лінгвістичної площини у площину «подій» і «тілесності». Це здійснюється у формі «філософії сингулярностей» (Вірілію) і «мислення спокуси» (Бодрийяр), «мислення інтенсивностей» (Ліотар) і «філософії Бажання» (Дельоз і Ф. Гваттарі).

У культурно-естетичному плані постмодернізм виступає як засвоєння досвіду художнього авангарду («модернізму» як етичного феномену). Він стирає межі між раніше самостійними сферами духовної культури і рівнями свідомості – між «науковою» і «буденною» свідомістю, «високим мистецтвом» і «кітчем». Постмодернізм остаточно закріплює перехід від «твору» до «конструкції», від діяльності по створенню творів до діяльності з приводу цієї діяльності. Постмодернізм свідомо переорієнтовує естетичну активність з «творчості» на компіляцію і цитування, з створення оригінальних творів на колаж. При цьому він не прагне ствердити деструкцію на противагу творчості, маніпуляції і гри з цитатами – серйозному творенню, а намагається дистанціюватися від самих опозицій «руйнування – творення», «серйозність – гра».

У культурній сфері панує масова культура, а в ній – *мода та реклама*. Постмодернізм наполягає на тому, що саме мода все освячує, обґрунтовує та узаконює; все, що не визнається модою, не має права на існування. Навіть наукові теорії, щоб привернути увагу, повинні бути модними, оскільки і для них внутрішні змістовні достоїнства перекриваються зовнішньою привабливістю та ефектністю. Звідси і все *постмодерне життя нестійке, ефемерне, як і примхлива, непередбачувана мода*.

Важливою рисою постмодерну є *театралізація*, оскільки всі суттєві події набувають форми шоу, яскравого спектаклю; навіть політика із сфери активної та серйозної діяльності людини-громадянина перетворюється на видовище, місце емоційної розрядки. У постмодерному суспільстві не може бути революцій, бо немає глибоких протиріч, достатньої енергії та пристрасті; політика все більше наповнюється азартом, грою, все менше опікується розробкою програм, висуненням стратегічних цілей, осмисленням об'єктиного стану суспільства.

Французький філософ **Жан Франсуа Ліотар** (1924–1998) закликає *оголосити «війну цілому»*, істині як системності аналізу, критикує всю попередню філософію як філософію історії, прогресу, визволення та гуманізму. Він вважає, що всі ідеали модерну виявились невинуватими, особливо це стосується ідеалу звільнення людини та людства. Християнство рятувало людство від провини за гріх Адама та Єви, Просвітництво бачило порятунок у прогресі розуму, лібералізм – у прогресі науки та техніки, марксизм оголосив шлях звільнення праці від експлуатації через революцію – проте *несвобода* змінювала свої форми та залишалась нездоланною; тому постмодерн відчуває «недовіру до метаповідань».

Весь постмодерн Ліотар визначає як «складність»: прогрес помітно звільнив місце розвитку, а тому для змін в сучасному світі більше підходить *поняття зростаючої складності*. Проект модерну через втрату всіх ідеалів і цінностей Ліотар вважає не тільки незавершеним, а *незавершуваним* у принципі. У своїй книзі «Спор» (1983) Ліотар доводить, що не існує ніяких об'єктивних критеріїв для вирішення суперечок, проте в реальному житті

вони вирішуються, тому є переможці та ті, що програли. Подавлення однієї позиції іншою можна уникнути завдяки тільки *універсалізації* та *абсолютизації* будь-чого, в ствердженні справжнього *плюралізму*, в опорі всякій несправедливості.

Ліотар розкриває владні, а в тенденції – і тоталітаристські імпульси європейської культури завдяки аналізу наративної природи знання. *Нарація* – один з можливих типів дискурсу. Протягом століть співіснували на рівних правах різноманітні нарації, однак виник тип дискурсу, що претендує на особливий статус відносно інших. Це так званий «дискурс *легітимації*», коли всі інші мовні практики поставлені в положення підкорення. Таке виділення «метадискурсу» знаменує занепад «великих нарацій», що збіглися з кінцем «модерну» і появою «постмодерну».

«Великі нарації» («метанарації») намагаються узаконити себе як істинних і справедливих, обґрунтувати і виправдати певний спосіб суспільного устрою, існування певних соціальних інститутів. Тому «метанарація» тісно пов'язана з владою. Ствердження однієї мови (однієї з можливих «мовних ігор») веде до панування правил і норм однієї, «легітимної» форми раціональності і третирування усіх інших, «нелегітимних» форм життя.

Насправді, як твердить Ліотар, немає і *не може бути універсальної мови*, як немає і *не може бути універсальної раціональності* – є лише різні «мовні ігри». Серед них можна виділити *денотативні* (значення) і *прескриптивні* (дія). В інтересах владних структур деякі мислителі намагаються затушувати різницю між ними, називаючи денотативні висловлювання метапрескриптивними, і корені цього, як вважає Ліотар, слід шукати не у логічній, а у соціальній сфері, не у семантиці, а у прагматиці.

Соціальна прагматика, яку розробляє Ліотар, виявляє складне переплетення гетерогенних висловлювань, демонструючи при цьому, що ніякої метапрескрипції, загальної для всіх «мовних ігор», встановити неможливо. Більше того, встановлювати її не потрібно і навіть шкідливо, бо будь-яка претензія на вироблення загальнообов'язкових правил і норм містить у собі небезпеку терору.

Французький філософ і соціолог постмодерністської спрямованості **Жан Бодрийяр** (1929) розробив теорію історичного

розвитку способу позначення. На його думку, ера знаків починається разом з епохою Відродження, коли коди отримують певну самостійність від референтів. У кінці ХХ ст. ця самостійність стає повною. Соціальна історія людства стає *історією витискання смерті*. Слідом за мертвими із соціального простору послідовно виганяються дикуни, божевільні, діти, старі, неосвічені, бідняки, спотворювачі, інтелектуали, жінки. Смерть, згідно з Бодрийяром, є дещо «інакша» від системи, що спрямована до своєї досконалості.

Три типи дискурсів (економічний, психоаналітичний і лінгвістичний) намагаються замаскувати амбівалентність життя і смерті протиставляючи виробництво «віддарюванню», бажання – «інстинкту смерті», смисл – «анаграмам». Бодрийяр робить ставку на оборотність дарунку у віддарювання, обміну у жертву, часу у цикл, виробництва у руйнування, життя у смерть і будь-якого лінгвістичного значення в «анаграму». З його точки зору, в усіх сферах оборотність (циклічне обернення, анулювання) є одна всеосяжна форма. Вона кладе кінець лінійності часу, мові, економічному обміну, накопиченню і владі.

Бодрийяр виділяє *три стадії соціальної історії витискання смерті*, три устрої «симуляції» (так звані «симулякри» трьох порядків): підробка соціального з її метафізикою буття і видимості (від Ренесансу до промислової революції); виробництво соціального з його діалектикою енергії (праці) і законів природи (промислова епоха); симуляція соціального з її кібернетикою невизначеності і коду. На цій останній стадії, як вважає Бодрийяр, стає можливим підрив системи.

Сучасний світ складається з моделей і симулякрів, які не володіють ніякими референтами, не базуються ні в якій іншій «реальності», крім їх власної, що являє собою світ самореференційних знаків. *Симуляція*, що видає відсутність за присутність, одночасно зміщує будь-яке розрізнення реального і уявного. *Знак*, за Бодрийяром, проходить *чотири стадії розвитку*, Перша – відображення деякої глибинної реальності; друга – маскування і спотворення, викривлення цієї реальності; третя – маскування відсутності будь-якої глибинної реальності; четвер-

та – втрата усякого зв'язку з реальністю, перехід з устрію видимості в устрій симуляції.

Хоча симуляція, згідно з Бодрийяром, і безглузда, але в ній є і «зачарована» форма: «спокуса», або «розбещування», «спокушання», яке проходить три історичні фази: *ритуальну* (церемонія), *естетичну* (розбещування як стратегія спокусника) і *політичну*. Бодрийяр вважає, що спокушання притаманне будь-якому дискурсу і всьому світові, бо перш ніж бути створеним, світ був спокушений. У праці «Фатальні стратегії» (1983) мислитель доводить, що Всесвіт не діалектичний, він рухається до крайнощів, а не до рівноваги. Тому завдання теорії Бодрийяр вбачає не в раціональній критиці, а в тому, щоб *випередити процес виходу об'єктів із своєї сутності*, яку приписала їм метафізика з її «принципом Добра», що перетворила об'єкти на відображення суб'єкта.

Світ, згідно з Бодрийяром, тепер неможливо розглядати з позицій суб'єкта (кантівські категорії часу, простору, цілеспрямованості, причинності втратили своє значення). *Необхідно перейти на сторону об'єкта*, що підкорюється іронічному, аморальному, тобто знаходиться *по той бік вартостей – цінностей*, «принципу Лиха». Систему в цьому «безповітряному гіперпросторі» характеризують гіпертрофія, гіпертелія, гіперфункціональність, гіперкаузальність. Симуляція породжує реальне, як раніше реальне породжувало уявне. Присутність перекреслюється не порожністю, а подвоєнням присутності, що перекреслює опозицію присутності і відсутності; порожнечу перекреслює не повнота, а *перенасичення* – те, що повніше повного, що є «огрядність» об'єкта, який переростає самого себе і «зникає зі сцени» часу і простору, бо стає «непристойним».

«Непристойними», за Бодрийяром, є так звані «маси», децю таке, що *соціальноше від соціального*, що увібрало в себе всю енергію антисоціального. Маси Бодрийяр називає *екстазом соціального*, мовчазними «чорними дірами», що знаходять свій спосіб вислизнути від всевладдя кодів.

Французький філософ **Жиль Дельоз** (1926) спирається на маргінальну філософську традицію (стоїцизм, спінозизм) і на

досвід художнього і літературного авангарду. Він називає художників «клініцистами цивілізації», що ризикують, експериментують на собі, а цей ризик дає їм право на діагноз.

Дельоз вважає, що необхідно взяти на себе *ризик творця*, і тоді з'явиться можливість мислити цим досвідом, увійти в цю подію, а не робити її об'єктом «незацікавленого» споглядання, що цей досвід руйнує. На противагу орієнтаціям на раціональний модус здорового глузду Дельоз спирається на безособове і доіндивідуальне поле, яке не можна визначити як поле свідомості: неможливо зберегти свідомість як середовище, відмовляючись від форми особи і точки зору індивідуалізації.

Доіндивідуальні, безособові, аконцентуальні сингулярності, за Дельозом, коріняться у нейтральній, проблематичній, байдужій, незворушній стихії, головною властивістю якої є *індиферентність* відносно приватного і загального, особистого і безособового, індивідуального і колективного. Сингулярність безцільна, безнамірна, нелокалізована. Наприклад, свавільна одиничність битви не дозволяє їй здійснитися, не дає поділити її учасників на боягузів і сміливців, переможців і подоланих; битва як подія розгортається після всього цього, за її здійсненністю.

Жак Дерріда (1930) презентує постструктуралістський варіант постмодернізму. *Деконструкція* тлумачиться як спонтанна свавільна подія, що більш нагадує самоінтерпретацію. Така подія не потребує ні мислення, ні свідомості, ні організації з боку суб'єкта. Позитивним моментом є те, що деконструкція розглядається через *«винахід»* («інвенція»), що охоплює багато інших значень: відкриття, творіння, уява, установлення тощо. Стосовно філософії, яку він тлумачить як метафізику свідомості, суб'єктивності та гуманізму, Дерріда критикує самі її засади, адже з множини відомих дихотомій (матерія та свідомість, дух та буття, свідомість та несвідоме, зміст та форма, внутрішнє та зовнішнє, позначене та непозначене, чоловік та жінка тощо), метафізика, як правило, надає переваги якійсь одній частині, частіше це виявляється свідомість та все, що з нею пов'язане: суб'єкт, суб'єктивність, людина, чоловік. При такому виборі метафізика розглядає *суб'єкта* як автора і творця, що наділений

«абсолютною суб'єктивністю», прозорою самосвідомістю та здатністю все контролювати. Причому метафізика виявляється *фаллоцентризмом*, оскільки в центрі стоїть людина, в першу чергу – чоловік.

Дерріда висуває гіпотезу про існування *«архиписьма»*, що передре усній мові та писемній, притаманно їм. Вся історія вивляється історією репресій, гноблення, принижень та витіснення, бо «письмо» віддало свою первинну роль усній мові та логосу, Дерріда пропонує відновити справедливість, показати, що «письмо» має навіть більший творчий потенціал, ніж голос та логос.

У розумінні Дерріди *несвідоме не має системних властивостей*, воно не пов'язане з часом та місцем, воно всюди та ніде; проте воно весь час вторгається у свідомість, збуджує її, в силу чого свідомість втрачає впевненість, логічність та прозорість. Звичні опозиції (нормальне та патологічне, буденне та ідеальне, реальне та уявне тощо) Дерріда перетворює на *поняття «нерозв'язувані»*: вони не можуть бути ні первинними, ні вторинними, ні істинними, ні невірними, ні поганими, ні добрими. Смысл «нерозв'язуваних понять» розгортається через перехід у свою протилежність, яка продовжує процес до нескінченості. Відбувається неперервне зміщення, зсув, перехід у щось інше, адже « у кожного буття є своє інше». В аналізі постмодерніста Дерріду цікавить не результат, а лише *пульсація думки*, а претензії логіки, розуму та свідомості виявляються невинуватими.

Мішель Фуко (1926–1984) розробив концепцію європейської науки та культури, основу якої складає *«археологія знання»*, а її ядром виступає проблематика «знання – мови», в центрі якої – поняття *епістемі*.

Епістема являє собою «фундаментальний код культури», що визначає конкретні форми мислення, знання та наук для даної епохи. З 70-х років на перший план, згідно Фуко, виходить проблема «знання – насильство» та «знання – влада». *Влада* в теорії Фуко перестає бути власністю якоїсь політичної сили, конкретного класу, тому її не можна захопити, передати. Вона не локалізується тільки в державному апараті, а розповсюд-

жується по всьому соціальному полю. Така влада стає анонімною, невизначеною, невловимою, підкорюючи і гнобителів, і пригноблених.

Джанні Ваттімо (1936) представляє герменевтичний варіант постмодерністської філософії. Поняття *буття*, на його думку, ослаблене, воно *розчиняється в мові*, а тому виступає єдиним буттям, що може бути пізнанням. Філософське мислення має три основні властивості: 1) воно є «*мисленням насолодження*», яке виникає при пригадуванні та переживанні духовних форм минулого; 2) воно є «*мисленням контамінації*», що означає змішування різних видів та форм досвіду; 3) воно виступає як *осмислення технологічної орієнтації світу*, що включає намагання осягнути «останні основи» сучасного життя.

Характерною рисою постмодерністської літератури стають лапки, що є вказівкою, акцентом на небузумовності будь-яких сингніфікацій. Серед мислителів постмодерністської орієнтації можна назвати і таких авторів, як М. Серр, Батай, Бланшо, Лаку-Лаббарт (Франція), О. Марквард, Д. Кампер (Німеччина), Дж. Ваттімо (Італія), Рорті (США) та ін.

Таким чином, можна вважати, що постмодернізм у філософії знаходиться в руслі тенденції, що виникла в першій половині ХХ ст. в результаті «лінгвістичного повороту» (Дж. Сьорль), що найбільше мірі відобразився в неопозитивізмі, герменевтиці та структуралізмі. Тому постмодерністська філософія існує в двох варіантах – постструктуралістському та герменевтичному.

У методологічному плані постмодерністська філософія спирається на принципи плюралізму та релятивізму, вона постулює «численність порядків», неможливість встановлення ієрархії. Кожна теорія, парадигма, концепція, інтерпретація мають однакові пізнавальні характеристики та є однаково відносними. Згідно з принципом плюралізму, світ не має єдиного центру, він розпадається на множину фрагментів, між якими відсутні стійкі зв'язки

Постмодернізм відмовляється від категорії буття як фундаменту, єдиним буттям визнає мову. Скептично ставлячись до істини, він рішуче заперечує сцієнтизм та перегукується з аг-

ностицизмом. Постмодерністська філософія висловлює розчарування в раціоналізмі, в розроблених на його засадах цінностях та ідеалах. Для нього характерне скептичне ставлення до людини як суб'єкта діяльності та пізнання, заперечення антропоцентризму та гуманізму.

У цілому, постмодерністська філософія виглядає досить суперечливою, парадоксальною, невизначеною. Її можна сприймати як перехідний стан у перехідну епоху, коли постмодернізм успішно руйнує сторони та елементи попередньої епохи, що віджили, але не може запропонувати нову методологію творення нового світу.

Отже, розгляд основних напрямів сучасної західної філософії свідчить про багатоплановість, широкий спектр проблем і різноманітність підходів до їх вирішення. Скарбниця світової філософської думки завдяки сучасним західним філософам збагатилась новими висновками і положеннями. Мислителі розкривають нові закономірності в розвитку суспільства, природи мислення, засобами філософії узагальнюють досвід суспільного розвитку, досягнення науки і культури людства.

Розділ п'ятий

ФОРМУВАННЯ І РОЗВИТОК ВІТЧИЗНЯНОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ В КОНТЕКСТІ СВІТОВОЇ ФІЛОСОФІЇ

Розвинута філософська думка завжди передбачає багатоваріантність філософських течій, вчень і напрямів. Однак кожна національна культура виробляє синтез одних течій і з байдужістю ставиться до інших. Як правило, завжди знаходяться філософські вчення, які на основі розвитку конкретної національної культури вбирають у себе й окремі загальнозначущі елементи. Це можуть бути елементи наукового розуміння світу, елементи релігії, моралі, естетичного опанування світом. Тоді філософія підносить ці елементи до загальнолюдського знання, виділяючи і підкреслюючи у них загальне і необхідне, і таким чином відбувається розвиток філософії як цілого. Отже, філософія, як і культура, – явище як *загальнолюдське*, так і *національне*.

Історія філософії України – органічна частина всесвітньої філософії, тому проблеми, які вона розглядає, тісно пов'язані з постановкою і теоретичним розв'язанням цих проблем світовою філософією. Разом з тим історія філософії України відтворює і самобутні підходи, і шляхи розв'язання цих проблем, які спираються на національні культурні традиції.

Національна специфіка філософії полягає в тому, що вона черпає свій зміст із джерел народної мудрості, яка знаходить яскравий вираз у міфології, легендах, піснях, казках, віруваннях тощо. Характерні риси українського світогляду знаходять своє виявлення у філософських вченнях, які виявляють специфіку української духовності (і цим відрізняються від усіх останніх філософських течій), і тому мають загальну назву «українська національна філософія».

На національну специфіку філософії вказує історик філософії Дмитро Чижевський, вбачаючи національні особливості у формі вияву філософських думок, у методах філософського дослідження та в побудові системи філософії. Як вважають Д. Чижевський, І. Мирчук та інші дослідники, характерною для цієї філософії є *«філософія серця»*. Вона визнає домінуючими у психічному житті людини не факти свідомості, не логічне мислення, а психічні переживання, які базуються на явищах сфери несвідомого, «серця», «безодні» і визначають собою «поверхню» нашої психіки, тобто розсудок, здоровий глузд (Сковорода, Гоголь, Юркевич, Куліш). З цієї тези і випливає призначення людини як «малого світу», «мікрокосмосу», оскільки в серці, як у джерелі психічного життя або у «безодні», сховано все, що знаходиться у світі, оскільки «мікрокосмос» – аналог великого світу, «макрокосмосу» (Ставровецький, Сковорода, Гоголь, Юркевич).

При характеристиці української філософської культури особливі труднощі виникають тому, що українське культурне життя не завжди було чітко і ясно визначеним (тобто те, що це саме українське культурне життя). Змінювалися і ступінь політичної залежності, і рівень національної свідомості, а саме – національної свідомості інтелігенції, тобто важливіші з передумов культурного розвитку. Українська історія зводиться на певний час до рівня «регіональної історії» (російської, частково польської). Наслідком цього було те, що значна частина відомих представників української думки працювала за межами України, і, навпаки, в Україні живу участь у культурному житті брали представники інших країн.

Навіть мова, яка нерідко може бути критерієм віднесення особи до тієї або іншої культури, в даному разі не може виступати ним хоча б через те, що українською мовою майже ніхто з українських мислителів не писав. Однак національні особливості виявлялись у їх мисленні спонтанно, «само собою».

Звичайно, все це робить межі дослідження історії філософської думки України досить «розмитими», нечіткими. З

одного боку, не можна виключати з цієї історії тих, хто писав іншими мовами або працював на чужині, тільки через те, що особливості національного характеру виявляються в думці без свідомого бажання мислителя. З іншого боку, досить звичним явищем було, коли в Україні жили і працювали німецькі, польські, російські професори. Звісно, без дослідження творчості цих представників інших країн і народів, що мали на Україну безпосередній особистий вплив, картина культурного життя в Україні була б неповною. Проте не варто лише, виходячи з їх праць, робити висновки про національний характер української думки. Тому дослідники української філософської культури вивчають той матеріал, який з певним правом використовують дослідники культури інших країн (росіяни – Велланського, німці – Шада, угорці – Довговича).

**Від міфу до
філософії.
Філософська думка
Київської Русі**

Становлення вітчизняної філософської думки відбувається в межах духовної культури Київської Русі – першої східнослов'янської ранньофеодальної держави, що займала майже всю територію Східно-Європейської рівнини – від Балтики до Чорного моря і від Закарпаття до Волго-Окського міжріччя. Виникнувши в IX ст., давньоруська держава стала центром політичної, економічної і культурної консолідації східних слов'ян.

В історії розвитку суспільної думки епохи Київської Русі можна виділити три етапи.

Перший етап – від зародження Київської Русі (IX ст.) до 70-х років XI ст. – характеризується значними успіхами держави в економічному і культурному житті, в галузі міжнародних відносин.

Другий етап – від 70-х років XI ст. до 20-х років XII ст. – характеризується відображенням у суспільній думці соціальних суперечностей. У цей період, як і в усій Європі, в розвитку духовного життя Київської Русі переважають два мотиви: занепокоєність майбутнім нашої держави перед реальною загрозою іноземних завоювань і посиленням відцентрових сил в економічному і соціально-політичному житті.

Третій етап – друга чверть XII ст. – середина XIII ст., коли створюються п'ятнадцять відносно самостійних князівств, що за розвитком економіки і культури були на рівні передових держав Європи.

Найдавніші збережені пам'ятки писемності Київської Русі, які є джерелом пізнання історії філософської думки тих часів, датуються кінцем X – серединою XI ст. Отже, це найдавніша хронологічна межа, з якої починається історія вітчизняної філософської думки в складі давньоруської культури. Через навалу орд Батия цей процес було перервано. Отже, період зародження, формування філософської думки Київської Русі охоплює майже три століття – з кінця X ст. до середини XIII ст.

На думку Д. С. Лихачова, кінцем X ст. датується вміщена до «Повісті временних літ» «Промова філософа», де лаконічно згідно з християнським віровченням викладається історія світу. У середині XI ст. створюються «Слово про Закон і Благодать» Іларіона, Остромирове Євангеліє (1053–1056) та Ізборники Святослава (1073–1076).

Характер філософського осмислення об'єктивної дійсності в цей період зумовлюється, зрештою, специфікою соціально-економічного розвитку Київської Русі – становленням феодальних відносин. Слід також враховувати вплив на розвиток філософської думки релігії (християнства), релігійної моралі.

У кінці XI ст. ще були дуже відчутними чвари, непорозуміння між християнським і слов'янським язичним світоглядом. З філософської точки зору, язичний світогляд відрізняється від християнського тим, що він не виділяє людину з природою: язичництву був притаманний пантеїзм (природа = Бог). *Язичництво* – це нерозривність із світом вічного коловороту природи, політеїстичне підкорення стихіям, тотемі і культ предків як принцип соціальної детермінації; воно засноване на визнанні астральної залежності усіх процесів.

На противагу міфологічному світогляду язичників, *християнська концепція Всесвіту* побудована на іншій основі. Тут акценти зміщуються з натуралістичної рівноваги на напружене протистояння духу і матерії: у світі взагалі, і в людині зокрема,

відбувається боротьба двох протилежних першопочатків, які ототожнюються з Богом і дияволом. Замість ідеї вічного коловороту виробляється ідея вектора розвитку від створення до кінця світу. У християнській ідеології людина несе моральну відповідальність за свій свідомий вибір між двома силами. Життя людини цілком належить всесвітньому універсуму, її доля стає частиною долі Всесвіту.

Отже, філософській думці Київської Русі властива *«етицизація» філософської культури* в цілому. Усе в світі, що потрапляє до орбіти філософського осмислення, співвідноситься з космічним конфліктом добра і зла й виявляється прилученим до світової історії спасіння.

Філософське знання за часів Київської Русі характеризується, по-перше, як своєрідний *морально-філософсько-теологічний синкретизм*; по-друге, оскільки це був період становлення держави, у тогочасній філософії значну роль відіграло *філософське обґрунтування політики*, пропозиції щодо різноманітних підходів до розв'язання тих чи інших проблем. Філософія виникає як усвідомлення поступового державного розвитку, осмислення соціально-економічних, політичних проблем.

Глибинним джерелом вітчизняної філософської думки є народна, а також книжна культура, що йшла від богослов'я і церковності.

Християнське світорозуміння сформувалося внаслідок взаємопроникнення культур стародавнього світу – греко-римської і близькосхідної.

Крім старослов'янських перекладів окремих біблейських книг, існували книги Іоана Златоуста, Василя Кесарійського, Юстиана Філософа (що складала Ізборник). Авторитетом для руських мислителів був Іоанн Дамаскін, який у «Діалектиці» пише: «Філософія є пізнання сущого, оскільки воно є суще, тобто пізнання природи сущого. І ще: філософія є пізнання речей божественних і людських... Далі, філософія є міркування про смерть., уподоблення Богові., мистецтво мистецтв і наука наук, бо філософія є початок будь-якого мистецтва. Далі, філософія є любов до мудрості: істинна ж мудрість є Бог. А тому

любов до Бога є істинна філософія» [1]. У праці «Утруднення відносно першопочатків і розв'язання їх» філософ-неоплатонік підкреслював невиявленість і непізнаванність першоєдиного. Згідно з Дамаскіним, після понадбуттєвого перш єдиного ідуть понадбуттєве єдине – багато і ліпше – єдине, і тільки після цього ступеня можливий перехід до сфери буття. Новизною є 5 вчення Дамаскіна про думку, яка трактується ним як єдина сутність, що самовизначається в межах наданого їй виду буття.

Ідеї грецького філософа, останнього схолярха платонівської Академії були розвинуті і в слов'янській літературі. Так, у «Просторовому житті», складеному **Климентом Охридським**, філософу Константину (Кирилу) приписуються слова, що філософія – це «пізнання божественних і людських речей, яке вчить, наскільки людина може наблизитися до Бога і як завдяки справам стати образом і подобою того, хто її створив» [38]. Витримана у цілому в дусі Дамаскіна, ця думка містить один суттєвий нюанс – філософія, на думку Кирила, вчить людину, як «завдяки справам» уподобитися Богу. Саме цей «діяльний аспект» у розумінні філософії, що несумісний з абстрактним теоретизуванням, дуже характерний для стилю філософського мислення Київської Русі: головне завдання філософії вбачається в обґрунтуванні реальної діяльності.

Переклади візантійських творів не лише знайомили любомудрів Русі з філософською культурою цієї держави. Вони слугували важливим джерелом інформації щодо *ідей античної філософії*, на ґрунті якої формувалась візантійська філософська думка. Найбільш відомими на Русі античними мислителями були Арістотель і Платон. В Ізборнику 1073 р. вміщено ідеї з «Категорій» Арістотеля. Завдяки цьому трактату давньоруський читач мав відомості щодо тлумачення таких фундаментальних філософських категорій, як «сутність», «випадковість», «кількість», «якість», «суперечність». У збірці «Бджола» було вміщено уривки з праць Плутарха, Діогена, Сократа, Піфагора, Епікура, Арістотеля. Надзвичайно багатим на античні джерела був слов'янський переклад «Хроніки» Іоана Маламе, а ідеї античної філософії знаходимо в творах Дамаскіна, в поширеному на Русі перекладі «Діоптри» Філіпа Філософа.

Значне поширення у Київській Русі ідей античних філософів призвело до двох тенденцій у ставленні до них: перша – це заперечення античної філософської думки; друга – пропозиції щодо обмеженого її використання.

Крім зв'язків з Візантією, існували ще зв'язки з Болгарією. Слов'янські просвітителі **Кирило** і **Мефодій** не тільки створили «книжну словесність», а й започаткували в слов'янській писемності філософську термінологію.

Духовна культура Київської Русі формувалась також на ґрунті контактів із західноєвропейською, сирійською («Повість про Акіра Премудрого») та грузинською («Сказання про іверську царицю Динару») культурами.

Важливе місце у філософських, поглядах, які поширювались на території Київської Русі, посідали уявлення про Бога і Всесвіт. Вони засвідчували протиборство різних систем світо-розуміння.

У межах «моделі світу», яка сформувалась у народній культурі на ґрунті міфологічних уявлень, світ людини виступає як світ природи. Не лише людина осмислює себе нероздільною з природою, а й світ божественний постає для неї як реально існуючий у природі. Природа не протистоїть Богові, Бог не творить природу, а упорядковує її.

Християнство *подвоювало світ на наявний і бажаний*. Оскільки, за догматами християнства, світ створений з нічого, то він може в ніщо й перетворитись. Тим самим природа позбавляється самостійної цінності. Людина покликана володіти природою.

У «Києво-Печерському патерику» (творіння **Феодосія Печерського**) світ земний сприймається передусім як світ зла, що протистоїть трансцендентному світові божественного. Смісл життя – розрив зі світом зла (пости, молитви). Логічним висновком з такої позиції є погляд на земне життя як таке, що визначається прагненням до смерті. Лише у смерті стає можливим остаточний розрив зі світом земним, «гріховним». Смерть є тим моментом, коли «праведник» досягає остаточної реалізації свого життєвого покликання. Смерть праведника – радісна подія, належне завершення його земного покликання.

Але, підкреслюючи протистояння двох світів, мислителі все ж намагались максимально пом'якшити розірваність світу. Акцент переноситься на *ідею причетності земного до божественного*, як творіння – до творця. Світ земний тим самим зображається не як пристановище «зла», «гріха», що протистоїть ідеальному першопочатку, а як співпричетний до добра, що з'єднує цей світ з його творцем. Про це йдеться в «Шестидневі» **Іоана Болгарського**, «Повчанні» **Володимира Мономаха**. У «Повісті временних літ», розповідаючи про міжусобиці руських князів, навалу половців, літописець пояснює, що країну, яка впала в гріх, карає Бог. Зло тут є наслідком діяльності людей, які відступили від Божих заповідей і «впали в гріх». Посилаючи зло на землю як кару за гріхи людей, Бог тим самим демонструє зразки найвищого людинолюбства, оскільки звільняє того, хто здійснив гріх, від відпідальності за це в потойбічному житті.

У «Шестидневі» Іоана Болгарського міститься думка про роль ангельського чину. Увесь світ, кожна людина довірені управлінню і піклуванню певного ангела. З цим же пов'язаний і особливий культ Божої матері в духовному житті Київської Русі. «Володимирська Богоматір» вважається заступницею Землі Руської.

«Шестиднев» Іоана Болгарського спирається на Арістотеля. Світ матеріальних речей вважається створеним із чотирьох першоелементів: води, повітря, землі, вогню. Сторони світу виявляються координатами, що визначають орієнтацію людини, яка усвідомлює себе нероздільною з навколишнім середовищем. Будинок «красним» боком завжди орієнтований на схід. Церква вітварем теж повернута до сходу. Коли людина помирає, її кладуть ногами на захід, щоб обличчям своїм вона зустрічала початок дня – схід Сонця. Отже, *простір* є не щось абстрактне, а індивідуалізоване і якісно різноманітне. Це реальність, як і інші речі. Він є замкненою системою зі священним центром і мирською периферією. Космос – ієрархізований і організований. Простір вимірюється людиною. Вихідною одиницею виміру архітектурних споруд, наприклад, вважається сажень, що визначається розмахом рук людини, та «косий сажень», що є розміром людини від землі до кінцівок витягнутих пальців.

З релігійно-моральними характеристиками пов'язані й уявлення про географічний простір. Граничними точками руху мисляться «пекло» і «царство небесне». Ці погляди близькі до натуралістичних. Пекло і рай часто уявляються цілком конкретним географічним пунктом, куди людина може звернутися ще за земного життя. Такий погляд суперечить вихідним постулатам ортодоксального християнства. Навіть архієпископ Новгородський Володимир розповідав, що його люди ходили до раю, а рай уявляється як місце, де не буває зими. Володимир Мономах пише в «Повчанні» про птахів, які навесні повертаються з раю. У «Ходінні Богородиці по муках» детально визначаються координати пекла. Натуралізація картини потойбічного світу вміщена в «Ізборнику» 1076 р. – «грішні душі перебувають у пеклі».

У філософській думці східних слов'ян періоду Київської держави і після її розпаду наявні в зародковому стані дві тісно переплетені між собою тенденції – *містична та раціоналістична*. Так, *містична тенденція* простежується у «Посланні» Київського митрополита до великого князя Володимира Мономаха. Цей твір спирався на філософію Платона, якій притаманне було дуалістичне трактування світу й людини. Митрополит Никифор також розглядав людину як істоту, що складається з двох частин: невидимої душі і видимого матеріального тіла.. Тіло, за Никифором, є джерело пристрастей людини, які вона може подолати щоденним постом і обмежуванням природного потягу. Душу людини, на відміну від тіла, він трактував як безсмертну, створену Богом. Складається вона з трьох частин: розумної, чуттєвої, воліючої. Кінцевою метою розуму Никифор вважав пізнання Бога і його творінь. Усі розваги й насолоди в житті, на його думку, людина повинна дозволяти собі лише в тому разі, коли вони приводять до вищої організації людського духу. З цього Никифор робив висновок, що найкраща насолода – це страждання заради слави Божої і зближення людини з Богом. У дусі християнської етики питання про джерела добра і зла трактуються і в «Повісті временних літ».

Раціоналістичну тенденцію давньоруської філософської думки знаходимо в «Молінні Даниїла Заточеника». Джерелом

добра і зла в цьому творі визначається життєвий досвід і розум людини. Автор розглядає добро і зло в їх діалектичному зв'язку з досвідом: «Зла не бачивши, добра не осягнеш, не бившись із псом об один моклок, добра не побачиш, лиха зимні не терпівши, тепла не відчуєш. Злато бо спокутується вогнем, а людина халепами».

Помітне місце в системі філософсько-світоглядних уявлень Київської Русі посідає гносеологічна проблематика, де просліджується *культ книжного знання*. «Книжність» осмислюється як одна з найвищих чеснот людини, як запорака мудрості. Поряд з похвалою на честь книги у творах давньослов'янських мислителів міститься детальне керівництво, як читати книгу. Аби збагнути сенс написаного, повчають вони, треба кожний розділ книги прочитати тричі, поступово заглиблюючись у зміст. Читання книги розглядається не як розвага, а як надзвичайно серйозний і важливий акт інтелектуальної діяльності, який збагачує і підносить людину. Книга уявляється як не просто важливий, а й необхідний чинник, завдяки якому людина оволодіває мудрістю. Книга розглядається не тільки та й не стільки як джерело інформації, а їй надається певного магічного значення. Можна було вилікувати людину, поклавши книгу їй на голову, на книзі ворожили. Читання книги уподібнювалось священнодійству, воно нагадувало певною мірою молитву. У «Пролозі» до «Шестидневу» Іоана Болгарського книжна мудрість оцінюється як вища цінність. Щасливим у земному житті, радісним і великим є той, хто, пояснює Іоан, насолоджується думками і спогляданням божественних справ, а не той, хто насичується питвом та їжею. Кирило Туровський пояснює, що «книжний розум» є «сокровище вічного життя».

Такі погляди спричинилися до значного поширення освіти в давньоруській державі. Створюється система шкіл у Києві, Новгороді. Високоосвіченими були не лише представники вишого духовенства, а й давньоруські князі Володимир Святославович, Ярослав Мудрий, Володимир Мономах. Грамотність була досить розповсюджена серед різних верств давньоруського населення, про що свідчать письмові пам'ятки – письмо на

бересті, графіти, написи ремісників. З повагою на Русі ставились до Кирила і Мефодія.

Наведені факти досить ґрунтовно підтверджують високу повагу до книги, книжного навчання як провідну тенденцію в культурі Київської Русі. Але був і протилежний підхід, коли читання книг не вважається благом. Однак ця тенденція не була провідною.

Місце гносеологічної проблематики в філософській культурі, що розвивалась під впливом ранньохристиянської догматики, визначалось поглядом на пізнання як на важливий етап на шляху до остаточної мети людського буття – «спасіння». Сенс життя людини полягає в трьох основних аспектах: пізнанні, шануванні, служінні. Але які можливості має людина у пізнанні Бога? Якими засобами їй користуватись, щоб досягти мети в процесі пізнання? Відповідь на це питання не була однозначною. Існувала агностична позиція, що взагалі заперечувала можливість досягнення остаточної мети пізнання – осягнення Бога й божественного в світі. У межах цієї тенденції знання протиставляється вірі. Але цій, до речі, менш яскраво виявленій у давньоруській культурі тенденції, протистоїть інша, що виходить із більш оптимістичного погляду на можливість людського пізнання. «Слово Боже» несе істину, а пізнання – це витлумачення істини, проголошеної, але «сокровенної» в Слові. Книга несе слово істини: без володіння словом не мислиться саме життя. Діяльність книжників підноситься до рівня божественного творення. Слово осмислюється як зв'язок земного з божественним.

Сенс пізнавальної діяльності вбачається не в одержанні нових, незнаних істин. *Істина* є єдиною, всеохоплюючою, вважається давно встановленою і викладеною в «богонатхненних» книгах. Проблема в тому, що текст, який містить істину, – таємничий і багатозначний. Адже *одкровення*, згідно з Біблією, є водночас і сокровенням. Тому пошук істини, до чого спрямовується пізнання, – у витлумаченні тексту з тим, щоб пробились кризь товщу таємниць, загадок, символів.

Істина не відбиває реального ходу земних справ, зміст її визначається божественним промислом.

Наступним результатом описаної позиції є принципове визначення пізнавального *примату загального над частковим*. Загальне, а не конкретне, визначається об'єктом пізнання, метою, до якої спрямований пізнавальний процес.

Прагнення осмислити роль суттєвого знаку в пізнанні трансцендентної істини відбивалося і в спробах досягнути явища матеріального світу як чудо чи знамення. Чудо, тобто щось надприродне, відбувається тут, на землі, хоча покликане потойбічними силами. Воно засвідчує волю трансцендентного Бога, завдяки знаменню людина може передбачити «волю Божу». У «Повісті временних літ» «знамення» бувають на зле і добре. Способом пізнання «божественного» через знамення виступає «притча».

Визначається *три джерела знань*: досвід (чуттєве знання), розум (знання інтелектуальне), одкровення. Роль відчуттів, вірогідність їх свідчень, які здобуваються в досвіді, загалом ніким не заперечується, але неприпустимо їх абсолютизувати.

Речі поділяються на чуттєві і «невидимі». Для переважної більшості книжників віра і розум не сприймаються першопочатками, що заперечують одне одного. Розум і відчуття як різні здатності душі зіставляються і в посланні Никифора Володимирі Мономаху: пріоритет віддається «розумові» – «словесній душі». Що ж до п'яти відчуттів: зору, слуху, нюху, смаку і дотику, то вони є лише слуги душі, яким можна довіряти, тільки перевіряючи їх за допомогою розуму.

У «Молінні Даниїла Заточеника» говориться: розум є цінність, що вища за багатство, воїнську доблесть і владу. До поняття мудрості залучається уявлення про єдине, узагальнене знання, яке інтегрує всю інформацію про світ. Але мудрість – це не лише інтеграція знань, їй відводиться досить вагома роль у сфері, що опосередковує співвідношення трансцендентного «божественного» світу із світом «земним», забезпечуючи зв'язок між ними. Характерно, що образ Премудрості – Софії зближується з образом Богоматері, яка мислиться не лише пасивним, сприймаючим лоном, «дзеркалом слави Божої», але й як активний, творчий першопочаток. Богоматір відносно земного світу виступає будівницею дому, захисницею «граду земного»

перед Богом. Дім, церква – це уособлення обжитого, що відгороджується від Хаосу.

Мудрість – це розум, який впорядковує світ природи і світ людського життя. Знання людської природи – не самоціль. Воно необхідне як запорука, основа добродійності, моральності людини.

Згідно з Никифором, *душа* складається з трьох першопочатків: словесного (розум), шаленого (стихійні пристрасті), бажаного (воля).

Мудрість передбачає не просто поєднання розуму з мораллю, але й їхню взаємозалежність. Щоб морально діяти, необхідно знати природу людську. Розум може спрямовувати людину як на добре, так і на зло. Не тільки мораль треба пояснювати розумом, а й розум має спиратися на вимоги моралі. Тому запорукою мудрості людини є розвиток її власних розумових здібностей, збагачення знань шляхом навчання. Але не слід сприймати навчання як самоціль. Важливе не знання як таке, а здатність людини втілювати в життя істинні настанови, одержані під час навчання. Через це необхідно ретельно обирати вчителів, які здатні навчити на добро, а не на зло. Ті, хто навчає істини, повинні триматися її, додержуватися її і в житті.

Співвідносячи «істинне» слово і «добре діло», попри всю повагу до першого пріоритет слід надавати другому. Отже, філософія в Київській Русі мислилася нерозривною із книжним знанням, а філософ у давньоруській культурі – це вчений, книжник. Будь-який філософ – книжник, але не всякий книжник гідний звання філософа, а тільки той, хто не тільки знає, а й використовує знання. Філософ – це вчитель.

Філософія мислиться як знання і повчання на основі знання. Вона тлумачиться не просто як абстрактне теоретизування, а як практична мораль.

Отже, для філософії Київської Русі були характерними, по-перше, *плюралістичність*, по-друге, *етизація* філософських проблем. Вона являє собою *морально-філософсько-теологічний синкретизм*.

Філософія цього періоду була не тільки теологічною, а й спрямованою на захист князівської влади. Центральне місце в

ній посідали проблеми філософії, історії та проблеми людського існування, особливо сенсу людського життя.

Філософсько-гуманістична думка в Україні другої половини XIII ст.- першої половини XVII ст.

Український Ренесанс у цілому і поживлення філософсько-гуманістичної думки припадає на литовсько-польську добу в історії України. В Україні Відродження прийшло з півночі Європи, де проходило у формі Реформації, що розповсюдилось спочатку на Річ Посполиту, а звідти – на Україну. Протестантський рух вимагав обмеження привілеїв духівництва. Ідеї протестантизму охопили частину як шляхетства, так і духівництва. Розповсюдився кальвінізм, а саме – заклики до простоти життя і економності, вимоги секуляризації церковних земель, встановлення контролю за його діяльністю.

З XV ст. шляхетська та міщанська молодь усе більше навчається в німецьких та італійських університетах, засвоюючи в них елементи гуманізму та Ренесансу. Українці одержували освіту в Празі, Кракові, Лейпцигу, Парижі, Римі та інших наукових та культурних центрах Західної Європи, привозили із собою в Україну західно-європейські ідеї, бібліотеки, конспекти лекцій західних філософських шкіл. Вихідці з України викладали в університетах за рубежом: Юрій Котермак – у Болонському та Краківському університетах, а Мартин Шмиглицький – у Відні.

У цей історичний період зростає інтерес до соціально-політичної та гуманістичної тематики, що викликаний встановленням у 30-ті роки XVI ст. Київського удільного князівства. Це привело до відродження міст цього князівства, які стали центрами культури України. Книжники повертаються в цей час до ранньохристиянської богословської літератури, активно перекладають деякі світські твори, що проводять ідеї сили людського розуму,



Франциск Скорина

приспосовування світу до потреб людини. Разом з тим не згасає інтерес до античної філософії, з'являються переклади Платона, Арістотеля, Демокріта, Епікура.

Усі ці ренесансні явища в культурі України кінця XV – початку XVI ст. мали наднаціональний характер, адже носії духовної культури спирались насамперед на загальні ідеї, відроджували античну культуру, використовували латинську мову, орієнтувались на створення єдиної міжнародної «держави вчених».

Одним із перших білорусько-українських мислителів епохи Відродження був **Франциск Скорина** (близько 1490–1551). Він навчався в Краківському університеті, вивчав праці Арістотеля, досократиків та стоїків, а потім продовжив навчання в різних західноєвропейських країнах, де сформувався його ідеї Відродження і Реформації. Він був впевнений, що український народ зможе відновити славу Київської Русі через просвіту, центром якої була Біблія. Тому свою подальшу діяльність він присвятив перекладу і виданню книг Святого писання рідною мовою. Результатом його праці була «Біблія Руська, викладена доктором Франциском Скориною із славського міста Полоцька, Богу до почитання та людям посполитим до добра та научення». Переклад Святого писання сам по собі був великим поштовхом до розвитку духовного життя в Україні. Характерною рисою цього видання є демократична інтерпретація Біблії.

У Біблії, вважав він, схоплена уся Соломонова та Арістотелева божественна та життєва мудрість. На першому місці в нього знаходиться *теологія* як найвища мудрість. Вона охоплює такі таємниці, які перевищують можливості розуму людини. Наприклад, питання створення світу з нічого. Святе письмо, на думку Ф. Скорини, виконує науково-освітню функцію, містить у собі граматику, логіку, риторичку, музику, геометрію, арифметику, астрономію. Скорина говорив не про універсальність Біблії взагалі, а тільки про наявність у ній «*богооткровенних знань*», чого немає в інших книгах. Звідси він виводить *двоїстуватність Біблії* – божественну та людську.

Протягом 1517–1519 рр. Франциск Скорина переклав зрозумілою для простих людей давньослов'янською мовою

«Псалтир», «Апостол» та інші богословські книги. На початку 20-х років він заснував першу у Великому князівстві Литовському друкарню.

Ф. Скорина був не тільки засновником книгодрукарства на слов'янською мовою, а й значним мислителем свого часу. У його філософських поглядах елементи нового раціонального мислення поєднувалися з релігійно-схоластичним світоглядом, пафос дослідження природи – з пошаною Святого писання. Ф. Скорина стверджував, хоча і не завжди послідовно, принципи рівності людей перед законом, мріяв про загальну економічну рівність, не заперечуючи засад феодального устрою. Пропагуючи ученість та просвіту, він з гуманістичних позицій покладав великі надії на кінцеву перемогу любові до людини над злом.

У поетичних проблемах далі Ф. Скорини пішов Симон Будний. На його думку, не страх перед майбутнім покаранням і не надія на райське блаженство повинні визначати зміст моралі, а тільки розумний природний потяг людини до гідного життя. Це ще не храм, але вже шлях до храму.

Пізніше просвітницьку справу Ф. Скорини продовжив **Іван Федоров** (близько 1510–1583), засновник книгодрукування в Росії та Україні. Саме він у 1564 р. в Москві разом з П. Мстиславцем випустив першу російську датовану друковану книгу «Апостол», а в 1573 р. у Львові вийшла перша слов'янська «Азбука» і нове видання «Апостола».

У 1580–1581 рр. Федоров працював у Острозі, де й видав першу повну українську Біблію («Острозька Біблія»). У середині ж XVII ст. в Україні діяло вже 24 друкарні.

У II половині XVI ст. захоплення Річчю Посполитою українських земель призвело до посилення соціального, національного і релігійного гноблення. В Україні і в Білорусії у XVI і XVII ст. виникають і набувають дедалі більшого суспільного, ідейного й культурного значення своєрідні організації православного населення міст – братства. У той час, як майже всі православні ієрархії прийняли унію, а магнати і значна частина шляхтичів – католицизм чи протестантство, саме *братства* стали головними осередками опору іноземним поневолювачам, захищаючи еко-

номічні, ідеологічні та юридичні інтереси православних, їхню віру, мову, культуру – всі традиції духовного життя. Діяльність братств проходила під гаслами боротьби за православну віру. Як відомо, в ті часи на поневоленій Слов'янщині ці гасла були ідеологічною формою, в якій відображався не тільки релігійний, а й соціальний і політичний протест, антифеодальний за своїм змістом.

За умов, коли державна влада належала королеві, магнатству і шляхті Речі Посполитої, а церковна – вищому католицькому духовництву та уніатським владикам, братства прагнули вивільнити свої громади від цих зверхників і набути відносної самостійності в справах самоврядування та можливості контролювати й спрямовувати економічне, релігійне і культурне життя православного люду. Вони надсилали своїх представників до короля, на сейми та собори, відстоювали майнові, політичні та духовні інтереси українців та білорусів, захищали їхнє право займатися ремеслом і торгівлею, створювати свої суди, мати своє громадське майно, скарбниці. Вони засновували й утримували школи, друкарні, шпитали, обирали за власним розсудом учителів, проповідників, священників, піклувались про бідних і хворих. Всі питання життя братств розв'язувались на загальних зборах, а між зборами – виборними старшими братчиками.

Отже, братства прагнули стати *органами самоврядування* в умовах політичного й конфесійного іноземного гноблення.

Найстаршим і найвпливовішим було в Україні *Львівське Успенське братство*, при якому в 1585 р. було організовано школу. Статут школи львівського братства («Порядок школьний») став зразком для всіх інших шкіл.

Історичне значення мали і книжки, видані львівською братською друкарнею, зокрема панегірична декламація «Просоронима» (1591), збірник педагогічних настанов «Іже ... Іоана Златоустого ... бесіда ізбранная о воспитанії чад» (1609), у яких прославлялося добре виховання.

З метою критики деяких догматів, обрядовості, а часом і з тактичних міркувань православні спілкувалися і об'єднувалися з протестантами для боротьби проти спільного ворога.

Крім критики церкви, в діяльності братств було чимало інших рис, які споріднювали їхніх ідеологів із реформаторами. Але риси ці формувалися не тільки під впливом усеєвропейських реформаційних настроїв, а розвивалися насамперед на ґрунті місцевого суспільного життя та його суперечностей. Впливи лише стимулювали їхнє визрівання. Так, братчики з *демократичних позицій* підходили до читання Біблії, вважаючи за можливе й бажане ознайомлення з нею широких кіл своїх одновірців, а тому перекладали й тлумачили біблійні тексти, використовували образи й поняття Біблії для критики тогочасної дійсності та окреслення утопічного суспільного ідеалу, здійснення якого вони пов'язували з реалізацією принципів рівності, братерства, свободи, ідеалізуючи первісне християнство, апологізуючи бідність і аскетизм. У людині вони підносили духовний початок, з розвитком якого (через виховання і моральне вдосконалення) пов'язували досягнення щастя.

Захищаючи культурно-віросповідні традиції східних слов'ян від зазіхань католицизму, братчики, насамперед, намагалися зберегти притаманний східним слов'янам спосіб філософствування, що ґрунтувався на *духовно-практичному* освоєнні світу і виходив із розуміння філософії як мудрості і життя в істині. Філософія при цьому ще не виділялась в окрему галузь суспільної свідомості, а існувала разом з іншими формами духовної культури. Із світоглядних ідей найактивніше осмислювались *історіософські* та *етичні*. Логікою й натурфілософією тогочасні мислителі цікавилися менше.

З-під пера українських і білоруських книжників, близьких до братського руху й пройнятих реформаційними ідеями, вийшли «Алфавіт духовний» І.Копинського, «Діоптра» Віталія з Дубна, «Віртоград душевний» Фікари, передмову до якого написав видатний братський діяч Л. Карпович, та інші твори. З ними перегукуються думки, які розвивав І. Вишенський, – найвидатніший тогочасний публіцист і полеміст демократичного спрямування.

Братські школи рухались від ідей реформаційних до гуманістичних, від орієнтації на грецькі взірці і критики «Латинсь-

ких збав» до барокового синтезу східних узвичаєнь і західних новин, від неоплатонізму і патристики до природничо-наукових і логічних засад аристотелізму. Це зумовлювалось посиленням тенденції до вилучення наукових знань із конфесіонального контексту до *розмежування філософії і теології*. У даних конкретних умовах відбувалися глибокі зрушення у типі світогляду і способі філософствування, здійснювався *перехід до духовно-теоретичного способу освоєння світу*, що відповідало потребам передбуржуазних і ранньобуржуазних суспільних сил та їхніх ідеологій.

Серед творів, які репрезентують зростання ідей гуманізму в братському русі, слід виділити анонімну «Пересторогу», «Зерцало богослов'я» і «Учительне євангеліє» К. Пронквіліона-Ставровецького, «Тренос» М. Смотрицького, «Лабіринт» Х. Євви́ча, «Аристотелівські проблеми, або Питання про природу людини» і «Трактат про душу» К. Саковича.

Філософські ідеї в творах діячів братств були вплетені в широкий суспільно-політичний контекст, який відображав реальну народно-визвольну боротьбу українців і білорусів. Критика уній, експансіоністських дій Ватикану, польсько-шляхетських кіл щодо України й Білорусії в творах братчиків поєднувалася з ідеями загальнослов'янської і особливо східнослов'янської єдності. Критикуючи П. Скаргу та інших прихильників польсько-шляхетської експансії, братчики використовували твори прогресивних польських мислителів-філософів, вчених і письменників: Яна Кохановського, М. Рея, Ш. Шимоновича, М. Стрийковського. Та найчастіше зверталися вони до творів власної, давньоруської культури, черпаючи в ній силу і насагу для боротьби з ворогом і використовуючи її як основу для поєднання східних і західних культурних традицій. Давньоруська церква процвітала. У зв'язку з цим у їхніх творах зріла і набувала дедалі конкретніших форм ідея воз'єднання України та Білорусії з Росією. Особливо виразно це видно у творах Йова Борецького, ректора Львівської, а згодом – Київської братських шкіл, а від 1620 р. – київського православного митрополита.

У школах України XVI–XVII ст. розвивались і міцніли елементи *гуманістичної педагогіки*. Навчально-виховна практика українських братських шкіл багато в чому схожа на педагогічну систему видатного чеського гуманіста Я. А. Коменського, а в деяких положеннях справляла на неї вплив. Принаймні це простежується при порівнянні змісту «Порядку шкільного», розробленого і прийнятого у Львові статуту братської школи в 1586 р. зі змістом «Законів добре організованої школи» Я. Коменського (1653–1657).

Отже, в кінці XVI – першій половині XVII ст. в Україні в основному склалися необхідні соціально-економічні умови та культурно-ідеологічні передумови для розвитку елементів суспільно-політичної думки й утвердження порівняно прогресивних ідей. Такими передумовами були: піднесення антифеодального народно-визвольного руху (селянсько-козацькі повстання кінця XVI – початку XVII ст.), зростання ідеологічної боротьби проти унії і католицизму (відродження і розквіт полемічної літератури), зростання ролі міст в економічному і культурному житті суспільства (виникнення братства) і значне культурне піднесення – запровадження масового книгодрукування, організація шкіл і т. ін.

У середні віки, як відомо, панівною формою ідеології була релігія. Теологічне світорозуміння є відображенням і філософським осмисленням феодалізму, а відповідна йому схоластична філософія – знаряддям утвердження феодального суспільства. Грунтуючись на догматизмі, ієрархізмі, незаперечності релігійних догматів, така філософія виступала як служниця теології.

Лише приблизно з XVI ст. завдяки певному розвитку техніки і природознавства почалося *поступове розмежування філософії і науки*. Остання все виразніше заявляє про свої права на вільне дослідження істини, не пов'язане з жодним релігійним догматом. З часом філософія частково відокремилась і від теології, набувши певної самостійності і світського спрямування.

Одним з головних завоювань передової думки епохи Відродження була *поява системи знань про природу*. Філософія природи була відома за античності, але в епоху середньовіччя

натурфілософія мало цікавила схоластів. Тому лише в XVI – на початку XVII ст. на ґрунті найважливіших природничо-наукових відкриттів та внаслідок відродження античної культури, філософії та поширення теорії двох істин натурфілософія як наука пережила немов нове народження. Вона відіграла значну роль у розвитку матеріалістичного світогляду епохи гуманізму і стала безпосередньою попередницею природознавства й матеріалізму Нового часу.

Деякі з найхарактерніших рис натурфілософії знаходимо в поглядах українських вчених початку XVIII ст., які намагалися зблизити філософію з природознавством і вивести її за межі теології. Так, майже в усіх філософських курсах багато питань, які раніше розглядалися в метафізиці, перенесено до фізики, внаслідок чого перша значно скоротилася, а друга збільшилася.

Натурфілософії XVI–XVIII ст. притаманні *елементи діалектики*. На противагу схоластиці, яка уявляла природу у вигляді мертвої ієрархії форм, створених Богом і незмінних, з'являються вчення, що підкреслюють всезагальний зв'язок і рух речей та процесів природи.

Одним з характерних недоліків натурфілософії був і *натурфілософський дуалізм*, знаний ще від Арістотеля. Він полягав у протиставленні земної речовини, що складається нібито з чотирьох елементів, і небесної – божественного ефіру. Зоряне небо, на думку давньогрецького філософа, є царством досконалості, а «підмісячний» світ, навпаки, царством недосконалості. Проти такого поділу чи не першим з видатних учених Європи виступив Дж. Бруно, який доводив фізичну однорідність усіх світів; відкидав схоластичне протиставлення земного і небесного з їх «незліченними матеріями» також Декарт. У всьому світі, казав він, існує одна й та сама матерія, неподільна і рухома.

Що стосується українських філософів епохи Відродження, то одні з них займали об'єктивну позицію, намагаючись викладати студентам учення всіх відомих їм античних і нових філософів, зрідка надаючи комусь перевагу. Проте, такі вчені нерідко відходили від традиційних схоластичних поглядів, хоч і не наважувалися виступати проти них відверто.

Інші ж мислителі не погоджувалися із твердженням Арістотеля і прямо проголошували однорідність земної і небесної матерій (про це ще в середині XVII ст. говорив, наприклад, І. Гізель, а на початку XVIII ст. – Ф. Прокопович).

Ідея однорідності матерії земних і небесних тіл суперечила не тільки твердженню Арістотеля, але всьому середньовічному теологічному світоглядові з його ідеалізацією божественного, небесного і приниженням людського, земного. Саме тому ця ідея мала яскраву антисхоластичну спрямованість і була важливим надбанням української філософської думки.

«Химерним» ученням, що цікавилися природою і прагнуло до її пізнання, була також *містика*. Прихильникам цього вчення в епоху Відродження природа уявлялась чимось таємничим, і вони намагалися підійти до неї через особливе «бачення». Але, не зважаючи на химерність, містика відіграла прогресивну роль у зруйнуванні ортодоксально-схоластичної картини світу і компрометації схоластичних методів осмислення: вона підкреслювала безплідність схоластики.

Ученням, що певним чином поривало зі схоластикою і відкривало філософії шлях до вивчення природи, був *деїзм*, який визначав існування Бога як першопричини світу, але заперечував Боже втручання до явищ природи і суспільного життя. Згідно з деїзмом, світ після створення Богом розвивається за власними законами. За панування феодального церковного світогляду цим вченням часто прикривалися, аби уникнути релігійних утисків і вільно займатися вивченням природи. У Нові часи деїстичних поглядів дотримувався Галілей, який називав Бога творцем світу. Деїстами були також Декарт і Гоббс.

Подоланню середньовічних уявлень про рух, час і простір, а також зближенню філософії з природознавством сприяло *пантеїстичне вчення* (Бог і природа – єдине ціле), що зародилося ще за часів античності. В епоху Відродження натурфілософії був притаманний більш послідовний пантеїзм: Бог уявлявся тісніше пов'язаним з природою і людиною. Матерія, згідно з цим ученням, визнавалася споконвічною, як і сам Бог, активною і самостійною. Пантеїзм, ототожнюючи Бога з при-

родою, сприяв у середні віки підвищенню інтересу природознавства й був тоді зручною формою боротьби з релігією. Ним прикривали свої прогресивні погляди Дж. Бруно й Б. Спінози.

Ідеї пантеїзму і деїзму вітчизняних мислителів часом перепліталися. Проте в них чітко виявлялося прагнення пізнати природу, розмежувати філософію і теологію, а це об'єктивно сприяло розмежуванню з православною ортодоксією і зміцненню матеріалістичних тенденцій.

Перехід від умоглядного знання до дослідної науки почався ще з часів Відродження. Саме в цей час природознавство сформувалося як наука. Це нове природознавство замість некритичного сприймання всіляких тверджень і випадкового досвіду стало займатись систематичними спостереженнями та проводити заздалегідь обмірковані досліді. Вчені-природники, на противагу натурфілософам, були більш тісно пов'язані з практичними, виробничими запитами своєї епохи і намагалися здобутки науки застосувати на користь людині.

Поява в Україні значної кількості високоосвічених людей, формування книгодрукарської бази склали передумови до здійснення наступного завдання українського Ренесансу – запровадження *освіти, науки і культури* в широкі прошарки простого людства. У II половині XVI ст. було засновано багато нових народних шкіл у містах і селах. Тільки князь К. Острозький заснував декілька шкіл у Турові (1572), Володимирі-Волинському (1577) та інших містах. У 1576 р. київський воєвода Костянтин Острозький заснував і перший вищий навчальний заклад в Україні – Острозьку колегію, де поряд з богословськими дисциплінами, математикою, іноземними мовами, фізикою вивча лась і філософія. Хоча перша в історії України вища школа проіснувала недовго, до 1636 року, вона зробила значний внесок у духовне життя країни. В Острозькій вищій школі працював астролог, математик і філософ Ян Лятос, а також князь Андрій Курбський, що втік з Москви від Івана Грозного. Саме тут він написав філософські праці «Сказ про логіку світлейшої науки», «Тлумачення», зробив переклади праць Арістотеля, Цицерона та інших класиків філософії.

Кінець XVI–XVII ст. вважають епохою *утвердження цінності людини* в духовній культурі України. Саме в цей час вперше в Україні з'являється таке суто ренесансне явище, як яскраво виражене авторське волевиявлення: майже всі передмови до українських друкувань підписані авторами. Розвиток індивідуальної самосвідомості відбувається через усвідомлення важливості й оригінальності власної діяльності, яке ґрунтується, з одного боку, на об'єктивній оцінці власного творчого доробку, а з іншого, – на визнанні цього доробку іншими. Проте усвідомлення цінності і важливості власного «Я» не мало нічого спільного з вузьким індивідуальним егоїзмом.

Отже, в суспільно-політичній та філософській думці України чітко окреслилися *два напрями*. Ідейна їх поляризація особливо виявилася в поглядах на людину та її призначення в земному бутті, способах вирішення проблеми співвідношення принципів дії та споглядання.

Один з цих напрямів, репрезентований **І. Вишенським**, **Й. Княгиницьким**, **Й. Почайвським** та іншими, мав глибоку вітчизняну традицію, яка своїм корінням сягала культури Київської Русі, тісно пов'язаної з греко-візантійським світом. Розвиваючи головним чином ідеї візантійського неоплатонізму, представники цього напрямку вважали людину духовно і фізично немічною, гріховною, тому вони *абсолютизували духовний початок* у людині, а її призначення в земному бутті вбачали в постійному самовдосконаленні духу з метою посмертного злиття з Богом. Щоб самовдосконалитися, на їхню думку, треба пройти кілька ступенів самоочищення, яке з необхідністю передбачає абсолютне зречення матеріального світу, тілесних почуттів. Найвище благо людини – пізнання абсолютної істини (Бога) досягається лише на шляху «чистого» споглядання. Звідси – відмова від активного суспільного життя, возвеличення скитницького чернецтва.

Інший напрям української суспільно-політичної думки представляли головним чином діячі та ідеологи «братського руху» – **Ю. Рогатинець**, **К. Т. Ставровецький**, **С. Визаній**. Вони виходили вже з нового, ренесансного, розуміння людини, її при-

значення в земному бутті. Людина мислилася ними як *фізично і духовно досконала істота*, здатна насолоджуватися красою землі і всім суцям на ній, радощами тілесних почуттів, як така, що не потребує «спасіння» від Бога, а здатна на самоврятування. Людська особистість вдосконалюється не шляхом аскетичного самоочищення й відчуженості від світу, а лише через громадську діяльність. Кінцевою метою земного буття людини, її вищим благом, на їхню думку, є «народна користь», спільне благо, яке можна досягти лише завдяки активній діяльності на користь суспільства.

Український релігійний полеміст, перший ректор Острозької школи **Герасим Смотрицький** у своїй праці «Відмичка царства небесного» (1587) дав характеристику кругообігу подій у світі: «...оскільки майже всі речі, що створені від початку світу за розпорядком їх творця, повинні виникати один за одним і змінюватись і зникати... Але ество їх або натура не гине. Так і рід людський ... одні побували довго або коротко на світі, повертаються до своєї загальної матерії, а інші заміщують їх місця; так виконується в цілому воля Божа і виконуватись буде аж до кінця світу. А вірні і добродесні тільки із смертю перетворюються з тимчасових у вічних, а інші наче зовсім і не вмирають, бо написав мудрий: той, хто народив диво, не вмирає, якщо собі подібного ... церкві своїй спадкоємцем залишає» [39].

Видатним українським письменником та релігійним мислителем був **Іван Вишенський** (1550–1620). Його релігійно-філософські ідеї викладені в працях «Писання до всіх взагалі в Лядській землі проживаючих», «Загадка філософам латинським», «Писання тих єпископів, що втекли від православної віри» та інших. Свій палкий темперамент І. Вишенський повною мірою виявив у боротьбі проти посилення в Україні католицьких та уніатських впливів. Монах-аскет усім серцем вболівав за свою вітчизну, виступав проти егоїзму, продажності правлячих класів, неуцтва панів, зловживань міських патріциїв, був заступником пригноблених мас, але ліками від будь-якого лиха вважав повернення до старих звичаїв і рішуче виступав проти реформ.

Виходячи з онтологічного поділу буття на трансцендентне (божественне) і посейбічне (матеріальне), Вишенський розглядав Бога як творця всього сущого, вищу волю, якій підпорядковане усе в світі, як *об'єктивний закон буття*. Мислитель трактував Бога як вічний самочинний початок, невичерпний розум, абсолютну істину. На його думку, Бог – це найвища істина, тобто сама в собі розкривається, ні від кого і ні від чого не залежить, є вічною, об'єктивною, абсолютною.

Вишенський робив наголос на онтологічних проблемах, пов'язаних із *сутністю Бога*, якій властива трійстість, а саме єдина божественна сутність у трьох «іпостасях» (особах) – отця (безпочаткового, вічного, першопочатку), сина – лотоса (слова, абсолютного сенсу) і святого духу (початку життєвої динаміки).

Християнська трійця – це стосунки любові, яка вимагає безумовної рівності осіб. В онтологічному плані кожна іпостась має відповідну характеристику: 1) «безпочаткова», вічна іпостась – отець є, безумовно, праснова буття; 2) «слово» як мовчання – логос, смислове оформлення буття; 3) «дух» – нежиттєтворна зустріч мовчання і слова, початок любові. Специфіка християнської трійці в тому, що іпостасі зберігають особистісну самостійність і водночас «неподільні» у любові, яка їх єднає. Це особисте ставлення, «любов», яка і є внутрішньою сутністю християнського Бога.

Матерія, за Вишенським, оживає лише завдяки дії активного духовного початку; без Божої волі вона пасивна, інертна, мертва. Природа, життя, рух – творіння Бога як доприродної і надприродної сили.

Бог не тільки творець світу, людини, усього буття та його законів. Він є ідеал добра, справедливості, мудрості, чесності, досконалості, ідеал усіх найвищих моральних чеснот та принципів суспільного буття, які наставляють людину й до яких вона повинна прагнути, їх пізнавати й осягати, щоб її земне життя було праведним та благородним і тим самим готувало її духовне безсмертя.

Вишенський дав онтологічну характеристику матерії і духу як різних сфер буття: небесного (духовного) як вічного і буття земного (матеріального) як тимчасового. Він розробив концеп-

цію людини як *єдності духу і тіла*, висунув основоположну ідею співвідношення духу і тіла у нерозривному зв'язку з питаннями добра і зла.

Носієм зла є не матеріальний світ, а зневічене розуміння його ролі, місця і значення в житті людини. Зло виникає не з матеріальної дійсності, а спричинюється людською зіпсованістю. Диявол постійно діє на людину, деформує її мислення, руйнує моральні засади і робить це за допомогою фальшивого уявлення щодо цінності матеріальних речей.

Оскільки тілесне життя минує, людина, віддавши себе лише земному життю, прирікає себе до тимчасовості, а отже до загибелі. Тільки в душі, наділеному вічністю, безсмертям, вона може знайти вічне блаженство, підпорядковуючи себе пошукам земного життя. *Духовний ідеал* повинен освітлювати земне життя людини, але й земне життя повинне спрямовуватися на осягнення цього ідеалу.

У трактуванні Вишенського, *суть буття людини* – в її щасті, що визначається духовними цінностями, досягається шляхом пізнання божественних істин та духовного подолання «мирського» зла. Наділена свободою волі, людина обирає свій життєвий шлях свідомо, надаючи перевагу або духу, або тілу.

Буття, спасіння, щастя людини нерозривно поєднує Вишенський з осягненням і сприйняттям Божих істин. Неодмінно постає питання і про пізнання цих істин. Гносеологічна концепція Вишенського органічно впливає з його онтологічного розуміння буття. Поділяючи світ на трансцендентний (Бог) і посеїбичний (матерія), він відповідно розрізняв *Божий розум*, де є вічні, абсолютні істини, і *людський «розум»*, «від стихій світу обретеній», який охоплював знання про зовнішній світ.

Згідно з цим мислитель визначив і *філософію* – внутрішню і зовнішню. Перша з них оперує божественними істинами, відбиваючи світ духу; а друга – матерією, відбиваючи мирське існування людини, тобто світ тіла. Перша, за Вишенським, ґрунтується на вірі, а друга – на знанні.

Істина народжена Божим розумом і зафіксована в євангельському розумі. Справа в тому, як її пізнати. Оскільки у пізнанні істини вихідним є людина, постає питання про співвідношення людського і Божого розуму, тобто про можливість пізнання божественних істин людським розумом. Дійти божественних істин – значить *пізнати* «*тайнство правди*», яке, на думку Вишенського, в силу своєї надприродності недосяжне для людського ока. Він відстоював надприродне споглядання, осяяння душі як шлях єднання з Богом.

У гносеологічній концепції Вишенський не залишав поза увагою й пізнавальні можливості людського розуму. Він чітко наголосив на потребі пізнавати і розуміти Божий розум. *Людський розум та знання*, що на ньому ґрунтуються, на думку Вишенського, можуть претендувати на істинність, але можуть бути і помилковими. Оскільки людський розум нижчий від божественного, підпорядкований йому, на істинність може претендувати тільки таке людське знання, яке містить у собі принаймні відблиск божественної мудрості.

Непохитний борець за істину, Вишенський і інших закликав до непримиренної боротьби проти неправди. Він радив розбивати ідейних ворогів переконливим словом, рішуче викривав основи хибних теорій. Полеміст вірив, що істина – на боці старої православної віри, яка є антиподом католицької церкви, яка в самій основі розійшлася з божественною мудрістю, а тому усіх папських прислужників чекає повна поразка.

У контексті розгляду Вишенським істини, знання божественного і земного важливе місце посідає питання про мудрість і глупоту. На його думку, справжня мудрість характеризується вічністю, тобто йдеться про божественну мудрість. Але є й інша мудрість – тимчасова. Вона походить від людей і є земною, людською. *Божественна мудрість*, як він вважав, – безмежна, невичерпна, вічна, абсолютна і досконала, а тому *людська мудрість* є мізерною.

Полеміст був переконаний, що *християнська віра* у своїй духовній чистоті містить демократичні засади рівності й братерства, свободи і справедливості, а несправедливість і насильство, деспотизм і тиранія походять від абсолютизації принад і спокус світського життя, від жадоби до багатства і розкоші, необмеженої влади і сваволі панування. Вишенський висунув концепцію соборності правління християнською церквою, що ґрунтувалася на ідеї рівності всіх людей. Ніхто не має права самовільно ставати над іншими, поневолювати інших і деспотично ними правити, бо всі люди за своєю духовною сутністю зрівняні Богом і рівні перед ним як верховним втіленням правди, справедливості і свободи. *Принципи соборності* знайшли відбиття, на думку Вишенського, у демократичних засадах раннього християнства: Христос ніколи не підносив себе над іншими, а вважав себе слугою всіх.

Керуючись своєю концепцією соборності, Вишенський трактував і земне, тобто суспільне, буття людини: на рівності, свободі, справедливості, братерстві повинна ґрунтуватися вся життєдіяльність людини і народу. Тому Вишенський прагнув довести, що лише дотримання принципу соборності забезпечить рівність усіх людей як у церковно-релігійному, так і в суспільно-політичному житті, усуне несправедливість, гноблення, визискування, тиранію і всіляке інше зло.

В умовах боротьби проти католицизму та уніатства важливе значення мало викриття основоположних принципів, на яких ґрунтувалося гноблення трудящих мас. Виходячи з демократичних засад соборності, Вишенський відкидав як безпідставну, нічим не обґрунтовану та не виправдану теорію абсолютного централізму духовної та світської влади Папи Римського. У тих історичних умовах це були корінні питання, навколо яких розгорталася гостра ідеологічна боротьба між українськими полемістами та католицькими клерикалами, що зачіпала не тільки релігійно-церковні, а й суспільно-політичні відносини.

До блискучої плеяди релігійних полемістів належить також **Захарій Копистенський** (помер 1627) та **Стефан Зизаній**

(близько 1570–1621) – полум'яні проповідники та захисники українського православ'я.

Своїми виступами в церквах, на ярмарках та шляхах вони привертали на свій бік простих людей. У боротьбі проти католицизму Зизаній використовував навіть протестантську теорію про «папу-антихриста», за що був засуджений уніатським собором і виправданий православ'ям.

Видатним релігійним філософом того часу в Україні був **Кирило Ставровецький** (помер 1646), перу якого належать твори «Зерцало богослов'я», «Учительне євангеліє», «Перло багатощинне». У них проглядає цілісний світогляд і спроба його наукового викладення. Погляди Ставровецького дуалістичні. Він різко протиставляє невидимий світ (Бога) та видимий. На його думку, видимий світ складається з чотирьох елементів, кожному з яких, як і у Арістотеля, відведене своє власне місце у світі: в центрі знаходиться земля, навкруги неї – повітря і вода, зовнішню сферу займає вогонь.

Тіло людське також складається з чотирьох елементів видимого світу, а невмируща і невидима душа живе в тілі як Бог у світі. Як у небі живе Бог, так і у верхній частині людини живе розум. *Двоїстим* є і психічне життя людини, бо людські душевні здатності (воля, радість, любов) підкорені розуму.

У цих поглядах Ставровецького є зародок ідей, що пізніше розвинули українські мислителі. Тут і уявлення про людину як мікрокосм, і думка про двоїстість психічної сфери людини, і уявлення про те, що знання породжуються душею із самої себе. Звісно, джерело цих думок – святе писання і антична філософія.

Отже, можна з упевненістю зробити висновок, що в XVI ст., якщо ще не в XV, в Україні відбулося зародження професійної філософії. Однак, на думку дослідника історії філософії в Україні Д. Чижевського, «... самостійної філософської творчості цей період не надав. Але саме засвоєння хоч якихось засад філософської науки, традицій філософської освіти, філософського мислення самого по собі є велика цінність» [39].

Такими є основні риси українського Ренесансу XV–XVI ст.

Філософія українського Просвітництва другої половини XVII – XVIII ст. Григорій Сковорода

На початку XVIII ст. в Україні вже мали місце елементи капіталістичних відносин. Це, звичайно, вплинуло і на духовне життя суспільства, сприяючи розвитку ідей Про-

світництва, оскільки політичний і економічний розвиток потребував більшої кількості освічених людей.

Просвітництво – антифеодальна ідеологія періоду становлення капіталізму, згідно з якою подолання феодальних відносин і встановлення нового суспільного устрою можливо за допомогою реформи і освіти.

Раннє Просвітництво в Україні зародилося як синтез двох суспільно-політичних рухів: гуманізму та Реформації. Поступово формуються його *специфічні риси*: розмежування сфери духовного впливу філософії і релігії, посиленій інтерес до природознавства, відхід від спекулятивного осмислення природи. Зароджується і міцніє одна з основних ідей Просвітництва – ідея залежності суспільного прогресу від розповсюдження освіти.

У II половині XVIII ст., в епоху *зрілого Просвітництва*, яскраво виділяються такі його *рис*, як ідея цінності людини, концепція просвітницького абсолютизму, співчуття за долю Вітчизни, бажання підвищити самосвідомість та самоствердження особи.

У розвитку духовного життя України II половина XVII ст. – це період формування світогляду Просвітництва. Це час активного засвоєння і осмислення вікових досягнень західноєвропейської культури, створення власних наукових традицій для розвитку філософії і науки Нового часу.

15 жовтня 1615 р. було засновано Київську Братську школу, звідки почалися витоки вищої освіти в нашій країні. Восени 1631 р. у Києві з'явилася ще одна школа, Лаврська. Заснував її архімандрит Києво-Печерського монастиря **Петро Могила** (1596–1647).

Братство і Лаврська школи об'єдналися і почали діяти з 1 вересня 1632 р. на території і в приміщенні Братської школи під назвою колегії, а з 1701 р. – академії.

Києво-Могилянська академія функціонувала як загальноосвітня вища школа до 1817 р. – до реформи в Росії, яка полягала у відокремленні світської освіти від церковної. У 1819 р. вона була реорганізована в Київську духовну академію, а світською вищою школою в Києві з 1834 р. став університет.

У другій половині XVII ст. Києво-Могилянська академія стає головним центром культури й освіти в Україні, центром основних наукових сил, що ідейно боролися проти католицизму, уніатської церкви. У філософії неподільно панували ідеї Арістотеля, який вважався найвищим авторитетом в усій класичній західноєвропейській філософській літературі. Увівши до своїх курсів філософії як ідеалістичні, так і матеріалістичні елементи вчення Арістотеля, київські вчені доповнювали, узгоджували, а іноді просто підмінювали його погляди християнською теологією. Певну матеріалістичну тенденцію, що пробивалася крізь ідеалізм київських курсів філософії, можна пояснити як відбиття боротьби між номіналізмом і реалізмом.

Найбільш визначними діячами колегії, які читали курс філософії в різні роки XVII ст., були **Йосиф Кононович-Горбацький**, **Інокентій Гізель**, **Йоасаф Кроковський**, **Лазар Баранович та Стефан Яворський**. Курс філософії в Києво-Могилянській колегії поділявся, як і в Арістотеля, на три частини: *логіку*, *фізику* й *метафізику*. Проте читали переважно логіку й натурфілософію, метафізиці приділяли значно менше уваги. Досить широко викладали Арістотелеву метеорологію.

Центральними проблемами логіки були «три дії розуму»: *поняття*, *судження*, *висновок*. У першому розділі логіки, присвяченому поняттю, київські професори розглядали властивості термінів, дотримуючись підручника схоласта XIII ст. Петра Іспанця «Логічні трактати». Далі вони ґрунтовно викладали вчення Арістотеля про категорії. Багато уваги приділялось, особливо у «великій логіці», універсаліям та їх видам. У цьому питанні київські вчені йшли за номіналістами Скоттом та Оккамом. Це наближало їх погляди до матеріалістичних і було певною мірою проявом опозиції ідеалістичному «реалізму» католика Фоми Аквінського.

Другий розділ логіки, присвячений судженню, викладали за текстом Арістотелевого трактату «Про судження», у якому дається визначення імені, мови, висвітлюється питання про матерію і форму судження, ділення суджень, кваліфікуються логічні визначення. Третій розділ логіки був, звичайно, присвячений «третій дії розуму», або «доказам та їх видам» і розглядав питання про силогізм та його фігури.

Логіка Арістотеля була в свій час величезним досягненням філософської думки людства. Вона не втрачала свого значення протягом більше як двох тисяч років. Зокрема, вона відіграла позитивну роль у розвитку філософської думки в Україні. На противагу їй, натурфілософія Арістотеля з самого початку виявляла наукове, фантастичне уявлення про природу та її закономірності. Однак для прогресивного розвитку науки важливими у фізиці Арістотеля були матеріалістичні елементи, а не спекулятивні конструкції Всесвіту та апіорні роздуми про природу речей.

Взагалі значення Арістотелевської натурфілософії набагато принижувалося тим, що київські професори часто перемішували її з біблійними текстами та ідеями. Арістотель, наприклад, заперечував можливість створення світу з нічого, а Стефан Яворський вводив в його натурфілософію ідею творення.

Філософські курси, що їх читали в Києво-Могилянській академії в першій половині XVIII ст., за незначним винятком, були повторенням того, що читалось у XVII ст. Як тоді, так і тепер панувала Арістотелева філософія саме в тому схоластичному вигляді, якого їй надало середньовіччя. Проте, оскільки викладання філософії було більш-менш вільним, кожний професор мав право складати свій оригінальний курс, внаслідок чого в академічних філософських курсах почали з'являтися прогресивні думки окремих київських професорів. Найвидатнішими викладачами філософії у цей період були **Феофан Прокопович, Сильвестр Поповський, Іларіон Левицький, Амвросій Дубневич, Ієроним Миткевич, Сильвестр Кулябка, Михайло Козачинський, Георгій Кониський.**

Близько п'ятнадцяти років з викладацькою роботою в Києво-Могилянській колегії був зв'язаний **Лазар Баранович** (1620–1693). Його філософські погляди характеризуються яскраво вираженою теологічною спрямованістю. Віддаючи перевагу релігії перед філософією, він у полеміці зі своїми противниками говорив: «Ти маєш достатньо часу бути філософом, але не маєш часу бути християнином: краще бути божеським філософом, бути божеським пророком, не шукаючи, а слідуючи за Богом, бо на страшному суді, мовляв, не допоможуть ні Платон, ні Арістотель». Перевага, яку він надає релігії, базується на тому, що релігія, на його думку, глибше проникає в суть світу: «І де же мира философ устрашися, тамо апостол святей сокровище обрете».

У розв'язанні суто філософських питань Баранович виступає як об'єктивний ідеаліст. Першим філософським «ступенем» (категорією) він вважає «субстанцію, сутність». Таких субстанцій, на його думку, дві: перша – духовна («еже йме первое у себе душу») і друга – тілесна. Визнання двох субстанцій (першопочатків) – духовного та матеріального – було даниною Арістотелю. Проте первинною, визначальною Баранович вважає *субстанцію духовну*, отже, основне питання філософії він розв'язує ідеалістично.

Метою людського пізнання є, за Барановичем, *пізнання Бога*. Шлях пізнання Бога лежить через пізнання перш за все самого себе. Проте раціональне пізнання Бога не може бути повним і закінченим. Духа святого не може «розумом охопити людство»; Бог відкривається повністю лише через віру, бо на відміну від «природних» душевних та тілесних сил віра є «надприродним даром», «з неба даною добродетельністю». Міркування Барановича про будову Всесвіту також пройняті теологізмом.

Визначним українським письменником і філософом XVII ст. був **Іоаникій Галятовський**. Його погляди є характерними для філософського світогляду, що панував у XVII ст. Основне питання філософії Галятовський розв'язував ідеалістично. Його ставлення до природи, людини та людського суспільства – ортодоксально-теологічне.

Первинний та всестворюючий початок, за Галятовським, – це *Бог*. Характеризуючи його як основоположну субстанцію, Галятовський вказує, що «Бог тіла не має, але є безтілесний», «Бог є дух», «Бог невидимий і немертвний», «Бог має розум і волю». Породжуючи всю різноманітність світу, Бог залишається внутрішнім змістом усього сущого. «Бог єсть неразделенный, – пише Галятовський, – й на каждом месте увесь є, на небе увесь, на земле увесь, на море увесь, й по всему свету Бог увесь знайдеться».

З такого, по суті, пантеїстичного погляду деякі мислителі, як наприклад, Джордано Бруно, робили матеріалістичні висновки. Ототожнюючи Бога з природою і розчиняючи його в ній, вони відкидали надприродне начало. А. Галятовський, навпаки, доводить існування всієї природи в Богові, не заперечуючи існування Бога як самостійної і до того ж первинної субстанції.

Ідеалістичне розв'язання основного питання філософії Галятовським виразно виявляється в поясненні взаємовідносин душі з тілом. Людина, за Галятовським, складається з двох частин – *тіла й душі*, які перебувають у тісному істотному зв'язку. Окремо ж взяті, тобто самі по собі, душа і тіло є нібито недосконалими сутностями. Душа, твердить Галятовський, є дух, вона розумна, «невидима й немертвна», вона є суттю людини, пронизуючи все її тіло. Душа є тією визначальною ознакою, яка поєднує людину з Богом. Головне, превалююче в людині – це душа.

У вченні про душу та тіло, як і в усій системі філософських поглядів Галятовського та його колег, відчувається значний вплив Арістотеля. Відношення душі й тіла, за Галятовським, – це відношення пасивної матерії й активної форми. З двох частин людини «одна, тіло, є матерія, а друга частина, душа, є форма», пише він. Арістотелеве вчення про форму як внутрішню сутність, як принцип кожної реальної речі, як силу, що визначає конкретність інертної матерії, застосовувалося Галятовським також для тлумачення природних біблійних питань. Галятовський прагне, хоч і нерішуче, непослідовно, відокремити теологію від філософії, віру – від розуму, причому перевагу надає вірі. У «священному письмі», відзначає Галятовський, є багато місць, які не можна пояснити розумом, проте це не повинно нас бентежити.

Ідея несумісності християнства з філософією була досить поширена в епоху середньовіччя і для свого часу, безумовно, була прогресивною, бо, залишаючи Бога віри, вона, хотіли б цього її прихильники чи не хотіли б, відкривала шлях до раціоналістичного тлумачення природи. Незважаючи на визнання духу як сутності всього, що нас оточує, Галятовський не має сумніву щодо реальності існування матеріальних речей, що займають якесь цілком певне просторове положення в природі. Позитивним у поглядах Галятовського було також те, що в ряді випадків, доводячи те чи інше положення, він звертався до експерименту, до природознавчих наук.

У 1645–1647 рр. у Києво-Могилянській колегії повний курс філософії читав **Інокентій Гізель**. Курс відкривався вступом до логіки – так званої «малої логіки», де розглядалося «три дії розуму» (термін, судження та силогізм). Далі йшла «велика логіка», яка ширше й глибше розглядала ці «три дії розуму».

Отже, структура курсу філософії Гізеля свідчить, що він сліпо йшов за працями Арістотеля. Знаходячись у цілому на ідеалістичних позиціях, Гізель у ряді місць свого курсу схиляється до матеріалістичних положень. Так, у трактаті «Про вісім книг фізики» Гізель визначає предмет фізики так: «Отже, слід сказати, що предметом фізики є натуральне (природне) тіло, що складається з матерії й форми ... повна тілесна субстанція або рухоме тіло є предметом фізики».

Розглядаючи питання про відмінність фізики від інших наук, він знову ж таки досить чітко формулює матеріалістичне положення: «Тіло, взяте без будь-якого обмеження, є матеріальним об'єктом фізики». Наслідуючи Арістотеля, Гізель визнає *незнищеність матерії*: «Природа складається з того тільки, що ніколи не знищується, бо складається з начал, або елементів, протилежних».

Повністю визначаючи Арістотелеве вчення про потенціальне й актуальне буття, про матерію та форму, Гізель стає на позиції ідеалізму. Природні тіла, твердить він, набувають реального існування лише тоді, коли пасивну матерію викликає до життя активна форма.

Теологізмом пройнятий його «Метафізичний трактат», в якому розглядається диспут «Про Бога й ангелів». У ньому порушуються такі питання, як безмежність і досконалість Бога, та чи є в ангелів субстанціональне протиставлення, чи пізнають ангели майбутнє, чи мають вони пристрасті тощо.

Довгий час найбільшим філософським авторитетом в Україні і Росії був **Феофан Прокопович** (1677–1736). Він читав у Київській академії курс філософії (1706–1710), побудований головним чином на філософських працях Арістотеля. Прокопович був добре обізнаний і з творами філософії Нового часу, багато в чому поділяв погляди Бекона, Декарта, Спінози, критично ставився до таких авторитетів, як Фома Аквінський, Дунс Скотт. Він визнавав об'єктивність матерії, говорив про її вічність і нестворюваність. Єдине, що створив Бог, стверджував він, – це *розумну душу людини*. Все, що існує, зокрема людина, «походить з матерії». Матерія – первинна, арістотелевська форма – вторинна: «матерія є первиннішою, ніж форма».



Феофан Прокопович

Як і Бекон, Прокопович був прихильником *двоїстості істини*. Він визнавав релігійну істину – «святе письмо» і природознавчу – «природу й науку». «Силогізм богословський, – писав мислитель, – принаймні одну посилку повинен мати із святого письма, а другу – з природного розуму». Виходячи з цього, Прокопович твердив, що можна довести як те, що Бог існував одвічно й створив матерію, так і те, що матерія вічна і ніким не створена.

У курсі філософії Прокоповича є й *елементи діалектики*. Він визнавав рух однією з корінних властивостей усіх форм існування матерії і твердив, що без усвідомлення цього не можна як слід зрозуміти і всього іншого, що вивчається в природі. Одним із видів руху, за Прокоповичем, є рух живого тіла, а причиною руху (внутрішнього) тіла – душа.

Отже, в епоху зрілого Просвітництва розвивається ідея про позастанову цінність людини, пробуджується самосвідомість і

гідність особи, а також почуття патріотизму і вболівання за долю Вітчизни.

Ці риси свідчать про те, що в добу зрілого Просвітництва проблеми науки поступаються перед проблемою людини. Підтвердженням цього є хоча б той факт, що в першій половині XVIII ст. серед курсів філософії Києво-Могилянської академії з'являються спеціальні курси етики. Гуманістичні ідеї розкріпачення особи, ствердження гідності людини стали підґрунтям прийнятого етикою обов'язку вести людину до моральної досконалості та земного блага. Знання стає вищим етичним принципом, що визначає призначення людини.

Період кінця XVII – другої половини XVIII ст. характеризується посиленням боротьби монархічної Росії за ліквідацію автономії України, Запорізької Січі, що виконувала функції української державності. Посилення соціального гноблення викликало загострення національно-визвольної боротьби, що знайшло своє відображення в гайдамацькому русі та Коліївщині. Хоча і стихійні, ці рухи сприяли розповсюдженню соціально-національних ідей просвітників, найбільш видатним серед яких був **Григорій Савич Сковорода** (1722–1794).

Він народився 3 грудня 1722 р. в селі Чорнухи, що на Полтавщині, в родині малоземельного козака. Одержавши початкову освіту в сільській школі в Чорнухах, 1738 р. Сковорода вступив до Києво-Могилянської академії, де навчався до 1750 р. з перервою в 1742–1744 рр. (коли Сковорода перебував у придворній капелі в Петербурзі). У 1750–1753 рр. він знаходився в Угорщині, а після повернення в 1753 р. став викладати в Переяславській семінарії. Є дані про те, що Сковорода повернувся з Петербурга 1750 р. і викладав поетику в Переяславській семінарії в 1750/51 навчальному році. А в 1751–1753 рр. Сковорода знову і в останній раз повертається до академії і навчається в класах богослов'я. Звідси його як кращого студента митрополит Т. Щербацький рекомендував домашнім учителем до одного з багатих поміщиків Переяславщини – С. Томаре. У помісті Томаре в селі Коврай він з перервою (у 1755 році) знаходився до літа 1759 р. Потім він став працювати на посаді

викладача Харківського колегіуму. Але оскільки моральна концепція Сковороди не збігалася з офіційно-церковною, 1769 р. його було звільнено з посади і позбавлено права займатися педагогічною діяльністю, до якої в нього були і нахил, і відповідні знання. Але Григорій Сковорода знайшов спосіб бути корисним своєму народові: останні двадцять п'ять років свого життя він мандрував по Україні, поширюючи серед народу своє філософське вчення. Якраз у 70–80-х роках Сковорода і створює основні свої філософські діалоги, трактати та притчі. Помер він 9 листопада 1794 р. в селі Іванівка (нині Сковородинівка Золочівського району Харківської області).

У часи Сковороди українська культура мала значні освітні традиції, що були розвинуті прогресивними діячами Києво-Могилянської академії. Але особисті погляди Сковороди, його вчення не можна вивести з філософських і освітніх ідей його попередників. Його просвітництво відрізняється від класичного буржуазного та й від дворянського. Щодо класової спрямованості його поглядів, то Сковорода – селянський просвітник. На противагу буржуазним просвітникам, він засуджує не тільки феодальні окови, а й соціальний гніт буржуазних відносин. Сковорода повстає проти соціального відчуження людини і, насамперед, проти влади речей, багатства, накопичування. Він виступає на захист вільного потягу людини до «спорідненої праці». Все, що руйнує це життя, Сковорода сприймає як ворожий, не відповідний людині і її істинній природі світ. У понятті цього ворожого світу він узагальнює і феодально-кріпосницькі, і буржуазні відносини, але в першу чергу – останні. Світ, у якому володарюють буржуазні відносини, – це світ морального розтління, влади речей, духовної пустки.

У народі образ Сковороди пов'язаний з незвичайним для того часу іміджем *мандрівного дяка-філософа*, але презирство до сильних світу цього, протест проти несправедливості і зла, засудження багатства і наживи, духовна незалежність створили йому в народі славу великого філософа. Його пісні вже у XVIII ст. ввійшли до репертуару кобзарів. Мандри Україною давали Сковороді великий матеріал для критики соціальної

несправедливості. Його вчення чітко відбило протиріччя селянського трудового народу, моральну чистоту його ідеалів та поривань. Безкомпромісність відстоювання своїх ідей, незалежна життєва поведінка, волелюбний козацький норів поєднувались у ньому з безтурботним ставленням до матеріальних цінностей, до багатства.

Заворожує різнобічна обдарованість Григорія Сковороди: глибокий розум, феноменальна пам'ять, схильність до поезії та малювання, чудовий музичний слух і голос. Він писав вірші і складав музику, грав на багатьох музичних інструментах, малював, а головне – викладав свої філософські погляди у творах: чотирнадцяти діалогах, п'яти трактатах. Крім того, він перекладав твори Ціцерона, Плутарха та ін. Спадщина Сковороди є великим внеском у скарбницю не тільки української, а й світової культури.

Сковорода належить до когорти мислителів, які прожили життя в гармонії зі своїм вченням. Напевне, саме ця риса Сковороди так подобалась Льву Толстому, який страждав через явну дисгармонію між особистим вченням і безсиллям порвати із способом життя, що не відповідав його ідеалам. Протягом свого життя Сковорода поступово позбавлявся всього, що могло поневолити його дух, волю до постійного самовдосконалення. Він просив написати на його могилі: *«Мир ловил мене, но не поймал»*. Він жив, спрямований на духовне самовдосконалення, досягнення вершин людського

У світогляді і діяльності Сковороди можна виділити два періоди: *літературний* (50–60-ті роки) і саме *філософський* (70–80-ті роки).

Еволюція філософських поглядів Сковороди пов'язана як із внутрішніми психологічними причинами, так і з труднощами теоретичного характеру. Від моралізаторських ідей він рухається в напрямі обґрунтування цілісного етичного вчення, центром якого є ідеї щастя і єдності людини з природою. Паралельно з цим він шукає онтологічні і гносеологічні обґрунтування свого філософського етичного вчення. Філософською основою вчення Сковороди є концепція «Двох натур», яку він розвиває

в діалогах 70-х років і чітко формулює в трактаті «Ікона Алквідадська». Оскільки, за Сковородою, усі філософські проблеми найбільш яскраво виявляються в людині, то на своєму прикладі він вирішує їх, вважаючи, що самопізнання дає відмічку до всіх онтологічних, гносеологічних і морально-етичних завдань. Усе існуюче, на думку мислителя, має *дві «натури»*: ту, що видно, тобто ту, що дана нам у відчуттях, і ту, що не видно, внутрішню, яка підсильна лише інтелектуальному баченню. Сковорода приділяє багато уваги характеристиці «видимой натури», або матерії, її різноманітних виявів і властивостей, але постійність і визначеність останніх обумовлюються у нього «натурою» невидимою. Це означає, що матерії протистоїть форма (натура невидима).

Форма, чи ідея, згідно з поглядами Сковороди, не випереджає матерію в часі, але є першоосновою матерії, визначаючи її розвиток: народження, встановлення, розквіт, відмирання, перехід із одного стану в інший. Вічна за своєю суттю *духовна форма* зумовлює вічність і незнищенність матерії. Це положення про вічність матерії в часі займає важливе місце у філософській концепції Сковороди, так само як і твердження про «нескінченність» її у просторі. Філософ чітко провадить думку про те, що «одной вещи гибель рождает тварь другую», що «всемирный мир сей» вічний, що «мир в мире есть то вечность в тлени, жизнь в смерти, восстание во сне, свет во тьме, во лжи истина, в плаче радость, в отчаянии надежда». Про безмежність світу в просторі він говорить: «Если ж мне скажешь, что внешний мир сей в каких-то местах и временах кончится, имея положенный себе предел, и я скажу, что кончится, сиречь начинается», оскільки «одного места граница есть она же й дверь, открывающая поле новых пространностей, и тогда же зачинается цыпленок, когда портится яйцо». Не раз повертаючись до обґрунтування ідеї «двох натур», Сковорода найбільш чітко і однозначно формулює її в своєму останньому творі «Потоп Земний», вказуючи, з якими саме положеннями філософської думки минулого він її пов'язує. Вчення про дві натури походить з античної філософії, де у Платона і Арістотеля воно ви-

ражене в поняттях «матерія» і «форма». Сковорода пише: «Все три мира состоят из двух единосоставляющих естеств, называемых материя и форма. Сии формы у Платона называются идеи, сиречь видение, виды, образы. Они суть первородные миры нерукотворные, тайные веревки переходящую сень, или материю, содержащие? Видимая натура называется тварь, а невидимая – Бог». Бог, на думку Сковороди, є тим початком, який складає першооснову суцього, його внутрішню необхідність, закономірну причину, зумовлює постійність і визначеність природи речей.

Таке розуміння Бога призводить Сковороду до *пантеїстичного* пояснення природи. Бог як початок і першооснова існуючого – «высшая всех причин причина й резон» – уособлює єдність усіх можливих світів. Через це Сковорода категорично заперечує як думку про можливість якихось двох чи більше «начал» світу, двох богів, так і думку про визнання Богом самої матерії.

«Бог», «начало», «истина» складають внутрішню пружину розгортання світу в різноманітну картину розвитку живого і неживого. Тому дуже часто Сковорода називав Бога істинною натурою, бо він є носієм суттєвих характеристик того чи іншого явища. Це означає, що філософ знімає питання про *Бога* як про якусь надприродну істоту, що керує світом на основі безмежного свавілля. Принциповою властивістю Бога як субстанції і субстрата природи є відповідність законам природи, що виявляються у визначеному розвитку матерії. Звідси Сковорода переходить до повного зречення чудес, що відіграють, як відомо, важливу роль у християнському вченні. Цим самим Сковорода поставив себе в опозицію стосовно церкви. Він піддав критиці релігійну ортодоксію, що викликало вороже ставлення до нього церковників.

Питання про Бога як початок є одним з основних пунктів філософії Сковороди. Якщо «вся тварь родится и исчезает», то «нечто прежде нее было и после нее останется», початок не є те, що «прежде (и после нее остается) себе ничего не имело», бо воно вічне і «все в неограниченных своих недрах вмещает». Саме початок визначає розвиток кінцевих речей, які народжу-

ються і зникають. У тварях, тобто матерії, знаходиться вічний початок, котрий детермінує їх розвиток, визначає порядок і закономірність переходу їх із одного стану в інший. У розумінні Сковородою цих взаємопереходів речей у свою протилежність ми можемо помітити наявність елементів діалектичного мислення, в усякому разі – у поясненні процесу відмирання старого і народження нового в живій природі. Це вічне «начало», за Сковородою, «почти чувствуется», але воно невловиме і не всім зрозуміле, оскільки, існуючи в усьому, не є ні частиною, ні цілим, не має часової і просторової характеристики. Усе це і ускладнює пізнання початку і, в першу чергу, його виявлення в тій частині створеної матерії, яка сама має властивість розуму.

Філософській позиції Сковороди в питанні про взаємодію невидимої і видимої «натур» притаманні суперечності. Мислитель вживає поняття «сопряженность», «сопричастность», приходить до образно-ідеологічних пояснень типу «дерево и тень», «рисунок и краски», але в усіх випадках не має змоги до кінця виділити питання про вічність існування і субстанціональності матерії. Суперечності поглядів Сковороди в даному питанні полягають в тому, що і невидима натура в нього не в усьому первинна, або первинна не в часі, а тільки за значенням.

Світогляд Сковороди відбиває історичну тенденцію переходу від об'єктивного ідеалізму до *матеріалістичного пантеїзму* і до незалежної від релігії філософії. Сковорода вважає субстанцією Бога ідеальний початок, атрибутами якого є вічність і невидимість, а визнання того, що початок виявляється в видимих речах, нічого не змінює. Ця субстанція є основою як неживих речей, так і людини і навіть символічного світу Біблії, оскільки усім речам властива єдність цих двох сторін – матеріальної та ідеальної. На думку Сковороди, світ, природа, людина внаслідок внутрішніх законів детерміновані у своєму розвитку і цілеспрямованості, оскільки розвиток є втіленням існуючого в речі напрями.

Доцільність живих організмів, тваринного і рослинного світу, для Сковороди є доказом того, що в усьому існуючому закладені визначені *можливості саморозвитку*, що обмежені «блаженною» натурою, чи Богом. І тому вічне не виключає

людину, людську самодіяльність, творчість, що спрямовані на перетворення природи, із загального детермінованого процесу «природного» розвитку. Філософ виходить з того, що завдання і мета, які свідомо ставлять перед собою розумні істоти – люди, теж не залежать від самих людей, а від народження визначені їх фізичною і духовною природою. Далекий від розуміння соціальної обумовленості людських цілей і потреб, Скворода не може зрозуміти і того, що здійснення їх визначається об'єктивною історичною закономірністю. Фізичне «бытие», історична дійсність, матеріальне життя суспільства цікавлять його лише як форма існування невидимої «натури» – цієї саморушливої причини всього існуючого.

У філософії Сквороди одержала обґрунтування ідея «трьох світів», розгорнута в діалозі «Потоп Земний». Перший і головний світ у Сквороди – *макрокосм*. Це «всеобщий мир обительный, где все рожденное обитает», «составлен из бесчисленных миров и есть великий мир». Макрокосму як загальному світу Скворода протиставляє два часткових світи – *мікрокосм*, чи малий світ (людина), і *символічний світ* (Біблія).

Поняття «макрокосм» Скворода повністю пов'язує з космічними уявленнями: насамперед із системою Коперника і визнанням існування множини світів, вічних у часі і безмежних у просторі. Метод пізнання він бачить не в описуванні і поясненні різноманітності зовнішніх ознак життя, а в розумінні таємних пружин розвитку Всесвіту, в розумінні існування внутрішнього сенсу речей як джерела їх кількісної і якісної визначеності (закономірності, становлення і розвитку міри, ритму, симетрії, пропорції тощо). Звідси його постійна цікавість до системи Коперника, в якій він бачить підтвердження мудрості і досконалості будови природи, пізнання якої необхідне для людини.

Усі «три світи», на думку Сквороди, мають *дві натури* – видиму і невидиму, але характер їх взаємодії різноманітний у кожному із світів. У макрокосмі зовнішнє, матеріальне, кінцеве виступає як прояв внутрішнього, духовного, нескінченного. Тут атрибути руху передаються матерії і крайнощі сходяться.

В інших світах видиме виступає тільки як тінь невидимого, духовного, яке є джерелом блага та істини. Складність пізнання суті за допомогою засобів раціонального абстрактного мислення зумовлена тим, що, на думку філософа, при цьому змінюється не тільки засіб, а й сам об'єкт, іншими словами, з переходом від явища до сутності людська думка пізнає вже не матеріальне, а *ідеальне, трансцендентальне*, а це і є головна мета філософської науки.

Стосовно ж чуттєвого пізнання, то за його допомогою пізнається лише визначена «обличительная тень», а не сама таємниця явищ, бо, за словами Сковороди, «в великом й в малом мире вещественный вид дает знать об утаенных под ним формах, или вечных образах». Якраз вічні «форми», які він вважає основою зовнішніх, доступних відчуттю образів, і є об'єкт пізнання в істинному розумінні слова.

Людина в її взаємовідносинах зі світом у вченні Сковороди посідає центральне місце. Це особливе становище людини визначається тим, що вона має *розум і волю*, здатна піднести свою природну силу. Одним із способів самовдосконалення є *духовна творчість*, що відбиває духовні пориви людини. Недаремно свої перші значні філософські діалоги Сковорода присвятив виявленню сутності людини. Згідно з його поглядами, все, що відбувається в світі, має значення остільки, оскільки має завершення в людині. «А что такое человек? – запитує він. – Что бы оно ни было: дело ли, действие ли, или слово – все то пустая пустошь, если оно не получило события своего в самом человеке», через те що вся різноманітність світу, вся «непримеримая бесчисленность и видимость стекается в человеке».

Об'єктивний ідеалізм Сковороди генетично пов'язаний з філософським осмисленням морального світу людини і критикою аморальної соціальної дійсності.

У самій людині він виділяв не пізнання єства, а пізнання духу. Проте «если нечто узнать хочешь в духе или его истине, – стверджує філософ, – усмотри прежде во плоти, сиречь наружности». Пізнати істину людини означає пізнати «Бога» в людині: «один труд в обоих сих – познать себя и уразуметь Бога,

познать и уразуметь точного человека есть труд и обман его от его тени, на которой все останавливается. А ведь истинный человек и Бог есть тоже».

Науку про людину і її щастя Сковорода вважав головною і вищою з усіх наук. Безпосереднім суб'єктивним проявом людського щастя Сковорода вважав *внутрішній світ, серце*. Досягти щастя можна, лише слідуючи почуттям внутрішньої натури. За більш конкретного розгляду проблеми виявляється, що внутрішня натура є спорідненість із визначеним видом праці. Як виразник інтересів селянства, Сковорода *сєнс буття* бачив у праці («жизнь и дело есть то же»), а *істинне щастя* – у вільній праці за покликанням.

Сковорода відрізняв процес праці та її результат. Внаслідок праці створюються продукти для живлення, які мають просте призначення – підтримувати життя. Насолода процесом живлення не є істинною людською насолодою. Істинна насолода – в насолоді самим процесом праці, бо приносить тільки «сродний труд». Таким чином, у своїй філософській концепції *спорідненої праці* Сковорода за основу людського щастя вважав перетворення праці в первинну потребу і у вищу насолоду.

Розглядаючи проблему *рівності людей*, Сковорода визнавав лише одну нерівність – нерівність в обдарованості і покликанні в одному й тому ж виді діяльності, що має не соціальне, а природне походження. Звідси *принцип «неравного равенства»*. «Бог, – писав він, – багатому подобен фонтану, наполняющему различные сосуды по их вместимости. Над фонтаном надпись сия: «Неравное всем равенство... Меньший сосуд менее имеет, но в том равен есть большему, что равно есть полный».

Участь «в сродном труде», на думку Сковороди, визначає міру реалізації людиною особистого покликання і суспільної користі, бо «мертва совсім душа человеческая, неотрешенная к природному своему делу, подобна мутной й смердящей воде, в тесноте заключенной».

Характерною ознакою щастя в розумінні Сковороди є його органічний зв'язок із внутрішнім світом особи, але це не означає, що воно антисуспільне, егоїстичне по своїй суті. *Щастя*

супільства, як стверджував Сковорода, є наслідок індивідуального самопочуття кожного з його членів, а тому істинне щастя не любить самотності, йому властиве бажання мати спільників.

Людина може досягти свого щастя, залишаючись бідною. Щастя – це суб'єктивне переживання. І як таке воно залежить (при наявності мінімуму зовнішніх умов) від внутрішньої оцінки ставлення до дійсності. Виходячи з цього положення, Сковорода робить висновок, що за бідності є більше шансів досягти щастя, ніж за багатства, оскільки, маючи останнє, людина більш залежна від зовнішніх умов, а це не додає їй щастя.

Той, хто володіє собою, хоча й бідний, насправді багатший за царів, а той, хто володіє світом, не володіючи собою, потерпає за своє багатство і не може почувати себе щасливим. Тому «не тот скуден, кто убогий, а тот, кто желает многого», бо це призводить до внутрішнього спустошення душі. Однак не можна сказати, що Сковорода негативно ставився до матеріальних потреб у житті людини і закликав до загального аскетизму. В цьому питанні мислитель дотримується поради Сократа, який говорив, що їсти слід для того, щоб жити, але не жити заради їжі.

Із вченням про «сродный труд» тісно пов'язані і *педагогічні ідеї* Сковороди. Принцип відповідності природі проголошується мислителем як основа виховання щасливої і супільне корисної людини. Він стверджує, що виховання «истекает от природы», що природа є вищим учителем, що вона потребує тільки не заважати їй виявити себе. Метою виховання Сковорода вважає не тільки вміння знаходити істину, пізнавати явища природи, а насамперед, опанування благородних почуттів, таких, як любов, дружба, вдячність.

Із вченням про людину як мікрокосм у філософії Сковороди тісно пов'язане вчення про третій – символічний світ. Найчастіше Сковорода ототожнює його з Біблією, але до цього «світу» він залучає також міфологію і народну мудрість. *Біблія* складається з «двох натур» – внутрішньої і зовнішньої, які співвідносяться між собою як зміст та знак. Сковорода заперечує істинність зовнішньої сторони Біблії, що має безліч неправдоподібних і фантастичних з точки зору істини і здорового

глузду історій і оповідей. Він висміює цей «історіальний вздор» у численних афористичних виразах. Роль Біблії у пізнавальному аспекті Сковорода вбачав у тому, що вона допомагає пізнавати етичні цінності людського життя.

Сковорода розвиває ідею про те, що тільки вічне, необхідне, постійне, – усе те, що має джерелом невидиму «натуру», – є істинним джерелом краси, а не зовнішнє, випадкове, занесене в природу.

Починаючи із Сковороди, можна чітко розрізнити *науково-освітній* і *етико-гуманістичний* напрями у філософів Просвітництва в Україні. Якщо філософські курси Академії являють перший з них, що продовжується далі філософами і природознавцями Київського і Харківського університетів, то праці Сковороди є лише яскравим прикладом другого напрямку. Тут переважає розробка суспільно-політичних ідей і підвищення суспільної свідомості українського народу.

Філософія українського романтизму XIX ст.

Інтерес української філософії до проблем людини, її духовного світу, свободи набуває своєї специфіки у формі типових рис передромантичної свідомості. Він стає пружиною філософсько-теологічної думки, яка веде до *формування українського романтичного світогляду*.

У суспільній свідомості визрівають ідеї нового світосприймання, що відповідало духовним потребам суспільства. До ідей передромантичної свідомості можна віднести ідеї історизму, нації, героїчної особи.

Ідея історизму в європейській культурі започатковується у XVIII ст. Українські філософи Козельський, Десницький, Гамалея розповсюджували праці Монтеня, Монтеск'є, Вольтера, Декарта, Гольбаха, Вольфа, Руссо, Маблі. Засвоюються ідеї Гердера про те, що основна цінність історичних епох – у їх національній культурній самобутності.

Саме у творах народу і професійного мистецтва, які є виявом душі народу, культурних традицій і духовності, відбивається специфіка українського світосприймання, основні риси на-

ціонального світогляду. Назва її – *філософія серця*. У основних рисах вона виникла у Сковороди, сформувалась остаточно у ХІХ ст. у П. Юркевича, закріплюється як стійка світоглядна позиція в українському романтизмі, виявляючи себе у творчості М. Гоґоля, П. Куліша, Т. Шевченка, у працях М. Максимовича. Її вплив на українську духовність, культуру настільки великий, що в певній трансформації вона знайшла виявлення у літературі і мистецтві ХХ ст. Секрет такого впливу в тому, що основи цього філософського світогляду ґрунтуються на характерних особливостях національної психології і світосприймання українців.

П. Д. Юркевичу вдалося виявити ці особливості світосприймання і світогляду, бо вони вдало поєдналися з ерудицією, гострим розумом мислителя і філософською традицією, започаткованою Г. С. Сковородою.

Характеризуючи особливості світосприймання П. Юркевича, російський філософ В. Соловйов, який вважав себе його учнем, відмічав, що той «за походженням українець, назавжди зберіг у характері і мові яскравий відбиток свого походження». Його характер «формувався на загальному фоні української природи, їй відповідала його задумливість, поглинання в себе, чуттєвість, впертість та відокремленість».

П. Д. Юркевич (1827–1874) народився в Полтавській губернії в сім'ї священика. У 1847 р. закінчив Київську духовну академію, в якій протягом декількох років працював, а потім розпочав свою філософську кар'єру. З 1863 по 1871 р. він був професором філософії в Московському університеті.

Популярність Юркевичу приносять не його філософські праці, а полеміка в журналах відносно праці М. Г. Чернишевського «Антропологічний принцип у філософії». В останні роки життя Юркевич розробляє педагогічні проблеми, які викладені в працях «Читання про виховання» та «Курс загальної педагогіки».

Філософія Юркевича знаходилася під впливом «філософії серця» Сковороди і дуже вплинула на становлення поглядів Вол.Соловйова. Гуманізм творчості Юркевича виражений в основній його ідеї: людина починає свій *мораль-*

ний розвиток із руху серця, вона завжди хоче зустрічати радісні істоти, кохати і бути коханою, зігрівати і самій зігріватися дружною і взаємною повагою. («Серце і його значення в духовному житті людини згідно з вченням слова Божого».)

Аналіз філософських систем Платона і Канта, зроблений Юркевичем, можна вважати одним з найглибших («ідея», «розум» згідно з вченням Платона і «досвід» згідно з Кантом). У душі платонізму Юркевич намагається за явищами природи, які вічно змінюються, але сприймаються нашими органами чуття, знайти незмінну ідею об'єкта. Відповідно до його вчення, у цій ідеї *мислення і буття тотожні*. Істина відшукується не тільки мисленням, а й «серцем», бо пошук її пов'язаний з релігійними і моральними прагненнями, пориваннями людини. У цьому процесі досягнення істини знання поєднується з вірою. Юркевич розділяє пізнання не на ступені, а на напрями: *досвідне, розумове, естетичне*. Спочатку людина спостерігає, потім міркує (під час міркування і народжується «віра в Бога, яка заспокоює серце») і, зрештою, пізнає красу, витонченість, благородство.

Формами пізнання Юркевич вважає уявлення, поняття та ідеї. В уявленні виявляється ставлення людини до речей, через поняття вона об'єктивно усвідомлює явища, а в ідеї «розум чи думка визначаються об'єктивною сутністю речей».

Як і в Сковороди, у Юркевича символ «серце» багатозначний. Одне з його значень – *серце як душевний стан людини*. Це одночасно факт і свідомості, і чуттєвої сфери, врешті-решт це виявлення духовності людини. «Загальний стан душі» неповторний і ідеальний. Ця позиція близька до тлумачення Ф. Брентано і Е. Гуссерлем поняття «феномен». Стан душі – це чуття чогось.

Інший видатний представник українського і російського романтизму – **М. Гоголь**. Його пошуки правди – це заглиблення в себе, у свою душу, бо через неї лежить шлях у світ. Світ відкривається людині у правді тільки завдяки його духовному відродженню, активності, а не раціональному



Тарас Шевченко

пізнанню. *Душа людини* для Гоголя є не стільки шляхом пізнання, скільки його глибинним витокком. Як Сковорода і Юркевич, так і Гоголь називає душу «серцем». Серце людське – це безодня незвідана, тут ми кожної хвилини помиляємось. Єдиний шлях самоствердження, самоудосконалення, що допоможе уникнути помилок, – улюблена справа людини, що поглинає всю її. Близько до ідеї Сковороди про «сродний труд», Гоголь стверджує неповторність людини, її право на власний моральний шлях у житті. Михайло Драгоманов називав Гоголя «батьком новітнього українського народолюбства» [36].

Значний внесок у розвиток філософської думки в Україні вніс **Т. Г. Шевченко** (1814–1861). Він народився в бідній родині на Київщині, залишився 11 років сиротою, відчув на собі тяжке життя безправного кріпака. Тільки у віці 23 роки зусиллями представників прогресивної російської інтелігенції він був викуплений із неволі і як обдарований художник зачислений до Академії мистецтв.

Шевченко продовжував кращі традиції суспільної думки філософа і поета Г. Сковороди, письменників Котляревського, Гребінки, які вже зробили перші кроки у бік реалізму і народності. Поет цікавився ідеями російських демократів, часто читав «Колокол» Герцена, «Полярну зірку», спілкувався з Чернишевським.

Усі перші твори Шевченка просякнуті мотивами боротьби за «волю» проти кріпацтва. Оспівуючи «вільне життя», він звеличив патріотизм пригнобленого народу в боротьбі проти польських, турецьких, татарських поневолювачів. У поемі «Гайдамаки» поет стає на шлях революційного демократизму. Поема звучить як заклик до насильницької розправи над поміщиками і царем.

Головну причину поневірянь народних мас Шевченко вбачав у кріпацтві і гнобленні самодержавства. Революцій-

ний демократизм Шевченка з особливою силою виявився в його поезії, починаючи з 1844 р. В поемі «Сон», у вірші «У всякого своя доля» поет показав історію України як історію закабалення селянства. Він саркастично висміяв дворянських писак, які ідеалізували селянське життя. Він зневажав лібералів, котрі на словах вимагали: «Волі. Волі. І братства братського», а насправді, прикриваючись ім'ям Бога, продовжували драти з «братів-гречкосіїв три шкури». Т. Шевченко називав їх «палачами, людоїдами». Виявляючи *антинародний характер царської влади*, Шевченко виступив проти ілюзій, поширених у народі, розвінчав міф про «добрих царів». *Поборник революційного знищення кріпацтва*, він першим в Україні звертається до народу із закликом до повстання. Його творчості притаманна віра в революційні сили народу. «Заповіт», у якому Шевченко звертається до народу із закликом до боротьби, відомий усім:

Поховайте та вставайте,
Кайдани порвіте
І вражою злою кров'ю
Волю окропіте.

У 1858 р., під час підготовки селянської реформи, поет-революціонер, виявивши неабияку передбачливість у розумінні суті історичних подій, звертається до народу із закликом не чекати «добра» від царя, а братися до «сокири» як єдиного засобу звільнення від кріпацтва. Шевченко у своїй поезії приходять до висновку, що кривава боротьба була і раніше, буде й надалі, поки існуватиме гноблення. Керівників селянських повстань поет називає народними героями (Разін, Кармелюк). На протилежність шовіністичній царській політиці, яка натравляла одну націю на іншу, поет виступає гарячим поборником братського єднання і дружби російського, польського, українського народів, пропагує дружбу усіх слов'янських народів.

Соціологічні погляди Шевченка пройняті ідеєю *розвитку*. На протилежність реакційній ідеології, що стверджува-

ла непохитність устроїв експлуататорського суспільного ладу, він розглядав суспільство в змінах. Погляди людей він також не вважав незмінними, вони, на його думку, залежать від умов соціальної сфери.

Шевченко не ідеалізував капіталістичне суспільство. Його революційно-демократичні погляди тісно пов'язані з його філософськими поглядами – *матеріалістичними* у своїй основі. Поет обстоював думку про *безкінечність і вічність матерії*. Поема «Гайдамаки» починається філософськими роздумами про те, що в світі все рухається, все змінюється. Старе, пише поет, помирає, нове народжується, а світ вічний і безкінечний. *Природу* Шевченко називав «безсмертною», в ній керує не хаос, а *закономірність*. Мислитель не має сумнівів у тому, що людина здатна пізнавати світ. Поезії Шевченка властиві елементи діалектичного підходу до явищ природи і суспільства. Він розглядав природу в постійному розвитку, а суспільне життя – як боротьбу пригноблених проти пригноблювачів. Поет стверджував, що перехід до нового життя відбувається не мирно і плавно, а через революційні зміни. Початком для митця він вважав прекрасне в житті, а не ідею, прекрасного, виступав проти «безжиттєвих вчених естетики», таких собі «хірургів прекрасного», які вигадали з мистецтва реальність і життєвість, уявляючи красу в чистій, вічній формі. Поет-мислитель обстоював правдиве реалістичне мистецтво. Він визнавав важливу *роль фантазії в творчості*. Істинне мистецтво, на його думку, благодійно діє на життя, поезія ж покликана до того, щоб «розтопити людям серце». Від творів мистецтва Шевченко вимагав ідейної змістовності, яскравої художньої форми, він справедливо вимагав, щоб вірш поета легко і глибоко «лягав на серце», а творіння живопису зберігали «соковитість і свіжість життя».

Виступаючи проти «чистого мистецтва», Шевченко боровся за те, щоб література і мистецтво слугували простому народові. Він демонстративно і з гордістю називав себе мужицьким поетом.

Непримиренний ворог кріпацтва і царизму, борець проти соціального і національного гноблення, за свободу, за щастя людини праці і за дружбу народів, поет-мислитель зробив великий внесок у скарбницю прогресивної соціологічної і філософської думки людства.

Його філософію можна характеризувати як «*філософію трагедії*». Мається на увазі не створення позиції дослідника трагічних подій, а стан душі страждучого, виявлення усвідомлення ним трагедії як власної долі. Т. Г. Шевченко ніби прийняв на себе усю трагедію українського народу.

Україна в творчості Шевченка – це і світ наявного буття, що є дисгармонійним і конфліктним, і екзистенційні стани буття, де тільки й можливо досягти ідеального існування, і джерело народної культури, що дозволяє виявити власну філософію життя. Це перш за все мотив долі, лихої та доброї, правди, слави, теми сирітства, чужини, ностальгії за рідним краєм. Все це дозволяє стверджувати, що філософія Т. Шевченка, втілена у його творчості і власному життєвому шляху, являє собою дійсну духовну квінтесенцію культури українського народу.

Видатним представником «філософії серця» був письменник, критик та історик *Пантелеймон Куліш* (1819–1897). Природа, на його думку, «влаштована божественною мудрістю», а свідомість існує незалежно від матерії, тому можливе безсмертя душі, потойбічне життя.

Виходячи з визнання національного духу як основи суспільного розвитку, Куліш створив теорію про *особливості української душі*, яка має дві сторони: внутрішню – *серце* (почуття) і зовнішню – *мислення* (розум). Внутрішньою стороною українець пов'язаний тільки з Україною, а зовнішньою – з іншими народами. Своєю внутрішньою стороною, сутність якої складає *національний дух*, українець відрізняється від інших народів. Саме вона, тобто національні почуття і національний дух, об'єднує «панів і мужиків у один загаль», тобто в єдине ціле. Зовнішня сторона, розум, що пророкує українцям необхідність мати зв'язки з іншими народами і сприймати кращі сторони їх життя, заважає внутрішній. Куліш вважав, що український народ повинен роз-

виватися своїм, самобутнім шляхом, зберігати *хутірський характер життя* – показник вищої моралі і цілісності народної душі.



Микола Костомаров

Історик і письменник, автор програмного документа Кирило-Мефодіївського братства «Книга буття українського народу», **Микола Іванович Костомаров** (1817–1885) у праці «Дві руські народності (росіяни та українці)» вперше зробив спробу показати «модель українського національного характеру». Як відзначає Д. Чижевський у своїх «Нарисах історії філософії на Україні»,

основні відмінності росіян і українців, на думку М. Костомарова, починають формуватися ще в XII ст. і полягають у тому, що: 1) у росіян панує загальне (Бог, цар) над особою; українець цінує вище окрему людину, ніж загальне; 2) росіяни «нетерплячі» до «чужих» віросповідань, до яких вони ставляться з презирством, до чужих звичаїв та ін. в Україні люди звикли з давніх давен чути в себе чужу мову, ворожнеча до іноземців виникла лише тоді, коли останні скривджували власні святині українського народу; 3) російський народ «матеріальний», українці намагаються «одухотворити» весь світ; 4) росіянин мало цінує природу, українець її любить, тому-то українська поезія невідривна від природи, вона оживляє її; 5) любов до жінки – матеріальна у росіян і духовна в українців; 6) у релігії – увага росіян спрямована на зовнішнє, на форму; в українців неможливо, щоб з'явився якийсь розкол з причин обряду, букви, їх релігійність – внутрішня [16].

У цілому Костомаров пропагував ідею *месіанства українського народу*. «І повстане Україна із своєї домовини і знову звернеться до всіх братів своїх Слов'ян і почують крик її, і повстане Слов'янщина, і не залишиться ні царя, ні царевича, ні царівни, ні князя, ні пана, ні боярина, ні кріпака, ні холопа – ні у Московщині, ні у Польщі, ні в Україні, ні у Чехії, ні у Хорватії, ні у Сербії, ні у Болгар. І Україна буде незалежною Річчю Посполитою у союзі Слов'янському. Тоді скажуть усі мови, вказуючи

рукою на те місце, де на карті буде намальована Україна: ось камінь, якому бути на покутті» [16].

**Професійна філософія в
Україні XIX – початку
XX століття**

Перша половина XIX ст. в Україні характеризується посиленням розкладу феодальної системи і складанням нових капіталістичних відносин. Криза

феодального устрою супроводжувалась зростанням революційного руху проти кріпацтва і самодержавства, а також національного пригноблення українського народу з боку російського царизму. Такі соціально-політичні процеси сприяли загальному піднесенню суспільного життя, розвитку української національної культури. В цей час відкрилися *Харківський* (1805) та *Київський* (1834) університети, де працювали талановиті вчені, які зробили вагомий внесок у розвиток окремих галузей науки, а також сприяли зацікавленості в загальнофілософських проблемах.

У цей час відбувається поляризація сил феодально-монархічної системи, якій сприяв прискорений розвиток української культури та літературної мови, в Україні та Росії провадяться дискусії, суперечки про українську мову і літературу та їх місце у розвитку українського народу. Починає помітно розвиватися українська література, публікуються твори таких видатних письменників, як Котляревський, Гулак-Артемівський, Глібов та ін.

Пануючий у дореформений період релігійно-ідеалістичній філософії в різних її різновидах і течіях, починаючи від відверто містичної (масонства) і закінчуючи тривіальною метафізикою, протистояли матеріалістичні вчення. Матеріалістичні ідеї в цей час поширюються, як правило, у нефілософських сферах духовної діяльності – науці, літературній критиці, художній творчості.

Початок XIX ст. ознаменувався значним поширенням в Україні ідей кантіанства, фіхтеанства, шеллінгівства. Філософська думка цього часу містила в собі як складові структурні елементи: 1) пануючу *релігійно-ідеалістичну філософію*; 2) *філософію просвітників*, що незалежно від свого загального характеру – матеріалістичного чи ідеалістичного виступала як опози-

ційна щодо пануючого тоді суспільно-політичного ладу, бо прагнула так чи інакше модифікувати його; 3) *природничо-науковий матеріалізм*; 4) *філософсько-соціологічні погляди* дворянських революціонерів і революційних демократів. Звичайно, розгляд філософської думки в Україні у ХІХ – на початку ХХ ст. неминуче веде до врахування процесів, які відбувалися у філософському житті інших народів, особливо російського.

Відкриття Харківського університету пов'язане з діяльністю **Василя Назаровича Каразіна** (1773–1842) – видатного суспільного діяча і винахідника, енциклопедично освіченого вченого, прихильника Просвітництва, українського Ломоносова як його називав Герцен.

Каразін звертається з листом до царя Олександра І, в якому викладає свої погляди на шляхи розвитку народної освіти, і починає складати проект її організації в Росії. Керівним органом Міністерства народної освіти була Комісія училищ, потім перейменована в Головне управління. В Комісії було вирішено розділити країну на шість навчальних округів і в центрі кожного з них заснувати університет, розширену мережу гімназій, у губернських містах створити мережу повітових і парафіяльних училищ.

На самому початку діяльності Комісії училищ В. Н. Каразін за участі членів цієї Комісії розробив спільний «План народного виховання», «Спільний план гімназій», проект спільного статусу університетів. В. Н. Каразін не забув і про рідну Слобідсько-Українську губернію. Він приділяє велику увагу планам організації викладання в Харківському університеті, пише про намічені до відкриття факультети, професуру, помірний склад студентів і підкреслює, що харківські студенти будуть «різничинцями», але становище їх в університеті повинне бути абсолютно рівноправним і відрізнятися вони будуть тільки здібностями. У сорока восьми параграфах «Накреслень...» Каразін докладно описав структуру університету. В університеті намічалось відкрити не факультети, а *дев'ять відділів*: відділ загальних пізнань, де студентам викладали б мови (особливо рідну), математику, фізику, історію, географію; і відділ «приємних ми-

стецтв», де вивчали б малювання, музику, танці, мистецтво верхової їзди та деякі види ручних робіт. Накреслювалося відкрити ще п'ять відділень: громадських пізнань, військових, лікарських, громадських мистецтв, богослов'я. При університеті планувалося відкрити два *училища*: «училище сільського домоведення» і школу ремісництва, рукоділля для «примноження вмілих ремісників і художників». Набирати студентів для університету Каразін запропонував із молоді, що закінчила губернські народні училища, – Харківське, Курське, Орловське, Чернігівське, Полтавське та ін.

24 січня 1803 р. було видано указ, який дозволив відкрити університет у Харкові, одночасно було затверджено Харківський навчальний округ, попечителем якого було призначено польського магната С. Потоцького.

Каразін клопотався про влаштування ботанічного саду, комплектування університетської бібліотеки та підбір вітчизняних викладачів, що не сподобалося Олександрю І. Тому в 1804 р. В. Н. Каразіна було несправедливо звинувачено у витраті університетських коштів і позбавлено права втручатися в справи університету.

17 січня 1805 р. завдяки зусиллям професорів І. Ф. Тимковського і І. С. Рижського було відкрито університет. В. Н. Каразіна, тяжко пригніченого морально, не було на відкритті університету. Рада університету одноголосно вибрала його своїм почесним членом, а в 1905 р. на кошти громадськості йому було споруджено пам'ятник.

На початку XIX ст. в Європі набувають поширення і популярності ідеї представників німецької класичної філософії: Канта, Фіхте, Шеллінга, Гегеля, які поступово проникають і в Україну. Велика роль у їх популяризації належала П. Лодію, Л. Якобу, В. Довговичу, Я. Рубану.

Яків Рубан вперше переклав Канта російською мовою: у Миколаєві в 1903 р. було опубліковано книгу «Кантово обоснование для метафизики нравов». У Харкові Л. Якоб опублікував два підручники з логіки у кантівському дусі. В Угорській Україні популяризує Кантові ідеї В. Довгович.

Помітний слід в історії філософської думки в Україні залишив **Петро Дмитрович Лодій** із Закарпаття. Він активно виступав за розвиток науки і просвіти, гостро критикував реакціонерів, які заперечували читання лекцій з філософії у вузах. Під впливом Канта професор Лодій формулює питання філософії: Що може людина знати? Що повинна робити? На що сміє сподіватися? Що є людина? У філософських поглядах Лодія значне місце посідають і матеріалістичні елементи. Намагаючись вести залежність усіх психічних явищ від діяльності мозку, професор стверджував, що матеріалістичний світ існує незалежно від людської свідомості. Він піддав критиці поняття Канта про філософську науку як науку розуму, що складається з одних узагальнень.

Лодій критикував і теорію пізнання Канта, засуджував думку про мислення, що незалежне від буття. Значна заслуга Лодія полягає в тому, що він уже тоді вбачав у кантівській теорії пізнання шлях до заперечення об'єктивного існування речей. Чуттєві поняття Кант відривав від зовнішніх предметів і відтак дійшов висновку про неможливість пізнання предметів об'єктивної дійсності. Критикуючи ідеалістичні положення філософії Канта, Лодій, однак, не звернув уваги на таке поняття кантівської теорії, як існування світу поза нашою свідомістю.

Запрошений у Харківський університет професор Йєнського університету **Йоган Бантист Шад** (1758–1834) у своєму курсі об'єднував кантівську етику, фіхтеанську ідею про тотожність суб'єкта і об'єкта і «філософію одкровення» Шеллінга. Якщо в практичній кантівській філософії йому імпонує філософія свободи, проголошення людини та її гідності вищою цінністю, то в теоретичній філософії його відштовхує приниження розуму, яке відкриває шлях до віри й авторитету.

У Харкові Шад видав латинською мовою «Природне право», «Логіку». Він вважав, що міркування Канта про неможливість «пізнання речей у собі», а також про «антиномічність» і суперечність розуму у своїх спробах проникнути в суть речей заперечують перспективу будь-якого вірогідного пізнання. Намагання Канта досягти пізнання у формах «практичного розу-

му» не задовольняють Шада, тому він починає шукати інші шляхи до розв'язання логіко-гносеологічних проблем.

Якщо діяльність розуму обмежена досвідом явищ, а досвід суперечливий, то і розум виявляє безліч суперечностей. Але свідомість, мислення людини не в змозі задовольнитися тільки суперечностями, тому прагне до їх подолання, об'єднуючи протилежності. Все це за допомогою понять здійснює розум, але формально. *Розум* як здатність ідей вносити у світ справжню гармонію, єдність дійсно у змозі пізнати «надчуттєве», «абсолютне», «речі в собі». Шад наділяє розум пізнавальною здатністю і не хоче його обмежувати, усуває межу, встановлену Кантом, між практичним і теоретичним розумом. *Судження* як основна форма пізнання виявляє дійсні стосунки речей і постає як фундамент для утворення категорій. Так Шад намагається подолати Кантову помилку розгалужування суб'єкта і об'єкта, апіорного характеру категорій. *Категорії* у нього визначають види і форми суджень. Розглядаючи співвідношення «теоретичного» і «практичного» розуму, він стверджує, що у формі мислення розум трансформує реальне в ідеальне, а у формі хотіння – навпаки, тому діє загальний «закон гармонії між ідеальним і реальним». Керуючись ідеями, людина пізнає речі самі по собі. Світ є відображенням абсолютного розуму. Самі речі за своєю природою відповідають ідеям, ідеї ж є істини, вічні форми будь-якого буття.

Шад будує *діалектичну концепцію натурфілософії*. Діалектичний метод, застосований Фіхте до аналізу діяльності «Я», Шад поширює (спираючись на Шеллінга) і на аналіз природних процесів. Як і Шеллінг, Шад намагається подати природу як цілісний абсолютний організм, яким керує любов – особлива творча сила. За Шадом, природа – самостійна реальність, що розвивається.

Навколо Шада згуртувалася група талановитих учнів, багато з яких зробили вагомий внесок в історію української філософії. Це – професори О. І. Дудрович, М. Г. Білоусов та ін.

Ряд українських філософів цього періоду були послідовниками натурфілософії Шеллінга. Так, Д. Велланський застосовує

ідеї натурфілософії Шеллінга до фізіологічних та фізичних розробок. О. Дудрович, учень Шада, надає філософії Шеллінга релігійного забарвлення. Ідеї Шеллінга пропагують Й. Кронеберг, К. Зеленецький.

Набувають поширення в Україні і філософські погляди Гегеля.

Професор Київського університету **О.М. Новицький** (1806–1884) стверджував, що філософія – найвищий прояв духу, але піраміду ідей увінчує все ж ідеал святого.

Релігія – це допомога Божа людському родovi. Вона тільки ставить філософські питання, але не розв'язує їх. Філософія освітлює дух світлом чіткої думки. Народжуючись із себе, свідомість обмежується сторонніми предметами пізнання і, відбиваючись від них до себе, робить із себе центр, а з інших предметів – периферію пізнання. Але дійсно буття не залежить від свідомості. Філософія як наука має своїм змістом загальні закони і форми буття. Як знання загального, вони народжені розумом, а не досвідом, і виявлені в ідеях. *Світ ідей* – батьківщина філософії. За сутністю та діалектичним рухом думок філософія відображає єдність і систему розуму, за формою ж і метою викладу вона є відображенням логічних форм розуму.

У гегелівському ж дусі визначає **Й. Г. Михневич** філософію як науку про загальні засоби та вічні закони. Він розкриває її зміст за схемою певної феноменології. Згідно з Й. Михневичем, *джерелом філософії* є свідомість, яка пройшла головні стадії розвитку і перетворила їх в об'єкт дослідження. Повернення свідомості до самої себе і є філософія. Наслідуючи Гегеля, Й. Михневич показує, що філософське знання за змістом об'єктивне, предметне, а за формою – *суб'єктивне*, бо розкриває свою діяльність у трьох аспектах: у русі від «Я» до «не-Я», до світу, від «не-Я» до «Я» і від світу і людини до Бога як першопричини всього існуючого. Завдання філософії, за Й. Михневичем, полягає у розв'язанні трансцендентно-метафізичних питань про Бога, світ і людину, про «душевні» основи знання.

З критичних позицій засвоїв систему Гегеля **С. С. Гогоцький** (1813-1889), доцент філософії Київського університету св. Володимира, автор першої у Росії філософської енциклопедії,

чотирьохтомного «Філософського лексикону». Позитивно він вважає думку Гегеля про те, що весь світ наповнений розумом і виявляє у всій різноманітності часток єдиний верховний план, мету. Бере на «озброєння» Гогоцький і діалектичний метод, який, на його думку, дає змогу побачити світ як єдиний гармонійний живий організм, а розвиток людського духу – як *історичний процес*. Разом з тим він критикує твердження Гегеля, що абсолютне мислення реалізується в індивідуальному мисленні, що божественне іманентно властиве нашому мисленню. Гогоцький виступає проти спроб виведення конкретного суб'єкта з «абстрактних категорій», які визначають собою сутність предмета, але не можуть створити сам суб'єкт. Гогоцький прагне поєднати гегельянство з атеїзмом, встановлюючи межі діалектичного методу, виносячи «за межу» Бога і суб'єкта як живу, індивідуальну енергію.

Ідеями Гегеля переймалися також М. Лунін, А. Рославський, Петровський, І. Скворцов та інші.

У першій половині XIX ст. на Україні значно поширюються просвітницькі погляди, виразники яких викривали самодержавство і кріпосництво, обстоювали капіталістичний шлях розвитку. Філософсько-соціологічні погляди ідеологів просвітництва були неоднорідні. Одні з них (О. В. Духнович, В. Н. Каразін, П. П. Гулак-Артемівський, Г. Ф. Квітка-Основ'яненко, Є. П. Гребінка та інші.) виступали з позицій *ідеалізму*, другі (І. М. Ланге, І. Ф. Тимковський, І. С. Рижський, М. Г. Білосов та інші.) – з позицій *деїзму*, або *стихийного матеріалізму*.

Професор політичної економії Харківського університету Т. Ф. Степанов (1795–1847) та предводитель Глухівського дворянства О. Маркевич (1790–1860) підкреслювали необхідність поширення грамоти серед народу і поєднання освіти з вихованням.

Українські літератори І. Котляревський (1769–1838), П. Гулак-Артемівський (1778–1843), Є. Гребінка (1812–1848) захищали інтереси народу, вимагали скасування кріпацтва.

Помітну роль у поширенні ідей Просвітництва за цих часів на західно-українських землях відіграла група українських письменників і громадських діячів, яка ввійшла в історію під

назвою «Руська Трійця» – М. Шашкевич (1811–1843), І. Вашлевич (1811–1855), Я. Головацький (1814–1888) – і виступали проти сваволі польської і української шляхти.

Переважна більшість просвітників зосереджувала свою увагу на соціальних проблемах, лише деякі з них (І. С. Рижський, І. Ф. Тимковський, Т. Ф. Степанов, О. В. Духнович) зверталися до спеціального аналізу філософських проблем.

І. С. Рижський (1761–1811), професор російської словесності, перший ректор Харківського університету, у своїх працях «Умов'я, або Розумова філософія», «Введення до кола словесності», «Наука віршування», «Про пізнання, що властиве уявленню» захищає матеріалістичну теорію пізнання. Він визнавав первинність матеріальної природи щодо людської свідомості. На його думку, будь-яке пізнання розпочинається з почуттів. Зацікавленість, користь і необхідність змушують людину заглиблюватися у пізнання оточуючих речей. Природа у своїй великій різноманітності подібна до багатой за змістом книги, з якої людина здобуває знання, збагачуючи свій розум. Великий внесок зробив харківський професор у розвиток мов. Він вважав, що багатство мови багато в чому залежить від рівня розвитку науки, філософії, літератури, а також від відмінних рис кожного народу. Мова – є одне із необхідних знарядь взаємозв'язків людей.

І. Ф. Тимковський (1772–1853) у своїх працях заперечує розрив сутності і явища, критикує агностицизм.

Просвітники-ідеалісти **Т. Ф. Степанов** (1795–1847), **О. В. Духнович** (1803–1865), розглядаючи гносеологічні проблеми, обґрунтовували насамперед, єдність чуттєвого і раціонального у пізнанні, критикували абсолютизацію як «досвідного», так і «теоретичного» знання. Під впливом ідей французького Просвітництва XVIII ст. О. В. Духнович у розумінні сутності людини переходить від телеологізму до раціоналізму, утверджуючи визначальну роль ідей у розвитку суспільства. Не Бог визначає життя людини, а її розум, який залежить від виховання.

У розробці проблеми походження людини і суспільства Й. М. Ланге, І. Воронов, І. Ф. Тимковський спиралися на ідеї французьких просвітників, зокрема на теорію «природного

права» і «суспільного договору». Посилаючись на подвійну природу людини (фізичну і духовну), вони, однак, на відміну від тих ідеалістичних просвітників, які вважали духовну природу божественною, називали *духовність природною*, яка може виявлятися лише у суспільстві.

У II половині XIX ст. офіційно пануючим напрямом філософської думки в Україні був *ідеалізм*. Його сповідували професори філософії Київської духовної академії, Київського, Харківського, Одеського університетів та інших навчальних закладів, такі як П. Д. Юркевич, М. Я. Грот, О. О. Козлов, В. В. Лесевич, О. М. Гіляров, П. І. Ліницький та ін. Одні з них пропагували об'єктивний ідеалізм православно-релігійного характеру, інші схилилися до неокантіанства, махізму, позитивізму. Вони заперечували матеріалістичне вчення про об'єктивність законів природи, часу та простору. Професор Київського університету Г. І. Челпанов у своїх публічних лекціях у 1899 р. твердив, що «простір такий же суб'єктивний, як кольори та звуки, а час існує лише у нашій свідомості». Принцип причинності вони підмінювали телеологією, покладаючись лише на розум та волю творця.

Професор Київського університету **М. І. Костомаров** розглядав усі явища матеріального світу як втілення Божої ідеї, а пізнання розумів як розкриття духовного у фізичному. **П. І. Ліницький** виступав з критикою матеріалізму, обмежував предмет філософії теорією пізнання, а завдання філософії вбачав у виділенні та відмежуванні того, що притаманне суб'єкту пізнання, від того, що належало об'єкту.

Але ж незважаючи на те, що у філософії України домінували ідеалізм і релігія, уже в першій половині XIX ст. зміцнюються позиції *матеріалістичної* філософії. Матеріалістичні ідеї у дійсничій формі розвивають викладач філософії Харківської гімназії **М. П. Любовський**, професор Харківського університету **Л. Г. Якоб** (1759–1827), **П. Д. Лодій** (1764–1829), який останні роки свого життя працював у Петербурзі.

У II половині XIX ст. у зв'язку з філософським осмисленням розробок природознавців матеріалістична лінія набула

сили і обґрунтування. Одна з важливих особливостей розвитку матеріалістичної філософії на Україні у ХІХ ст. полягала в тому, що через обмеження, а то й пряму заборону викладання її у вищих учбових закладах матеріалістичні погляди пропитувалися у певній частині праць природодослідників-матеріалістів – математиків, фізиків, хіміків. Саме через це природничо-науковий матеріалізм посідає таке почесне місце в історії матеріалістичної філософської думки в Україні.

Велику роль у захисті і розробці матеріалістичної традиції відіграли вчені-природознавці, які працювали в Україні: А. П. Шимков, О. С. Шклярєвський, П. І. Ковалєвський, В. Я. Данилєвський та ін.

Професор Харківського університету **Андрій Петрович Шимков** доводив, що чуття і свідомість людини взагалі виникають завдяки органам чуття й мозку і відображають дію об'єктивної реальності на нас. *Світ*, за Шимковим, пізнаваний, наукові істини є «точно відображення дійсності». Він визнавав наявність у природі невідхильної детермінованості, яка виключає щось безпричинне, «чудодійне». Він критикував кантівське розуміння причинності та закономірності як апіорних форм людської розсудливості.

Щодо критики ідеалізму і пропаганди в Україні матеріалістичних поглядів на природу важливими були праці професора медичної фізики Київського університету **Олексія Сергійовича Шклярєвського**, який доводив матеріальність світу та взаємний зв'язок його явищ. Формами існування матеріального світу він вважав простір, час і рух.

Шклярєвський виступав проти захоплення спіритизмом, характеризуючи його як містику, несумісну з наукою. Він заперечував також віталістичну концепцію у біології.

Біологи-матеріалісти в Україні головну увагу звертали на обґрунтування положення про мислення як функцію головного мозку. Професор Харківського університету **Павло Іванович Ковалєвський** у праці «Основи механізму душевної діяльності» відзначав матеріальну обумовленість психічної діяльності, вказував на «значення корки як центру свідомих явищ або уяв-

лень». Посилаючись на Сеченова, він писав, що наші знання виникають внаслідок дії зовнішнього світу на органи чуття і через них – на головний мозок.

Особливе значення для формування науково-матеріалістичного світогляду в Україні мали труди і педагогічна діяльність професора фізіології Харківського університету **Василя Яковича Данилевського** (1852–1939), який застосовував закон збереження енергії до фізіологічних процесів у тваринному організмі. Він закликав відмовитись від вчення віталістів, від різних «життєвих духів», від уявлень про походження м'язової (і нервової) сили з абстрактних засад і стати на ґрунт точних наукових методів і положень у непорушній впевненості, що «явища органічного життя цілком підкорюються загальним космічним законам». *Причинність та законмірність*, на думку Данилевського, не вносяться людиною у навколишні явища, а властиві, притаманні самому об'єктивному світу. У статті «Почуття і життя» вчений розглядає закони логіки як «відображення законів природи». Органічну природу Данилевський розглядав з позицій дарвінізму, підкреслюючи безперервну «диференціацію примноження та ускладнення відмітних ознак». Обумовлюючою силою в цьому розвитку є *зовнішнє середовище*. У своїй праці «Дослідження впливу головного мозку на дихання і кровообіг» Данилевський доводить, що психічне є лише суб'єктивною формою фізіологічних процесів, які відбуваються у вищих відділах нервової системи за типом рефлексів.

Матеріалістичну традицію розвивали і вчені-природознавці: у Харківському університеті – Т. Ф. Осиповський (1765–1832), П. М. Шумлянський (1750–1821), О. І. Стойкович (1773–1832), Л. С. Затеплінський (1796–1834), В. І. Лапшин (1809–1888), А. Ф. Павловський (1787–1857), Н. М. Архангельський (1787–1857); у Київському університеті – М. І. Козлов (1814–1889), М. О. Максимович (1804–1873).

Природодослідники О. І. Стойкович, М. О. Максимович та інші, вирішуючи філософські проблеми природознавства, заперечували релігійні вчення про Землю як центр світобудови.

Вони обстоювали думку про принципову можливість пізнання людиною оточуючого світу.

Отже, передові вчені України обстоювали і розвивали матеріалістичні традиції у природознавстві. У другій половині XIX ст. в Україні з'явилася ціла плеяда видатних мислителів, які на рівні знань свого часу зробили свій внесок у розвиток передової філософської думки.

**Українська
філософська та
суспільно-політична
думка другої половини
XIX – XX століття**

Поряд з творами передових мислителів, що розповсюджувалися університетськими філософами, окремими кафедрами вузів та літературно-науковими журналами («Український вестник»), певне значення у поширенні та

пропаганді ідей філософсько-соціологічного характеру мала *усна поетична творчість* українського народу і ті нечисленні твори, які належали вільнодумцям з глибин народних мас.

Яскравим прикладом рукописного філософського твору є «Исторический рассказ природных, или коренных, жителей Малороссии Заднепровской» селянина **Семена Микитовича Олійничука**, який за розпорядженням царя був ув'язнений у Шлісельбурзьку фортецю і там загинув. У цьому творі, що є зразком народного вільнодумства, Олійничук пише про діалектичну природу світу, зокрема *суперечливість речей*. Він вважає, що необхідно, пізнаючи явища дійсності, враховувати всі їх сторони. Творцями історії, на його думку, є народні маси, тому знати її необхідно задля того, щоб розуміти минуле і прозирати у майбутнє

Сергій Андрійович Подолинський (1850–1891) був одним з перших українських діячів, які звернули увагу на пролетаріат, показали тяжке економічне становище робітничого класу. Він особисто був знайомий з Марксом і Енгельсом. Разом з О. Терлецьким Подолинський у Відні друкує соціалістичну літературу, серед інших – і свої власні твори: «Про бідність», «Парова машина». У другій половині 70-х років у Женеві виходять його праці, в яких висвітлюються докорінні проблеми соціаль-

ного розвитку України, а також загальні питання соціологи («Ремесла і фабрики на Україні», «Життя і здоров'я людей на Україні». «Про багатство та бідність» тощо). Виступаючи за знищення експлуататорської держави, революційний демократ не поривав з утопічним соціалізмом; вважаючи селянство головною революційною силою, не визнавав необхідності встановлення диктатури пролетаріату.

Подолинський визнавав *матеріальну єдність світу і вічність Всесвіту*. У природі, вважав він, існують тільки ті сили, які наукою зводяться до різних форм руху матерії. Як матеріаліст Подолинський надавав великого значення закону збереження і перетворення енергії, еволюційній теорії Дарвіна, засуджував мальтузіанство. Він виступав проти реакційних ідеологів, які пропагували «корисність» війни, був пов'язаний з утопічним соціалізмом та народництвом. Майбутнє суспільство уявляв як федеративний союз окремих громад, що мають самоврядування.

Поет, байкар та мислитель **Павло Арсенійович Грабовський** (1864–1902) засуджував експлуатацію та грабіжницьку політику відносно селянства, виявляв класові антагонізми в українському суспільстві, критикував ідеалістичні абстракції, релігійні погляди, позитивно оцінював англійський та французький матеріалізм. Явища природи та суспільства він розглядав у постійному розвитку. Історію розумів як закономірний процес поступового руху.

Іван Якович Франко (1856–1916) був видатним письменником, вченим-літературознавцем, істориком, економістом та філософом. 1893 року у Відні йому було присуджено ступінь доктора філософії, а 1906 року Вчена рада Харківського університету надала йому почесного звання доктора російської словесності.

Постать Франка дійсно є видатною, а світоглядна позиція досить складною. Філософські, соціально-політичні, етичні та естетичні погляди Франка ґрунтуються на виборі новітніх наукових фактів,



Іван Франко

використанні ідей представників позитивізму, раціоналізму, антропологічного напрямку в теорії культури, ідей американського економіста Генрі Джорджа, економічних ідей Маркса та програми галицьких соціалістів.

Франко був переконаний в однобічності як матеріалізму, так і ідеалізму, авторитетом для нього в царині філософії є «позитивна філософія, що базується на найцікавішому природному знанні».

Він скептично ставиться до філософських вчень Гегеля, Шопенгауера, Ніцше, вважаючи їх суто розумовими конструкціями, які не базуються на наукових фактах, емпіричних дослідженнях. Маркса ж цінує не як філософа, а як вченого-економіста, котрий дослідив економічні підвалини капіталістичного суспільства, виділивши в ньому істотні предметні зв'язки – економічні відносини.

Сам Франко визначає свою світоглядну позицію як раціоналізм, тобто такий підхід до речей, явищ дійсності, коли факти позитивних наук вважаються достатнім підґрунтям для їх існування і розвитку. На думку Франка, матерія є первинною, а свідомість – вторинною. Попри всю свою різноманітність природа – єдина, у ній відбувається лише перехід однієї форми матерії в іншу. Визначаючи якісну різницю між органічним та неорганічним світом, Франко показував їх єдність. Для пояснення явищ природи не потрібно залучати ніякі надприродні містичні сили, бо вона підкоряється об'єктивним законам розвитку.

Франко виступав проти твердження ідеалістів про незалежність людської свідомості (душі) від матерії (або тіла), доводив, що індивідуальна свідомість (одиниця) передує колективній свідомості (здруження), що свідомість є наслідком діяльності центральної нервової системи. У матеріалістичному дусі вирішував Франко і питання про пізнаванність світу. Пізнання він розумів як відображення зовнішнього світу людини, засуджував агностицизм.

У працях «Що таке прогрес?», «Роздуми про еволюцію в історії людства» він намагався простежити розвиток від живої природи, від простих частинок живої матерії до людини. Ідею

розвитку він поширював і на суспільство, де один суспільний лад змінюється іншим, більш прогресивним.

Франко визнавав *об'єктивну закономірність суспільного розвитку*. Історія, писав він, «має свої закони, по яких котиться вічно і неоглядне». Він засуджував суб'єктивно-ідеалістичні, волюнтаристичні погляди на історію суспільства як наслідок діяльності видатних осіб, вважаючи, що «великі королі, полководці і завойовники не тільки не «робили» і не «роблять» історію, а навпаки, історія породила їх самих». Творцями історії Франко називав трударів. Викладаючи своє розуміння розвитку людського суспільства, Франко бере за основу «загальні закони еволюції в органічній природі». Франко вважав, що у суспільстві боротьба за існування відбувається у двох формах – «одиночній» і «дружній», як наслідок здруження «одиниць» і «спільності праці».

В умовах соціального і національного гноблення населення України Франко спрямовує свою діяльність на підвищення національної самосвідомості народу. Він хотів бачити Україну серед розвинутих висококультурних націй Європи. Слід відзначити, що, приділяючи велику увагу національному питанню у розвитку суспільства, Франко ніколи не протиставляв українську націю іншим, у його творчості й натяку немає на якусь її «винятковість» або «місію».

Моральним ідеалом для Франка є *всебічно вихована особистість*, її повна свобода. Заперечуючи «всяку владу людини над людиною», він стверджує природне прагнення людини до добра. Гуманізм і солідарність, на його думку, характеризують моральний прогрес.

Як публіцистичні, так і художні твори Франка просякнуті атеїзмом. У церковниках він вбачав розповсюдників темряви та неучтва, душителів науки і культури. У статті «Католицький панславізм» він називає католицизм заклятим ворогом слов'янства. Він доводить, що релігія виникла на певному етапі суспільного розвитку, коли люди повністю залежали від стихійних сил природи.



Леся Українка

Леся Українка – Лариса Петрівна Косач (1871–1913) посідає гідне місце серед українських письменників, бо зробила значний внесок у скарбницю української філософської думки, сягнувши вершин людського духу. Характерними особливостями її світогляду є віра в пізнавальні можливості розуму, *історичний оптимізм*. У статті «Утопія у белетристиці» Леся Українка аналізує причини виникнення і розвитку утопічних поглядів, теорій і показує, що вони народжені абстрактним розумінням людьми матеріального світу, що їх оточує, і свідчать про відрив мислення від дійсності; неспростовним доказом правильності матеріалістичного світорозуміння є трудова діяльність.

Визнаючи матерію первинною, незалежною від людей і людського «Я», Леся Українка вважала свідомість, дух вторинним, залежним від матерії. Причому свідомість породжується матерією, є її продуктом. Вона відкидає релігійно-ідеалістичне вчення про «божественне» походження свідомості, про Бога як першооснову всього існуючого. Поглядам Лесі Українки властиві елементи діалектики, яку вона розглядала як метод підходу до вивчення явищ світу, метод розкриття істини шляхом суджень і пізнання. Обґрунтовуючи, наприклад, у праці «Стародавня історія східних народів» єдність мови і мислення, письменниця показує її нерозривний зв'язок з трудовою діяльністю людей. Взаємний зв'язок явищ дійсності, на думку Лесі Українки, зумовлюється тим, що одні явища виступають як причина, а інші – як наслідок. Кожний попередній ступінь суспільного розвитку є, за твердженням письменниці, причиною подальшого, більш високого етапу розвитку суспільства.

Леся Українка виступає проти метафізичних теорій, які вважають «мертвою матерію, твердять, ніби вона не розвивається», і протиставляє їм діалектичний погляд, відповідно до якого все в природі і суспільстві вічно рухається і змінюється. Рух має еволюційну і революційну форму. У статті «Утопія в бе-

летристиці» надається великого значення еволюційній теорії Дарвіна для подальшого розвитку розуміння дійсності. Коли еволюційна теорія стала панівною в науці, тоді в белетристичній утопії, говорить Леся Українка, спущені «з неба... райські краї вже нікого не цікавили серйозно...» Разом з тим, вона відзначає обмеженість еволюційної теорії і показує, що розвиток навколишнього світу не зводиться до еволюційної форми, він починається тільки з неї і завершується докорінними якісними змінами. Розвиток і мінливість матерії означає, на думку Лесі Українки, безперервне відмирання старого і виникнення нового, передового, однак це нове виникає в надрах старого. В «Замітках з приводу статті «Політика і етика» вона звертає увагу на те, що розвиток і якісні зміни не відбуваються водночас: поступово відмирає старе, народжується нове і це стосується всіх явищ природи і суспільного життя. При цьому, говорить вона, «не всі частки організму індивідуума і громади народжуються, розвиваються і вмирають рівночасно і рівномірно».

Леся Українка стверджувала: матерія, що є об'єктивною реальністю, існує вічно, знаходиться в безперервному русі і якісному змінюванні. Це означає, що вона розвивається за своїми законами, незалежними від людини і людства, і тому для її пояснення не потрібно залучати ні містику, ні інші вигадки метафізиків та ідеалістів.

Пізнавання навколишнього світу є, на думку Лесі Українки, процес відображення в свідомості людини предметів і явищ матеріальної дійсності. Правильність наших знань про навколишню дійсність, вірогідність теорій контролюється життєвою діяльністю людей. Трудова діяльність не тільки перевіряє правильність теорій, а є і початком пізнання.

Письменниця доводить, що у кайдани рабства заковано *дух народу*, що раб змирився зі своїм ганебним становищем, своєю долею невільника і навіть не протестує. Рабство свідоме – рабство найганебніше. Вона вірить у *нездоланність людського духу*, у визволення від рабства, покладаючи надії на соціальне і національне визволення саме українського народу. Цій ідеї визволення людини від духовного і соціального рабства і повинне

слугувати поетичне слово (цикли «Відгуки», «Ритми»). Вона намагалася поєднати красу з реальним життям, естетизувати буття, піднести дух люпини, її творчість, що здійснюється за законами прекрасного як розумного необхідного. Вирішальна умова створення невмирущих художніх цінностей, на думку Лесі Українки, полягає в соціальній активності, свідомій цілеспрямованості, поєднанні особистого з суспільним. Вона вказувала на вічну суперечність між високими покликаннями людини і тією буденщиною, яка часто руйнує поезію людської душі. *Мистецтво* повинне відображати реальність. Одним з головних естетичних принципів Леся Українка вважала *народність*, вбачаючи її в тому, щоб заглибитись в сутність народного життя, в буття і психологію трудящих. Народним вона вважала таке мистецтво, яке відображає дійсне життя, інтереси, прагнення, ідеали широких трудових мас. Ідеалом художнього твору для Лесі Українки є гармонійне поєднання поетичної мрії і правди життя в єдину гармонію. Справжній художній твір має бути «з тілом і кров'ю, з серцем і душею». Оскільки форма не є чимось байдужим до змісту, а сила і виразність змісту перебувають у прямій залежності від форми, та особливого значення набувають зусилля митця щодо втілення змісту в адекватну форму.

Прийшовши до марксистського розуміння розвитку суспільства, Леся Українка єдиним засобом знищення експлуататорського ладу вважала соціальну революцію, була переконана в тому, що мирною проповіддю нічого досягти не можна.

Розвиваючи ідею національного визволення пригнічених народів шляхом боротьби, вона обґрунтувала думку про те, що з метою повсюдного знищення соціального і національного гноблення необхідно об'єднати зусилля пригнічених мас усіх народів. Особливо багато уваги Леся Українка приділяла дружбі слов'янських народів.

Наприкінці ХІХ ст. «одвічні» проблеми людського буття набувають особливої гостроти і соціального звучання. У цей час митці виявляють виняткову зацікавленість до переживань, вражень, потаємних закутків душі окремої людини. В їхніх творах соціальні проблеми відбиваються у духовному світі людини, а

узагальнена філософська інтерпретація суспільних явищ, осмислення людиною «одвічних» проблем свого життя починає відігравати провідну роль.

Почуття занедбаності, страху, безнадії, зануреності у свій внутрішній світ, відчуженості від проблем дійсності і прагнення злитися зі світом природи характерні для творів П. Карманського, одного з визначних поетів мистецького гуртка «Молода муза».

Прикладом українського мистецького бунту є творчість М.Семенка (1892–1937) і В.Поліщука (1897–1942). Бунтові мистецькому імпонували бунт соціальний. Бунтівна душа шукала порідненості як у природі, так і в спільності.

Основний лейтмотив творів **М. Куліша** (1892–1934) – «мир у людях і людяність». Експресіонізм і актуальність піднятих проблем, абсурдна дійсність нової соціальної системи і нестримне прагнення до її вдосконалення, моральна чистота людини й моральна потворність системи – типові риси Кулішевих п'єс.

За символічною насиченістю творів, філософським узагальненням образів твори М.Куліша близькі до новел **В. Стефаніка**. Для «малої» людини Стефаніка на перше місце висуваються не духовні, а «брутальні вимоги», у його новелах діти також часто постають як концентроване вираження безневинного страждання людини. Буття людини наповнюється змістом саме через дію. Через справу воно досягає гармонії зі світом. *Праця і свобода*, на думку письменника, нерозривні, тому свободу він не відділяє від причетності людини до світу речей. Тільки з втратою своєї справи, зв'язків із іншими людина втрачає свою свободу. Без переживання дійсності свого життя, яке є щоденною справою, немає справжньої свободи.

Гідність простих людей виявляється не тільки через бунт проти несправедливості, а й у тому, що це люди, «котрі смерті не бояться» (оповідання «Камінний хрест», «Сини», «Мати»). У глибинах душі «малої» людини приховується складний і багатий духовний світ, де живе тяжка тисячолітня історія народу, його культура. При першому ознайомленні з новелами Стефаніка вражає безвихідь, у якій перебувають його персонажі.

Складається враження, що над людиною тяжіє приреченість, щось на зразок зашморга. Але далі відкривається парадоксальний збіг: ця приреченість є *приреченість на життя*, що рівнозначне смерті. Для людини Стефаникових новел проблема вибору життя і смерті не є дилемою. Автор ставить питання: чи варто жити таким життям, яким живуть його персонажі, і як треба жити, щоб бути собою? Справжнє існування людини виступає як гармонія «малого» і «великого» світів, де символом «великого» світу є саме земля: для селянина вона є коліскою всього сущого – і домівкою, і матір'ю-годувальницею, і гордістю, і батьківщиною, без неї немає життя.

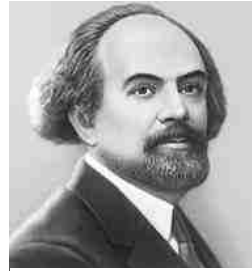
У новелі «Новина» смерть як наслідок вчинку підкреслює значущість життя окремої людини, бо виявляє межі людського буття, його можливості і мету. *Смерть* як вихід із ситуації дисгармонії «малого» і «великого» світів, незалежно від причин і характеру, є неминучістю, великим горем і водночас піснею життя, вираженням того, що істинність буття в гармонії.

Таким чином, в українській філософії XIX – початку XX ст. і в теоретичній філософії, і природознавстві, і літературі на перший план висуваються науково-освітні проблеми, питання сенсу людського життя, наукової та практичної діяльності.

У той же час у другій половині XIX – початку XX ст., як відзначає Д. Чижевський, спостерігається певний «спад» у розвитку української наукової філософії, що виявляється насамперед у розповсюдженні ідей механістичного вульгарного матеріалізму, «вульгарного позитивізму» (ствердження неможливості будь-якого власного філософського пізнання) і «спеціалізму», що вимагав, щоб філософія займалась лише осмисленням проблем спеціальних наук [42].

Але і в цей період багато українських вчених зробили значний внесок у розвиток вітчизняної суспільної думки. Це і видатний економіст М. Туган-Барановський (1865–1919) та юрист Богдан Кістяківський (1868–1920), а також вчені І. М. Сеченов, І. І. Мечников, М. О. Умов, О. О. Ковалівський, М. М. Бекетов та інші, що в різні часи працювали в навчальних закладах України.

У кінці XIX – на початку XX ст. великого поширення на Україні набувають ідеї екзистенціалізму і так звана «нова релігійна свідомість». Представник релігійного екзистенціалізму **Микола Олександрович Бердяєв** (1874–1948) походив із дворянської родини. Навчався у Київському університеті. У студентські роки брав участь у соціал-демократичних рухах, підлягав репресіям (виключенню з університету, засланням). Виступав у програмних збірках російських ідеалістів: «Проблеми ідеалізму» (1902), «Віхи» (1909), «З глибини» (1918), був організатором і керівником «Вільної академії духовної культури», що існувала у 1918–1922 рр. У 1922 р. його було вислано за кордон.



Микола Бердяєв

Бердяєв був фундатором релігійно-філософського журналу «Шлях». Замолоду належав до легальних марксистів, прагнув погодити марксизм з неокантіанством, розвивав теорію етичного соціалізму. У жовтні 1905 р. приєднався до богошукання.

Боротьба і взаємодія двох принципів екзистенціалістського утвердження – нічим не обмеженого духовного творчого початку особи і християнського мотиву співчуття – визначають його філософські позиції і філософські симпатії.

Бердяєв утверджує *безумовність свободи*, її примат над буттям (і Богом) і з цього наслідок – *непідвладність людини божественній волі*, говорить про відсутність Бога в світі.

Разом з цим він переймається також концепцією історії в провіденціальному дусі християнської есхатології.

З головною темою – проблемою особи – пов'язана увага Бердяєва до філософії історії. Бердяєв не визнає за історією прогресивного руху, вважаючи, що її шлях – це *відкриття протилежностей добра та зла* і трагічна боротьба між ними, яка закінчується виходом в «метаісторію» («царство Боже»). У сучасності Бердяєв знаходить ознаки «варваризації» європейської культури, початок її стосунків, що пов'язані з народженням «масової культури». Бердяєв був одним з перших

критиків сучасної цивілізації як цивілізації технічної, яка з'явилась внаслідок «панування буржуазного духу». Бердяєв закликав до «врятування» через індивідуальний творчо-моральний акт (жертвність любові тощо) до «*персоналістичної революції*» замість соціальної.

Ідейний ворог Жовтневої революції (і будь-якого соціально-політичного перевороту взагалі), М. О. Бердяєв у книзі «Філософія нерівності» (написаний 1918 року, виданий 1923 р.) опустився до виправдання жорстокості «органічного» історичного процесу, порушенням якого вважає *революцію*. Однак у подальшому виправдання історичної дійсності як розумної і необхідної він став вважати злочином; залишаючись ідеологом «аристократії духа», прагнув звільнити своє розуміння аристократизму від усіляких станово-ієрархічних характеристик [«Прорабство і свободу людини» (1939), «Самопізнання» (1949)].

Бердяєв вплинув на розвиток французького екзистенціалізму і персоналізму, одержав визнання на Заході як головний виразник традицій російської релігійно-ідеалістичної філософії та ідеології антикомунізму.

Разом з Булгаковим, Струве, Франком він бере участь у виданні збірки «Віхи». Тут автори виступають як справжні ідейні керівники цілого ідейного напрямку, подаючи в стислому описі цілу енциклопедію з питань філософії, релігії, політики, публіцистики, оцінки всього визвольного руху і всієї історії російської демократії.

Бердяєв був одним з авторів збірки «Із глибини», що містила праці про російську революцію, написавши статтю «Духи російської революції», в якій говорить про згубну роль російської революції: «Російська революція *антинаціональна* за своїм характером, вона перетворила Росію в бездиханний труп».

Релігійна філософія М. О. Бердяєва була однією зі спроб пристосувати християнство до сучасності, подивитися на соціальні суперечності двадцятого сторіччя з релігійних позицій.

Розглядаючи історію першої в світі соціалістичної держави, де церква і релігія позбулися своєї панівної ролі, а розповсюдження наукового атеїзму загострило і поглибило загальну кри-

зу християнства, він зрозумів, що християнська релігія втрачає свій вплив на сучасну людину, яка вирішила влаштувати своє щастя на землі без Бога, без допомоги потойбічних сил, без надії на безсмертя. Релігійна філософія Бердяєва протиставила ідеалам комунізму *релігійні «цінності»*.

Джерелом стихійно-атеїстичної свідомості, згідно з Бердяєвим, є неправдива людська віра в Бога. Йому здається, що заперечують не релігію, не Бога взагалі, а лише *неправдиву ідею Бога*, звідси суд не над Богом – суд над людським перекрученням, спотворенням образу Божого.

Бердяєв заперечує традиційно-теологічне вчення про Бога, бо воно, на його думку, недостатньо розкрило християнську антропологію. Він вважає, що в процесі історії християнство зазнало перекручень, отже, було змінено саму ідею Бога. Філософ робить висновок, що ідея Бога повинна бути очищена від перекручень, і хоче повернутися до первісних засад християнства. Бога не можна розглядати за аналогією з природою, суспільством, людиною. Бога можна розглядати тільки за аналогією з внутрішнім духовним життям людини, яке начебто не має ніякої постійної сутності, ніяких констант. Про Бога, таким чином, нічого не можна сказати визначеного. *Бог є таємницею*.

Бердяєв заперечував розуміння Бога як керівника і промислителя, вважаючи, що Божий промисел можна зрозуміти тільки в духовному значенні. У священному письмі є *два аспекти Бога* – Бога як сили, влади, судді і Бога як любові, жертви, надії. В сучасних умовах, вважає Бердяєв, «тільки новозаповітний аспект Божества як любові і врятування здається прийнятним». Релігійний філософ не уявляє собі існування людства без Бога: «Якщо розділити і розірвати Бога і людину, то все заглиблюється у пільму і викликає жах». Християнський екзистенціалізм М. Бердяєва постає як заклик до співробітництва з Богом, бо тільки релігія може дати задовільне вирішення тих болючих проблем, які стоять перед сучасною людиною.

Родоначальником так званої «нової релігійної свідомості» виступив *Сергій Миколайович Булгаков* (1871–1944). У праці «Два гради» він відзначає, що релігія є фермент суспільності,

той «базис», на якому здійснюються різноманітні надбудови. Релігія є універсальний єднаючий початок, людина є *істотою суспільною* лише настільки, наскільки вона є *«істотою релігійною»*. У 1918 р. Булгаков приймає сан священника.

Мислитель був представником релігійно-ідеалістичної *метафізики всеєдності*, засновником якої в ХІХ ст. був Володимир Соловйов. Проблема онтологічного початку в булгаківській філософській системі пов'язана з висвітленням питання про абсолют або *божественне ніщо*: «Про абсолютне не можна сказати, що воно є, також не можна сказати, що його немає: тут замовкають людські слова, залишається тільки філософсько-містичний жест...» *Абсолютне* – це не Бог, а «трансцендентний фон Бога», божественне ніщо; небуття є лише супутник буття, а ніщо – тінь і як самостійне поняття зовсім не існує. Суттєвим компонентом системи Булгакова є вчення про слово, думку і мову. Слово, згідно з Булгаковим, – це світ, бо це «він себе думає і говорить», але світ не є слово, вірніше, не є тільки слово, бо є ще буття безсловесне. Слово – космічне у своєму бутті, бо належить не тільки пізнанню.

У «Філософії християнства» Булгаков зробив спробу дати релігійне обґрунтування взаємовідносинам людини і світу як об'єкту трудової діяльності. Внутрішній зв'язок людини і світу, створеного Богом, мислиться ним перш за все як світова душа, що переходить в Софію – «премудрість божу», яка в свою чергу виявляється в світі і людині, роблячи їх причетними до Бога.

Лев Шестов (Шварцман) (1866–1938) у своїх працях розгорнув своєрідний варіант екзистенційної «*філософії абсурду*», яка в подальшому вплинула на екзистенціалізм Камю.

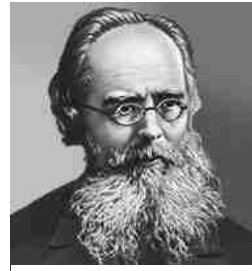
Основним фактом людського існування у світі для Шестова виступає *трагізм життя*, що спричиняється неминучістю смерті на землі, безглуздістю і випадковістю її настання. Він сформулював своєрідну «філософію трагедії», згідно з якою, не слід тікати від трагізму буття або закривати на нього очі: трагедію належить стоїчно зустрічати віч-на віч. Шестов обстоює «божественну» основу буття. Його Бог – це старозавітний, жахаючий Бог.

Цікаву сторінку в історії філософської соціологічної думки України ХІХ ст. становлять погляди діячів так званих *громад*, до складу яких входили різні за характером своїх ідейно-політичних позицій представники інтелігенції.

Найвизначнішими ліворадикалами, які перебували ще в складі «старої громади», були Олександр Потебня, видатний вчений-мовознавець, що дав ім'я цілому напрямку у розвитку суспільного знання (потебніанство), і Михайло Драгоманов, вчений-історик, етнограф, літературний критик.

Олександр Опанасович Потебня

(1835–1891), професор Харківського університету, член-кореспондент Петербурзької академії наук, свої наукові розробки починав з відповіді на запитання, поставлені в німецькій філософії й мовознавстві. Головне з них – питання про *відношення мови до мислення*. Він доводить хибність теорій свідомо-умисного створення мови і її божественного походження. *Думка*, діяльність цілком внутрішня і суб'єктивна, в слові стає чимось зовнішнім і відчутним, стає об'єктом. При цьому думка не втрачає своєї суб'єктивності. *Мова* – необхідна передумова думки окремої людини, навіть, коли вона перебуває в повному відлюдді. Мова – це засіб не стільки виражати готову істину, скільки відкривати раніше невідому. У слові людина усвідомлює свою думку. Слово в однаковій мірі належить і промовцю, і слухачу, воно має певний сенс.



Олександр Потебня

Потебня підкреслював невичерпність, нескінченність природи. Матеріалістична лінія у Потебні пов'язана з аналізом об'єктивних витоків мови і мислення, продуктів поетичної і наукової діяльності. Він дійшов висновку, що «у мові людина об'єктивує свою думку і, завдяки цьому, має можливість затримувати перед собою і надавати обробці цю думку» [31]. Вивчаючи історію мови, засновник Харківської лінгвістичної школи підкреслював думку про те, що мова, як суспільне явище зна-

ходиться у постійній змінюваності і розвитку. «Ніщо в ній, – писав він, – не повинно розглядатися як щось нерухоме» [32].

Однією з фундаментальних ідей філософії слова О. Потебні є думка про те, що мова є особливою формою людської діяльності. Друга плідна думка – про вплив мови на *міфологічну* свідомість. Внаслідок наукового студювання Потебня доходить висновку, що міфологічне мислення на певному щаблі розвитку єдино можливе, необхідне, воно формальне, тобто не включає жодного змісту: ні релігійного, ні філософського, ні наукового. Мова є головний і першообразний засіб міфологічного мислення. *Міф* – вихідний пункт, початок всієї подальшої еволюції духовності: *міф* – поезія – проза.

Потебня досліджує питання у співвідношенні віри і знання. *Віра* стає неправдою, коли силкується зберегти панування у тих сферах, де може дати відповідь *знання*. Вихідним пунктом є знання і метою – знання. Віра потрібна для розуміння, сама є до певної міри розуміння. Наукові здогадки і припущення, які близькі до віри, будуть існувати завжди, тому ми не можемо уявити собі часу, що збіднів би на завдання. Ще важче можна уявити собі наукову будову, яка була б завершена раз і назавжди.

Народ творить мову. *Мова* народжує *народний дух*, народний дух – *національну ідею*, національна ідея – *національне прагнення*, воно – *національну волю і дію*. Мова є не тільки одна із стихій народності, але й її найдосконаліше єство. Тому сформульована вченим проблема «мова і народ» має виняткове значення для розвитку української держави як єдиної підвалини у здійсненні національної ідеї. Ті нації, котрі втрачають рідну мову і приймають чужу, не мають духовної самостійності, завжди йдуть «на помочах» і тому не виявляють ініціативи, цієї важливої умови духовного і матеріального поступу взагалі. Вчений рішуче протестує проти Указу 1876 р., внаслідок якого українська мова і українська нація опинилися під тягарем смертного присуду. *Денаціоналізація*, на думку Потебні, полягає в такій зміні народного життя, коли традиція народу, яка закла-

дена передусім у мові, переривається до такого рівня, що постає лише другорядним чинником перетворення.

Україна завжди була ареною боротьби між Заходом і Сходом у національному питанні, тому конкретними формами денационалізації в Україні постали, з одного боку, колонізація, а з іншого – русифікація. Потебня робить висновок, що денационалізація прирікає народ на неповне користування готовими засобами виховання, засвоєння та впливу, на ослаблення енергії думки, на ослаблення зв'язку підростаючих поколінь з дорослими; на дезорганізацію суспільства, аморальність. Денационалізація призводить до економічної і розумової залежності і стає джерелом страждань.

Потебня дійшов висновку, що *двомовність* гальмує поступ дитини в шкільній науці, тому що здорове засвоєння чужих мов повинне впливати з потреб практичних (таких цілей у ранньому віці немає). Мати повинна говорити з дитиною рідною мовою. Це, на думку Потебні, буде найліпша підготовка до життя, найраціональніша підготовка мислення вченого чи практичного діяча. Для усвідомлення позасвідомих підвалин української національності треба, насамперед, добре пізнати і засвоїти українську мову.

Плекання національної ідеї призводить цілу націю до консолідації своїх внутрішніх сил, спонукає волю, скеровує дію. Сила нації може постати лише як наслідок сили одиниць.

Михайло Драгоманов (1841–1895) після закінчення Київського університету в 1863 р. працював у ньому приват-доцентом, одночасно був лідером київської Громади (пізніше названої «Старою»).

Світогляд Драгоманова базувався на ідеї *поступу*, яку він вважав за найвищий здобуток європейської науки. У творі «Шевченко, українофіли й соціалізм» він визначає своїх духовних провідників: Сен-Сімона, Прудона, Канта, Фейєрбаха. Аналізуючи їх філософські погляди на всесвітню історію, вчений робить висновок про «безупинний поступ громадський». Метою цього поступу є здійснення ліберальних та соціалістичних ідеалів, а найвищим ідеалом, до якого усе людство має прийти

у сфері суспільного, політичного ладу, є «безначальство», тобто добровільна асоціація гармонійно розвинутих осіб з обмеженням до мінімуму елементів примусу в суспільному житті. Шлях до цього ідеалу – *федералізм* із властивою для нього *децентралізацією* та *самоврядуванням* громад і областей.

Драгоманов був соціалістом і в основу свого вчення клав *мужикофільство*, що прагнуло винайти такий суспільний лад, у яким би кривда була зведена до мінімуму. Основною одиницею своєї будови вважав *громаду* як найменшу суспільно-політичну організацію. Він вважав, що формування «громадівництва» спирається на основні права людини: свободу думки і слова, зборів та коаліції, толерантність до політичних та релігійних переконань.

На противагу усякому слов'янофільському містицизму і соціал-демократичному фаталізму Драгоманов висунув *принцип культурності і освіти*. Він заперечував утопічну теорію загальної соціальної революції. На публіцистичному рівні він виступив як державник, що в національній державі визнає духовне та політичне верховенство однієї нації, а прагнення інших націй вимірює потребами усієї держави. В основу майбутнього державного устрою він не наважився покласти національний принцип, а намагався замаскувати його принципом обласних автономій.

Драгоманов стверджував, що всі народи повинні будувати майбутню федеративну державу, яка є вищою формою державного влаштування. Він відкидав ідеал української національно-політичної самостійності, оскільки ідея української самостійної держави на майбутнє непотрібна, а для загального «поступу» – навіть шкідлива. Державний лад у майбутньому має заступити анархія.

Драгоманов був космополітом, тому вважав, що не потрібно Україні відриватися від Росії ані в політиці, ані в науці, ані в літературі.

З одного боку, можна дорікати Драгоманову за те, що він не був борцем за створення української національної держави, однак, з іншого боку, необхідно зважити на те, що як прибічник

позитивізму, він шукав реальні політичні сили для здійснення цього завдання й зробив висновок, що ґрунту для політики державного сепаратизму – відриву України від Росії – немає.

Отже, стоячи на філософській основі позитивізму й поділяючи соціально-політичні погляди Прудона, Драгоманов не просто прагнув, а й робив усе можливе, щоб в Україну прийшла справжня освіта, європейська освіченість та культура.

Вячеслав Казимірович Липинський (1882–1931) закінчив університетські студії з історії і агрономії у Кракові та Женеві. 1918 р. його призначено послом Української держави у Відні. У 1926–1927 рр. в еміграції він керував кафедрою історії української державності в Українському науковому інституті в Берліні, з його ініціативи була створена політична організація орденського типу «Український Союз Хліборобів – Державників» (УСХД), але через конфлікт із Скоропадським у 1930 р. він проголосив УСХД розпущеним.

За своїми поглядами Липинський був народником і демократом. Для нього характерним є не мрійлива закоханість в народ, а нагальна потреба служити мешканцям української землі. Історія, на його думку, свідчить, що повним національним життям наш народ жив тільки тоді, коли користувався на своїй землі повнотою своїх суверенних прав, тобто за часів Київської держави.

Боротьбу за *державний суверенітет* українського народу по всій Україні Липинський вважає вихідною точкою політичної програми.

На думку Липинського, можна виділити такі причини поразки Української держави у 1917–1920 рр.:

- 1) боротьбу за створення Української держави провадили люди, які в державну незалежність України не тільки перед тим ніколи не вірили, але й до самої ідеї незалежності ставилися з погордою і вороже;
- 2) монополізація тільки для себе української національної ідеї;
- 3) українська інтелігенція була посередником між Російською державою і українськими народними масами; зруйнування Російської імперії було катастрофічною несподіванкою для української інтелігенції;

- 4) канцеляристи і писарі за фахом, демагоги за тактикою й кар'єристи за духом, які очолювали уряд, були тільки здатні знищити власну українську державно-творчу аристократію;
- 5) нація, яка не має власної армії, власної організації праці у формі окремого господарського апарату, буде нацією, залежною від чужої армії й чужого господарського апарату, отже буде нацією не владовільною, а нацією поневоленою; відродження нації, яке відбувається без національного ідеалізму, без любові до цілої нації в усіх її класах і групах, без національного запалу, завзяття, є мертвим лушпинням без зерна;
- 6) знайти і залучити до державної праці найкращих організаторів не може навіть найліпша виборна влада, бо вона передусім мусить зважати не на таланти, а на партійний ценз людини; до того ж вона зацікавлена в тому, щоб ніхто більш здібний, дійсно талановитий поряд з нею не опинився.

Будь-яку виборну владу репрезентує політик, який думає тільки про наступні вибори; той же, хто стоїть понад виборами, понад різними партіями, – *державний муж*: тільки він дбає про майбутнє, тільки він зацікавлений у зростанні, у зміцненні держави, і тільки він бере на себе за цю державу не тимчасову, а постійну, аж до смерті і по смерті, перед своїми нащадками відповідальність.

Липинський робить висновок, що саме відсутність абсолютної монархії на терені України спричинила те, що протягом сторіч власна державна організація не була сформована. Монархіст Липинський вбачив у Хмельницькому першого українського монарха, який створив українську гетьманську династію. Але всі зусилля Богдана наперед були приречені, тому що монархічної традиції на той час на Україні не існувало, син Хмельницького загинув, кожного гетьмана старшина хотіла тільки обирати. На цій підставі народницька школа, особливо Грушевський, бачили в гетьманах запорізького війська президентів республіки, а Липинський у декотрих з них углеdiv риси абсолютного монарха.

З монархічної теорії Липинського, що спиралась на українську історичну базу, органічно випливає ще один аспект його історіософії – *культ сили і великої людини* («Листи до братів-хліборобів»). У центрі його філософії історії стоїть «велика людина», «потужний, Богом посланий» гетьман Богдан Хмельницький з його жадобою влади, бажанням панувати, нещадний у війнах, хитрий у переговорах: «*Сила й авторитет* – дві прикмети, без яких не може звільнитися в нації провідна об'єднуюча та організуюча її групи влада». Липинський ставить знак рівності між державою і національною приналежністю. Це означає, що постійні мешканці української землі без огляду на їх соціальну належність, віросповідання, етнічне походження і навіть національно-культурну свідомість мають бути повноправними громадянами Української держави.

У поглядах на проблему нації та держави Липинський суттєво розійшовся з Д. Донцовим. Якщо перший йшов «*через державу до нації*» (спочатку формується держава, потім – нація), то другий – «*через націю до держави*», перший був прихильником консервативної думки, другий – революційної.

Дмитро Донцов (1883–1957) отримав освіту в Петербурзькому університеті. У 1939 р. він емігрує з України, у 1948–1953 рр. викладає в Монреальському університеті українську літературу.

Основні погляди Донцова викладені в таких працях: «Модерне москвофільство» (1913), «Сучасне політичне положення нації і наші завдання» (1913), «Історія розвитку української державної ідеї» (1917), «Українська державна думка і Європа» (1919), «Підстави нашої політики» (1921), «Поетка українського рісорджіменту» (1922), «Націоналізм» (1926), «Політика принципіальна і опортуністична» (1928), «Наша доба і література» (1936), «Дух нашої давнини» (1944), «Поетка вогнених меж» (1952), «Росія чи Європа» (1955), «Від містики до політики» (1957).

Світогляд Донцова характеризується ірраціоналізмом-інтуїтивізмом, ідеалізмом-релігійністю («романтизмом», «догматизмом»), волюнтаризмом-активізмом, націоналізмом.

Донцов будує *новий націоналізм* як світогляд українського народу, який визнає ідею нації, тобто ідею людської спільноти, що повинна бути організованою в окрему політичну одиницю за принципом волі. Воля, згідно з Донцовим, є одним із численних проявів душі. Найважливіша основа національної ідеології – *воля нації до життя, влади, експансії* (експансія притаманна поняттю нації). Донцов стверджує, що із занепадом абсолютизму в Росії не зникла її загарбницька імперська політика, за нових умов її продовжили більшовики, Червона армія.

Філософія нації повинна зміцнювати її волю до життя, до влади, що є першою підставою до націоналізму. Другою такою підставою до національної ідеї здорової нації має бути те *прагнення до боротьби*, те усвідомлення її кінцевості, без якої неможливі ні героїчні вчинки, ні інтенсивне життя, ні віра в нього, ані триумф жодної нової ідеї. Третя підстава – *бездискусійне визнання правдивості оголошеної ідеї*, абсолютна віра в неї і надія на здійснення. Четверта підстава – *нетолерантність, фанатизм*, до якого Донцов додає ще одну прикмету – «аморальність», що означає *підпорядкування особистого загальним*, часто жорстоким моральним вимогам. П'ята підстава, за Донцовим, – *право нації на самовизначення*: не кожна нація, яка «має» це право, має його в дійсності. Шостою вимогою вольового націоналізму є *діяльність активної меншості*, без якої жодна нація не повстає.

Для Донцова нація – *самодостатня цінність*, а держава – інструмент її захисту. Політична філософія Донцова є прикладом поєднання волонтаризму з філософією цінностей. Українській ідеї, на думку Донцова, бракує саме того, до чого горнуть підсвідоме маси, що власне і є суттю ідеї, – інстинкту панування, влади, державного насильства, бажання вести за собою, упорядковувати життя, хоч би й силою. Українство мусить усвідомити, що його ідея, коли хоче перемогти, повинна бути яскравою, виключати будь-яку іншу (бути над «людяністю»).

Зміст української ідеї Донцов викладає у праці «Націоналізм». Він пише: «Коли Україна хоче вийти із стану провінції, мусить витворити собі, крім волі до влади, ту велику всеобійма-

ючу ідею... Такою ідеєю може стати в нас не всеосвітня, ані соціальна, а лише *національна ідея*, яка має відверто оголосити свій остаточний ідеал власновладства супроти зовнішніх, – так, як і проти внутрішніх сил, які сковують її енергію... Українство мусить усвідомити собі, що його ідея, коли хоче перемогти, повинна перейняти поняттям влади над людяністю і територією і надихнути собою таку спільну форму господарства, що піднесла б потрійно видатність моральних і фізичних сил України порівняно з її теперішнім станом» [12].

Черговий підйом української національної культури пов'язаний з нетривалим періодом існування незалежності України (1917–1918). За цей час було відкрито 150 українських гімназій, введено українознавчі дисципліни у російських школах, створено Український архів. Національну бібліотеку, відкрито Українську Академію наук на чолі з професором Володимиром Вернадським.

Але втрата Україною незалежності поклала кінець підйому української культури. Деякі видатні вчені були змушені емігрувати за кордон. Серед них були видатний політичний діяч і письменник Володимир Винниченко (1880–1951), український історик Михайло Грушевський (1866–1933), філософ Дмитро Чижевський (1894–1977) та інші, чия творчість сприяла підвищенню авторитету української науки у світі.

Особливий інтерес викликає творчість відомого українського філософа **Дмитра Чижевського**.

Чижевський присвячує своє життя опрацюванню *історії філософії на слов'янському ґрунті* і вивченню порівняльної історії літератури слов'янства. Діапазон і розмаїття його тематики різючі. Його цікавили проблеми українського національного характеру, компоненти української культури, літературні і культурні справи Святослава 1076 р., «Слово про полк Ігорів», Галицько-Волинський літопис, повчання Кирила Туровського, Патерик Києво-Печерського монастиря і такі питання, як Платон у Київській Русі, українські медики у XVIII ст., поезика Т. Шевченка, історико-літературна праця М. Грушевського, філософія П. Юркевича, роздуми про Гоголя. Серед головних

його творів слід відзначити «Філософію на Україні» (Прага, 1929), «Нариси з історії філософії на Україні» (Прага, 1929), «Історію української літератури від початків до доби реалізму» (Нью-Йорк, 1956), «Філософію Сковороди» (Варшава, 1934), «Український літературний барок: Нариси у 3-х т.» (Прага, 1940–1944).

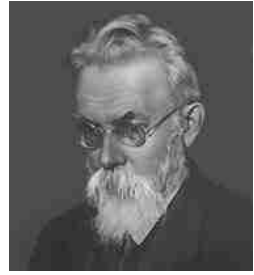
Чижевський обстоював *«романтичний»* (а не раціональний) підхід до проблеми нації та національності. Ця, на перший погляд, «незбагненність» різноманітності форм і типів лише вказує на те, що природа не є наскрізь «розумна» і «раціональна», тому що існують різноманітність і різнобарвність типів і психологічних осіб.

На націю, як і на філософію, можна дивитися як на духовне інобуття народу. Перебіг філософської думки він розглядав як ніби перехід від однієї часткової правди до іншої, від однієї «однобічності» до іншої. Розвиток філософії і полягає у цих моментах синтезу, тобто дійсно є рухом між протилежностями і через протилежності до синтезу. Таким є рух цих протилежностей і в межах кожної національної філософії, яка визначається, по-перше, формою вияву філософських думок, по-друге, методом дослідження, по-третє, базовою системою філософії.

Чижевський підкреслює, що в історії розвитку філософії ще не траплялось такого, щоб «великий філософ» – чи то українець, чи то представник іншої слов'янської нації – утворив синтез світового значення, тобто, щоб його концепція була вихідним пунктом подальшого філософського розвитку філософії у світовому масштабі. Можна говорити про «українського Канта» – Григорія Сковороду, про «російського Ніцше» – Костянтина Леонтєва, про Гоголя або Юркевича як типових представників національного характеру. Але нікому з них не вдалося свої особисті думки прищепити світовій душі. Слов'янській, зокрема українській філософії, як зазначає Чижевський, треба ще чекати на слово «великого філософа».

У кінці XIX ст. виходять перші праці **Володимира Івановича Вернадського** (1863–1945), засновника генетичної мінералогії, геохімії, біогеохімії, творця цілісної філософії Всесвіту. Дитинство

його пройшло в Харкові. Після закінчення Петербурзького університету (1885) мандрував по Європі, потім викладав у Московському університеті. З вересня 1917 р. – заступник міністра народної освіти. У 1918 р. стає першим президентом Академії наук України, у 1920-1921 р. – ректор Таврійського університету в Сімферополі. У 1922 р. від'їждить до Сорбонни читати лекції. Під впливом його лекцій (1922–1925) Тейяр де Шарден і Леруа вводять до наукового обігу поняття ноосфери, яку розглядають як духовне покриття Землі.



Володимир Вернадський

Вчення В. Вернадського про *ноосферу* базується на таких засадах: людство стало єдиним цілим, потужною геологічною силою, тому перед ним постає питання про перебудову біосфери в інтересах людства як єдиного цілого; перетворення засобів зв'язку та обміну дає людству змогу стати єдиним в економічному та інформаційному відношенні; відкриття нових джерел енергії; піднесення добробуту населення; рівність усіх людей, незалежно від кольору шкіри та віросповідання; виключення війни з життя суспільства.

Отже, ноосфера, на думку Вернадського, – це *нова геологічна оболонка Землі*, яка створена на наукових засадах, адже наукова думка охоплює всю планету, бо скрізь споруджуються численні центри наукової думки і наукового пошуку.

Вернадський дійшов висновку, що «визнання безсмертя душі можливе і за атеїзму. Воно потрібніше для людини, ніж визнання існування Бога». Людина шукає такого *сенсу життя*, в якому скінченність не поглинала б нескінченне, а навпаки, переходила б у нього. Вона шукає неперервності існування, особистої вічності і безсмертя. Без особистої вічності вічність Бога та Всесвіту не є для людини цінністю. Отже, найістотнішою в релігії є віра в особисте безсмертя, яка може бути реалізована і через віру в Бога.

Філософія, згідно з Вернадським, відіграла і відіграє величезну роль: вона виходить із сили людського розуму і людської

особистості і протиставляє їх отому затхлому елементу віри й авторитету, який малює нам будь-яка релігія.

Вернадський вказує на *інтернаціоналізацію науки*, її прагнення до свободи та усвідомлення моральної відповідальності вчених за використання наукових відкриттів і наукової роботи для руйнації, що суперечить ідеї ноосфери.

На думку мислителя, народ повинен зрозуміти, що, по-перше, *держава існує для громадян, а не громадяни для держави*. Звідси обстоювання її прав. По-друге, держава є об'єднанням людей, яким надана найвища можливість усвідомлювати себе, розвивати свій розум і діяти відповідно до свого розуму. Уряд, яким би він не був, є лише ставлеником громадян і повинен *діяти за їх участі* і контролю. Свобода полягає в тому, щоб державу як інститут, що стоїть над народом, перетворити в орган, який цілковито підпорядкований народові.

Вернадський був *автономістом*, вірив у те, що Великоросія може відмовитися від традиційної політики. Він вважав, що продовження антиукраїнської політики зберігає у державному організмі виразки безправ'я і свавілля, яке паралізує будь-який успіх прогресивних починань. Вчений вважав, що надати свободу українській культурі вимагають саме інтереси російської справи, що зберегти українців як росіян (характерний погляд автономіста) Росія може, лише перейнявшись їх національно-культурним образом як українців.

Аналіз розвитку філософської думки в Україні показує, що український народ разом з іншими народами стояв біля колиски європейської цивілізації, а Україна є однією із спадкоємиць ідейної спадщини античного світу.

На першому етапі свого розвитку (X–XV ст.) вітчизняна філософія робила перші самостійні кроки, засвоюючи досягнення античної, візантійської культури. І хоча в цілому філософська думка України розгорталась *у межах релігійного світогляду*, за релігійною оболонкою пробивались сильні і самобутні ідеї.

На другому етапі свого розвитку (XV–XVIII ст.) філософська думка України набуває *національно-регіонального характеру*. Теоретичні ідеї вітчизняної філософії визрівають, засвоюючи

ідеї західно-європейського Відродження і Просвітництва. З'являються самобутні вітчизняні філософські школи, відкриваються навчальні заклади. Для цього періоду характерним є ідейно-філософський взаємовплив і взаємозв'язок трьох братніх західнослов'янських народів.

У третій період (XIX–XX ст.) вітчизняна філософія починає розвиватися *у загальному руслі європейської філософії*.

Філософи України намагалися знайти відповідь на кардинальні питання історії людства. Особливого значення надавалось таким питанням, як питання про загальні причини, шляхи, рушійні сили і тенденції історичного процесу, суспільний ідеал, духовні засади особи, місце національного у системі соціальних взаємовідносин. Отже, українські філософи зробили значний внесок у скарбницю світової філософської думки.

Розділ шостий

БАЗОВІ КАТЕГОРІЇ ОНТОЛОГІЇ: СТРУКТУРНА ОРГАНІЗАЦІЯ ТА ДІАЛЕКТИКА БУТТЯ

Філософський зміст проблем буття, субстанції, матерії

Онтологія є найважливішим розділом метафізики як вчення про граничні засади буття, пізнання та ціннісного відношення людини до світу. Оскільки саме онтологія вир-

ішує низку ключових світоглядних питань, то саме вона історично формується насамперед і протягом тривалого часу практично повністю покриває *предмет метафізики*.

Що лежить в основі світу? Виник світ природнім шляхом чи являє собою акт божественного творіння? Чи існують інші світи? Реально існують свобода та творчість, чи це просто ілюзії нашого обмеженого розуму? Саме такі питання, що носять *граничний характер*, і відносяться до розуміння світу і людського буття в цілому, є предметом перш за все філософського аналізу.

Винятково широке філософське узагальнення знань про навколишній світ являють собою категорії буття, субстанції, матерії. Саме вони дають можливість усвідомити, яким чином поєднуються природничі знання про матерію, рух, простір, час та інше з філософськими уявленнями про природу, з картиною світу, яка створюється в межах філософії.

Філософи з давніх часів констатували, що світ існує. Потім виникали питання: Як довго він існує? Чи має він початок і кінець? Де він існує? Розгляд цих питань привів до появи категорій: буття, простір, час. Вчення про буття отримало назву «онтології» (від грец. *ὄν* – рід, *ὄντος* – сутність і *λόγος* – слово, поняття, вчення). Грецький філософ Парменід у творі «Про природу» запитував: «Бути чи зовсім не бути?» Що ж таке буття? Це поняття, звичайно, пов'язане з дієсловом «бути», тобто це визнання того, що світ, я і всі речі існують.

Першу філософську концепцію буття висунули досократики у VI–V ст. до н. е., одні з яких розглядали буття як незмінне, єдине, нерухоме (Парменід), а інші як те, що постійно рухається, розвивається (Геракліт). Уже в античній філософії розрізняється буття і небуття, сутність і існування, намічаються підходи до розуміння об'єктивного і суб'єктивного. Істинним буттям Платон вважає світ ідей, а не світ чуттєвих речей. Арістотель розрізняє різні рівні буття (від чуттєвого до інтелегібельного).

У середні віки філософія протиставляє буття Боже і буття, створене Богом, розрізняючи при цьому дійсне буття (акт) і можливе (потенцію). В епоху Відродження загальне визнання одержує культ матеріального буття, природи. Цей новий тип світосприймання, обумовлений розвитком науки, техніки і матеріального виробництва, підготував концепції буття XVII–XVIII ст. У ці часи буття розглядається як реальність, яка протистоїть людині і підкорюється законам, що діють автоматично. У таких натуралістично-об'єктивістських концепціях природа – це механізм, який діє сам по собі, незалежно від людини. Для Нового часу характерний субстанціональний підхід, коли фіксується субстанція і її властивості як підґрунтя світу.

Поряд з цим формується інший спосіб тлумачення буття на шляху гносеологічного аналізу свідомості і самосвідомості. Він представлений у основній тезі метафізики Декарта – «мислю, значить, існую» – і в тлумаченні Ляйбніцем буття як сутності духовних субстанцій монад, і в ототожненні Берклі існування і реальності у сприйманні. Така інтерпретація буття знайшла своє завершення в німецькому класичному ідеалізмі. Для Канта буття – це не властивості речей, а спосіб взаємозв'язку наших понять і суджень. Фіхте розуміє буття як вільну, чисту діяльність абсолютного «Я», Шеллінг вбачає його у свободі людини, у її духовній діяльності. У ідеалістичній системі Гегеля буття вважається першим, безпосереднім ступенем у сходженні духу до самого себе; воно невизначене, безпосереднє, без'якісне.

Спроба зрозуміти буття з аналізу свідомості характерна і для західної філософії XIX–XX ст. Так, у «філософії життя» (Дільтей) буття збігається з цілісністю життя, у неокантіанстві

воно роздвоюється на світ суцього і світ цінностей, у феноменології Гуссерля підкреслюється зв'язок між психічними актами свідомості і об'єктивно-ідеальним буттям, світом смислів. Шелер включає до буття і емоційні переживання, і оцінки, Хайдеггер обмежує його тільки колом інтерпретацій. Сартр протиставляє «буття в собі» і «буття для себе», розрізняє матеріальне буття і людське буття. Основна характеристика людського буття, за Сартром, – вільний вибір можливостей.

Діалектико-матеріалістичне розуміння буття виходить з неможливості відособленого, незалежного від матерії буття, як «чистого буття», «буття в собі». У марксистській філософії проблема буття аналізується в кількох напрямках. При цьому підкреслюється багаторівневий характер буття (органічна і неорганічна природа, біосфера, суспільне буття, буття особи). Один рівень не можна зводити до іншого: матерія і форми її руху – предмет природничих наук, а суспільне буття вивчають соціологічні та історичні науки.

Отже, **буття** – це філософська категорія, що означає: все, що реально існує; реальність, яка існує об'єктивно, поза і незалежно від свідомості людини; загальний спосіб існування людини.

Проаналізувавши усі концепції буття, які існували в історії філософії, можна виділяти такі основні *форми буття*:

- ♦ *буття речей і процесів*, які існують незалежно від людини та її діяльності – «перша природа» і буття речей і процесів, створених людиною, – «друга природа»;
- ♦ *буття духовного* (ідеального), котре розділяють на індивідуалізоване і об'єктивізоване;
- ♦ *буття людини* як існування її у світі речей і світі духовних цінностей;
- ♦ *буття соціальне*, що розділяють на буття окремої людини і буття суспільства в цілому.

Отже, у світі, що оточує нас, існує незліченна кількість різних предметів і явищ. Чи є між ними що-небудь спільне, яка їх природа, що лежить у їх основі?

Спроби розв'язати ці питання історично привели до виникнення поняття **субстанції** (лат. substantia – сутність, дещо, що

лежить в основі). Під субстанцією розуміли якусь *загальну первинну основу всіх речей, яка є їх останньою сутністю*. Якщо різні предмети і явища можуть виникати і зникати, то субстанція *нестворювана і незнищувана*, вона тільки змінює форму свого буття, переходить з одного стану в інший. Вона – *причина самої себе й основа всіх змін*, найбільш фундаментальний і найбільш стійкий шар реальності.

В історії філософії категорія субстанції набула три базових категоріальних розуміння: по-перше, її ототожнювали з субстратом, з конкретною речовиною, з якої утворюються предмети; по-друге, її сприймають як діяльну духовну першооснову; по-третє, під субстанцією розуміють незмінну основу, з якої розгортається все різноманіття предметів та явищ.

Філософи намагалися розв'язати і питання, щодо кількості субстанцій. Так виникли монізм, дуалізм і плюралізм.

Плюралізм (від лат. pluralis – множинний) – *філософська концепція, за якою все існуюче складається з множини самостійних рівнозначних духовних субстанцій, що не зводиться до єдиного першопочатку*. На позиціях плюралізму стояв Г. В. Ляйбніц (учення про незалежні духовні сутності – монади), ці позиції поділяють деякі представники прагматизму, персоналізму, неореалізму.

Дуалізм (від лат. dualis – двоїстий) – *принцип філософського пояснення сутності світу, який виходить з визнання наявності в ньому двох першооснов (субстанцій) – духу і матерії, ідеального і матеріального*. Дуалізм був започаткований Спінозою у вченні про відношення атрибутів мислення і протяжності. Одним з видатних представників дуалізму був Рене Декарт, який вважав, що в основі світу лежать дві субстанції: *духовна* (мисляча) і *тілесна* (протяжна). Дуалізм був властивий і філософії І. Канта, який поділяв дійсність на *світ явищ*, єдинодоступний пізнанню, та світ надчуттєвих непізнаних *«речей у собі»*. Виявом дуалізму є і психофізичний паралелізм (XIX ст. – Вундт, Ліпс, Рібо), за яким психічні і фізіологічні процеси, що відбуваються в мозку, спричиняють два паралельні і незалежні один від одного ряди явищ, які відповідають один одному, але причинно не пов'язані між собою.

Монізм (від грец. *Μονο* – один, єдиний) – філософський принцип пояснення різноманітності світу як прояву єдиної першооснови – матерії (матеріалістичний монізм) або духу (ідеалістичний монізм). Як предметний аналог поняття матерії в античності розглядались першоречовини (вода, вогонь, повітря). Різномаїття було зведене до єдиного. Труднощі виведення різноманітних речей з єдності античними філософами не усвідомлювались, їх підмітив Арістотель і наділив формоутворюючими здібностями ідею, надавши матерії лише роль пасивного субстрату. Якщо ідеалісти оцінюють матерію як субстрат, який не здатний до самоформування, а сам формується ідеєю, то матеріалісти характеризують матерію як здатну до самоформування субстанцію.

Матеріальна єдність світу виявляється в тому, що всі предмети і процеси існують об'єктивно, що всі вони мають одне джерело – матерію; відбувається взаємоперетворення одних форм матерії і руху у інші; немає абсолютно ізольованих речей і явищ; існують загальні фундаментальні закони природи і суспільства.

Ідея про матеріальну єдність світу підтверджується усім розвитком філософії і природничих наук. Наприклад, Ч. Дарвін встановив єдність у походженні і розвитку тваринного і рослинного світу. Дослідженнями Шлейдена і Шванна була доведена єдність клітинної будови всього живого. Періодичний закон Менделєєва встановив єдність якісно різних хімічних елементів, основою якої є структурна єдність хімічних елементів, атомів і атомна вага. Фізіологи Сеченов і Павлов довели спільну матеріальну природу психічних явищ і викрили дуалістичну ідею про людину, протилежні засади душі і тіла.

Сучасна наука глибоко і всебічно обґрунтовує ідею єдності світу. Біологічні науки, наприклад, розкривають глибоку єдність живої і неживої матерії, зв'язки фізико-хімічних і біологічних форм руху. Розшифровування єдиного для всього живого генетичного коду, до чого відкриває шлях кібернетика, розкриває фундаментальну єдність природи біологічних явищ. У космології, астрономії вирішується завдання створення єдиної теорії

розвитку зірок і галактик, розробляються різні космологічні «моделі Всесвіту», у яких виявляється намір винайти єдині закони структурної організації і розвитку космічної матерії. Ідея єдності матерії глибоко проникла в сучасну фізику (спроба побудувати єдину теорію елементарних частинок). Об'єктивна єдність світу виявляється у пізнанні, інтеграції наук, їх математизації. Таким чином, принцип єдності виявляє єдине у різноманітності. Єдність світу і його якісна нескінченність і невичерпність – це дві діалектично пов'язані сторони матеріального світу.

На відміну від матеріалістичного, релігійно-ідеалістичне розуміння світу визнає в ролі субстанції Божу волю, абсолютний рух, людську свідомість, яка відривається від мозку, абсолютизується, обожнюється.

Матеріалістична філософія загальною субстанцією, субстратом будь-яких властивостей, зв'язків, відносин і форм руху вважає *матерію* (від лат. *materia* – речовина).

У матеріалістичних вченнях мілетської школи в старовинній Греції в ранг субстанції зводились *конкретні форми речовини*: вода (Фалес), повітря (Анаксімен), вогонь (Геракліт), які утворюють сонце, зірки, всі інші тіла і обумовлюють вічну змінюваність світу. У філософії Анаксимандра субстанцією вважалась не конкретна речовина, а якась нескінченна і невизначена матерія – апейрон, вічна в часі, невичерпна в структурі і така, що безперервно змінює форми свого існування. Демокріт, Левкіпп, Епікур, Лукрецій Кар припускали існування найпростіших частинок – атомів, які нестворювані і незруйнівні, перебувають у безперервному русі. Вважалось, що відмінність якостей тіл визначається різницею в кількості атомів, з яких складаються тіла, в їх формі, взаємному розміщенні і швидкості руху. Кількість атомів у Всесвіті нескінченна, з атомів утворюються живі істоти і сама людина. В *атомістичній* теорії вперше був висунутий у конкретно визначеній формі принцип збереження матерії як принцип неподільності атомів. З ідеї збереження і абсолютності матерії неминуче випливало положення про вічність і нескінченність світу, первинність матерії відносно свідомості людини, про закономірну зумовленість усіх явищ у світі.

Атомістична теорія розроблялася далі у філософії і природознавстві Нового часу в працях Гассенді, Бойля, Ломоносова, Гоббса, Гольбаха, Дідро та інших. На противагу атомістиці виникли різні ідеалістичні теорії субстанції, в яких у ранг загальної основи світу зводились божественна воля, світовий розум, абсолютний дух тощо.

У XVII–XIX ст. зазнали абсолютизації відомі механічні закони руху, фізичні властивості і стан матерії. Єдність світу розуміли як однорідність і одноманітність його будови, як нескінчене повторення одних і тих самих зірок, планет та інших відомих форм матерії. Однак природа виявилась значно складнішою, ніж вбачали багато хто з фізиків і філософів.

У другій половині XIX ст. дослідженнями Фарадея і Максвелла були встановлені закони зміни якісно нової порівняно з речовиною форми матерії – електромагнітного поля. Наприкінці XIX – початку XX ст. – нова серія відкриттів: радіоактивності, складності хімічних атомів, електронів, змінності маси тіл залежно від швидкості. У фізиці виникла криза механічної картини світу і метафізичного розуміння матерії. Радіоактивний розпад атомів емпіріокритики тлумачили як «зникнення» матерії, перетворення матерії в енергію. Все це призвело до розробки філософського поняття матерії, на відміну від конкретно-природничого, яке існувало до XIX ст.

Матерія стала розглядатися як *філософська категорія для означення об'єктивної реальності, яка дана людині у відчуттях її, яку людина може і намагається пізнати, але при цьому матерія існує незалежно від самої людини*. Отже, матерія не зводиться до якихось визначених її видів – частинок речовини, чуттєво сприйманих тіл тощо.

Матерія охоплює всю нескінченну багатоманітність різних об'єктів і систем природи, які існують і рухаються в просторі і часі, мають невичерпну різноманітність властивостей. Наші органи чуття можуть сприймати тільки мізерну частину цих реально існуючих форм матерії, але завдяки конструюванню дедалі досконаліших приладів, вимірювальних пристроїв людина неухильно розширює межі пізнання світу.

Філософське тлумачення матерії охоплює не тільки ті об'єкти, які пізнані сучасною наукою, а й ті, що можуть бути відкриті в майбутньому, і в цьому його величезне методологічне значення. Для кожного матеріального утворення існувати – значить бути об'єктивною реальністю щодо інших тіл, перебувати з ними в об'єктивних зв'язках і взаємодії, бути елементом загального процесу зміни, розвитку матерії.

Поняття матерії як об'єктивної реальності характеризує матерію разом з усіма її властивостями, формами руху. В структурі об'єктивної реальності слід розрізняти конкретні матеріальні об'єкти і системи (види матерії), властивості цих матеріальних систем, форми їх взаємодії і руху. Матерія існує у вигляді нескінченної різноманітності конкретних об'єктів, систем, кожна з яких має рух, структурність, просторово-часові зв'язки і взаємодії та багато інших загальних і часткових властивостей. Поза конкретними об'єктами і системами матерія не існує, і в цьому розумінні *немає матерії в чистому вигляді* і як первинної структурної субстанції.

Таким чином, в історії філософії і природознавстві розвивались два аспекти, дві точки зору на розуміння матерії: філософський і природничо-науковий (фізичний). *Природничо-науковий аспект* включає знання про фізичну, структурну будову матерії. Він досліджується окремими конкретними науками, особливо фізикою і хімією. *Філософський аспект* – це погляд на матерію як сутність – субстанцію, яка лежить в основі внутрішньої єдності усього різномаїття явищ і предметів.

Звичайно, не слід ототожнювати філософське розуміння матерії з якимось конкретним станом речовини, не можна змішувати поняття матерії як сутності з природничо-науковими уявленнями про фізичні властивості і будову матерії. Таке ототожнення призводить до ідеалістичного тлумачення світу, а врешті-решт – до заперечення матерії як об'єктивної реальності. Прикладом цього і є криза у фізиці у кінці ХІХ – на початку ХХ ст. Крім того, природничо-наукові уявлення про будову і властивості матерії ніколи не можуть бути вичерпними, завершеними, придатними для будь-якого стану матерії. Нові

відкриття у фізиці, хімії будуть тільки доповненням до головної властивості матерії – бути об'єктивною реальністю. Філософське поняття матерії є найбільш широким і універсальним, воно охоплює всі можливі види матерії.

Матерія як об'єктивна реальність має безліч властивостей, притаманних її різноманітним видам і станам. Одним з універсальних, невід'ємних властивостей матерії є її *структурність*, тобто розчленованість на якісно різні рівні її організації.

Структурна розчленованість матерії полягає у тому, що вона завжди і всюди у просторі і часі певним чином організована у конкретні матеріальні системи, тобто такі цілісні утворення, зв'язок між елементами у яких є більш-менш стійким і тривалим, ніж зв'язок між кожним з елементів навколишнього середовища.

Орієнтовно виділяють такі *основні типи матеріальних систем* і відповідні їм структурні рівні матерії: 1) система неживої природи; 2) система живої природи; 3) суспільство. Система неживої природи включає елементарні частинки і поля, атомні ядра, атоми, молекули, макроскопічні тіла, геологічні утворення, Землю та інші планети, Сонце і всі зірки, Галактику, систему галактик – Метагалактику, яка є лише однією із систем нескінченного Всесвіту.

Кількість елементарних частинок постійно зростає і перевищує вже 300 різновидів. Стійких же різновидів небагато: фотони (кванти електромагнітного поля), гравітони (гіпотетичні кванти гравітаційного поля), електрони, позитрони, нейтрони, протони і антипротони. Жива і соціально-організована матерії відомі поки що лише на Землі, їх виникнення – результат природного і закономірного саморозвитку матерії. *Жива матерія* – це сукупність організмів, здатних до самовідтворення з передачею і накопиченням у процесі еволюції генетичної інформації. У системі живої природи існують внутрішньоорганізмові та надорганізмові біосистеми. До перших належать молекули ДНК і РНК, як носії спадковості, комплекси білкових молекул, клітини, тканини, органи, функціональні системи (нервова, кровоносна, травлення, газообмінна та інші), організм у цілому. До

надорганізованих систем належать сімейства організмів, різні популяції – види, біоценози, біогеоценози, географічні ландшафти і вся біосфера.

Соціально-організована матерія – це вища форма розвитку життя, сукупність мислячих і свідомо перетворюючих дійсність індивідуумів і угруповань різного рівня. В свою чергу суспільство включає багато типів взаємоперехрещених систем: людина, сім'я, різні колективи (виробничі, наукові, спортивні та інші), об'єднання і організації, партії, нації і держави, суспільство в цілому.

Слід відмітити, що вся класифікація досить загальна і далеко не повна, оскільки на кожному структурному рівні можна виділити додаткову кількість взаємопроникаючих матеріальних систем, що виникають на основі різних форм зв'язків і взаємодії елементів.

Структурність матерії характеризує її стан з точки зору *перервності і неперервності*. Матерія перервна, оскільки існує у вигляді множини окремих структурних систем. Одночасно вона неперервна, бо простір між матеріальними структурними системами, тобто між усіма частинками і тілами не є абсолютною порожнечою, а містить у собі матеріальні поля: гравітаційні, електромагнітні, ядерні та інші.

Перервний і неперервний характер будови матерії яскраво виявляється у класифікації видів матерії за її фундаментальними фізичними властивостями. У зв'язку з цим розрізняють два види матерії: речовина і поле.

Речовина – *все те, що має в основному механічну масу спокою*. Вона знаходиться у різних станах, у стані електронів, протонів, газів, рідини і твердих тіл, біополімерів, живих організмів. Найбільш розповсюдженим видом речовини є плазменний її стан, у якому знаходяться зірки. Реально також існує антиречовина, яка утворюється з античастинок: антипротонів, позитронів, антинейтронів та ін.

Поле – *це вид матерії, який не має маси спокою*. Електромагнітні, гравітаційні поля забезпечують взаємодію і зв'язок речовини у макросвіті. У мікросвіті взаємодія елемен-

тарних частинок речовини забезпечується ядерними, мезонними, електропозитронними, нуклонними та іншими полями. Поля заповнюють більшу частину простору як у макросвіті, так і в мікросвіті.

Речовина і поле – якісно різні види матерії і відрізняються один від одного насамперед масою спокою. Частинки речовини мають масу спокою, а електромагнітне і гравітаційне поля її не мають. Речовина і поле різняться і за закономірностями руху: швидкість розповсюдження електромагнітного і гравітаційного полів завжди дорівнює швидкості у порожнечі, а швидкість руху частинок речовини завжди менше швидкості світла. Третє розрізнення полягає в ступені проникності: речовина малопроникна, поля дуже проникнені. Речовина і поле різняться також ступенем концентрації маси і енергії. У частинок речовини концентрація маси і енергії дуже велика, а в електромагнітного і гравітаційного полів вона мала. Проте в ядерних полях ця різниця стирається. Крім того, речовина і поле розрізняються і як корпускулярна і хвильова сутність. Речовина характеризує матерію з точки зору її перервності, корпускулярності, поле неперервності і хвильової природи. Межі між речовиною і полем чітко виступають лише у макросвіті, а для мікропроцесів вони досить відносні.

Слід визначити також, що в світі може існувати і багато інших, невідомих нам видів матерії з незвичайними специфічними властивостями, але всі вони – елементи об'єктивної реальності, яка існує незалежно від нашої свідомості.

**Рух як невід'ємний
атрибут матерії,
спосіб її існування**

Пізнаючи навколишній світ, ми бачимо, що в ньому немає нічого абсолютно застиглого і незмінного, все перебуває в русі, переходить з одних форм в інші. В усіх матері-

альних об'єктах відбувається рух елементарних частинок, атомів, молекул, кожний об'єкт взаємодіє з навколишнім середовищем. Будь-яке тіло, що перебуває в спокої відносно Землі, рухається разом з нею навколо Сонця, разом із Сонцем – відносно інших зірок Галактики, остання переміщується віднос-

но інших зоряних систем і т. д. Абсолютного спокою, рівноваги, нерухомості ніде немає, усякий спокій, рівновага відносні, являють собою певний стан руху.

Взятий у найбільш загальному вигляді, рух виявляється тотожним будь-якій зміні, будь-якому переходу з одного стану в інший. Це загальний атрибут, спосіб існування матерії. У світі не може бути матерії без руху, як і немає руху без матерії. Рух нерозривно пов'язаний з матерією, не існує без неї; він вічний, нетворний і незнищуваний, тобто не може зникнути і не може бути створений із нічого. Ці положення знаходять своє природничо-наукове обґрунтування у законі збереження і перетворення енергії; у теоріях, які розкривають природу електромагнітних явищ; у відкритті структури атомного ядра і елементарних частинок.

У широкому розумінні слова рух – це всякі зміни; він охоплює усі процеси, які відбуваються у Всесвіті. Рух включає і такі зміни, котрі обходять тип структури об'єкту, і розвиток, коли у об'єкта з'являються якісно нові зв'язки і функції, відбувається його суттєве ускладнення або спрощення, рух «вгору» або «вниз».

Джерелом усіх конкретних форм руху є боротьба внутрішніх протилежностей, притаманна усім об'єктам, а також взаємодія самих об'єктів. Рух матерії, таким чином, не обумовлений чимось надприродним, а є саморухом матерії. Втім у потоці вічно мінливої матерії існують моменти спокою, а тому рух виступає як єдність протилежностей – спокою і змін. Спокій виявляється у формі рівноваги, певної стабільності об'єктів, без чого неможливі були б самі речі з їх якостями. Будь-яким змінам як процесам тривалим, стійким також притаманна усталеність, і таке збереження стану руху теж є спокоем. Рух має *загальний, абсолютний характер*, тоді як спокій завжди відносний.

Відносний характер спокою полягає насамперед у тому, що він має місце відносно тих чи інших матеріальних об'єктів, а не всієї матерії. До того ж стан спокою для будь-якого тіла є тимчасовим, скороминущим; він лише один з моментів існування

об'єкта. Рух же невідокремлений від усього існування тіла у цілому. Крім того, рівновага, спокій стосується лише окремого виду, а не всіх видів руху, притаманних об'єкту. Будь-яке тіло знаходиться у спокої лише в якомусь певному відношенні, а в інших відношеннях воно змінюється. Наприклад, тіло, яке лежить на поверхні Землі, знаходиться у спокої тільки відносно земної поверхні; у самому ж тілі на цей час відбуваються різноманітні фізичні, хімічні та інші перетворення. Таким чином, рух являє собою єдність усталеності і змінюваності, а спокій – відносний момент руху. Але категорія «спокій» фіксує такі важливі риси усталеності руху, як закономірність і системність.

Ніде, ніколи, ні за яких умов не було, немає і не буде жодного матеріального об'єкта, жодного явища, якому б не був притаманний рух. Усе це лише підтверджує положення про зв'язок матерії і руху. Однак не дивлячись на це, в кінці ХІХ ст. у філософії з'явилась школа *енергетизму*, представники якої намагались обґрунтувати ідею про можливість існування енергії без матерії і матерії без енергії. Засновником цієї школи був німецький хімік *Освальд*. Якщо в розвитку фізичної хімії йому вдалося внести дійсно значний вклад, то в галузі філософії незнання діалектичних принципів призвело його до помилкової ідеї, що не матерія, а енергія є єдиною субстанцією, тобто основою всього існуючого. Він вважав, що природні, суспільні і психічні явища зводяться до різних станів енергії, що можливе існування руху без матерії. Гносеологічним джерелом помилки Освальда була абсолютизація деяких успіхів термодинаміки, а саме перебільшування значення одержаної можливості відволікатися від дійсно існуючої будови речовини.

Врешті-решт, спроба звести матерію до енергії призвела Освальда навіть до заперечення атомної будови речовини. На прямий зв'язок помилкових природничих висновків Освальда і Маха з їх помилковими філософськими ідеями вказував А. Ейнштейн у своїй «Творчій автобіографії»: «Упередження цих вчених проти атомної теорії можна без сумніву віднести за рахунок їх позитивістської філософської установки. Це цікавий приклад того, як філософські упередження заважають пра-

вильній інтерпретації фактів навіть вченим із сміливим мисленням і тонкою інтуїцією» [41]. А взагалі представники цієї різновидності суб'єктивного ідеалізму зводили енергію до відчуттів, а перетворення енергії – до зміни відчуттів. Зрозуміло, що цей висновок енергетизму цілком протилежний науці. Без сумніву, енергія взагалі не може існувати окремо від матерії, вона завжди виступає як одна з найважливіших властивостей матерії. *Енергія* – це кількісна міра руху, що виражає внутрішню активність матерії.

До фундаментальних положень філософського матеріалізму належить і теза про *незнищуваність руху*. Якщо рух являє собою спосіб існування матерії, якщо за межами руху неможливий ні один матеріальний об'єкт, то незнищуваність матерії означає так само і незнищуваність її невід'ємного атрибуту – руху. Заперечування якісної незнищуваності матерії веде до ідеалізму, бо для пояснення різномайття форм руху залучаються ідеальні сили.

Історично заперечення якісної незнищуваності руху пов'язане з теорією *«теплової смерті Всесвіту»*. У другій половині XIX ст. деякі фізики (В. Томсон, Р. Клаузіус) розширено тлумачили другий закон термодинаміки – закон зростання ентропії у замкненій системі. Вони стверджували, що всі види енергії з часом перейдуть до теплової, тепло ж поступово розсіється у просторі, температура Всесвіту вирівняється і після цього ніякого взаємоперетворення енергії не буде – Всесвіт «помре». У такому Всесвіті не було б життя, планет, зірок – тільки молекули і атоми, які хаотично рухаються і заповнюють увесь простір. Висновок цієї теорії – неминучість моменту теплової рівноваги – не суперечив закону збереження енергії, але вказував на якісне виродження руху, зведення його до хаотичного теплового руху, нездатного здійснювати роботу. Теорія *«теплової смерті»* заперечує якісну незнищуваність руху і веде врешті-решт до ідеї творця Всесвіту, котрий у момент творення світу *«розрізнув»* різні види енергії і *«зарядив»* ними Всесвіт. Тепер, мовляв, Всесвіт закономірно наближається до своєї смерті. Релігійно-ідеалістичне тлумачення другого першо-

початку термодинаміки використовують церковні діячі для підтвердження ідеї про Бога-першотворця.

Розвиток статистичної фізики Больцманом, термодинаміки відкритих нерівновісних систем І. Р. Пригожиным дозволив термодинамічно описати можливість процесів ускладнення матеріальних систем, їх розвитку, особливо якісної незнищуваності форм руху матерії, тобто закласти теоретичну основу природничо-наукового спростування теорії «теплової смерті Всесвіту». Спростування, звичайно, полягає не у відміні другого закону термодинаміки, а у принциповій можливості самодовільного ускладнення форм матеріального руху.

Різноманіття форм руху матерії і розгортання цієї різноманітності можливе внаслідок саморозвитку матерії. *Принцип саморуку* вперше знайшов відображення у давньогрецькій філософії (Геракліт, Арістотель). Ідею саморуку розвивав і Ляйбніц, який розкрив у тілесній субстанції діяльний першопочаток. У річних формах принцип внутрішньої активності матерії і її саморуку обстоювали представники матеріалізму (Б. Спіноза, Дж. Толанд та ін.). Вчення про саморух матерії розробляли і французькі матеріалісти (Гольбах, Дідро, Гельвецій), Ньютон і деякі філософи-метафізики XVIII ст. Із заперечення саморуку робили висновок про наявність у всякого руху зовнішнього джерела (абсолютного першопочатку, Бога). Розгорнуту концепцію саморуку і його модусів розробив Гегель, однак вони тлумачаться ним як форми самовиявлення абсолютної ідеї.

Джерелом саморуку виявляється суперечність між усталеністю і змінністю, складним і простим, старим і новим, прогресивним і регресивним. Так, механічному рухові притаманне протиріччя між змінним станом тіла у просторі й часі і зв'язком цих станів. У розвитку живих організмів усталеність виявляється у збереженні спадкових ознак, а змінюваність – у пристосуванні організму до нових умов середовища.

Саморух притаманний усім рівням будови матерії – від механічного, квантово-фізичного (зміни у субатомних, атомних і молекулярних системах внаслідок нестійкості їх структур) і хімічного (процеси саморуку в каталітичних системах) до біо-

логічного і соціального рівнів. На хімічному, біологічному і більш високих рівнях спонтанність саморуху знаходить своє виявлення перш за все у відкритих і цілісних системах (організм, суспільство, біосфера), у яких відбувається не просто саморух, а саморозвиток, тобто саморух, який супроводжується переходом до більш високого ступеня організації.

У сучасних дослідженнях сінергетики вивчаються фізичні, хімічні, біологічні системи, для яких характерні суперечності між стійкістю і нестійкістю, порядком і безладом, організацією і дезорганізацією. Внаслідок нестійкості, викликаной флуктуаціями і їх посиленням, виникає новий стійкий динамічний режим, або структура. Перехід від однієї структурної організації матерії до другої характеризує процес ускладнення форм організації матерії і руху, при цьому відбувається спонтанна самоорганізація матеріальних систем.

Суперечливість руху виявляється і в тому, що він являє собою *єдність перервності і неперервності*. Рух – це постійний, тривалий, безупинний процес змінювання матерії, але існує він лише у вигляді окремих, якісно відмінних одна від іншої форм; отже, неперервний потік руху матерії одночасно і перервний.

У природі є безліч якісно відмінних матеріальних систем, і кожна з них має специфічний для неї рух. Отже, рух матерії існує в різноманітних формах, розкриття взаємовідносин між якими має важливе значення, по-перше, для розуміння якісних відмінностей між формами організації матерії, а по-друге, – для виявлення матеріальної єдності світу. *Форми руху* матерії знаходяться у певній супідрядності, а тому їх можна класифікувати за деякою загальною ознакою. Відомо, що протягом історії філософії, починаючи ще з Арістотеля, неодноразово мали місце намагання класифікувати рух. Певна заслуга у цьому питанні належить Ф. Енгельсу, який у творі «Діалектика природи» говорить про існування таких форм руху:

- ◆ *механічного* (просторове переміщення);
- ◆ *фізичного* (електромагнетизм, гравітація, теплота, звук, зміни агрегатних станів речовини);
- ◆ *хімічного* (перетворення атомів і молекул речовини);

- ♦ *біологічного* (обмін речовин у живих організмах);
- ♦ *соціального* (суспільні зміни, а також процеси мислення).

Серед основних форм руху матерії Енгельс розрізняв вищі і нижчі форми, які з необхідністю пов'язані одна з одною. Він відмічав, що елементи нижчих форм входять у вищі, ніби супроводжують їх. Намагаючись підкреслити цю обставину, Енгельс називав фізику «механікою молекул», хімію – «фізикою атомів», а біологію – «хімією білків». Хімію він визначав як «науку про якісні зміни тіл» [42] і наводив численні приклади, які свідчать про те, що хімічна форма руху матерії має справу з утворенням і руйнуванням молекул речовини.

Органічне життя неможливе без механічних, молекулярних, хімічних, термічних, електричних та інших змін, але й уся їх сукупність не становить основну ознаку біологічної форми руху. Хоч вона і містить у собі всі ці зміни, все ж якісно відрізняється від інших форм руху матерії.

Соціальна форма руху також містить у собі зміни, які характеризують більш «низькі» форми, але ні в якому разі не зводиться до них. Між формами руху існують якісні відмінності, а тому їх не можна ні відривати одну від одної, ні зводити одну до іншої. Це має велике методологічне значення, бо зрозуміти закономірності вищих форм неможливо, якщо не дослідити ті процеси, які відбуваються у їх фундаменті. Неможливо, наприклад, визначити сутність життя, не відшукавши його фізико-хімічну основу. Хімічний процес не зрозуміти без дослідження фізичного «підґрунтя».

Наукою було відкрито багато нових форм руху в мікро- і мегасвіті: рух і перетворення елементарних частинок, процеси в атомних ядрах. Тепер з основних форм руху можна виділити насамперед такі, що виявляються в усіх просторових масштабах і структурних рівнях матерії. До них належать: просторове переміщення механічний рух атомів, молекул, макроскопічних тіл, поширення електромагнітних і гравітаційних хвиль, рух елементарних частинок; електромагнітна взаємодія; гравітаційна взаємодія. Далі виділяють такі форми руху, які проявляються на певних структурних рівнях у неживій і живій природі та

в суспільстві. У неживій природі – це передусім взаємодія, перетворення елементарних частинок, атомних ядер. У результаті перерозподілу зв'язків між атомами в молекулах, зміни структури молекул одні речовини перетворюються в інші. Цей процес становить хімічну форму руху. Для макроскопічних тіл – це теплота, процеси кристалізації, зміни агрегатних станів, структурні зміни в твердих тілах, рідинах, газах, плазмі. Геологічна форма руху включає комплекс фізико-хімічних процесів, пов'язаних з утворенням найрізноманітніших мінералів, руд та інших речовин в умовах великих температур і тисків. Форми руху в живій природі включають у себе процеси, що відбуваються як усередині живих організмів, так і в надорганізованих системах. Усі живі організми – відкриті системи. Постійно обмінюючись речовиною і енергією з навколишнім середовищем, живий організм безперервно відтворює свою структуру і функції. Обмін речовин приводить до постійного самооновлення клітинного складу тканин.

Найвищим станом розвитку матерії на Землі є людське суспільство з властивими йому соціальними формами руху. Ці форми руху безперервно ускладнюються з прогресом суспільства. Вони включають в себе найрізноманітніші прояви цілеспрямованої діяльності людей, всі соціальні зміни і види взаємодії між різними суспільними системами – від людини до держави і суспільства в цілому.

Звичайно, між усіма формами руху матерії існує тісний взаємозв'язок. Він виявляється насамперед в історичному розвитку матерії та у виникненні вищих форм руху на основі відносно нижчих. Вищі форми руху синтезують у собі відносно нижчі. Важливо уникати як відриву вищих форм від нижчих, так і механічного зведення перших до других. Відриваючи вищі форми від нижчих, не можна пояснити їхнє походження і структурні особливості. Ігнорування якісної специфіки вищих форм руху і грубе зведення їх до нижчих форм призводить до механіцизму і неприпустимих спрощень.

Останніми роками існують численні спроби удосконалити або доповнити сучасними науковими досягненнями класиф-

ікацію форм руху. За критерії класифікації беруть такі принципи: визначення законів, притаманних даній формі руху; субординації і взаємозв'язку видів матерії і форм руху; визначення типів взаємодії об'єктів; зокрема, вводять геологічну і галактичну, виділяють внутрішньоядерну, ядерну і атомну, які об'єднуються у квантово-механічну форму руху та інші. Ці спроби цілком правомірні, хоча ще і не створена загальноприйнята класифікація.

Таким чином, в основі матеріалістичного, діалектичного розуміння руху лежать три основних положення. Згідно з першим з них, *рух є невід'ємна, необхідна і суттєва властивість, спосіб існування матерії*. «Матерія без руху, – писав Ф. Енгельс, – неможлива так само, як і рух без матерії» [42]. Згідно з другим положенням, рух визначається як *будь-яка зміна, «зміна взагалі»*. У третьому положенні підкреслюється, що рух являє собою суперечність, а її *джерелом, внутрішнім імпульсом є взаємодія протилежностей*.

Простір і час – форми буття матерії

Усі предмети, що нас оточують, мають певні розміри, протяжність у різних напрямках, переміщуються один відносно одного або разом з Землею – відносно космічних тіл. Так само всі об'єкти виникають і змінюються у часі.

Простір і час є загальними формами буття всіх матеріальних систем і процесів. Не існує об'єкта, який перебував би поза простором і часом, як немає простору і часу самих по собі, поза матерією, що рухається. Абсолютного простору як нескінченної порожньої протяжності не існує. Всюди є матерія в тих чи інших формах (речовина, поле), а простір виступає як загальна властивість (атрибут) матерії. Так само немає і абсолютного часу, час завжди нерозривно зв'язаний з рухом, розвитком матерії. *Простір і час існують об'єктивно і незалежно від свідомості, але зовсім не від матерії*.

Поняття простору і часу є фундаментальними поняттями людської культури. Вони настільки фундаментальні, що на певному ступені розвитку людського пізнання (або не-

знання) їх розглядали як абсолютну субстанцію світу. Таким є зрван у ранньому зороастризмі, хаос у давньогрецькій міфології, акаша і кала у давньоіндійських системах. Простір і час вважалися основами Всесвіту і в античній натурфілософії або у християнській картині світу. Для просторово-часових уявлень тих часів характерне неймовірне різномаяття концепцій і моделей простору і часу: субстанційні, реляційні, дискретні, циклічні, кінцеві тощо.

Зовсім інший напрям розвитку уявлень про простір і час започатковується у працях Галілея, Декарта та Ньютона: створення класичної механіки ознаменувало народження нового фізичного підходу до пізнання простору і часу. Було створено низку фундаментальних фізичних теорій (спеціальна і загальна теорія відносності, релятивістська космологія, квантова геометродинаміка та ін.), у руслі яких оригінальні, більш ускладнені метричні, топологічні і інші структури простору і часу.

Сучасні вчені у пошуках нових ідей починають свідомо звертатись до найбагатшої концептуальної комори міфологічного моделювання світу. Це особливо виявилось у фізиці мікросвіту, де деякі дослідники почали залучати конструкцію восьмирічного шляху Будди для систематики елементарних частинок або притчу про перлинне намисто їндри як основу парадигми бутстрапної моделі. Сучасні вчені запозичують з давньої міфології такі концепції, структури і моделі, про існування котрих самі творці цієї міфології не тільки не знали, але й принципово не могли знати. Таке реконструкційне запозичення виявляється важливою формою новаторства.

У самому загальному вигляді динаміку міфологічного світу можна охарактеризувати як перехід від Хаосу до Космосу. У більш розвинутих системах вода трансформувалась у деякі персоніфіковані божественні образи (Намму у Шумері, Нун у Єгипті, Апсу у Вавилоні, Асат у Індії та ін.). Вода – це невизначений першопочаток, який у процесі організації (за допомогою тотемних тварин, предків, Дике, нуса, ідеї, Бога та ін.) трансформується у Космос, упорядкований у просторі й часі. Все природне і соціальне виступало як єдине ціле, а тому ділен-

ня племені на групи визначало розподіл простору, а порядок обрядової церемонії пов'язаний з напрямком у просторі. Весь міфологічний пейзаж виявляється втіленим міфом. Тотемні центри племені – це осередок «містичної енергії», під охороною духів предків знаходиться територія племені, а весь простір за цими межами злий і жахливий. Розвиток міжплеменних зв'язків призвів до ідеї розмноження оазисів упорядкованого буття. Простір існує «у малому» і у «великому», він неперервний, багатозв'язковий, а пізніше усвідомлюється як багатослоїстий (верхній рівень – світ сакральних персонажів, середній – світ людей, нижчий – світ мертвих).

Відповідно до уявлень про простір розвивались і ідеї часу. Оскільки Всесвіт слоїстий, то душа шамана гониться за злим духом у сакральному часі, який перебільшує вік життя людини. Для міфу характерна також спрямованість у минуле: міфічний світ існує тоді, коли ще не було часу. Хоча час і віднесений до минулого, він виступає і як сучасне, і як майбутнє (циклічна модель часу), як коливання між життям і смертю, днем і ніччю.

Взагалі ж, *міфологічний простір і час* можуть бути визначені таким чином: циклічна структура часу і багатослоїстий ізоморфізм простору. Саме на цьому підґрунті пізніше сформувалась спіральна модель часу.

Якщо специфічною ознакою міфології є віднесеність до минулого, то *релігія* орієнтується на специфічне переживання сучасного з метою досягнення певного майбутнього. Релігія оволодіває душею людини саме своєю обіцянкою подолати і перемогти час: нірвана буддиста, рай християнина, джанна мусульманіна співвідносні не з часом, а з вічністю. Час – це форма існування світу між актом творення і есхатологічним актом. В той же час підкреслюється життєвість Божих актів: у мусульманстві пророк подолав великі відстані, а коли повернувся, то помітив, що з келиха не встигла витекти крапля води.

Ставлення людей до простору на перших етапах людської історії було обумовлене не тільки специфікою життєдіяльності (збирання, полювання, хліборобство), а й містичними і релігій-

ними уявленнями, особливо про смерть. Жахлива не сама по собі смерть, а смерть на чужині. Пізніше розподіл праці, товарне виробництво, розквіт міст спонукали нові ідеї, пов'язані з простором (нездоровий інтерес до чужих територій, тобто експансіонізм, спроби створення об'єднаних імперій). В умовах панування уявлення про нерозривний зв'язок простору і Бога як кару розглядали просторову трансформацію, тобто переселення повсталого народу або, навпаки, десакралізацію території (переселення самого Бога). Так були покарані Ксерксом повстанці-вавилоняни: зруйнували головний храм, а статую бога Мардука завезли до Персії. Такі просторові трансформації сприяли розвиткові уявлень людей про простір і час і оточуючий світ. В уявленнях про богів відбулось абстрагування від їх родової належності – це вже не майбутня «рідня», а володарі території і всього, що живе на ній.

Філософський зміст уявлень про простір зазнав тривалої і суперечливої еволюції. Деякі стародавні філософи розглядали простір як однорідну, нескінчену, нерухому порожнечу, заповнену атомами, субстанціями (Демокріт, Епікур). У науці Нового часу простір уявляли однорідною і нескінченною протяжністю. Класична механіка Ньютона привела до відриву простору від матерії, руху і часу. В концепції Ньютона абсолютний простір тлумачиться як нескінченна протяжність, яка містить у собі всю матерію і не залежить від будь-яких матеріальних процесів, а абсолютний час – як плинна безвідносно до всяких змін рівномірна подовженість, у якій все виникає і зникає. У ньютонівській концепції простору і часу приписувались деякі субстанційні ознаки – абсолютна самостійність і самодостатність існування; в той же час простір і час розглядались як порожнечі, субстанції, в котрих виникають всі тіла.

У релігійних і об'єктивно-ідеалістичних концепціях простір і час трактувались як утворені разом з матерією Богом або абсолютним духом. З точки зору теології до Бога поняття простору і часу неприйнятні, оскільки він існує за межами простору і часу у вічності. У суб'єктивно-ідеалістичних концепціях висувались еkleктичні і внутрішньо суперечливі тлумачення про-

стору і часу як апріорних форм чуттєвого споглядання (Кант) або як форм упорядкування комплексів відчуттів і дослідних даних, встановлення між ними функціональних залежностей (Берклі, Мах, позитивізм).

Простір – це форма буття матерії, яка характеризує її протяжність, структурність, співіснування і взаємодію елементів в усіх матеріальних системах. Поняття простору тісно пов'язано із структурністю матерії, її здатністю ділитися на частини. Дійсно, сама можливість виділити у будь-якому об'єкті складові частини дозволяє говорити про їх взаємне розташування, взаємну координацію, тобто говорити про простір.

Саме визначення простору має на увазі нерозривний зв'язок його з матеріальними об'єктами, оскільки він визначається як властивість цих об'єктів. Наприклад, абсолютної порожнечі, «чистого вакууму» без будь-якої матерії існувати не може. Навіть якби ми в уявному експерименті з-під деякого ковпака викачали все повітря, вилучили всі молекули (що реально неможливо), то й тоді там залишиться гравітаційне поле і так зване поле вакууму. Буде там також і «звичайне» електромагнітне поле, котре утворюється стінками ковпака, який має температуру, відмінну від абсолютного нуля (абсолютний нуль, як відомо, недосяжний). Ці поля не можна екранувати навіть в уявному експерименті.

Час – форма буття матерії, яка виявляє тривалість її існування, послідовність зміни станів у розвитку всіх матеріальних систем. Поняття часу нерозривно пов'язане з рухом (змінюваністю) матерії. Дійсно, змінюваність є зміна одного стану іншим, але саме ця зміна станів і дозволяє говорити про час. Так, уже у давні часи порівняння циклічних станів, повторень – зміна дня і ночі – з усіма іншими станами, з якими мала справу людина, привело до поняття часу і винаходу приладдя для виміру його проміжків.

Довго час уявлявся у вигляді якогось потоку, річки, яка рівномірно пронизує весь світ, несе на собі усі події. Звідси вираз – ріка часу, потік часу. Самий же час не залежить від будь-яких матеріальних процесів. Таке тлумачення одержало назву «абсолютного часу».

Історично склались два підходи до простору і часу. Перший може бути названий *субстанціональною концепцією*. Простір і час тлумачаться тут як щось самостійно існуюче поряд з матерією, як її порожня місткість. Простір – це чиста протяжність, а час – чиста тривалість, у які ніби то «занурені», «розміщені» матеріальні об'єкти. Таким чином, простір і час уявлялись як арена, на якій відбуваються різні події. Першим цей погляд висловив Демокрит, підкреслюючи, що існують атоми і порожнеча, а свій розвиток і завершення субстанціальна концепція одержала у Ньютона і у класичній фізиці в цілому.

Другий підхід можна назвати *реляційною* (від лат. *relativus* – відносний) концепцією простору і часу. Намітки її можна виявити ще у Арістотеля, але вперше з усією чіткістю вона сформульована Г. Ляйбніцем. З точки зору реляційної концепції, простір і час – не особливі субстанціальні сутності, а форми існування матеріальних об'єктів. Простір виявляє співіснування об'єктів, час – послідовність їх станів. Реляційна концепція у філософському плані була сприйнята і розвинута діалектичним матеріалізмом, а у природничо-науковому плані – релятивістською фізикою і у наш час найбільш повно відповідає рівню розвитку природознавства.

Субстанційна і реляційна концепції не пов'язані однозначно з матеріалізмом і ідеалізмом. Тут можливі будь-які комбінації. Зокрема, Ляйбніц намагався використовувати розроблену ним реляційну концепцію для боротьби проти субстанційної концепції Ньютона, яка виявляла точку зору метафізичного матеріалізму. Однак це не повинно приводити до оцінки самої реляційної концепції як ідеалістичної.

Існують дві концепції часу: динамічна і статична.

Згідно з *динамічною* концепцією, існують події тільки теперішнього часу, минулого буття немає, воно лише залишило свої сліди в теперішньому і пішло в небуття. Майбутні події не існують взагалі, є тільки їхні передумови. Тому є минуле, теперішнє і майбутнє.

Згідно зі *статичною* концепцією, не існує поділу на минуле, теперішнє, майбутнє. Всі вони існують реально одночасно.

Різниця між ними обумовлена не об'єктивними характеристиками, а властивостями нашої свідомості, яка рухається по світовій лінії.

До загальних *властивостей простору і часу* відносяться: об'єктивність і незалежність від свідомості людини; їх абсолютність як атрибутів матерії; нерозривний зв'язок часу і простору між собою, а також з рухом матерії; залежність від структурних відносин і процесів розвитку у матеріальних системах; єдність перервного і неперервного у їх структурі; кількісна і якісна нескінченність. Крім того, розрізняють метричні (тобто пов'язані з вимірюваннями) і топологічні (наприклад, зв'язність, симетрія простору і неперервність, одинірність, незворотність часу) властивості простору і часу.

Поряд з єдиними характеристиками, притаманними як простору, так і часу, для них характерні деякі особливості. До загальних властивостей простору відносяться перш за все протяжність, яка означає рядопокладання і співіснування різних елементів (крапок, відрізків, об'ємів тощо), можливість додавання до кожного даного елементу деякого наступного елементу або можливість зменшення числа елементів. Протяжною можна вважати будь-яку систему, у котрій можливі зміни характеру зв'язків і взаємодій складових елементів, їх чисельності, взаємного розташування і якісних особливостей. А тому саме протяжність тісно пов'язана зі структурністю.

Простору притаманна також *зв'язність і неперервність*, яка виявляється як у характері переміщення тіл, так і у розповсюдженні фізичних впливів через різні поля (електромагнітне, гравітаційне, ядерне) у вигляді близькодії у передачі матерії і енергії. Зв'язність означає відсутність якихось «розривів» у просторі і порушення близькодії у розповсюдженні матеріальних впливів у полях. Разом з тим простору притаманна відносна перервність, яка виявляється у розподільному існуванні матеріальних об'єктів і систем, котрі мають певні розміри і межі, у існуванні різних структурних рівнів матерії з різними просторовими відносинами.

Загальною властивістю простору є *тривимірність*, яка органічно пов'язана зі структурністю систем та їх рухом. Всі матері-

альні процеси і взаємодії реалізуються лише у просторі трьох вимірів. В одномірному або двомірному просторі (лінія, площина) не могли б відбуватися взаємодії речовини і поля. Абстрактні (концептуальні) багатомірні простори у сучасній математиці і фізиці утворюються шляхом додавання до трьох просторових координат і інших параметрів, врахування взаємного зв'язку і змін яких необхідне для досконалого дослідження процесів. Однак не слід ототожнювати ці концептуальні простори, які вводяться як засіб опису систем, з реальним простором, що завжди тривимірний і характеризує протяжність і структурність матерії, співіснування і взаємодію елементів у різних системах.

До *специфічних (локальних) властивостей простору* відносяться симетрія і асиметрія, конкретна форма і розміри, місце, відстань між тілами, просторовий розподіл речовини і поля, межі кожної системи. Простір кожної матеріальної системи принципово незамкнений, безперервно переходить у простір іншої системи, яка може відрізнятися за метричними і іншими локальними властивостями. Звідси походить багатозв'язність реального простору, його невичерпність у кількісному і якісному відношеннях.

До *загальних властивостей часу* відносяться: *об'єктивність*; нерозривний зв'язок з матерією, а також з простором, рухом і іншими атрибутами матерії; тривалість, яка виявляє послідовність існування і зміни стану тіл. Тривалість утворюється з моментів або інтервалів часу, які виникають один за одним і складають у сукупності весь період існування тіла від його виникнення до переходу у якісно інші форми. Час існування кожного конкретного об'єкту скінченний і перервний, оскільки кожний предмет, явище має початок і кінець існування. Однак матерія, з якої складається тіло, при цьому не виникає з нічого і не знищується, а тільки змінює форми свого буття. Завдяки загальному збереженню матерії і руху час її існування безперервний, ця неперервність абсолютна, тоді як перервність відносна. Неперервність часу тотожна його зв'язності, відсутності «розривів» між його моментами і інтервалами.

Час *одномірний, асиметричний, незворотний* і спрямований завжди до майбутнього. Конкретними фізичними факторами, які характеризують незворотність часу, є зростання ентропії у різних системах, зміни кількісних законів руху тіл.

Специфічними властивостями часу є конкретні періоди існування тіл з моменту їх виникнення до переходу у якісно інші форми, одночасність подій, котра завжди відносна, ритм процесів, швидкість зміни станів, темпи розвитку, часові відносини між різними циклами у структурі систем.

Розвиток науки у ХХ ст. розкрив нові аспекти залежності простору і часу від матеріальних процесів. *Спеціальна теорія відносності* (1905) показала, що простір і час не можна розглядати як незалежні від рухомої матерії самостійні сутності. Просторові і часові проміжки відносні, оскільки змінюються в залежності від руху об'єктів, тобто від їх швидкостей. Час у рухомій системі уповільнюється порівняно з нерухомою, а всі просторові розміри скорочуються у напрямку руху. Простір і час виявились не абсолютними величинами, а відносними, оскільки вони мають сенс тільки за умов урахування того, відносно яких матеріальних тіл (систем числення) вони змінюються. Простір і час мають той же сенс, що, наприклад, і швидкість тіла, яка не абсолютна, а відносна. Таким чином, спеціальна теорія відносності виявила нерозривний зв'язок простору і часу від руху матеріальних об'єктів.

Загальна теорія відносності (1916) ще більш глибоко виявила зв'язок простору, часу і матерії. А. Ейнштейн довів, що в разі знищення всіх матеріальних речей зникли б простір і час. Загальна теорія відносності виявила фізичний зв'язок між розподіленням матеріальних мас, простору і часу – поблизу великих мас час уповільнюється, а просторові розміри у напрямку на центр маси скорочуються. Ця теорія виявила фізичний сенс неевклідових геометрій. Вона показала, що наявність гравітації відрізняє геометрію простору від евклідової геометрії. Отже, у Всесвіті, залежно від розподілу мас, можуть реалізовуватися різні геометрії простору.

Таким чином, загальна теорія відносності блискуче підтвердила тезу: простір і час – не самостійні сутності, а фор-

ми існування матерії. З теорії відносності і експериментальних фактів сучасної фізики виходить, що із збільшенням швидкості руху тіл і наближенням її до швидкості світла зростає маса, відносно скорочуються лінійні розміри у напрямку руху, уповільнюються усі процеси порівняно зі станом відносного спокою тіл. Важливі висновки одержані також у квантовій механіці. У галузі слабких взаємодій виявлена просторова асиметрія розпаду деяких мезонів (незбереження парності). Висувається гіпотеза квантування простору і часу, що викликало у певної частини фізиків тенденції до заперечення загальності простору і часу. Насправді ж зникають не простір і час, а певна межа наших знань про них. У зв'язку з наступним проникненням у мікросвіт і в космос можна виявити нові незвичайні властивості простору й часу.

**Свідомість як об'єкт
гносеологічних
досліджень**

Людина володіє найпрекраснішим даром – свідомістю, мислячим розумом з його здатністю сягати в далеке минуле і майбутнє. Що ж таке свідомість, як вона виникла, як вона співвідноситься з мозком людини?

Над таємницею своєї свідомості людина почала замислюватися ще з давніх давен. Кращі уми людства протягом багатьох століть намагалися розкрити природу свідомості. Вони шукали відповіді на питання про те, як нежива матерія на певному рівні свого розвитку породжує живу, а остання – свідомість, яка її структура і функції, який механізм переходу від відчуттів, сприйняття до думки, від чуттєво-конкретного до абстрактно-теоретичного, яким чином свідомість співвідноситься з матеріальними фізіологічними процесами, що відбуваються в корі головного мозку.

У трактуванні явищ свідомості великого поширення набули різні концепції. Так, ще в ранньому суспільстві виникло уявлення про свідомість як прояв якоїсь нематеріальної субстанції – «душі», нібито не залежної від матерії взагалі, від людського мозку зокрема, здатної вести самостійне існування, безсмертної і вічної. Не вміючи пояснити природними причи-

нами сновидіння, непритомність, смерть, різні пізнавальні і емоційно-вольові процеси, люди приходили до розуміння душі. Так, сновидіння тлумачилися як враження «душі», яка покидає уві сні тіло і мандрує в різних місцях. Смерть уявлялась як різновид сну, коли «душа» з невідомих причин не повертається в покинуте тіло. Ці наївні, фантастичні погляди дістали надалі своє теоретичне обґрунтування і закріплення в різних ідеалістичних філософських і богословських системах.

Вперше ці погляди були розвинуті в філософії Сократа і його учня Платона. До Сократа і Платона філософія не мала поняття ідеального. Душа розглядалась як повітря, вогонь, комбінація атомів. Так, Геракліт стверджував, що душа – то вогонь. Основа усвідомлених дій людини позначалася Гераклітом терміном «логос», який тлумачився як слово, думка, сутність самих речей. Цінність людського розуму визначалася залежно від міри залучення до цього логосу – об'єктивного світопорядку. У вченнях давньогрецьких мислителів психічні процеси нерідко ідентифікувалися з матеріальними (псюхе).

Тільки Сократ, а за ним Платон стали розуміти під душею щось ідеальне, протиставляти його матеріальному. Платон сформулював ідеалістичне вчення про душу. Душа і тіло в нього – це дві самостійні субстанції. Мислитель вважав, що як для всього космосу безтілесний розум є першодвигуном, джерелом гармонії, силою, котра здатна адекватно осмислювати саму себе, так і в кожній індивідуальній душі людини розум споглядає самого себе і разом з тим виступає активним першопочатком, який регулює поведінку людини. Арістотель присвятив цій проблемі свою працю «Про душу». Важливими є його погляди на пам'ять, емоції тощо. У своїх філософських поглядах він намагався подолати ідеалізм Платона. Для Арістотеля душа і тіло знаходяться в єдності, невіддільні одне від одного.

Важливу роль у формуванні поглядів на свідомість як особливу форму психічного, на відміну від інших її форм, відіграли досягнення природознавства і медицини. Вони дали можливість відокремити свідомість як здатність людини усвідомлювати власні вольові і розумові акти від інших проявів психіч-

ного (Гален). Свідомість співвідносилась із своєрідністю функціонування організму, у якому матеріальний носій психіки – пневма локалізувалась у різних частинах організму.

Взагалі ж в античній філософії свідомість причетна до розуму, що є космічним, і виглядає як узагальнення дійсного світу, як синонім універсальної закономірності.

Ідеалістичні погляди на свідомість продовжували домінувати і в філософії середніх віків. Бог створив людину за своєю подобою і вдихнув у неї душу. Душа – дар, або іскра Бога. Вона безсмертна. Будь-яка ідеалістична система так чи інакше проголошувала свідомість (розум, ідею, дух) самостійною надприродною сутністю, що не тільки не залежить від матерії, а й більше того, творить весь світ і керує його рухом, розвитком. Розум у середні віки тлумачиться як атрибут Бога, а за людиною залишається лише крихітна «іскорка» всепронизуючого полум'я божественного розуму. Разом з тим у глибинах християнства виникає ідея спонтанної активності душі. За Августином, усе знання закладено у душі, яка живе і рухається у Богові, накопичуючи внутрішній досвід. Для Фоми Аквінського внутрішній досвід – це засіб самозаглиблення і спілкування із Всевишнім у формі свідомого розуму. Несвідома душа – у рослин і тварин, а в людини усі психічні акти, починаючи з відчуттів, наділені ознаками свідомості. Було введено поняття *інтенції* як спрямованості на зовнішній об'єкт. Матеріалістичну традицію в епоху середньовіччя розвивали арабомовні мислителі Разі та Ібн Сіна, а також Іоанн Дунс Скотт, який доводив, що матерія мислить.

Разом з тим проблема свідомості виявилась надзвичайно важливою і для матеріалістично мислячих філософів і психологів. Деякі матеріалісти опинилися у скрутному становищі перед проблемою виникнення свідомості, почали розглядати її як атрибут матерії, як її вічну властивість, притаманну всім – як вищим, так і нижчим її формам. Вони оголосили всю матерію здатною мислити. Цей погляд отримав назву *гілозоїзму* (від грец. – гіле – речовина, зое – життя). Це філософське вчення, за яким здатність відчувати нібито притаманна всій матерії. Сам

термін з'явився в XVII ст. Але ці погляди зустрічаються ще в давньогрецьких філософів (Фалес, Геракліт). Гілозоїзм ототожнює «живе» і «сутність», висловлює ідею наявного буття як результату проростання у світі. Звідси – назва простіших онтологічних сутностей (елементів) «коренями» (Емпедокл) або «насінням» (Анаксагор). Фалес стверджує, що «все заповнено богами», що магніт і янтар мають душу.

Елементи *гілозоїзму* відображуються у вченнях Дж. Бруно і Б. Спінози, філософських системах французьких матеріалістів XVIII ст. (Д. Дідро, Ламетрі). Гілозоїсти твердили, що відчуття, мислення є іманентною властивістю матерії, і заперечували ідеалістичні положення про нематеріальну, духовну субстанцію.

Незважаючи на загальну помилковість гілозоїзму, він таки містив раціональну думку, що *носієм свідомості може бути тільки матерія*, що свідомість слід тлумачити як властивість матерії.

На розробку проблеми свідомості у філософії Нового часу значно вплинув Декарт, який розглядав свідомість як внутрішнє споглядання суб'єктом змісту власного внутрішнього світу як субстанцію, яка протистоїть простору. Важливо, що свідомість починають ототожнювати зі здатністю суб'єкта мати знання про власний психічний стан. На противагу Декарту було висунуто вчення про несвідому психіку (Лейбніц). Французькі матеріалісти XVIII ст. (особливо Ламетрі і Кабаніс), спираючись на досягнення передової фізіології і медицини, обґрунтували положення про те, що свідомість є особливою функцією мозку, котра відрізняється від інших функцій тим, що завдяки їй людина здатна набувати знання про природу і саму себе.

Нову епоху в поясненні генезису і структури свідомості було відкрито німецьким класичним ідеалізмом, який показав різні рівні організації свідомості, її активність, історизм, діалектику чуттєвого і логічного, індивідуального і соціального.

Позитивне знання про свідомість суттєво збагатилося завдяки досягненням нейрофізіології (зокрема, вченню Сеченова і його послідовників про рефлекторну діяльність мозку) і експериментальної психології (дослідження закономірностей зв'яз-

ку феноменів свідомості у працях Е. Вебера, Бюхнера, Вундта, Джемса та ін.).

Частина матеріалістів, яка одержала назву *вульгарних матеріалістів*, ототожнювала свідомість з матерією і розглядала її як різновид матерії. Наприклад, Демокріт вважав душу матеріальною, яка складається з особливого виду атомів. Спроби звести мислення, свідомість до певного виду матерії трапляються і пізніше. Вульгарно-матеріалістична точка зору на свідомість одержала досить значне поширення у 50-ті роки минулого століття. Німецькі філософи Бюхнер, Фогт, Молешотт розглядали свідомість як різновид матерії, вважали, що мозок виділяє думки так само, як шлунок – шлунковий сік, печінка – жовч. Таке тлумачення свідомості ігнорує якісну відмінність свідомості від матерії, викривлює дійсну природу свідомості.

Не дивлячись на те, що вульгарно-матеріалістична точка зору заперечена досягненнями сучасної науки, особливо вченнями Сеченова і Павлова та їх послідовників, спроби звести свідомість до певного виду матерії виникають і досі. Наприклад, у зв'язку з успіхами електрофізіології було висунуте положення, начебто думка є просто електромагнітні коливання, випромінювані мозком. Дійсно, мозок безперервно випромінює електромагнітні хвилі, які змінюють свій характер, якщо мозок починає активно працювати. Дослідження цих хвиль у разі хвороби дозволяє виявити, які ділянки мозку пошкоджені. Однак зміст думок по записаному на плівку визначити неможливо, бо думка не є матерія, а являє собою лише особливу властивість матерії відображати матеріально-ідеальні процеси, які відбуваються зовні свідомості людини. Саме це відмічав Брей Уолтер у праці «Живий мозок»: у електроенцефалограмі записується не думка, не зміст понять мислення і психічних образів, а лише електрична активність мозку, фіксується фізіологічна, матеріальна основа психічної діяльності пацієнта [37].

Взагалі ж свідомість – це одне з понять філософії, психології і соціології, яке позначає вищий рівень духовної активності людини як соціальної істоти. Своєрідність цієї активності полягає в тому, що відображення реальності у формі чуттєвих і уяв-

них образів попереджує практичні дії людини, надаючи їм цілеспрямованого характеру.

Здатність людського мозку відображати дійсність – це результат тривалого розвитку високоорганізованої матерії. *Всій матерії притаманна властивість відображення.* Як загальна властивість матерії відображення зумовлено тим, що предмети і явища перебувають в універсальному взаємозв'язку і взаємодії, отже, впливаючи одне на одного, вони викликають при цьому ті або інші зміни. Ці зміни виступають у вигляді певного «сліду», який відображує особливості предмета, явища, що впливає. Форми відображення залежать від специфіки і рівня структурної організації взаємодіючих тіл. А зміст відображення виражається в тому, які зміни сталися в предметі відображення і які сторони в предметі впливу і явища вони відтворюють.

Відображення властиве матерії на всіх рівнях її організації. В неживій природі падіння метеориту на землю залишає певний слід. Найпростішими прикладами властивості відображення, притаманного усій матерії, є звичайне відображення предметів і явищ у дзеркалі, сліди людини на піску, відображення дерев і хмар на поверхні води і т. ін.

У більшості випадків відображення як загальна властивість матерії пов'язане *із зміною внутрішньої структури* тих матеріальних об'єктів, які відображують зовнішній вплив. Так при взаємодії куска заліза з магнітом залізо одержує властивості магніту внаслідок перегрупування молекул заліза. У цьому разі ми маємо таке відображення, коли внутрішній стан відображуючого предмета відтворює стан відображеного. Відомо також, що будь-яке фізичне і хімічне тіло відображує зміни навколишніх умов: матеріальні тіла скорочуються або розширюються залежно від коливань температури. На цій елементарній формі відображення заснована дія усіх приладів, які вимірюють температуру. Явища відображення широко застосовуються в різних технічних устроях: у радіотехніці, телебаченні, в електронно-вимірювальних приладах.

Співвідношення між результатами відображення (слідами) і відображуваним (впливаючим) предметом може виражатися у

вигляді ізоморфізму і гомоморфізму. *Ізоморфізм* – це схожість між якими-небудь об'єктами, подібність їх форми, структури, як це має місце, наприклад, у фотографії. *Гомоморфізм* – це тільки приблизне відображення, наприклад, зображення місцевості на карті.

Відображення виявляється у *якісно різних формах* і залежить від ступеня організації і розвитку самої матерії. Чим вища і складніша структура матерії, тим вища форма її руху, тим вища і складніша форма відображення. У зв'язку з цим необхідно виділити кілька рівнів розвитку властивості відображення, де кожний наступний рівень складніший, ніж попередній. Перший рівень відтворення – це відображення в неживій природі, це механічне, фізичне і хімічне відображення. Другий рівень – це відтворення у живій природі. Матеріальним носієм цього рівня відображення є живі організми, білкові поєднання – це подразливість, відчуття, сприймання, уявлення. Третій рівень – це соціальне відображення за допомогою людської свідомості, яка є функцією головного мозку.

Вищі форми відображення пов'язані з життям, яке є особливою формою руху матерії. Матеріальним носієм життя є досить високоорганізована матерія – білок і нуклеїнові кислоти (ДНК і РНК). До головних функціональних ознак живого належить: обмін речовин, без якого усе живе гине; особлива структурна організація, в основі якої лежить органічна клітина, здатність до відтворення собі подібних; пристосування до змінних умов зовнішнього середовища.

Життя – це насамперед процес взаємодії організму і навколишнього середовища. На нашій планеті воно представлене безліччю різних організмів, починаючи від найпростіших до найскладніших, таких, як людина. В процесі біологічної еволюції разом з ускладненням їх будови, поведінки вдосконалюються і властиві живій матерії форми відображення.

Елементарною і вихідною формою відображення, властивою всім живим організмам, є *подразливість*. Вона виявляється у вибіркового реагуванні живих тіл на зовнішні впливи (на світло, зміни температури і т. д.). Подразливість притаманна не тільки живим організмам з нервовою системою, а й усім живим

істотам, які не мають нервової системи, а також для всього рослинного світу. Найелементарнішою формою подразливості є *таксиси*, тобто рух до джерела подразнення (світлу, запаху та ін.) або від нього (наприклад, рух одноклітинного організму амеби). Прикладом подразнення в рослин є *геотропізм*, коли рослини реагують на земне тяжіння, і їх органи займають певне положення відносно Землі. Наприклад, корені дерева, посадженого на схилі, будуть тягнутися не перпендикулярно до схилу, а в напрямку дії сили тяжіння. Прикладом подразливості у рослин є також *геліотропізм*, коли рослини реагують схилянням або повертанням відносно джерела світла.

На вищому рівні еволюції живих організмів подразливість переходить у якісно нову властивість – *чутливість*, тобто здатність відображувати окремі властивості речей у вигляді відчуттів. Вищого рівня відображення досягає у хребетних тварин. У них виникає здатність аналізувати складні комплекси одночасно діючих подразників і відображати їх у вигляді *сприймання* – цілісного образу ситуації. Відчуття і сприймання є образами речей. Це означає появу елементарних форм психіки як функції нервової системи і форм відображення дійсності.

Розрізняють два типи поведінки тварин: *інстинктивна* – природжена, яка передається спадково, й *індивідуально набута*. Тваринам властива здатність відображувати біологічно значущі, тобто такі, що допомагають задовольняти потреби в їжі, уникати небезпек, властивості предметів навколишнього світу. З удосконаленням цієї здатності пов'язане формування різних складних форм поведінки. У вищих тварин (мавп) вони виражаються, наприклад, у знаходженні обхідних шляхів для досягнення мети, в застосуванні різних предметів як знарядь, словом, у тому, що в побуті називається «кмітливістю» тварин.

Високий рівень розвитку психіки тварин показує, що свідомість людини має свої біологічні передумови, що між людиною та її тваринними предками не існує непрохідної безодні. Органи чуття та їх спеціалізація у тварин і людини є результатом тривалого розвитку. Спеціалізація органів чуття протягом мільйонів років у ході еволюції живих істот досягла найвищо-

го розвитку в органах чуття людини. В той же час органи чуття людини якісно відрізняються від органів чуття тварин, оскільки вони розвивались у ході суспільної, трудової діяльності людей, тобто головним фактором розвитку органів чуття була *праця*. Завдяки п'яти органам чуття людина сприймає світ змістовніше, яскравіше, ніж тварина. І хоча орел бачить далі ніж людина, він не розрізняє і сотої частки того, що пізнає людина.

Крім того, відчуття людини носять усвідомлений характер, є *суб'єктивним образом об'єктивного світу*. Вони *суб'єктивні за своєю формою*, тобто насамперед залежать від будови органів чуття і стану організму. Разом з тим у них є *об'єктивний зміст*, який не залежить ні від структури органів чуття, ні від стану організму і його свідомості. Отже, відчуття являють собою новий етап у розвитку форм відображення, притаманних живій матерії.

Свідомість людини виникла і розвивається в тісному зв'язку з виникненням і розвитком специфічно людського мозку під впливом трудової діяльності, суспільних відносин, спілкування.

На противагу ідеалістичним поглядам матеріалізм виходить з того, що свідомість є функцією людського мозку, сутність якої полягає в активному цілеспрямованому відображенні дійсності. Свідомість – властивий людині спосіб ставлення до світу через суспільно вироблену систему знань, закріплених у мові.

Свідомість є властивістю не всякої, а тільки *високоорганізованої матерії*, вона пов'язана з діяльністю людського мозку. Ця властивість полягає в створенні образів об'єктивного світу, в одержанні й переробці інформації. Матеріалістична концепція свідомості ґрунтується на принципі відображення, тобто психічного відтворення об'єкта в мозку людини у вигляді відчуттів, сприймань, уявлень, понять, суджень, висновків. Зміст свідомості визначається в кінцевому підсумку навколишньої дійсності, носієм її служить головний мозок людини у сукупності психічних процесів. Сюди входять: *усвідомлене* (мислення, чуття, увага, пам'ять, воля, емоції, інтуїція) і *неусвідомлене* (навички, автоматичні дії, інстинкти, а також емоції, інтуїція).

Отже, *під психічними явищами* мають на увазі всі усвідомлені і неусвідомлені пізнавальні процеси, а також усі психічні

властивості людини, тобто всю сукупність явищ і станів внутрішнього суб'єктивного світу особи. Свідомість як психічне явище є вищою формою психічного. Це частина психіки, а саме – знання про зовнішній об'єктивний світ і його закони. Таким чином, слід зауважити, що поняття психічного ширше від поняття свідомості.

Свідомість притаманна лише найбільш досконалій формі організації матерії – мозку людини, котрий являє собою витончений нервовий апарат, який складається з множини нервових клітин – близько 15 мільярдів. Якщо їх розмістити у ряд, то це буде ланцюг у 15 тисяч кілометрів. Кожна з клітин при цьому завдяки відросткам у контакт з тисячами інших.

Мозок людини – це орган свідомості, а свідомість – функція людського мозку. За допомогою мозку ми думаємо, бачимо, чуємо, відрізняємо потворне від красивого, погане від доброго, приємне від неприємного. Інакше кажучи, завдяки мозку відбувається усе духовне, психічне життя людини. Врешті-решт, свідомість поза людським мозком не існує. Вона пов'язана з ним необхідно і нерозривно. Мозок людини має надзвичайно складну «ієрархічну» будову. Найпростіші форми відображення, аналізу і синтезу зовнішніх впливів і регуляцій поведінки здійснюються нижчими відділами центральної нервової системи – спинним, довгастим, середнім і проміжним мозком, а найскладніші форми – вищими «поверхами», і насамперед великими півкулями головного мозку.

Взаємодія між організмом і навколишнім світом, а також між окремими частинами організму, його органами забезпечується за допомогою рефлексів, тобто реакцій організму, які викликаються подразненням органів чуття і здійснюються за участю центральної нервової системи. *Рефлекси* поділяються на дві основні групи – безумовні й умовні. Безумовні рефлекси – це природжені, успадковані реакції організму на вплив зовнішнього середовища. Умовні рефлекси є набутими в процесі життєдіяльності реакціями організму. Вчення про рефлекторну діяльність мозку розвивалось багатьма вченими, а саме: І. Сеченовим, І. Павловим, М. Введенським, О. Ухтомським, Л. Орбелем.

Мозок являє собою винятково складну функціональну систему. Ідея про те, що мозок – це орган думки, виникла в глибоку давнину і нині загальноприйнята у науці. Свідомість тлумачиться як діяльність мозку, і вона виникає тільки завдяки зовнішньому впливові на мозок через органи чуття.

Органи чуття – це «апарати», призначені для відображення, для інформування організму про зміни в навколишньому середовищі або всередині самого організму, а тому вони поділяються на зовнішні і внутрішні. Зовнішні органи чуття – це зір, слух, нюх, смак і чутливість шкіри. Сигнали, що надходять від них до мозку, несуть інформацію про властивості речей, їх зв'язки, відношення. Сукупність органів чуття і відповідних нервових утворень І.П.Павлов назвав аналізаторами. Аналіз впливів середовища починається в периферійній частині аналізаторів – рецепторах (кінцевих утвореннях нервових волокон), де з усієї різноманітності видів енергії, що діють на організм, виділяється який-небудь певний. Найвищий і найтонший аналіз досягається тільки за допомогою кори головного мозку.

Взаємозв'язок матеріального і ідеального, а також фізіологічного і психічного виявляється лише за умов органічного поєднання філософського підходу до свідомості з природничо-науковим. Сучасне природознавство дозволяє зробити такі висновки відносно природи свідомості: по-перше, усі найскладніші явища психіки мають свою матеріальну, нейрофізіологічну основу; по-друге, нейрофізіологічна діяльність людини сформувалась історично в процесі людських взаємовідносин під впливом суспільного середовища і трудової діяльності.

Труднощі, пов'язані з виявленням сутності свідомості, створюють певні передумови для існування вульгарного матеріалізму, філософською основою якого був метафізичний матеріалізм. З одного боку, для нього взагалі характерна спроба удати свідомість загальною властивістю матерії. Так, наприклад, згідно з *пантеїзмом*, Бог розчинений у природі, наявний у ній як внутрішня доцільність розвитку (Д. Бруно), а згідно з *гілозоїзмом*, вся матерія міркує, бо їй притаманна властивість відображення (Б. Спіноза, Д. Дідро, Ж. Б. Рабіне). З іншого боку, *метафізич-*

ний матеріалізм пояснює свідомість як звичайний фізіологічний процес. Так, *вulgарні матеріалісти* стверджують, що мозок виділяє думку, як печінка – жовч, обстоюють матеріалізацію свідомості (К. Фогт, Л. Бюхнер, Я. Молешотт). Різновидом вulgарного матеріалізму є і *біхевіоризм*, який зводить свідомість до поведінки, отожднює психіку людини і тварини, зводить психіку до фізіологічних реакцій. Не менш хибною є дуалістична концепція *психофізичного паралелізму*, згідно з якою психічні і матеріальні (фізіологічні) процеси являють собою абсолютно різні сутності, між якими лежить безодня (Вундт, Рібо).

Проте, *свідомість* – це не особлива, відокремлена від матерії сутність. Створений у голові людини образ предмета не зводиться ні до самого матеріального об'єкта, що перебуває поза суб'єктом, ні до тих фізіологічних процесів, які відбуваються в мозку і породжують цей образ. Думка, свідомість реальні. Але це не об'єктивна реальність, а щось суб'єктивне, ідеальне.

Свідомість є суб'єктивний образ об'єктивного світу. Коли ми говоримо про суб'єктивність образу, то маємо на увазі, що він являє собою не спотворене відображення дійсності, а щось ідеальне, тобто перероблене в голові людини матеріальне. Річ у свідомості людини – це образ, а реальна річ – її прообраз. Свідомість неможлива без пізнавального відношення людини до об'єктивного світу.

Психіка притаманна і тваринам, але в них немає свідомості. Психічне життя властиве новонародженій дитині, але у неї ще немає свідомості.

Життя вимагає від людини не тільки усвідомлених форм поведінки, а й несвідомих, які звільняють її від постійного напруження свідомості там, де в цьому напруженні немає потреби. Діапазон неусвідомленого досить широкий. Він охоплює відчуття, сприйняття, уявлення, коли вони відбуваються поза фокусом свідомості, а також інстинкти, навички, інтуїцію, установки. Людина йде вулицею і про щось думає, а в цей час бачить майже або зовсім неусвідомлюючи цілий калейдоскоп явищ, орієнтується в потоці людей.

Проблема *несвідомого* завжди була предметом гострої боротьби матеріалізму й ідеалізму. Найпоширеніше з учень про

несвідоме є вчення австрійського психіатра З. Фрейда. Він дослідив сферу несвідомого, її місце і роль у душевних розладах. Але Фрейд помилково твердив, що свідомість визначається несвідомим, яке він розглядав як заряджену високою енергією сукупність інстинктивних прагнень. За Фрейдом, структура особистості, її поведінка, характер, а також вся людська культура визначається в кінцевому підсумку природженими емоціями людей, їхніми інстинктами, потягом, ядром яких є статевий інстинкт. Звісно, Фрейд перебільшував значення біологічних факторів, адже вихідним чуттєвим образом, найелементарнішим фактом свідомості є відчуття, через яке здійснюється безпосередній зв'язок з об'єктивною реальністю.

Відчуття – це відображення окремих властивостей предметів об'єктивного світу під час безпосереднього впливу їх на органи чуття. Якщо відчуття відображають лише окремі властивості речей, то річ у цілому, в єдності її різних чуттєво відтворюваних властивостей відображається у сприйнятті.

Сприймання в людини звичайно включає в себе осмислення предметів, їх властивостей і відношень. Характер сприймання залежить від рівня знань, якими володіє людина, від її інтересів.

Уявлення (найвища форма чуттєвого відображення) – це образне знання про об'єкти, які сприймалися нами в минулому, але які не впливають у даний момент на інші органи чуття. Уявлення виникають внаслідок сприйняття зовнішніх впливів і їх збереження потім у пам'яті. Людина може творчо комбінувати і відносно вільно створювати нові образи в своїй свідомості. Відносна свобода від безпосереднього впливу об'єкта і узагальнення сукупності показників органів чуттів у єдиний наочний образ робить уявлення важливим ступенем процесу відображення, що йде від відчуттів до мислення.

Мислення, що виступає у формі понять, суджень і умовиводів, являє собою відображення суттєвих, закономірних відношень речей. На основі видимого, відчутного на дотик, почутого і т. п. ми завдяки мислительній діяльності проникаємо в невидиме, в те, що не сприймається на дотик і що не можна почути. *Мислення* дає нам знання про суттєві властивості, зв'язки і відно-

шення. За допомогою мислення ми здійснюємо перехід від зовнішнього до внутрішнього, від явища до сутності речей, процесів.

Свідомості як функціональній властивості особливим чином організованої матерії притаманні свої якісні особливості, які відрізняють її від матерії. За своєю природою свідомість є не матеріальною, а ідеальною. Це не річ, а лише суб'єктивний образ; свідомість неможливо виявити за допомогою органів чуття. На ступені живого споглядання ідеальність свідомості виявляється у відчуттях, сприйманні, уявленнях, а на ступені абстрактного мислення – у поняттях, судженнях, умовиводах, а також типових художніх образах.

Як ідеальне буття свідомість за своєю природою *суб'єктивна*, бо, по-перше, *належить суб'єкту*, людині або соціальній групі і залежить від розвитку нервової системи і мозку, від стану організму в цілому, від багатства або бідності практичного досвіду людини, рівня історичного розвитку, знань людства, тобто за змістом вона різниться у кожної людини. По-друге, вона суб'єктивна у тому відношенні, що *відображує дійсність відносно, більш-менш вірно*, але не повно. Оригінал завжди багатший за копію, тобто думка про предмет не охоплює його повністю. Суб'єктивність свідомості виявляється також і в тому, що в образі про об'єкти суб'єкт додає щось *своє, суб'єктивне припущення*. Прикладом такої суб'єктивності може бути художня творчість: один і той же ландшафт різні художники зображують по-різному в залежності від суб'єктивних моментів.

Однак суб'єктивність свідомості не можна абсолютизувати, адже хоч за формою свідомість суб'єктивна, але за змістом – *об'єктивна*. Змістом її є *об'єктивна реальність*, яку вона відображує. По-друге, свідомість об'єктивна і тому, що свідомість усіх людей, окрім моєї власної, *знаходиться зовні мене і існує незалежно від мене*, тобто об'єктивно. З цієї причини ми можемо вивчати свідомість, як і всяке інше явище природи, об'єктивними методами, які застосовують фізіологія і психологія. По-третє, свідомість об'єктивна у тому відношенні, що вона, виявляючись у мові, у діях людей, стає *доступною для інших* людей.

Таким чином, *у свідомості суб'єктивне і об'єктивне діалектичне пов'язані*. Такий зв'язок забезпечує можливість відтворення в ідеальних образах об'єктивної дійсності.

Походження свідомості і мови пов'язане з переходом мавпоподібних предків від присвоєння за допомогою природних органів готових предметів до праці, до виготовлення штучних знарядь, до людських форм життєдіяльності та суспільних відносин, які виростають на її основі.

Психіка тварин допомагає їм орієнтуватися в мінливому середовищі, пристосовуватися до нього, проте вони не можуть цілеспрямовано і систематично перетворювати навколишній світ. Якісна відмінність свідомості людини від свідомості тварин полягає в таких моментах: свідомість людини розвивається і функціонує *за соціальними законами*, а тварини – за біологічними; для людини характерне *активно-перетворююче відображення* об'єктивного світу, а для тварини – активне пристосування; у людини є *I і II сигнальні системи*, відмічається і зв'язок мови й мислення, а в тварин – лише I сигнальна система; людина здатна *пізнавати явище і сутність речей*, їй притаманна можливість чуттєвого і логічного відображення дійсності, а тварина має можливість лише чуттєвого відображення дійсності; у людини досить сильно розвинуте *випереджаюче відображення*, здатність передбачати, а у тварини випереджаюче відображення розвинуто слабо; у особи є *самосвідомість, моральні і естетичні чуття*, що зовсім відсутні у тварин; крім того, людина здатна *систематично, цілеспрямовано пізнавати* світ, а тварина – лише випадково «пізнає» окремі речі, явища.

Без сумніву, саме *праця* як доцільна діяльність є основною умовою всього людського життя і формування свідомості. Праця створила людину. Вихідна форма праці – процес виготовлення знарядь із дерева, каміння, кістки тощо і виробництво за їх допомогою засобів існування. Під впли-

вом зміни умов існування мавпи змушені були вести інший спосіб життя, спуститися з дерев на землю, їм доводилось використовувати каміння, палиці тощо. Усе це приводило до суттєвої зміни функцій передніх кінцівок. Розвинута в процесі трудової діяльності рука справляла вплив на вдосконалення всього організму, в тому числі і мозку. Свідомість могла виникнути тільки як функція складно-організованого мозку. Під впливом трудової діяльності у зв'язку з розвитком мозку вдосконалювались і органи чуття людини, дедалі точнішим і тоншим ставав дотик, слух, більш проникливим став зір.

Свідомість спочатку являла собою тільки усвідомлення найближчого чуттєво-сприйманого середовища, безпосередніх зв'язків з іншими людьми. Надалі в ході ускладнення форм праці й суспільних відносин формувалась здатність до мислення у вигляді понять, суджень і умовиводів.

Соціальна обумовленість виникнення і розвитку свідомості досить глибоко обґрунтована у творі Ф. Енгельса «Роль праці у процесі перетворення мавпи у людину». Праця як цілеспрямована діяльність з самого початку пов'язана з виготовленням знарядь праці і застосуванням їх з метою виготовлення продуктів для задоволення потреб людини. Потреба в систематичному використанні знарядь праці спонукала людиноподібних мавп поступово переходити до обробки природничого матеріалу і створення все більш досконалих знарядь праці. Усе це призводило до суттєвої зміни функцій передніх кінцівок. Вони пристосовувались до все нових і нових операцій і поступово перетворювались на природні знаряддя праці руки. Мозок людиноподібної мавпи набував здатності творити більш складні трудові операції. Під впливом трудової діяльності удосконалювались органи чуття людини. Виробництво знарядь праці і матеріальних благ для життя започаткували процес якісного перетворення тваринного стада, у якому жили людиноподібні мавпи, у першу, хоча і стадну форму, але вже людського суспільства. Стадо трансформується у то-

вариство співробітників, сцементоване трудовими соціальними зв'язками.

Крім того, внаслідок суспільно-трудової діяльності людей виникає і розвивається не тільки свідомість, а й *матеріальна форма свідомості – членоподільна мова*. «Спочатку праця, – писав Енгельс, – а потім і разом з цим членоподільна мова стали двома самими головними стимулами, під впливом яких мозок мавпи поступово перетворився на мозок людини» [42]. Отже, свідомість як властивість високоорганізованої матерії, як специфічна вища форма відображення і діяльності виникла у суспільстві і безперервно розвивається на засадах праці і суспільних відносин між людьми.

Таким чином», до *біологічних передумов походження свідомості* відносяться: тілесна організація (прямоходіння, розвиток передніх кінцівок); головний мозок, розвинута нервова система; перша сигнальна система вищих тварин; стадна форма мешкання людиноподібних мавп. *Соціальні засади походження свідомості* становлять праця, трудовий процес, мова і спілкування.

Мова являє собою певну систему засобів спілкування. Існують різні види мови: усна, писемна і внутрішня (беззвучна, про себе). Основними одиницями мови виступають слово і речення. Слово являє собою єдність значення і звучання. Матеріальна сторона слова означає предмет і є знаком. Значення слова відображує предмет і є чуттєвим або розумовим образом. Речення – це матеріальна форма, носій більш-менш закінченої думки, судження. За допомогою мови здійснюється перехід від живого споглядання, від чуттєвого пізнання до узагальненого, абстрактного мислення.

Свідомість і мова єдині, але це внутрішньо суперечлива єдність різних явищ. Свідомість відображає дійсність, а мова визначає її і виражає думки. У мові наші уявлення, думки і почуття втілюються в матеріальну, чуттєво сприйману форму і тим самим з особистого надбання стають надбанням інших людей.

Завдяки мові свідомість формується і розвивається як суспільне явище, як духовний продукт життя суспільства.

Будучи засобом взаємного спілкування людей, обміну досвідом, знанням, почуттями, ідеями, мова зв'язує людей не тільки даної соціальної групи і не тільки даного покоління, а й різних поколінь. Так створюється наступність історичних епох. Нині існує близько трьох тисяч мов, якими здійснюється членоподібна мова, і кожна з них має особливу структуру і систему значення слів.

Нерозривний зв'язок свідомості і мови виявляється у різноманітних явищах.

По-перше, розвиваючись на основі знання, тобто свідомого відображення явищ об'єктивного світу у людському мозку, *свідомість не існує без матеріальної основи, а саме мови*, виявленої у словах. Здійснюючи пізнання, людина утворює ідеальні образи предметів і явищ, у яких відображуються найбільш загальні властивості предметів і явищ, називає той або інший предмет словом («стіл», «людина», «тварина», «будинок» та ін.). Слова і їх сполучення – це основні елементи членоподільної мови.

По-друге, нерозривний зв'язок свідомості і мови виявляється в тому, що з самого початку свого існування мова була *засобом передачі соціальної інформації, засобом спілкування людей*. Тільки завдяки мові людська думка, прибрана у матеріальну оболонку – слово, стає надбанням інших людей і дає можливість обмінюватись думками, досвідом, відчуттями, ідеями.

По-третє, мова є не тільки найважливішим засобом взаємного спілкування людей, засобом передачі соціальної інформації, але й *знаряддям їх мислення*. Уже в той момент, коли в голові людини думка формується, це відбувається у формі словесних образів. Ясність мислення знаходиться в прямій залежності від того, наскільки чітко і вдало виявлена в мовному матеріалі та або інша думка. «Чистих» думок не буває, без мови думка не може бути не тільки висловлена, але й не може виникнути у голові людини.

Нерозривний зв'язок мови і свідомості виявляється і в тому, що завдяки мові людство *зберігає і накопичує плоди пізнавальної діяльності*, які в друкованому, письмовому вигляді переда-

ються від одного покоління до другого, тобто мова виявляється головним знаряддям соціальної пам'яті.

Деякі представники семантичної філософії стверджують, що мова – щось зовнішнє для думки; просто система символів, яка не має нічого спільного з об'єктивною дійсністю. Такий розрив мови і свідомості приводить до містифікації мислення, яке втрачає матеріальні засоби свого існування, з одного боку, а з іншого веде до формалізації мови, котра позбувається свого предметнологічного змісту.

Свідомість – це не тільки процес пізнання і його результат – знання, а й разом з тим *переживання пізнаного*, певна оцінка речей, властивостей і відношень.

Об'єктивний світ, впливаючи на людину, відображується у вигляді уявлень, думок, ідей та інших духовних феноменів, які складають *зміст свідомості*, котрий відбивається у продуктах культури (включаючи мову та інші знакові системи), набуваючи форму ідеального. Свідомість включає *аксіологічний, тобто ціннісний аспект*, у якому відображується вибірковість свідомості, її орієнтація на філософські, наукові, релігійні, естетичні, політичні, моральні цінності, що вироблені суспільством і сприйняті суб'єктом.

Свідомість включає ставлення суб'єкта як до цих цінностей, так і до самого себе, виступаючи тим самим у вигляді самосвідомості, котра теж має соціальну природу. Пізнання людиною самої себе стає можливим завдяки її здатності співвідносити свої установки і орієнтацію з життєвими позиціями інших людей, умінню стати на ці позиції в процесі спілкування.

Особливою сферою філософського дослідження є проблема місця буття в структурі свідомості, пов'язана з виділенням (хоча і частково умовним) у свідомості двох шарів – буттєвого і рефлексивного; *буттєвий шар* – це відношення в дійсності, а *рефлексивний* – відношення до дійсності. Джерелом як буттєвих, так і рефлексивних характеристик свідомості служить діяльність людини.

Звісно, рушійною «пружиною» поведінки і свідомості людей є *потреба* – певна залежність людини від зовнішнього світу,

суб'єктивні запити особистості до об'єктивного світу, її потреба в таких предметах і умовах, які необхідні для її нормальної життєдіяльності.

Важливою стороною свідомості є *самосвідомість*. Життя вимагає від людини, щоб вона пізнавала не тільки зовнішній світ, а й себе. Відображаючи об'єктивну реальність, людина усвідомлює не тільки цей процес, а саму себе як істоту, що відчуває і мислить, свої ідеали, моральне обличчя. Вона виділяє себе з навколишнього світу, усвідомлює своє відношення до світу, те, що вона відчуває, думає, робить. Усвідомлення людиною себе як особистості і є самосвідомість.

Свідомість має не тільки внутрішньо особисте буття. Вона об'єктивується і існує надособисто в творіннях мистецтва, правових, моральних нормах. Усі ці прояви суспільної свідомості – необхідна умова формування особистості, індивідуальної свідомості. Особиста і суспільна свідомість перебувають у нерозривній єдності. Свідомість кожної окремої людини вбирає в себе знання, переконання, оцінки того суспільного середовища, в якому вона живе.

Об'єктивний світ, впливаючи на нас, відображується в свідомості, перетворюється в ідеальне. У свою чергу свідомість, ідеальне через практичну діяльність перетворюється в дійсність, в реальне.

Свідомість характеризується *активно-творчим відношенням* до зовнішнього світу, до самої себе, до людської діяльності. Активність свідомості проявляється в тому, що людина відображає зовнішній світ цілеспрямовано, вибірково. Вона відтворює у своїй голові предмети і явища крізь призму вже набутих знань – уявлень, понять. Дійсність відтворюється в свідомості людини не в дзеркально-мертвому, а в творчо перетвореному вигляді.

Свідомість може створювати образи, що випереджають дійсність. Вона має здатність *передбачення*. Мозок людини збудований так, щоб не тільки одержувати, зберігати і переробляти інформацію, а й формулювати план дій, активно керувати діями. Дія людини завжди спрямована на досягнення

кінцевого результату, тобто визначеної цілі. Ціль, яку людина прагне досягти, – це те, що повинно бути створено, але чого поки що реально не існує. Вона являє собою ідеальну модель бажаного майбутнього.

Цілепокладання, тобто передбачення того, «для чого» і «заради чого» людина здійснює свої дії – неодмінна умова будь-якого свідомого вчинку. Проте, як відзначив ще Гегель, «суть справи вичерпується не своєю ціллю, а своїм здійсненням». Реалізація цілі передбачає застосування певних засобів, тобто того, що створюється й існує заради досягнення цілі. Людина створює те, чого природа до неї не породжувала. Масштаби, форми і властивості перетворених і створених людьми речей продиктовані потребами людей, їх цілями; у них втілені людські задуми, ідеї.

Отже, *під активністю свідомості* мається на увазі її *вибірковість і цілеспрямованість, яка виявляється у формуванні нових ідей, в актах продуктивного уявлення, в управлінні практичною діяльністю*.

Вищим рівнем регуляції діяльності на засадах сприйнятих людиною цінностей, моральних норм є її свідомість. Така регуляція полягає в тому, що ці норми стали інтегральним компонентом життя особи. Цінності і норми включаються в систему впевнень людини, а тому реалізуються з чітким усвідомленням мети і можливих наслідків дій. Свідомість виявляється у здатності людини аналізувати мотиви власної поведінки, переживати їх як глибинну внутрішню потребу і обирати найбільш раціональний спосіб досягнення поставленої мети.

Вихідним пунктом відношення людини до реального світу є *цілепокладання* діяльності. Саме в забезпеченні його, спрямованого на перетворення світу з урахуванням інтересів людини і суспільства, і полягає основний життєвий сенс та історична необхідність виникнення й розвитку свідомості.

Творчий характер свідомості в практичній діяльності людини виявляється в тому, що, по-перше, завдяки свідомості людина пізнає закони об'єктивної дійсності і може щось змінюва-

ти в навколишньому середовищі. По-друге, свідомість визначає цілі, способи, характер практичної діяльності.

Адже, як відзначав Маркс, найгірший архітектор відрізняється від найкращої бджоли тим, що перш ніж спорудити щось, створює план своєї будови в ідеальній формі – у вигляді проекту цієї будови. У цьому випадку ідеальне наче переує матеріальному, тобто план майбутнього «будинку» здійснюється до того, як він буде збудований. По-третє, активна творча роль свідомості виявляється і в тому, що вона дає можливість передбачити появу того, що в дійсності ще не існує, а повинно з'явитися.

Таким чином, свідомість виконує такі функції: *пізнавальну, регулятивну, прогностичну, конструктивно-творчу, аксіологічну*. Активність її полягає в тому, що завдяки свідомості людина здатна творити, передбачати, перетворювати у формі ідеальних образів, ставити мету, абстрагувати, опосередковувати, узагальнювати, самоусвідомлювати, тобто виділяти себе як суб'єкта.

У наш час ведуться пошуки шляхів подолання односторонності способів описування свідомості. Велику роль тут відіграє *кібернетика* – наука про управління складними саморегулюючими динамічними системами. Моделювання психічних актів відтворює побудову нервових мереж, структури інформаційних процесів у мозку. Інформаційно-кібернетичний підхід дозволяє виявити багаторівневість людської психіки, розкрити внутрішній механізм творчої активності свідомості.

До саморегулювальних систем належать живі організми, органи, клітини, суспільство, певні технічні пристрої. Для всіх них характерна здатність одержувати інформацію, переробляти, запам'ятовувати її, діяти за принципом зворотного зв'язку і здійснювати на цій основі управління.

Отже, свідомість із самого початку була *суспільним продуктом*, і вона залишиться ним, поки взагалі існують люди. **Свідомість** – це властивість високоорганізованої матерії, вища форма відображення (ідеальний образ матеріального світу), продукт суспільно-історичного розвитку, регулятор цілеспрямованої діяльності людини.

**Матерія і дух:
межі
протилежності**

Що є «первинним»: поняття матерії чи світогляд? Це питання не менш важливе ніж питання: Що первинне: матерія чи свідомість?

Поняття матерії не надається людині а ргіогі, до досвіду, не з нього, як поняття, починається формування світогляду, та й не у кожному індивідуальному світогляді воно наявне. Але ж оскільки воно є, то виступає результатом самостійного світорозуміння. Провідним у формуванні світогляду людини, а значить, і поняття матерії є життєвий досвід індивіда, його почуття, переживання, розуміння зовнішнього світу у зв'язку зі своїм власним, особистим буттям. Саме через досвід заломлюються, відбиваються у свідомості знання про світ, про ставлення до світу, що людина отримує з філософії, релігії, науки, літератури. Матерія як поняття – це насамперед результат внутрішньоособистого осмислення світу і його особистих оцінок.

Питання про сутність поняття матерії надзвичайно важливе для більш-менш розвинутого, а тим більше філософського світогляду. І хоча існують багато точок зору на природу і сутність руху, простору, часу, на закономірності розвитку всіх форм і видів матерії, все ж є певна єдність за деякими важливішими параметрами. Ця загальнозначущість підґрунтя формується і закріплюється насамперед орієнтацією на людський досвід, на принцип науковості при його асиміляції. З цієї позиції можна уникнути як зайвого релятивізму поняття матерії, так і уніфікації, стандартизації.

«Матерію» і матеріалізм нерідко уявляють як щось бездуховне, пасивне. Звідси матеріалістів сприймають як тих, що недооцінюють, насилують дух, обличені духовності. Самі ж матеріалісти провають таку думку, бо надмірно відрізняють матерію від духу. У зв'язку з нападками ідеалізму на матерію Л. Шестов у «Мандруваннях по душах» зауважив, що насправді матерія – найпокірніша, підвладна людині сутність, усе лихо, вся трагедія

людства не в ній, а в ідеях. А тому «з ідеями і тільки ідеями треба боротися тому, хто хоче подолати неправду світу» [40].

Нерідко філософи, особливо в радянський період, розгублено, з панічним настроєм «працювали» над виробленням єдино вірного, майже директивного поняття матерії, бо їх не задовольняла ситуація, що існує близько сотні різних визначень. Аналогічна ситуація складалась і з поняттями «філософія», «суперечність», «розвиток», «причина», «система», «якість» тощо. Спрямованість думки, коли свідомість працює на виключення різноманітності у сфері дефініцій, веде у безвихідь. Гегель з подібного приводу писав «Правильність... визначення... залежать від характеру тих сприймань, які послуговували його вихідним пунктом, і від тих точок зору, з яких його давали. Чим багатший предмет, який підлягає визначенню, тобто, чим більше сторін він надає для розгляду, тим більш різними виявляються дефініції, що надаються йому» [8]. Саме розуміння цієї обставини дає можливість виявляти і посилювати загальнозначущі сторони і в підході до розуміння матерії у наші дні.

Серед множини означень матерії важливо обрати те, яке необхідне для застосування в тих або інших пізнавальних ситуаціях. Складність полягає в тому, щоб виявити, яке з них є вихідним. Досить широко обґрунтована пізнавальна ефективність розуміння матерії як об'єктивної реальності, що існує незалежно від людської свідомості і відображується нею. Суттєвим доповненням може стати підхід до даного поняття через уявлення про сутність світогляду і його основне питання.

Вихідний пункт світогляду невіддільний від особливої людського існування, від потреби людини в осмисленні свого місця у світі. Для індивіда весь світ виявляється розколотим на дві частини: на моє «Я» і останнє «не-Я», включаючи природу, суспільство, інших людей. Питання про ставлення людини до світу є основним питанням усякого світогляду. Він конкретизується в інших

питаннях: Що таке щастя? Що таке світ у цілому? Чи можливе безсмертя? У чому сенс життя? Що таке краса, любов, добро, зло? Ці та інші питання розгортаються у системі відповідей на них, у переконання людини, у ставлення її до світу. Світогляд людини побудований на суперечливості взаємовідносин його внутрішнього світу зі світом зовнішнім. Весь час відштовхування «не-Я» пов'язано з потягом до єдності, бажання тотожності з «не-Я» породжує його заперечення.

У індивідуальній свідомості «Я» віддзеркалює «не-Я». Якщо у біології і космології людина – одне з явищ серед багатьох інших, то у світогляді «Я» і «Світ» зіставляються одне з одним. Тому хоча поняття «добро», «істина», «справедливість» не є загальними у формально-логічному плані, вони несуть велике філософське навантаження, а багато інших, що відображують загальне у формах руху матерії («речовина», «поле», «тяжіння» та ін.), не мають філософського статусу.

У центрі світогляду – *проблема людини*, призначення світогляду забезпечення людини самими загальними поняттями, ідеями, уявленнями про цінності, що регулюють її стосунки із зовнішнім світом. Коли людина втрачає життя, вона губить і світ. І в цьому плані найважливішим у розумінні матерії є філософський пласт, хоча поняття речовини та її властивостей теж включаються в нього.

Визначаючи матерію, мислителі використовують поняття «свідомість», розуміючи її як узагальнююче і цілеспрямоване відображення дійсності, передбачення результатів дії, «розумне регулювання і самоконтроль». Однак все це стосується свідомості людини як індивідуума, але ж підхід до «матерії» через індивідуально-людську свідомість треба доповнювати уявленнями про колективну, соціально-групову, класову і суспільну свідомість.

Дуже важливою у загальносвітоглядному плані є проблема *співвідношення понять «людина» і «світ»*. При цьому «світ» для суспільної свідомості – це природа і суспільне

буття, а для «людини» – і суспільна свідомість теж. Звичайно, сучасне уявлення про свідомість містить у собі ідеї про «електронний мозок», «штучний інтелект», форми мислення іншопланетного характеру. Отже, сучасні філософи розробляють проблему свідомості у її граничному узагальненому вигляді і коригують у зв'язку з цим традиційні визначення матерії.

Вирішуючи основне питання філософії, мислителі співвідносять поняття «матерії» не тільки із «свідомістю», але й з «мисленням». Цим самим звужується поняття «свідомість», адже, крім раціонального, у неї треба включати і чуттєве відображення: чуття, сприймання, уявлення. Сюди залучається і сфера людських емоцій, переживань. Отже, поняття «матерії» можна співвідносити з психікою взагалі як свідомим і несвідомим (включаючи підсвідоме).

Можливе *визначення матерії через поняття духу* (духовного взагалі). Категорії «Я», «свідомість», «дух» протистоять «не-Я», досить повно висловлюють гносеологічний характер визначення матерії.

У чому ж полягає *абсолютна протилежність матерії і свідомості*? По-перше, у гносеологічних образах (чуттєвих і понятійних) немає самих матеріальних предметів, речовини. Гносеологічні образи самостійні, це особлива суб'єктивна реальність. По-друге, завдяки творчій природі свідомості люди створюють образи, які не мають прямих прототипів у матеріальній дійсності, але потім можуть набути матеріального статусу. По-третє, є залежність індивідуальної свідомості від матеріального буття, розуміння кінцевості, смертності усього матеріального. У свідомості виявляється вороже ставлення до матеріального буття, непримиреність з кінцевістю конкретно-сущого. Таким є філософсько-гносеологічне визначення матерії.

З філософсько-онтологічної точки зору, *матерія є субстанція*. У XVII ст. англійський філософ Дж. Берклі виступив проти поняття матерії як речовинної основи (субстанції)

тіл. Для нього існувала одна духовна субстанція. Він вважав, що від духу «ми безумовно і досить залежні», у ньому «ми живемо, рухаємось і існуємо»; дух «творює все у всьому». Джордж Берклі писав, що «буття духу, нескінченно мудрого, благого і всемогутнього, надмірно достатнє для пояснення усіх явищ природи. Що ж стосується заляккої, невідчуваючої матерії, то ніщо, що сприймається мною, не має до неї ніякого відношення» [5].

Конфронтація монізму ідеалістичного і монізму матеріалістичного характерна для всієї історії філософії. Нерідко вона супроводжувалась і виходом до сцени філософського плюралізму. Саме у зв'язку з цим важливий *матеріалістичний субстанціалізм*. Як «самостійну» тлумачив Спіноза субстанцію, бо вона «існує сама у собі і виявляється сама через себе... уявлення чого не потребує в уявленні іншої речі, з якої воно повинно було б утворюватись» [34]. Оскільки матерія вважалась єдиною субстанцією, то уявлення про Бога як пояснювального принципу було недопустиме.

Пізніше термін «субстанція» стали тлумачити як «те, що лежить у підґрунті», «сутність», незмінну основу мінливих явищ, носія якостей. Але визначились два підходи: перший: субстанція – основа конкретної різноманітності, основа атрибутів матерії, будівельний матеріал; друга: термін «субстанція» – застарілий спосіб навіщувати властивості як щось окреме від субстанцій, а тому потрібно відмовитись від нього і закріпити за матерією лише гносеологічний зміст.

Отже, трактування субстанції лише як основи конкретних речей веде до нових конфронтацій навіть серед прибічників матеріалістичного світогляду. Згадаємо, що Б. Спіноза підкреслював нерозривний зв'язок основи речей і їх конкретної різноманітності у межах субстанції, до якої він включав модуси та атрибути. Субстанція виявляє активний, самовідтворюючий характер, вона вічна в часі і нескінченна у просторі. Отже, сам Спіноза зруйнував уявлення про

надприродний першопорядок природи і про субстанцію як тільки «підгрунтя» окремих речей.

Крім таких атрибутів, як відображення і рух (взаємодія, причинність, детермінація), матерії притаманні інші – простір, час, системність. Матерія здатна породжувати будь-які форми відображення, включаючи свідомість. «Мислячий дух» існує лише на високоорганізованій субстратній основі. На відміну від гносеологічного аспекту тут має місце відношення не причини і наслідку, а органа і його функцій. Тут протилежність матерії і свідомості відносна.

Підхід до матерії через поняття «субстанція» дозволяє розгорнути її атрибути, модуси і більш чітко встановити демаркацію з ідеалістичним субстанціалізмом. Крім того, виявляється нерозривний зв'язок онтологічного аспекту матерії з уявленнями спеціальних наук про її структуру, види матерії. Акцент при цьому робиться не на протиставленні, а на *єдності*.

Постановка питання про матерію як субстанцію стимулює розробку загальнонаукових понять, адже неможливо розкрити причинність без розуміння фізичних взаємодій («речовина», «енергія» та інші). Щоб розкрити філософські поняття «буття», «існування», «реальність», необхідно спиратись на науки про природу.

Гносеологічний і субстанціальний аспекти поняття матерії не виключають, а доповнюють одне одного. Уявлення про матерію як об'єктивну реальність, що існує зовні і не залежно від людської свідомості, не тільки містить у собі момент зв'язку цієї реальності із свідомістю, акцентуючи увагу на вторинності свідомості, а і включає в себе установку на дослідження різних модифікацій об'єктивної реальності, що ведуть до породження свідомості. З іншого боку, у матерії-субстанції закладена протилежність матерії «усвідомлюючої» і матерії «не усвідомлюючої». Провідним, звичайно, є гносеологічний аспект, але він не здатний охопити усю різноманітність поняття матерії, бо відволікається від усього останнього. Щоб імпліцитне, що міститься у предметі

у прихованому, приглушеному вигляді, стало експліцитним, тобто явним, розгорнутим, необхідно від гносеологічної сторони поняття матерії перейти до субстанціональної. Якщо *гносеологічна* сторона є вихідною, «початковою», то *субстанціальна* базовою.

Субстанціальний зміст поняття матерії має дві форми: природну і соціально-практичну, яка містить у собі не тільки «технічну реальність», усі результати практики попередніх етапів соціального розвитку, але й практику, що розгортається у наші дні.

Людина здатна змінювати склад елементів і структуру матеріальних (природних і соціальних) систем, пізнавати їх, хоча і не завжди адекватно. Практика як матеріальний процес виводиться з об'єктивно-природних процесів, а тому ця форма матерії вторинна.

У взаємовідношенні суб'єктивного і об'єктивного у структурі практики визначним є *об'єктивне*. Практика «дає» суб'єкту природу в тому розумінні, що за межами практики не може розкриватися її сутність. Людський параметр надихає матерію: людина виявляє можливості, пізнає їх, оцінює і використовує. Отже, *практика – це специфічна можливість перетворення можливості у дійсність*. Завдяки пізнанню властивостей і законів природи людина відкриває нові можливості і ставить нові цілі. Створення таких «нових можливостей» відбувається тільки завдяки тим можливостям, що притаманні природній матерії.

У практичній діяльності і в процесі творчості людина розкриває свою сутність, стає подібною матерії, ніби зливається з нею, «підвищуючись до неї», завдяки чому «знімається попередня гносеологічна та і життєво-світоглядна абсолютна протилежність «Я» і «не-Я». Практика задає людський кут зору на природу, накладає на неї інтереси людини. У практиці *природне соціалізується*.

Деякі мислителі стверджують, що «матеріальне породжує ідеальне, але не навпаки». Але ж матеріальне не може пря-

мо і безпосередньо створювати ідеальне, адже у самому матеріальному є тільки можливості, а при їх відображенні виникає «чиста копія» того, що вже є в об'єкті. *Ідеальне* породжується тільки свідомістю, тільки завдяки творчості, у процесі духовно-конструктивної діяльності. Ідеальне як модель, проект майбутнього матеріального є первинним відносно матеріалізованого продукту практичної діяльності. Матеріальне є опредмечене ідеальне. Тут має місце не відношення $M_1 = OM_1$, а $M_1 \rightarrow OM_1 \rightarrow T \rightarrow OM_2 \rightarrow M_2$ (M_1 – вихідний матеріальний об'єкт; OM_1 – образ цього об'єкта; T – творчість, у процесі якої конструюється образ OM_2). Отже, слід чіткіше розмежовувати поняття «матерія» – «матеріальне», «свідомість» – «ідеальне».

Крім онтологічної і гносеологічної сторін, в основному питанні філософії останнім часом справедливо виявляють *соціально-аксіологічний, ціннісний аспект*. Тлумачення основного питання філософії Енгельсом вірне, бо в ньому відображено підґрунтя для полярності головних світоглядних орієнтацій – матеріалізму та ідеалізму, пізнавального реалізму та агностицизму. Але це питання не може бути вужчим від основного питання світогляду (якщо філософія претендує на те, щоб бути дійсним світоглядом). *Основне ж питання світогляду* – як ставиться людина до світу? Або: яке місце людини у світі? Отже *фокус світогляду* саноить система людина – світ, або дух – природа. Сама ж система людина – світ розчленовується на дві субстратні підсистеми (людина і світ) і чотири підсистеми релятивного типу (онтологічну, гносеологічну, аксіологічну і праксеологічну). Отже, є необхідність у складі основного питання філософії виділяти *аксіологічний і праксеологічний* (духовно-практичний) аспекти. При цьому, гносеологічно абсолютна протилежність матерії і свідомості знімається онтологічною і предметно-практичною відносністю цих протилежностей.

Аналогічне характерно і для аксіологічного аспекту їх співвідношення. Емоції, наприклад, складають одну з важливі-

ших структур духовного світу людини і забезпечують її ціннісно-оціночне ставлення до світу, зовсім не виступають протилежними об'єкту і матерії в цілому.

Таким чином, існує певна межа протилежності матерії і духу. Ігнорування цієї межі оскуднює ту історичну форму матеріалізму, яка спрямована до духовності, її розкриття і ствердження у світі. Таке положення не відміння протилежності матеріалізму та ідеалізму, а тільки створює більш сприятливі умови для їх полеміки. Матерія у своєму дійсному субстанціальному аспекті включає у себе людину в усій її духовній різноманітності. Можна навіть сказати, що оскільки людина – частина матерії, то матерія містить у собі і духовність. З цим пов'язані і загальнолюдські виміри філософії.

Розділ сьомий

ДІАЛЕКТИКА ЯК ВЧЕННЯ ПРО ЗАГАЛЬНИЙ ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК ТА РОЗВИТОК

Принципи діалектичного осмислення буття

Філософів завжди цікавили не тільки проблеми теорії, тобто тлумачення, пояснення світу, але й проблеми методу, тобто шляхів, заходів і прийомів наукового пізнання і перетворення світу. Філософською теорією, методом і методологією наукового пізнання і творчості взагалі виступає *діалектика*, що в перекладі з грецької мови означає мистецтво вести бесіду, суперечку.

Сам термін «*діалектика*» вперше застосував Сократ, маючи на увазі *діалог*, спрямований на взаємозацікавлене обговорення проблеми з метою досягнення істини шляхом протиборства думок, поглядів. Платон теж тлумачив діалектику як *логічну операцію* розчленування і пов'язування понять завдяки питанням і відповідям. У розумінні, близькому до сучасного, поняття діалектики застосовував і Гегель, що трактував її як *вміння відшукувати протилежності* у самій дійсності.

Уже стародавні мислителі виходили з уявлення про космос як світове завершене ціле, що перебуває у спокої. В середині цього цілого завжди відбуваються безперервні процеси змінювання, руху, становлення. Космос, таким чином, уявлявся як протилежність спокою і змін, де відбувається перетворення одного першопочатку в інший – землі у воду, води у повітря, повітря у вогонь, вогню в ефір і навпаки. Найбільш яскраве виявлення антична діалектика одержала у Геракліта, який розглядав світ *у вічному русі, єдності протилежностей*. Арістотель розвинув діалектику далі – у напрямі пізнання реально існуючого космосу. У своєму вченні про чотири причини (матеріальну, формальну, рушійну і цільову) Арістотель стверджував, що

всі вони існують у кожній речі абсолютно нероздільно і тотожні самій речі. Арістотель вважав необхідним узагальнення одиничних форм в *універсальний саморух усієї дійсності*, який він назвав першодвигуном, що мислить самого себе, тобто виступає і суб'єктом, і об'єктом.

Панування монотеїстичної релігії в середні віки перенесло діалектику у сферу теології. Бог з творця і упорядкувача світу перетворювався на *принцип саморуху усього суцього*. У Миколи Кузанського ідеї діалектики розвиваються у вченні про вічний рух, про співпадання протилежностей, а також максимуму і мінімуму.

У філософії Нового часу, не дивлячись на панування метафізичних поглядів у всіх сферах мислення, висувались діалектичні ідеї. Декарт розвивав ідею про неоднорідність простору, про розвиток стосовно космології. Спіноза вводить діалектичне розуміння субстанції (природи) як *«причини самої себе»* і виявляє *діалектику необхідності і свободи*, стверджуючи, що свобода є усвідомлена необхідність, а зв'язок ідей у мисленні трактує як відображення зв'язку речей. Лейбніц підкреслює, що матерія виявляється через активні, саморухомі субстанції – монади, кожна з яких відображує світ і присутня в усякій іншій. Він висунув діалектичні ідеї про простір як порядок співіснування матеріальних речей і про час – як порядок їх послідовності, про неперервність, зв'язок минулого і сучасного.

Класична німецька філософія розробляє на ідеалістичній основі цілісну концепцію діалектики як універсальної *теорії і методу пізнання* світу. Діалектика, за Кантом, виявляє ті неминучі суперечності, у яких заплутується розум, спрямований до осягнення абсолютної цілісності. Причина цього в тому, що знання спираються на чуттєвий досвід і обґрунтовуються діяльністю розсудку, а вищим поняттям розуму (Богу, світу, душі, свободі) ці властивості не притаманні. Вершиною класичної ідеалістичної філософії є вчення Гегеля про діалектику, що охоплює усю дійсність, починаючи з чисто логічних категорій, здійснюючи далі перехід до природи і духу і закінчуючи категоріальною діалектикою історичного процесу. У його діалектиці

дано змістовну картину загальних форм руху. Він поділяє діалектику на буття (кількість, якість, міру), сутність, що являє протиставлення буття самому собі, тобто є рефлектуючим (явище, дійсність та ін.) і поняття, де фігурують категорії, що містять у собі як буття, так і сутність.

Розвиток, таким чином, є *перехід від абстрактного до конкретного, перехід явища з одного якісного стану в інший, що здійснюється на підґрунті виявлення і розв'язання суперечностей*. При цьому сам розвиток тлумачився як саморозвиток абсолютного духу, що проходить від буття до сутності, а потім від сутності до поняття. У Гегеля поняття виявлялося і суб'єктом, і об'єктом, і абсолютною ідеєю. Але моделлю гегелівської діалектики слугувала не об'єктивна реальність, а відображуюче її мислення. Діалектика Гегеля суперечила свідомству природознавства, у межах якого були висунуті глибокі діалектичні ідеї: теорія розвитку стосовно геології (Ч. Лайель), еволюційні ідеї Ламарка, космогонічні ідеї Канта-Лапласа та ін. Марксизм зумів піднятися до всеосяжного синтезу принципу матеріалізму і діалектики і виявити результати узагальнення свідомств суспільних наук і природознавства у створенні діалектичного матеріалізму.

У ХХ ст. під впливом соціальних суперечностей і кризи у природознавстві відроджується інтерес до діалектики: у межах релігійної філософії екзистенціалістично-містичні версії діалектики розвивали К. Ясперс, К. Барт, М. Бубер; Ж.-П. Сартр намагався побудувати екзистенціалістично-феноменологічну діалектику історичної дії; представники франкфуртської школи Т. Адорно, Г. Маркузе розробляли соціоцентристську версію діалектики.

У філософії Росії та України діалектична традиція була продовжена у «філософії вседності» В. Соловйова, антиномічній діалектиці С. М. Булгакова і П. О. Флоренського, екзистенціальній діалектиці М. Бердяєва і парадоксальній діалектиці Л. Шестова. У новітній західній філософії розглядаються різні діалектичні спорудження еволюційного характеру (у соціобіології, герменевтиці, еволюційній епістемології, а також у постпозитивістських концепціях).

Діалектика виникла і історично розвивалась у боротьбі з **метафізичним методом мислення**, характерною особливістю якого є *однобічність, абстрактність, абсолютизація* того чи іншого моменту у складі цілого.

Уже в Стародавній Греції елеати, надаючи критиці гераклітівський принцип усього суцього, загострили увагу на іншій стороні – на усталеності, і дійшли протилежної крайності, заявивши, що все незмінне. У Новий час метафізика виступила у вигляді абсолютизації аналітично-класифікаційних засобів у пізнанні природа. Метафізичне мислення виявилось у вигляді так званого «платоного еволюціонізму» і різних концепцій «творчої еволюції».

Конкретно сутність цієї концепції полягає в тому, що вона ігнорує багатий конкретний зміст реальних життєвих процесів і розглядає розвиток як тільки просте кількісне зростання одного і того ж, як тільки зменшення або збільшення, як повторення одних і тих же етапів; вона не визнає розвитку як процесу виникнення нового і зникнення старого, що віджило свій вік, тобто вона *заперечує якісні зміни*, якісні стрибки і взаємопереходи у явищах об'єктивного світу. Метафізична концепція розглядає явища і предмети матеріального світу як *ізолювані і не пов'язані між собою*, як випадкове накопичення явищ і предметів.

Сутність метафізичної концепції зводиться також до того, що вона *заперечує внутрішнє джерело розвитку* – саморозвиток. Причину розвитку природи і суспільства вона вбачає у якійсь зовнішній, надприродній силі і врешті-решт у Богіві.

Отже, **діалектика і метафізика** альтернативні способи філософського осягання буття. Вони різняться у багатьох суттєвих моментах.

- ◆ Якщо діалектика вважає рух абсолютним, а спокій відносним, то метафізика, навпаки, сприймає рух як суму станів спокою, що є постійним.
- ◆ Діалектика визнає взаємозв'язок і взаємообумовленість явищ, а метафізика розглядає їх у відриві, у відокремленості.
- ◆ З точки зору діалектиків, все тече, все змінюється. Метафізики ж твердять, що явища незмінні у своїй сутності.

Діалектична концепція розвитку полягає в тому, що розвиток тлумачиться як боротьба протилежностей, стрибкоподібний перехід кількості у якість і навпаки та як рух за спіраллю. **Метафізики** сприймають розвиток як результат божественного першопоштовху, як збільшення або зменшення, тобто як чисто кількісний процес та як рух по замкнутому колу. У фрагменті «До питання про діалектику» В. І. Ленін писав, що, за концепцією метафізиків, «залишається у затінку саморух, його рушійна сила, його джерело, його мотив, або це джерело переноситься зовні (Бог, суб'єкт ...)». Діалектика ж «головну увагу зосереджує саме на пізнанні джерела «само» руху... тільки діалектика дає ключ до саморуху всього суцього, тільки вона дає ключ до «стрибків», «до перериву поступовості», до «перетворення у протилежність», до «знищення старого і виникнення нового» [22]. Отже, діалектична концепція розвитку характеризує діалектику як всебічне, багате на зміст, глибоке вчення про розвиток.

Важливим принципом матеріалістичної діалектики є **принцип розвитку**, тобто розуміння розвитку як вічного і нескінченного процесу зміни старого новим, одних явищ і процесів – іншими. Дійсний світ дає нам картину різноманітних рухів і змін, переходів з одного стану в інший, неперервного виникнення нового і знищення старого у всіх явищах природи і суспільства. Безперервний рух і розвиток, взаємоперетворення і перебудова предметів і явищ – це одна із значних рис і форм буття матеріального світу, бо рух і розвиток являє собою необхідну і суттєву, невід'ємну властивість матерії, без якої вона не може існувати.

Але діалектику цікавить не рух взагалі, а насамперед розвиток. Під **рухом** розуміють *будь-яку зміну, тобто він охоплює всі процеси, що відбуваються у світі, незалежно від їх змісту. Розвиток* же розглядається як *рух у певному напрямку, переважно як рух поступовий, прогресивний, висхідний*. Це значить, що будь-який предмет, явище, система, як і весь світ взагалі, не просто змінюються, а завжди переходять у нові стани, що раніше не існували, ніколи не повторюють з абсолютною точністю стани, котрі вже існували.

Існують **дві різні тенденції розвитку**: 1) висхідна, *прогресивна*, перехід від простого до складного; 2) низхідна, *спадна, регресивна*, перехід від складного до простого. З цього визначення категорії розвитку виходить, що розвиток багатший за своїм конкретним змістом, ніж рух, хоч рух за своїм обсягом значно ширший від розвитку. Будь-який *розвиток є рух*, тобто зміни взагалі, але не всякий рух є розвиток, оскільки у природі має місце і такий рух, який не є ні прогресивним, ні регресивним, як це характерно для механічного руху, простого пересування, переміщення тіл.

Тому матеріалістична діалектика всебічно і глибоко розкриває зміст поняття «розвиток». Діалектичному розвитку притаманні такі ознаки, що відрізняють його від руху взагалі.

- ◆ По-перше, діалектичний розвиток являє собою не просто зміну одних станів матеріальної системи на інші, не просто зміни їх кількісних характеристик, а *якісні зміни*, структурну перебудову системи, що розвивається.
- ◆ По-друге, діалектичний розвиток є *спрямованим процесом змін*, що передбачає певну послідовність проходження системою специфічних для неї ступенів.
- ◆ По-третє, діалектичний розвиток є не тільки спрямованим, але й *незворотним процесом*, тобто реальні предмети, явища, що змінюються у просторі і часі, виявляються неповторними у своїх індивідуальних рисах.
- ◆ По-четверте, важливим моментом розвитку є й те, що він являє собою внутрішню за своїм джерелом зміну матеріальних об'єктів, тобто діалектика тлумачить розвиток як *саморозвиток*, що здійснюється з причин, закладених у самих матеріальних об'єктах.

Таким чином, **розвиток** являє собою *певну форму зміни взагалі, особливий вид руху, якому притаманні закономірні, спрямовані, незворотні, якісні зміни матеріальних об'єктів*.

Причому розвиток є складна діалектична *взаємодія прогресу і регресу*. Розвиток світу в цілому не може бути охарактеризований як розвиток у якомусь одному напрямку – висхідному, прогресивному або низхідному, регресивному. Про

спрямованість змін як розвитку припустимо говорити лише стосовно окремих локальних систем і процесів, бо всякий діалектичний розвиток – це процес зміни просторово-часових якісних систем, які завжди мають початок і кінець. У зв'язку з цим період існування матеріальних систем і їх розвиток включає в себе: виникнення системи, висхідну стадію їх у розвитку, низхідну, завершуючу стадію та загибель системи у зв'язку з переходом її у якісно нову матеріальну систему.

Суттєвою характеристикою процесів розвитку є *час*: по-перше, всякий розвиток здійснюється у реальному часі, по-друге, тільки час виявляє спрямованість розвитку.

Стародавня філософія і наука не знали ідеї розвитку у точному розумінні цього слова, оскільки час тоді сприймався як те, що циклічно протікає і всі процеси сприймалися як виконання заданої «відвіку» програми. Для античного світогляду не існувало проблеми незворотних змін, а питання про походження світу в цілому зводилося головним чином до питання про те, з чого походить дещо. Ідея замкненого, досконалого космосу включала навіть постановку питання про спрямовані зміни, що породжують приципово нові структури і зв'язки.

Християнство висунуло ідею лінійного напрямку часу, однак тільки у сфері духу. У Новий час сформувався уявлення про природну історію, про спрямовані і незворотні зміни у природі і суспільстві. Важливу роль тут відіграло створення наукової космології і теорії еволюції у біології і геології. Глибоку розробку ідеї розвитку, хоча і в ідеалістичній формі, дає німецька класична філософія, особливо Гегель. Він показав універсальність принципу розвитку, розкрив його загальний механізм і джерело – виникнення, боротьбу і подолання протилежностей.

Загальною теорією розвитку виступає матеріалістична діалектика, що виявляє головні особливості процесів розвитку, зміст їх основних законів – єдності і боротьби протилежностей, переходу кількісних змін у якісні, заперечення заперечення. Основні ідеї діалектико-матеріалістичної концепції розвитку сформулював В. І. Ленін: «Розвиток, що ніби повторює пройдені вже ступені, але повторює їх інакше, на більш високій ос-

нові («заперечення заперечення»), розвиток, так би мовити, по спіралі, а не по прямій лінії; розвиток стрибкоподібний, катастрофічний, революційний; розриви поступовості; перетворення кількості в якість; внутрішні імпульси до розвитку, що надаються суперечностями, зіштовхуванням різних сил і тенденцій, що діють на дане тіло або в межах даного явища або всередині даного суспільства; взаємозалежність і щільніший, нерозривний зв'язок усіх сторін кожного явища (при цьому історія відкриває все нові і нові сторони), зв'язок, що надає єдиний, закономірний світовий процес руху – такі деякі риси діалектики, як найбільш змістовного (ніж звичайно) вчення про розвиток» [22].

У наш час поширились уявлення про розвиток як у природничих, так і у суспільних науках. Предметом вивчення стають насамперед внутрішні механізми розвитку. Така переорієнтація суттєво збагатила загальні уявлення про розвиток. По-перше, біологія, а також історія культури довели, що процес розвитку неоднорідний, у ньому є і прогресивні, і регресивні, і нелінійні, і стрибкоподібні зміни. По-друге, аналіз механізмів розвитку потребує більш глибокого вивчення внутрішньої будови об'єктів, особливо їх організації і функціонування.

У середині ХХ ст. виникли дискусії про пріоритет структурного або історичного підходів у історичній науці, етнографії, мовознавстві, біології. На певному етапі пізнання виникає потреба у синтезі еволюційних і організаційних уявлень про об'єкт (як це відбувається, наприклад, у сучасній теоретичній біології). Для реалізації такого синтезу важливе значення має поглиблення уявлень про час: саме по собі розрізнення еволюційного і структурного аспектів передбачає і відповідне розрізнення масштабів часу, причому на передній план виступає не фізичний час, не проста хронологія, а внутрішній час об'єкта – ритміка його функціонування і розвитку.

Вчення про **взаємозв'язок і взаємообумовленість** явищ об'єктивного світу є важливим принципом діалектики. Він органічно впливає з того, що, по-перше, світові притаманна матеріальна єдність, що полягає у визнанні єдиного, загального першопочатку, який лежить у підґрунті усїєї різноманітності

речей і явищ. По-друге, цей принцип походить з того, що в об'єктивному світі не існує абсолютно простих предметів і явищ. Всі вони мають складну структурну організацію, тобто складаються з якихось елементів, частин, що пов'язані між собою. По-третє, цей принцип відображує те, що у світі немає абсолютно ізольованих явищ. Завдяки зв'язку і взаємодії одні процеси і явища породжують інші, відбувається перехід від одних форм руху до інших і внаслідок цього здійснюється вічний рух і розвиток, що являє собою загальну форму буття.

Те, що об'єктивний світ містить у собі глибокі і всебічні зв'язки і відносини на всіх рівнях, на всіх ступенях розвитку, можна спостерігати в усіх його станах. Наприклад, наша Земля знаходиться в певному складному зв'язку і взаємодії із Сонцем та іншими планетами Сонячної системи, що являє собою кільце Галактики, яке містить у собі багато пов'язаних між собою зірок і планет. Сама Галактика входить складовою частиною у велетенську матеріальну систему, у метагалактику і у межах цієї системи пов'язана з цілою низкою інших зоряних утворень.

Не тільки світ у цілому, а й кожне його кільце являє собою складну систему взаємопов'язаних частин, сторін, елементів. Так, кожний окремий атом – це система взаємопов'язаних елементарних частинок, кожна конкретна речовина – сукупність взаємопов'язаних молекул, молекула – сукупність взаємопов'язаних атомів і так далі. Складний зв'язок існує і в будь-якому живому організмі, що являє собою цілу систему клітин, тканин, органів, що функціонально взаємодіють одне з одним. Різноманітні зв'язки і взаємовідносини існують і в розвитку усіх сторін суспільного життя: економічної, соціальної, політичної, духовної.

Взаємозв'язок різних речей і явищ матеріальної дійсності обумовлює усі якісні особливості предметів і явищ. Природа і властивості кожної речі розкриваються тільки через зв'язки, через відношення до інших речей. Поза цими зв'язками речі і явища позбавлені свого реального значення. Наприклад, усі якісні особливості людини як соціальної істоти, формуються у процесі спілкування з іншими людьми, на основі трудової діяльності.

Зв'язки і взаємодії у матеріальному світі характеризуються такими *рисами*:

- ◆ по-перше, цей зв'язок *об'єктивний*, тобто існує незалежно від свідомості людей як об'єктивна закономірність;
- ◆ по-друге, зв'язки і взаємодії *універсальні*, оскільки виявляються усюди і завжди, у всіх явищах, на всіх рівнях і ступенях.
- ◆ по-третє, взаємозв'язок *багатогранний* за своєю сутністю і природою, оскільки кожний предмет, будь-яке явище тисячами ниток пов'язані з іншими, бо цей зв'язок характеризується невичерпною сіткою відносин між явищами і процесами матеріального і духовного світу;
- ◆ по-четверте, реальні зв'язки нескінченно *різноманітні* за характером, ступенем глибини і складності, за формами виявлення.

Різні специфічні види зв'язків, що мають місце в механіці, фізико-хімічних, біологічних, історичних та інших явищах, вивчаються спеціальними науками. Наприклад, хімія досліджує всю різноманітність хімічних форм зв'язків, біологія – біологічних тощо.

Серед невичерпної різноманітності конкретних форм зв'язків матеріалістична діалектика вивчає *найбільш суттєві*, загальні зв'язки, що виявляються в усіх явищах і процесах дійсності. До таких форм зв'язків відносяться: *зв'язки внутрішні* (між елементами або сторонами одного і того ж матеріального об'єкта) і *зовнішні* (між різними об'єктами і оточуючим середовищем); *суттєві* (глибинні, стійкі, що визначають специфіку даної системи) і *несуттєві* (другорядні, що не мають значного впливу); *прямі* (безпосередні, без проміжних ланок) і *опосередковані*, непрямі, що встановлюються через проміжні ланки.

Вчення про загальний зв'язок явищ об'єктивної дійсності є вченням про закономірний характер її розвитку, адже будь-який закон природи і суспільства виявляє якийсь об'єктивний, суттєвий зв'язок між явищами і речами матеріального і духовного світу. При цьому **закон** – це не одиничний, притаманний будь-якому одному явищу, а загальний, властивий для всіх явищ цього

класу, зв'язок. Закономірні, суттєві зв'язки мають тому і необхідний характер, а також є усталеними, повторюються. Вони повторюються завжди і всюди, де й коли є відповідні умови.

Таким чином, будь-який **закон природи і суспільства** виявляє об'єктивний, суттєвий, необхідний, тривкий зв'язок, що повторюється між явищами і процесами дійсності. Наприклад, періодичний закон Менделєєва виявляє об'єктивний, необхідний, суттєвий, тривкий зв'язок, залежність хімічних і фізичних властивостей елементів від атомної ваги.

За сферою своєї дії закони поділяються на три великі групи:

- ◆ *закони специфічні*, що виявляють зв'язки у межах однієї форми руху (закони механіки, фізики, хімії та інші);
- ◆ *закони загальні*, що є спільними для деяких наук про природу або суспільство (закон збереження і перетворення енергії, закон природного добору; загальносоціологічні закони);
- ◆ *універсальні закони*, які виявляють універсальні зв'язки і відносини між усіма явищами і процесами як матеріального, так і духовного світу (закони діалектики).

У історії пізнання принцип загального взаємного зв'язку предметів і явищ виступав як один із основних принципів діалектики. Однак аж до ХХ ст. головним предметом обговорення був саме принцип загального взаємозв'язку, а не поняття зв'язку самого по собі, не його логічна структура. Наука оперувала порівняно вузьким набором типів зв'язку: внутрішні і зовнішні, необхідні і випадкові, суттєві і несуттєві.

Важливий крок у розвитку уявлень про зв'язок було зроблено в ХІХ ст., коли на підґрунті критики механіцизму було виявлено специфіку зв'язків, що притаманні різним формам руху матерії (наприклад, хімічні і біологічні зв'язки), їх незводимість до зв'язків механічного руху.

Різноманітність сучасних уявлень про зв'язок знаходить відображення у великій кількості їх *класифікацій*. З філософсько-методологічної точки зору першочергове значення має класифікація зв'язків за формами руху матерії. Важливим є розрізнення зв'язків за формами детермінізму: якщо класична

наука оперувала переважно однозначно-детерміністськими, суворими зв'язками, то в багатьох галузях сучасного пізнання вивчення статистичних сукупностей спирається на імовірнісні і кореляційні зв'язки. Розрізняють також зв'язки за їх силою (жорсткі, коли явище суворо пов'язане з будь-яким іншим, як, наприклад, органи тіла, і корпускулярні, коли зв'язки встановлюються статистично, як, наприклад, зв'язки у деякій популяції); за характером результату, коли одне явище виступає як безпосередня причина іншого; за напрямом дії (прямі і зворотні зв'язки); за типом процесів, які визначає даний зв'язок (зв'язки функціонування, зв'язки розвитку, зв'язки керування); за субстратом, або змістом, що є предметом зв'язку (зв'язки, котрі забезпечують перенесення речовини, енергії або інформації) та ін.

Своє теоретичне втілення діалектика природи знайшла у відкритті закону збереження і перетворення енергії, в еволюційному вченні Дарвіна, у створенні Менделєєвим таблиці хімічних елементів, у теорії відносності Ейнштейна, у створенні квантової механіки, у сучасних теоріях генетики, астрофізики тощо.

Фундаментальними проблемами *діалектики природи* є насамперед суперечливість природних процесів як їх суттєва характеристика, рушійна сила їх розгортання, становлення і самоорганізації; співвідношення якісно різних змін у природі і їх обумовленість кількісними змінами; ієрархія різних рівнів організації матерії; форми руху і пов'язана з цим класифікація наук про природу; породження життя і виникнення мислячої матерії; становлення людини, перехід від природи до суспільства. Саме діалектико-матеріалістичний метод сприяє побудові сучасної наукової картини світу, на яку спирається науковий світогляд.

Якщо процеси природи здійснюються самі по собі, то історія суспільства твориться людьми, поведінка яких мотивується певними потребами, інтересами, цілями. Кардинальними проблемами соціального пізнання є: *діалектика об'єктивного і суб'єктивного в історії*, взаємодія виробничих сил і виробничих відносин з політичною та ідеологічною надбудовою і відповідними їй формами суспільної свідомості; діалектичні взаємовідносини природи і суспільства, особи і суспільства.

Виявляючи суперечності історичного процесу в усіх сферах соціальної реальності, діалектика показує, що кожний ступінь суспільного розвитку носить історично швидкоминучий характер.

Соціальна практика і соціальна теорія передбачають і діалектично суміщують у собі як позитивну, творчу, так і руйнівну, критичну сторони життя суспільства. Діалектико-матеріалістичний підхід до аналізу явищ природи, суспільного життя і свідомості дозволяють розкрити їх дійсні закономірності і рушійні сили розвитку, науково передбачати майбутнє і знаходити реальні способи його створення.

Реформування сучасної України, оновлення усіх сфер суспільного життя передбачає уміння діяти і мислити, спираючись на діалектику. Оволодіння *діалектичним мисленням* означає розгляд дійсності у всій її багатогранності, у постійному русі, суперечливості, боротьбі нового із застарілим.

Діалектика виступає і як *теорія пізнання*, і як *логіка*. Це випливає з того, що мислення людини і об'єктивний світ підкорені одним і тим же законам, а тому вони не можуть суперечити одне одному у своїх результатах. Однак єдність буття і мислення, їх підкореність одним і тим же законам не означає, що ця єдність є тотожність. Якщо загальні зв'язки і розвиток об'єктивної реальності існують поза і зовні свідомості людини, то зв'язки і розвиток пізнаючого мислення, відображуючи об'єктивні зв'язки і розвиток, підкорюються своїм специфічним гносеологічним і логічним принципам.

Діалектика як теорія пізнання заснована на принципі відображення і являє собою застосування діалектики до розвитку пізнання. Вона дещо ширша, ніж діалектична логіка, і вивчає такі проблеми, як пізнаваність світу, види знання, рушійні сили пізнавальної діяльності, практика як основа пізнання і критерій істини, форми істинного знання, чуттєве і раціональне знання і діалектика їх співвідношення тощо.

Разом з тим діалектика як логіка в іншому відношенні ширша від теорії пізнання – вона вивчає весь категоріальний устрій мислення. Предмет дослідження діалектики як логіки – творче пізнаюче мислення (пошукова діяльність і розвиток через по-

долання постійно виникаючих суперечностей), його логічної структури і співвідношення понять, суджень, теорій; прогнозуюча функція мислення.

Діалектика як логіка вивчає принципи і закономірності формування, зміни і розвитку знання, засоби і методи їх одержання і перевірки. Діалектика як логіка вивчає усю систему категорій у їх гносеологічній і логічній функціях, а також специфічні пізнавальні категорії, принципи і процедури (наприклад, сходження від чуттєво-конкретного до абстрактного, перехід від абстрактного до понятійно-конкретного, співвідношення емпіричного і теоретичного, засоби узагальнення, ідеалізації, аналізу і синтезу, індукції і дедукції тощо).

Однією з характерних особливостей діалектики як логіки є те, що вона досліджує переходи від однієї системи знання до другої, більш високої. При цьому неминуче виявляються *діалектичні суперечності*, що відображають суперечності у об'єкті пізнання, при взаємодії об'єкта і суб'єкта, а також у самому процесі пізнання. Особливо гострої форми вони набувають на «межі» такої теорії, що вичерпала свої пояснювальні можливості, і є потреба у переході до нової. Цей перехід передбачає розв'язання суперечностей між старою теорією і новою системою фактів.

Як логіка мислення діалектика тісно пов'язана з формальною логікою, що вивчає способи міркування, котрі ведуть до істини, досліджує такі нормативні вимоги, які виступають необхідною ознакою культури мислення.

Діалектичний метод всебічного і конкретного аналізу дійсності корінним чином відрізняється від еkleктики і софістики.

Еклектика являє собою спосіб розгляду явищ, коли механічно, свавільно поєднуються протилежні означення, погляди, теорії, принципи. Термін «еклектика» ввів у II ст. Потамон з Олександрії, назвавши свою школу еkleктичною. Еkleктицизм має своїм підґрунтям підміну одних логічних засад іншими, метафізичну абсолютизацію мінливості і відносності людського пізнання. Вже починаючи з Сократа і Арістотеля, більшість філософів відмічали марність і неплідність еkleктичних побудов, критикували еkleктику за підміну засад, порушення прин-

ципів цілісності, об'єктивності, конкретності розгляду предметів і явищ. Безмотивованим є також і підхід до розуміння дійсності, характерний для софістики, що ігнорує реальні зв'язки, конкретні умови, а хибні висновки намагається видати за істинні.

Софістика у перекладі з грецької мови означає вміння вести дебати. Це *міркування (висновок, доказ), засноване на навмисному порушенні законів і принципів формальної логіки, на використанні хибних доводів і аргументів, що видаються за правильні*. У своїх побудовах софістика використовує різні логічні помилки, підміну понять, невірні форми висновків, а також мовні виверти і хитрування, багатозначність понять. Порушуючи вимоги формальної логіки, софістика веде до втрати мисленням конкретності і визначеності, до суб'єктивістського застосування «гнучкості понять». Софісти висмикують події з їх зв'язку з іншими, а також застосовують закономірності однієї групи явищ до іншої. Отже, «софіст» в одіозному значенні – особа, що будує хибні умовиводи і шукає користі в такій вигаданій аргументації. Різні приклади софізмів наводить у своїх діалогах Платон («Евтидем» та ін.). Логічний аналіз софізмів і їх класифікацію дав Арістотель у творі «Про софістичні спростування». Прикладом софізму є «Рогатий»: «Те, чого ти не загубив, ти маєш; ти не загубив роги; отже, ти їх маєш» [3].

Помилка тут полягає у неправомірному висновку від загального правила до окремого випадку, який це правило не передбачає. Розповсюдженими софізмами є, наприклад, міркування, що побудовані на свавільно обраних, корисних для софіста, альтернативах, за допомогою яких, власне кажучи, можна довести все, що завгодно. Софізми виникають внаслідок свідомо некоректного використання логічних і семантичних правил і операцій.

Тільки діалектика як логіка ставить завдання вивчати природу і специфіку філософських категорій, взаємозв'язки і взаємопереходи їх, а також формулювати філософські принципи пізнання (як форми мислення) і на основі їх змісту – типологізувати ці принципи. Саме в діалектиці міститься джерело творчого характеру, науки, бо вона дає можливість вивчати об'єкти у саморозвитку, самозмінюваності.

Важливими *принципами діалектичного підходу* до аналізу дійсності є:

- ◆ по-перше, *всєбічний аналіз*;
- ◆ по-друге, *дослідження об'єктів у розвитку, саморусі*;
- ◆ по-третє, *включення у повне визначення об'єкта усіх моментів*, що дає практика;
- ◆ по-четверте, *конкретно-історичний підхід*, тобто врахування умов місця і часу, зв'язків і відносин, у яких знаходиться предмет у даний час.

Діалектика як логіка виробляє необхідні *вимоги до пізнання*. Першим, відправним елементом діалектики виступає *об'єктивність розгляду*. Саме об'єктивність є для всякої розумної людини аксіомою і первинною установкою пізнання. Важливість свідомої орієнтації на об'єктивність розгляду предмету була зафіксована ще у античній філософії. Як писав Гегель, абсолютний метод, тобто метод пізнання об'єктивної істини, «виявляється не як зовнішня рефлексія, а бере визначене з самого свого предмета, оскільки сам цей метод є іманентний принцип і душа. Це і є те, чого Платон вимагав від пізнання: розглядати речі самі по собі; з одного боку, у їх загальності, а з іншого – не відхилятися від них, чіпляючись за побічні обставини, приклади і порівняння, а мати на увазі тільки ці речі і доводити до свідомості те, що у них іманентне» [2].

Принцип об'єктивності походить з атрибутивності відображення і вторинності свідомості як вищої форми відображення. Цей принцип також потребує визнання пізнаваності сутності матеріальних систем. Оскільки сутність розкривається найбільш повно у практиці, висувається імператив: взаємозв'язок пізнання і практики, що містить у собі установку на практику як провідний, головний критерій істини.

Об'єктивність істини за змістом, що обумовлює її конкретність, дає основу для формування імперативу конкретності, а також єдності відносної і абсолютної істини. Це так звана установка на «річ у собі», що в результаті пізнання стає «річчю для нас». Вона дуже важлива при пізнанні предметів оточуючого нас матеріального світу, космічних систем, живих

організмів, структур мікросвіту. Не менш важлива вона і при знайомстві з духовним світом.

Принцип об'єктивності доповнюється іншими принципами, що забезпечують адекватність відображення. **Принцип системності** вимагає розмежування внутрішньої і зовнішньої сторін матеріальних систем, сутності та її проявів, виявлення різноманітних боків предмета, їх єдності, розкриття форми і змісту, елементів і структури, випадкового і необхідного, каузального і функціонального, імовірного і суворо детермінованого у системах. Цей принцип спрямовує мислення на перехід від явищ до їх сутності, до пізнання закономірностей, а також необхідних, суттєвих зв'язків предмета, що розглядається, з оточуючими його предметами і процесами.

Принцип системності вимагає від суб'єкта ставити у центр пізнання уявлення про цілісність, уникати метафізичного вихоплювання лише окремих сторін об'єкта і встановлення випадкових зв'язків між різними сторонами. Односторонність характерна для догматизму, суб'єктивізму, ідеалізму, а також для позитивізму і натурфілософії. Матеріальна єдність світу, як відомо, вимагає і єдності усіх видів, рівнів, форм пізнання. Позитивізм же розриває зв'язок окремого і загального, робить акцент на конкретно-науковому знанні; натурфілософія ж, навпаки, абсолютизує загальне (філософське), недооцінюючи або зовсім ігноруючи значення конкретних наук в осягненні цілісності. Діалектичний же підхід базується на взаємодії як загальних, так і конкретно-наукових методів, визнає їх відносну самостійність і в той же час взаємопроникнення, єдність.

Установка на всебічність доповнюється вимогою виділення інтегративної, провідної сторони, від якої залежать усі інші (так звана *субстанційна* сторона). «У понятті субстанційної властивості встановлюється вже не відношення властивості до властивості або до іншого предмета, а відношення властивостей до внутрішньої основи предмета, субстанції; виявляється незводимість його до сукупності і навіть системи властивостей. Виділення субстанціональної властивості як провідної сторони

предмета – свідчення вищого рівня емпіричного розуміння предмета і передумова його теоретичного вивчення» [9].

Серед пізнавальних принципів, що ведуть мислення до сутності, чільне місце посідає імператив *детермінізму*. Він дозволяє відокремити необхідні зв'язки від випадкових, суттєві від несуттєвих, встановити повторюваність, кореляційні залежності, тобто здійснити рух мислення до сутності, до каузальних зв'язків усередині сутності.

Отже, *принцип системності* утворюють такі імперативи: *всєбічності, субстанційності та детермінізму*.

Принцип системності націлений на всебічне пізнання предмета, як він існує у той чи інший момент часу; він націлений на відтворення його сутності, інтегративної основи, а також різноманітність його аспектів, проявів сутності при її взаємодії з іншими матеріальними системами. Тут передбачається, що даний предмет відокремлюється від свого минулого, від попередніх своїх станів; робиться це для більш спрямованого пізнання його актуального стану.

Але таке відокремлення є тимчасовим, умовним. Вже сам принцип об'єктивності з його вимогами адекватності і конкретності веде через принцип системності до розгляду самої історії об'єкта, його буття у минулому. У цьому плані принцип історизму поширює і поглиблює уявлення про даний предмет.

Історизм базується на теоретичних уявленнях про сутність розвитку, про прогрес, про заперечення, взаємовідносини якості і кількості, суперечності, причинності, закономірності, можливості, імовірності, співвідношенні загального і окремого, форми і змісту – на всіх моментах, що характеризують розвиток. Науковий історизм тісно пов'язаний з практичною діяльністю людини, з орієнтацією на органічний зв'язок «історичного» і «людського». Видатний філософ-екзистенціаліст М. О. Бердяєв відмічав, що «людина знаходиться в історичному і історичне міститься у людині... Неможливо виділити людину з історії, не можна взяти її абстрактно і не можна виділити історію з людини, і не можна розглядати історію поза людиною і не-по-людському... Я повинен поста-

вити себе в історичну долю та історичну долю у свою власну людську глибину» [4].

Принцип історизму потребує, по-перше, якісної, або *сутнісної, ретроспективи* (знання сутності); по-друге, *передумовного розгляду* (розгляду передумов виникнення предмета). Відмічаючи, що не всі з передумов (початків) сутності мають однакове значення для походження речі, Арістотель писав: «Для всіх початків загальним є те, що вони суть перше, звідки те або інше є, або виникає, або пізнається; при цьому одні початки містяться у речі, інші знаходяться поза нею» [2]. Передумови входять потім у знятому вигляді у зміст предмета, відтворюються ним.

Третій імператив виявляється у вимозі застосовувати у ході пізнання предмета основні *закони діалектики*, а саме: спрямовувати рух думки від якості до кількості, а потім до їх єдності, виявляти стрибки, визначати їх типи і види; розкривати спадкоємність станів у розвитку предмета; орієнтувати думку на виявлення заперечення заперечення; акцентувати увагу на розкритті суперечностей об'єкта; виявляти типи суперечностей.

Важливим імперативом принципу історизму є вимога *виділяти етапи* (стадії, фази, періоди), виявляти послідовність і діалектику загального і одиничного. Вимога *визначати напрям і характер розвитку* або змін предмета є ще одним з імперативів. Важливою є і вимога *розкривати основну тенденцію* розвитку системи з метою проорокувати її майбутнє. Необхідно також вивчати не тільки історію об'єкта, але й історію відображуваних її понять і положень (прогресивне, регресивне, гармонійне, дисгармонійне, динамічні зміни або стагнація).

Принцип історизму орієнтує на те, щоб охопити не тільки загальне, а й своєрідне, *особливе в історії*, не тільки те, що ввійшло в предмет у процесі його розвитку, а й те, що виявилось скинутим, поваленим або щезнувшим в історії.

Бажання об'єктивно пізнати матеріальні системи в даний момент їх розвитку приводить до того, що рано чи пізно суб'єкт зіштовхується з суперечностями, з необхідністю їх осмислення й виведенням заключень, що стосуються перспектив змінюван-

ня об'єкта і використання одержаного знання про суперечності на практиці.

Буденне знання охоплює головним чином сферу виявлення сутності. Воно може навіть не відзначати суперечності предмета навіть тоді, коли виявляє одну із сторін суперечності. Але навіть при буденному пізнанні, що занурене в емпіричну дійсність, потрібно так або інакше виявляти суперечності, наприклад, суперечності інтересів у сім'ї, у сфері обслуговування, на виробництві, у керівництві тощо. Життя постійно зіштовхує людей із суперечностями, вимагає бачити не один їх бік, а обидва, причому у взаємозв'язку, взаємодії, єдності.

Ще більше це стосується наукового знання. У біології, наприклад, протягом тривалого часу панувала думка про те, що набуті в онтогенезі ознаки організмів успадковуються, тобто схоплювалась та сторона, що стосувалася зовнішніх суперечностей систем. Сформувався напрям механоламаркізму, у підґрунті якого – явність повсякденного знання, що зіштовхуються на практиці з впливом зовнішнього середовища на організми. У міру заглиблення пізнання, розкриття цитологічних, хромосомних механізмів спадкоємності і мінливості, а також у зв'язку з переходом від організоцентризму до популяційного рівня еволюції це однобічне уявлення стало долатися. Виявився нерозривний зв'язок зовнішніх суперечностей із внутрішніми, єдність однозначних та імовірнісних відносин, взаємозв'язок тенденцій до змінюваності і успадковування. Було розкрито складний комплекс суперечностей, що обумовлюють існування і розвиток органічних форм. У сучасне пізнання все більше входить впевненість у існуванні внутрішньо суперечливих тенденцій (боків) речей, що знаходяться у саморусі, уявлення про речі як суму і єдність протилежностей і про їх боротьбу, розгортання суперечностей.

Принцип діалектичної суперечливості розпадається на низку нормативних правил, регулятивів пізнання: виявлення суперечностей, єдності протилежних сторін, тенденцій; роздвоєння єдиного і пізнання його суперечливих частин; виявлення тенденцій змінювання протилежностей і суперечності у ціло-

му; застосування у пізнанні предметного протиріччя різних, у тому числі протилежних, засобів; використання на практиці установки на поєднання протилежностей як на один із способів розв'язання протилежностей і деякі інші.

Принцип діалектичної суперечливості націлює на постановку проблем та їх вирішення. Він пізнавальний; разом з тим він аксіологічний, пов'язаний з критикою і самокритикою суб'єкта, його здатністю самостійно і відповідально мислити і діяти.

Крім названих універсальних принципів (об'єктивності, системності, історизму, діалектичної суперечливості), слід виділити специфічні внутрішньонаукові принципи: *сходження від абстрактного до конкретного і єдності логічного та історичного*, що одночасно виступають методами наукового пізнання.

Основні закони діалектики, їх світоглядне та методологічне значення

У будь-якій сфері діяльності є глибокі об'єктивні зв'язки, які дають можливість зрозуміти її як єдине ціле, визначають характер і напрям розвитку. Ці закономірні зв'язки виявляються у законах. Наукою відкрито багато законів природи: закони механіки Ньютона, закон Бойля–Маріотта, закон

всесвітнього тяжіння, періодичний закон Менделєєва та ін.

Закон – це те, що з необхідністю виявляється за відповідних умов. Наприклад, відомий у фізиці закон залежності опору провідника від складу провідника, його довжини і площі поперечного перерізу з необхідністю виявляється у кожному випадку проходження електричного струму по провіднику, оскільки він зумовлений природою речовини, з якої зроблено провідник, притаманними йому об'єктивними характеристиками.

Але ж закон являє собою не тільки *необхідний зв'язок*, а обов'язково і *загальний*, бо він властивий для багатьох явищ. Наприклад, закон напіврозпаду, згідно з яким у певний (свій для кожної речовини) відрізок часу розпадається половина речовини, у якій би кількості вона не була взята, виявляється не у одному якомусь радіоактивному процесі, а й в усіх аналогічних процесах, властивий для будь-яких радіоактивних речовин,

тобто є загальним зв'язком. Це стосується будь-якого закону природи, суспільства і людського мислення.

У той же час закон є стійким зв'язком, бо має місце протягом усього часу існування відповідної форми руху матерії (певної стадії її розвитку) або мислення і буде існувати, поки існують ці явища і предмети.

Отже, закон виявляє зв'язок, що є об'єктивним, незалежним від нашої волі та свідомості. Це істотний і необхідний зв'язок, оскільки розкриває важливі відношення між тілами і явищами, з неминучістю виявляється кожного разу, коли вони взаємодіють. Крім того, це стійкий зв'язок між явищами і предметами, що повторюється.

Таким чином, **закон** – це об'єктивний, загальний і істотний зв'язок явищ і предметів, який характеризується усталеністю та повторюваністю.

На ранніх ступенях розвитку науки встановлюються основні *емпіричні* закони, що виявляють зв'язки між властивостями речей і явищ, які чуттєво спостерігаються. Тому їх іноді називають феноменологічними законами, або законами спостережуваних явищ. До таких законів відносяться, наприклад, закони Бойля–Маріотта, Гей-Люссака і Шарля, що виявляють функціональний зв'язок між тиском, об'ємом і температурою так званих ідеальних газів. Однак ці закони не пояснюють, чому, наприклад, об'єм газу зворотно про-порціональний тискові і прямо пропорціональний температурі. Таке пояснення досягається за допомогою *теоретичних* законів, які розкривають глибинні внутрішні зв'язки процесів, механізм їх протікання, вводять теоретично не-спостережувані об'єкти (у даному випадку – молекули і атоми). Теоретичні закони підтверджуються за допомогою емпіричних законів; останні, у свою чергу, можна зрозуміти й пояснити на підґрунті теоретичних законів.

Прогрес наукового пізнання супроводжується переходом від якісних законів до кількісних. Цей перехід, пов'язаний з виникненням експериментального природознавства, дозволяє сформулювати кількісні відношення між величинами, що зустрічаються у законі, точною мовою математики; використати логіко-матема-

тичні методи для отримання наслідків із законів; забезпечити більш точне передбачення нових, раніше невідомих явищ.

З точки зору точності передбачень, розрізняють статистичні і динамічні закони. У *динамічних законах* абстрагуються від множини другорядних і випадкових факторів, їх передбачення мають вірогідний характер. Однак у більшості фізичних, біологічних і соціальних процесів доводиться мати справу із взаємодією множини випадкових факторів, сукупний результат яких розвиває певну тенденцію, що виявляють *статистичні закони*. Передбачення таких законів мають лише імовірний характер, обумовлений дією випадковостей.

Статистичний характер має, наприклад, взаємозв'язок зміни тиску газу і його об'єму при постійній температурі, виявлений Бойлем та Маріоттом. Така закономірність має місце лише у масі молекул, що хаотично переміщуються і складають той або інший об'єм газу. Окрема ж молекула йому не підкоряється. Зіштовхуючись з іншими молекулами, молекула весь час змінює напрямок свого руху і швидкість. Внаслідок цього сила, з якою кожен раз б'є та або інша молекула газу об стінки судини, є випадковою, вона залежить від великої кількості обставин. Але через усю цю масу змін швидкостей руху і відповідно сил удару об стінки судини різних молекул, що складають даний об'єм, пробивається певна закономірність, а саме: тиск газу міняється зворотно пропорціонально його об'єму.

Закони науки, що відображують загальні, інваріантні зв'язки між явищами, за своєю логічною структурою відрізняються від окремих фактів тим, що формулюються за допомогою загальних, а не одиничних висловлювань. При цьому поняття (або терміни), які зустрічаються у так званих помологічних висловлюваннях (тобто твердження про закони) мають різний ступінь узагальнення. *Залежно від сфери дії* розрізняють універсальні, загальні і специфічні закони.

Універсальні закони стосуються всіх предметів і явищ дійсності і вивчаються філософією. Таких законів три, і вони послідовно відповідають на найважливіші запитання про розвиток: Чому? Яким чином? У якому напрямі він відбувається?

До законів матеріалістичної діалектики належать: закон єдності і боротьби протилежностей; закон взаємного переходу кількісних змін у якісні; закон заперечення заперечення. Маючи об'єктивний зміст, закони діалектики виконують гносеологічну функцію: виступають ступенями проникнення в сутність розвитку, його відтворення в об'єктивній конкретній всезагальності – від відображення розвитку як якісної зміни взагалі до розкриття суперечливої сутності цього процесу як єдності змін і збереження та як суперечності, що розв'язуються у формі поступального сходження від нижчого до вищого.

Як ступені теоретичного відтворення розвитку закони діалектики виступають принципами зв'язку категорій (якості і кількості – у мірі, тотожності і протилежності, єдності і боротьби протилежностей – у суперечності, тотожності тощо).

Відображаючи різні аспекти процесу розвитку, закони діалектики мають єдину основу – суперечність (закон єдності і боротьби протилежностей), що є джерело розвитку, визначає його механізм і стрибкоподібний перехід кількісних змін у якісні, а також поступально-прогресивну спрямованість, яка реалізується у вигляді спіралі (заперечення заперечення як повторення пройденого на новій, вищій основі).

Закон єдності і боротьби протилежностей – один з основних законів діалектики, який визнає внутрішнє джерело руху і розвитку в природі, суспільстві та пізнанні.

В історії філософії спочатку склалось уявлення про повсюдне зчеплення крайнощів, про їх чергування і заміщення одного іншим, про те, що вони «знаходяться». З античних філософів найбільш розгорнуто розглядав діалектику єдності і боротьби протилежностей Платон. В епоху Відродження ідею «збігання протилежностей» розвивали Микола Кузанський і Джордано Бруно. У Новий час Кант створив вчення про антиномії, Фіхте – вчення про діалектику в діяльності «Я», Гегель – про єдність і боротьбу протилежностей як змістовно-логічний принцип, що став однією з важливих історичних передумов матеріалістичної діалектики.

На противагу метафізиці, яка вбачає причини руху в якихось зовнішніх силах, матеріалістична діалектика вважає, що

ці причини криються у внутрішніх суперечностях, притаманних процесам і явищам об'єктивної дійсності – це боротьба протилежностей.

Протилежність – філософська категорія, яка відображає сторони, властивості, тенденції, процеси в предметах і явищах, що взаємозумовлюють і взаємовиключають одне одного.

Відношення між протилежностями, їхня єдність і боротьба є суперечністю, що являє собою джерело будь-якого руху і розвитку. Усі матеріальні об'єкти містять у собі протилежності. Якщо деякі предмети і явища і здаються абсолютно однорідними, то тільки тому, що протилежні сторони, елементи, тенденції до певного часу приховані від нашого сприйняття. Варто тільки проникнути у глибину об'єктів, як у них виявляються протилежні тенденції.

Вже у звичайному механічному русі ми на кожному кроці зустрічаємося з протилежностями: дія і протидія, притягання і відштовхування, відцентрова і доцентрова сили. Так само – і в більш складних фізичних формах руху, де є протилежності позитивного і негативного електричних зарядів, електричного і магнітного полів, корпускулярних і хвильових властивостей світла. Основні види хімічного зв'язку – атомний та іонний – у своїй основі також мають поєднання протилежностей. У живому організмі відбуваються протилежні процеси засвоєння одних речовин і виділення інших, створення і руйнування живої речовини: асиміляція і дисиміляція. У суспільстві також існують протилежні сили: з одного боку, передові, прогресивні, з іншого – відсталі, регресивні. Кожний предмет, явище, процес є *суперечливою єдністю протилежностей*, які взаємопроникають, переходять одна в одну, перебувають у стані єдності і боротьби.

Протилежності не ізольовані одна від одної. Вони існують в одних і тих самих явищах, виявляються в єдності, образно кажучи, не можуть «жити» одна без одної. Єдність, збіг протилежностей і означає, що вони взаємопороджують одна одну, одна без одної не існують.

Боротьба протилежностей означає, що протилежності не лише взаємозумовлюють, а й взаємовиключають одна одну, і,

взаємодіючи, стикаються між собою, вступають у взаєборотьбу, яка може набирати різних форм.

Єдність протилежностей являє собою насамперед їх взаємопокладеність, тобто те, що протилежно діючі сторони не тільки заперечують, але й взаємно зумовлюють одна одну, складаючи нерідко єдність цілого. Якщо зникає один бік протиріччя, другий перестає існувати. Єдність протилежностей виявляється у тому, що між протилежностями має місце певне співпадання, їх взаємопроникнення, тотожність у тих або інших моментах, тенденціях. Важливим моментом єдності протилежностей є й те, що вони можуть взаємно переходити одне в одне, і в цьому найбільш повно виявляється їх тотожність.

Форми взаємного переходу протилежностей залежно від умов, місця і часу, стану і розвитку самих протилежностей можуть бути досить різноманітні. Цей перехід може здійснюватись або у формі повного перетворення об'єкта у свою протилежність, або у формі перетворення деяких властивостей, боків явища у свою протилежність або у такому вигляді, коли протилежності міняються місцями, переходячи одне у друге.

Протилежності, перебуваючи в єдності, неперервно взаємодіють між собою. Вони не тільки взаємозумовлюють і покладають одне одного, але і заперечують одне одного, протидіють у процесі розвитку. Ця *взаємодія протилежностей і є їх боротьбою*.

Відношення, яке характеризується єдністю протилежностей і водночас постійною боротьбою між ними, називається *суперечністю*.

Кожна річ, явище, процес являють собою єдність протилежностей: плюс – мінус, інтеграл – диференціал, асиміляція – дисиміляція, змінність – спадкоємність, виробництво – споживання, добро – зло, комічне – трагічне і т. ін. Отже, ***суперечність*** – це єдність взаємовиключаючих сторін, моментів, тенденцій речі, явища, процесу. Але, не дивлячись на внутрішню суперечливість, кожна річ, процес являють собою єдине.

Діалектична суперечність – це взаємодія протилежних боків і тенденцій, що взаємовиключають одна одну і разом з тим знаходяться у внутрішній єдності і взаємопроникненні, виступа-

ючи джерелом саморуху і розвитку об'єктивного світу і пізнання. Отже, структуру суперечностей створює відношення протилежностей, їх єдність і боротьба.

В історії діалектики перша значна концепція суперечності належить Геракліту: «вічне становлення», можливе тільки як єдність протилежностей, мислиться ним у вигляді неперервного переходу від однієї протилежності до іншої. Боротьбу протилежностей Геракліт розуміє як загальний закон усього суцього. Платон, що сприйняв діалектичні ідеї елеатів і Сократа, розвиває вчення про суперечність у своїй діалектиці понять «єдине» і «множина», «спокій» і «рух», суперечливих з необхідністю, за своєю природою; істину можна досягти на шляху зведення суперечливих сторін у єдине і ціле.

Як внутрішнє співвідношення протилежностей, їх взаємопроникнення тлумачили суперечність Кузанський і Бруно, як «корінь усякого руху і життєвості» – Гегель. Саме у німецькій класичній філософії було показано, що *процес роздвоєння єдиного на протилежності є сутність розвитку*.

Оскільки всі предмети і явища містять у собі протилежності, остільки і суперечності мають загальний характер. Якою ж є їхня роль у розвитку? Простежимо це на прикладі взаємодії спадковості та мінливості живих організмів. Рослини і тварини мають здатність відтворювати собі подібних, передавати свої ознаки від покоління до покоління. Однак умови життя нащадків ніколи не повторюють умов життя батьків. Мінливість, поява у нащадків деяких особливих ознак, не схожих з батьківськими, зумовлюються впливом умов зовнішнього середовища. Як бачимо, спадковість і мінливість – це протилежності, між якими постійно виникає суперечність. Мінливість приходить у зіткнення зі спадковістю, руйнує її консерватизм, вносить у розвиток щось нове. Спадковість закріплює набуті ознаки і передає їх наступним поколінням. Внаслідок з'являються нові види тварин і рослин, відбувається розвиток. Таким чином, суперечність між спадковістю і мінливістю є джерелом розвитку живої природи.

Глибинним джерелом розвитку суспільного життя є суперечність між продуктивними силами і виробничими відносинами.

Через внутрішні суперечності матеріальні об'єкти не можуть перебувати у стані абсолютного спокою, відбувається роздвоєння єдиного, «боротьба протилежностей вносить у явища і предмети неспокій», не дає змоги їм застигнути, приводить у рух. Єдність протилежностей передбачає, що вони не можуть існувати одна без одної. Прикладом такої єдності є процеси асиміляції і дисиміляції в живому організмі. Також притягання немислиме без відштовхування, плюс без мінуса, верх без низу, причина без наслідку.

Зіткнення протилежностей, їхня взаєборотьба є внутрішнім джерелом будь-яких змін, будь-якого розвитку. *Єдність відносна, боротьба абсолютна.*

Суперечність – це не тільки відношення протилежностей, але й процес їх розгортання, ступенями якого є тотожність, різниця, протилежність.

Поняття *«тотожність»* означає початковий ступінь розвитку суперечності, процесу, а також момент переходу, перетворення протилежностей однієї у іншу. Виникнення суперечності здійснюється як роздвоєння єдиного, як самодиференціація єдиного на протилежності. У момент роздвоєння одночасно в тому ж самому відношенні виникають і боротьба, і єдність протилежностей. У ході становлення суперечності боротьба протилежностей усе більше висувається на передній план і стає внутрішнім глибинним джерелом розвитку.

У самій боротьбі протилежності відіграють неоднакову роль. Провідною стороною боротьби є більш динамічна, імпульсивна протилежність, що спонукає до заперечення даної єдності.

Боротьба протилежностей, що є внутрішнім джерелом, імпульсом, поштовхом розвитку, яка не розв'язується своєчасно, може гальмувати розвиток і за певних умов призводити до передкризових форм або кризи, породжуючи застійні явища, топтання на місці, рух назад. Причиною цього може стати не своєчасне виявлення суперечностей, абсолютизація в розвитку ролі боротьби, запізнювання розв'язання суперечності. Отже, витоком розвитку є роздвоєння єдиного на протилежності, їх боротьба і розв'язання.

Боротьба протилежностей веде зрештою до *розв'язання суперечності*, яка є переходом до нового якісного стану. Цей перехід є стрибком, революцією, переривом поступовості. Нові явища, що виникають, мають нові, притаманні їм суперечності, які є рушійною силою їхнього розвитку.

Єдність протилежностей має два значення: по-перше, нерозривність і внутрішній взаємозв'язок протилежних сторін, явищ, коли розрив його приводить до руйнування, знищення, загибелі самого явища; по-друге, відповідність однієї протилежності другій, однак ця відповідність не абсолютна, бо між протилежностями завжди є елементи невідповідності; з розвитком явища ці елементи нагромаджуються, і відповідність поступово змінюється невідповідністю.

Розвиток відношення відповідності між протилежними явищами, які взаємовиключають одна одну, знаменує розгортання, загострення суперечностей, яке проходить стани – відмінності, істотної відмінності, конфлікту, розв'язання. Причому розв'язання суперечностей може відбуватися в будь-якому стані, що залежить від специфіки самої суперечності та конкретно-історичних умов розвитку явища.

Взаємовиключення протилежностей, які стали невідповідними, є взаємовиключення несумісного. Відношення протилежностей, які стали невідповідними і несумісними, є відношення боротьби протилежностей. Подолання суперечностей здійснюється через боротьбу протилежностей.

Суперечності не примирюються, а переборюються. Боротьба протилежностей є визначальним фактором руху, розвитку, бо саме через неї відбувається перехід від старого до нового, від нижчого до вищого.

Єдність протилежностей завжди умовна, тимчасова, відносна, їхня боротьба – абсолютна. *Розв'язання суперечностей* – це розрив єдності протилежних сторін, знищення однієї з протилежностей, що означає заперечення попереднього буття, явища, перерив поступовості, якісний стрибок.

Залежно від місця в системі розрізняються *внутрішні і зовнішні* суперечності; стосовно сутності – *суттєві і несуттєві*;

залежно від ролі в розвитку – *основні і неосновні*, а за типом у суспільстві – *антагоністичні і неантагоністичні*. Внутрішні суперечності, тобто притаманні сутності певної системи, відіграють вирішальну роль у розвитку. Вони тісно пов'язані із зовнішніми. Зовнішні суперечності – це взаємодія протилежностей, що відносяться до різних об'єктів (наприклад, між суспільством і природою, організмом і середовищем). За певних умов внутрішні суперечності перетворюються у зовнішні і навпаки.

У кожному явищі є багато суперечностей, тому для пізнання його суті важливим є виділення основної суперечності, тобто такої, розвиток і розв'язання якої визначає вирішення всіх інших, неосновних суперечностей, і зумовлює перехід явища в нову якість. Вона врешті-решт зумовлює напрям розвитку і характер розв'язання суперечностей.

У пізнанні явищ суспільного життя велике значення має розрізнювання антагоністичних і неантагоністичних суперечностей. *Антагоністичні суперечності* притаманні відносинам непримиренно ворожих соціальних сил, класів та соціальних систем. Вони зумовлені різними формами власності, соціально-класовою диференціацією, експлуатацією людини людиною. Антагоністичні суперечності в ході свого розвитку мають тенденцію загострюватися, доходючи до конфлікту, і розв'язуються, як правило, у сутичках між протидіючими силами – шляхом воєн, класової боротьби, революції.

Закон єдності і боротьби протилежностей є суть, ядро діалектики:

- ◆ по-перше, він розкриває внутрішні імпульси, джерела саморуху і розвитку всіх різноманітних процесів дійсності;
- ◆ по-друге, розкриває закономірності нескінчених кількісних і якісних перетворень і причин поступового, прогресивного розвитку природи і суспільства, тобто він виступає підґрунтям усієї історії розвитку;
- ◆ по-третє, дія цього закону пронизує не тільки всі процеси матеріального і духовного світу, а й дію усіх інших законів діалектики, а тому цей закон має особливу форму узагальнення;

- ◆ четвертим важливим моментом є те, що цей закон виступає важливою стороною змісту всієї теорії пізнання.

Методологічне і світоглядне значення закону єдності і боротьби протилежностей полягає в тому, що він дозволяє:

- ◆ по-перше, виявляти суперечності об'єкта;
- ◆ по-друге, оцінювати характер, ступінь зрілості суперечності, його місце і роль у системі;
- ◆ по-третє, керувати процесом розв'язання суперечностей.

Діалектика не лише розкриває внутрішнє джерело розвитку. Формулюючи **закон взаємного переходу кількісних змін у якісні**, вона пояснює також, як відбувається цей розвиток.

Будь-який предмет має певну якість, що відрізняє його від інших предметів, і певну кількість, яка характеризує його щодо величини, об'єму, ваги тощо.

Якість виявляє притаманну речам специфіку, визначеність, що тотожне з їхнім буттям і відрізняє їх від інших речей у певній системі зв'язків. Категорія якості вперше була проаналізована Арістотелем, що тлумачив її як видове розрізнювання сутності. Він відмічав плинність якостей як станів речей, їх здатність перетворюватись на протилежне. У середньовічній схоластиці якість сприймалась як вічні, незмінні «форми». На підґрунті механістичного світогляду у філософії Нового часу сформувалось ділення на первинні (протяжність, рух, спокій) і вторинні (смак, колір та ін.) якості. Гегель визначав якість як логічну категорію, що складає початковий ступінь пізнання речей і становлення світу, як безпосередню характеристику буття об'єкта.

Кількість характеризує ступені розвитку, це відношення якісно тотожних речей як дискретних одиниць певної множини. Ця категорія відображує загальне і однорідне у якостях речей і явищ, завдяки чому вони виявляються порівнюваними. Оскільки якість знаходить своє виявлення у властивостях, остільки порівнювати кількісно можна лише однакові властивості (наприклад, вагу тіла, його об'єм, температуру та ін.). Кількісне дослідження стає можливим лише після якісного пізнання предметів і явищ, виявлення в них однорідних якостей, а це неминуче пов'язано з абстрагуванням від інших їх характеристик.

Еволюція поняття «кількість» значною мірою була пов'язана з розвитком математики як науки про кількісні відносини і просторові форми дійсності. Перші спроби спеціального аналізу, проблеми кількості зробили піфагорійці, що вивчали природу чисел і застосовували їх для пізнання світу. Арістотель кількістю називав те, «що ділиться на складові частини, – це множина». У Новий час Декарт, Ньютон, Ляйбніц включили в поняття кількості постійні і змінні величини, а також відносини порядку і порівняння. Вперше діалектичний взаємозв'язок кількості і якості та їх розрізнення виявив Гегель: якщо при зміні якості відбувається перетворення даної речі в іншу річ, то кількісні зміни в певних межах не спричинюють подібних перетворень.

Якість і кількість – не апіорні форми розуму, як вважав Кант, не поняття, що існують у царині абсолютної ідеї, як стверджував Гегель, не фікції, що породжені мовою, як стверджує сучасна семантична філософія, а стан, характеристика самих речей, тобто мають об'єктивний характер. Існують не якості, а речі, яким притаманні якості, адже *якості невід'ємні від реального існування самого предмета*.

Якості предметів і явищ органічно пов'язані з *властивостями*, у різних відношеннях, у різних конкретних умовах річ виявляє різні, суворо визначені, специфічні для кожного конкретного випадку властивості.

Оскільки кожна річ, кожне явище тисячами ниток пов'язані з іншими речами і явищами, вона може мати велику кількість боків і властивостей. Сукупність цих багатьох властивостей і становить по суті якість, тобто у властивостях виявляється кількість. Тому *поняття властивості і якості* – це поняття однопорядкові, але не тотожні. Різниця полягає в тому, що якість характеризує предмет, явище в сукупності усіх його властивостей, тобто в цілому. Властивість же характеризує предмет з якогось одного боку. Властивості предметів зумовлюються їх якостями і залежать від зв'язків і стосунків. Необхідною умовою для виявлення властивостей даної речі є акт взаємодії, внаслідок чого спричинюються зміни. Властивість виявляє

один з моментів виявлення сутності речі у відношенні з іншими речами; це те, що характеризує її подібність з іншими предметами або відмінність від інших.

Кожна окрема річ має багато властивостей, єдність яких виявляє її якість. Коли предмет втрачає якусь якість, він втрачає також і відповідні властивості, які опосередковано виявляли його сутність у системі відношень. У властивості предмета відображається внутрішня сутність не тільки предмета, а й системи зв'язків, відношень, у якій цей предмет функціонує. Властивості бувають найзагальніші (атрибут), специфічні, головні, неголовні, істотні й неістотні, необхідні й випадкові, зовнішні і внутрішні тощо.

Отже, *якість об'єкта виявляється в сукупності його властивостей*. При цьому об'єкт не складається з властивостей, не є свого роду «жмут властивостей», а має їх. Існують не якості самі по собі, а речі, яким притаманні властивості.

Під *властивістю* розуміється спосіб виявлення певної сторони якості об'єкта відносно інших об'єктів, з якими він взаємодіє. Категорія якості не зводиться до окремих властивостей. Вона виявляє цілісну характеристику функціональної єдності суттєвих властивостей об'єкта, його внутрішньої і зовнішньої визначеності, відносну усталеність, його розрізнення з іншими об'єктами або подібності з ними.

Категорія якості фіксує цілісну специфіку речі лише в певній системі зв'язків, а річ є елементом багатьох систем, у силу чого виникає її багатоякісність. У певній системі зв'язків дія однакісна, але виявляється різноманітністю властивостей. Зміна властивості не стосується якісної специфіки в межах даної системи. Отже, багатоякісність речі не тотожна багатовластивості.

Таким чином, *якість* речі – це ніби межі її буття, за якими вона вже є щось інше. Якісна визначеність виявляє момент усталеності в процесі неперервних змін. Як момент процесу змін якість виступає діалектичною єдністю абсолютного і відносного, тому неправомірно абсолютизувати межі речі і зводити якість тільки до кількісних відмінностей.

На противагу об'єктивному ідеалізові, що відриває властивість від речі як таке загальне, що існує нібито незалежно від означених речей і від свідомості, та суб'єктивному ідеалізові, який ототожнює властивість з відчуттями і таким чином заперечує їх об'єктивний характер, діалектичний матеріалізм вважає, що властивості об'єктивно притаманні речам, а відчуття є суб'єктивним відображенням об'єктивних властивостей.

Між кількісними і якісними змінами є об'єктивний і істотний зв'язок. Кожний об'єкт являє собою єдність певної кількості і якості. Цю діалектичну закономірність можна прослідкувати завжди і всюди. Хімію, наприклад, Ф. Енгельс називав наукою про якісні зміни тіл, що відбуваються під впливом зміни кількісних сторін.

Але, говорячи про діалектику якісних і кількісних змін, слід враховувати, що ці зміни мають свої особливості.

Перша особливість кількісних змін полягає в тому, що вони не приводять до раптової зміни якості предмета або явища. Спочатку якість і кількість поводять себе незалежно, якість не реагує на зміни кількості. Ці зміни припускають можливість зменшення або збільшення кількісних характеристик, при цьому предмет або явище до певного моменту не втрачає своєї якісної визначеності. Наприклад, агрегатний стан води під впливом зміни температури в певних межах від 0 до 100 градусів не втрачає свого якісного стану. Тільки тоді, коли температура води буде вища ніж 100 градусів, вона перетворюється в газоподібний стан, тобто перейде якусь межу, характерну для кожного предмета.

Та межа, до якої кількісні зміни не переходять іншу якість, тобто не ведуть до корінних змін предмета, називається у філософії мірою. *Міра*, таким чином, виявляє межі, в яких можуть відбуватися кількісні зміни, не змінюючи предмета. Міра – це така єдність кількості і якості, в якій певна якість необхідно пов'язана тільки з певною кількістю. ***Міра*** – це певний інтервал кількісних характеристик або змін, у межах якого може існувати належна якість. *Зміна кількості в межах міри не призводить до зміни якості, однак при переході міри предмет припиняє бути тим, чим він є.*

Отже, кількість і якість пов'язані через міру. Якість виявляє *стійкість*, а кількість – *змінність*, але їх не можна повністю протиставляти. Усталеність і мінливість у дійсності завжди складають нерозривну єдність, що зумовлює наявність мінливого у стійкому і стійкого в мінливому. Звідси випливає, що в якості виявляється мінливість, а в кількості – усталеність. З одного боку, якісна визначеність може розглядатися у її змінюваності, тобто в об'єкті можуть бути виявлені не тільки кількісні, але й якісні зміни. З іншого боку, кількісна визначеність може розглядатися як стійка і незмінна – у об'єкті можуть бути виявлені деякі постійні кількісні характеристики.

У сфері безпосереднього буття якість становить внутрішню межу речі, кількість – зовнішню. Зміна кількості в певних межах не впливає на специфіку речі як даної якості. Але тільки в певних межах. Кількісний аналіз дає можливість встановити ці межі, тобто пізнати міру речей.

Таким чином, *міра відображає закономірний взаємозв'язок якісної і кількісної визначеності предметів і явищ об'єктивного світу*. Вона вказує межі кількісних змін предметів і явищ матеріального світу, в яких незмінною лишається їхня якість, і разом з тим залежність кількісної межі від якісної визначеності предмета чи явища.

Кожний предмет має свою, притаманну лише йому міру, яка є межею його буття. Порушення міри призводить до зміни якості, до перетворення даного предмета на інший. Вихід кількісних змін за межі міри даного явища – виникнення нового явища, отже, нової міри – є закономірним процесом розвитку природи, суспільства і пізнання.

- ◆ Отже, міра, по-перше, відображує не тільки залежність між якісними і кількісними змінами об'єкта, а й *залежність між якісно-кількісними відношеннями*, що стійко зберігаються, тобто міра виявляє не тільки змінність, але й усталеність.
- ◆ По-друге, міра об'єкта в цілому являє собою *складну систему різних «одичних» мір* відповідно з положенням про багатоякісність речі.

- ◆ По-третє, залежність між якісною і кількісною визначеністю кінцевого об'єкта можна розглядати з «внутрішнього» і «зовнішнього» боку.
- ◆ По-четверте, у підґрунті якісно-кількісних відношень, що утворюють різні міри, лежать *різноманітні функціональні залежності* між якісно визначеними кількостями.

Друга важлива особливість кількісних змін полягає в тому, що ці зміни мають *відносно повільний, прихований, рухливий, безперервний* характер.

Зовсім інший характер мають **якісні зміни**.

- ◆ По-перше, ці зміни завжди супроводжуються корінними змінами предмета і явища і переходом їх у інший якісний стан.
- ◆ Важливою особливістю якісних змін є також і те, що вони відбуваються *різко, відкрито, стрибкоподібно*, у вигляді вирішального переходу від старої якості до нової. Вони мають перервний характер.

Такі особливості кількісних і якісних змін. Згідно з ними розвиток виступає як єдність форм руху, що різняться між собою, але взаємопов'язані: *перервності і неперервності*. Неперервність у розвитку це стадія повільних, непомітних кількісних змін, коли в процесі розвитку не відбувається суттєвих змін якості, а вносяться в нього лише кількісні зміни. Перервність і стрибкоподібність у розвитку – це стадія корінних якісних змін предметів і явищ.

Часто поступові кількісні зміни називаються *еволюцією*, а корінні кількісні зміни – *революцією*. В той же час у поняття еволюції вкладають нерідко більш широкий зміст: діалектична єдність пов'язаних між собою кількісних і якісних змін (еволюція живої природи, еволюція зірок, земної кори) . Різне використання термінів «еволюція» і «революція» зумовлено різноманітністю форм виявлення кількісних і якісних змін у житті природи і суспільства.

Виявленням метафізично однобічних поглядів на співвідношення еволюції і революції у процесі розвитку були еволюціонізм і «катастрофізм». Еволюціонізм абсолютизує

кількісні зміни, а роль якісних – зводить до нуля. Перенесення еволюціонізму в суспільний розвиток призводить до реформізму і ревізіонізму.

Концепція «катастрофізму» сформульована в поглядах французького зоолога Ж. Кюв'є на початку ХІХ ст. Кюв'є висунув ідею, що в історії Землі постійно чергуються періоди незмінного стану і катаклізмів. У ході катаклізму все живе гине, і в нових умовах виникають нові види тварин і рослин, що ніяк не пов'язані з попередніми видами. Точка зору, згідно з якою розвиток складається з катастроф, розповсюдилась і в розумінні суспільних процесів.

Перехід з одного якісно-кількісного стану в інший, тобто зміна мір, завжди зумовлюється розв'язанням суперечностей і становить стрибок. **Стрибок** – це сам процес переходу від одного кількісного складу до іншого, зміна старої якості новою. Стрибком є виникнення життя на Землі, виділення людини зі світу тварин, зміна одного суспільного ладу іншим, видатні наукові і технічні відкриття. У живій природі перехід кількісних змін у якісні можна простежити, спостерігаючи за розвитком метелика. В ньому виділяється ряд якісно відмінних стадій (гусениця, лялечка, власне метелик). Перехід від однієї стадії до іншої залежить від певних кількісних процесів в організмі комахи. І тут кількісні зміни підготовляють якісні.

Отже, цей закон показує, як, яким чином відбувається розвиток. Спочатку предмет або явище зазнає кількісних змін. До певної межі вони не позначаються на якісній характеристиці предмета або явища. Проте нагромадження кількісних змін приводить до того, що предмет, явище не може зберігати попередньої якості і набирає нової. Зазначимо, що під кількісними змінами розуміється не тільки просто механічне збільшення, наприклад, підвищення температури до точки плавлення металу, а й участь одних предметів і явищ у взаємовідносинах до інших, що також приводить до появи *нової якості*.

Будь-яке явище виникає як результат попереднього розвитку. Процес зміни, що відбувається в надрах явища при збереженні його як даної якості, здійснюється поступово, а перехід

до нової якості – у формі стрибка. Внутрішнім змістом стрибка є розв'язання суперечностей, які становили основу попереднього поступального розвитку. Розрив у поступовості становить сутність будь-якого стрибка.

Стрибок – завжди розрив конкретної поступовості, тобто процес формування конкретної якості. Він являє собою діалектичну єдність перервності і неперервності. Як розрив у розвитку старої якості, стрибок водночас є формою переходу до нової, формою зв'язку між старою і новою якістьми. В природі немає абсолютних розривів, таких, коли б щось зовсім зникало, а інше виникало з нічого.

Стрибок – унікальна форма переходу до нової якості, він фіксує саме цей перехід як процес народження нового. У період стрибка стара якість ще існує, але вже й не існує, вона зникає, а нова якість ще не існує, але вже й існує, бо саме в цей час відбувається її становлення.

Форми стрибків різноманітні і залежать від природи явища, що розвивається, а також від конкретних умов, у яких здійснюється його якісне перетворення. За своєю тривалістю стрибки можуть бути різноманітними: від мізерних часток секунди в мікросвіті до сотень тисяч (утворення нових видів тварин і т. ін.) і навіть мільярдів років (деякі космічні процеси).

У суспільному житті стрибки можуть набирати форму соціальних революцій. І тут головна ознака стрибка – не швидкість його, а перехід до нової якості. Англійська буржуазна революція, наприклад, тривала 20 років. Але в природі і суспільстві можуть відбуватись докорінні якісні зміни – стрибки, які не можна назвати революцією. Так, перехід протона і електрона у фотон є стрибок, тобто перехід у новий якісний стан, але цей стрибок не можна назвати революцією.

Стрибки розрізняються за тривалістю перетворення (*швидкі, повільні*), за формою перетворення («з вибухом» і «без вибуху»), за характером перетворення (*зміни елементів системи або структури в цілому*).

За швидкістю протікання у часі розрізняються стрибки, що тривають мільйонні частки секунди, наприклад у ядерних ре-

акціях, і ті, що тривають кілька тисяч і навіть мільйонів років, у процесі виникнення, наприклад життя на Землі, виникнення людини та її свідомості. Залежно від того, якою мірою змінюється структура і сутність предмета або процесу, виділяються стрибки великого масштабу, коли якісні зміни охоплюють весь процес, змінюють усі його суттєві сторони, і стрибки меншого масштабу, коли відбуваються зміни деяких суттєвих властивостей (перехід від промислового капіталізму до імперіалізму пов'язаний зі зміною деяких рис капіталізму, але не зміни природи цього устрою взагалі). У стрибках «з вибухом» одноактний перехід від старого до нового відбувається швидко, різко і охоплює відразу всі боки і зв'язки. До таких стрибків належать чимало хімічних реакцій, у суспільному житті – революції. Коли ж відбувається поступове накопичення елементів нової якості, то стрибок є багатоактний, «без вибуху», він складається з низки малих стрибків. Виникнення людини, наприклад, це поступовий стрибок, у якому виділяються такі малі стрибки і якісні ступені, як формування пітекантропа, синантропа, неандертальця та кроманьйонця.

Отже, *об'єктивна діалектика переходу кількісних змін у якісні розкривається через категорії поступовості і стрибка*, в яких відображається процес і результат взаємодії кількісних і якісних змін (процес поступового нагромадження кількісних змін і стрибкоподібний перехід до нової якості), еволюції і революції, що конкретизують загальний процес якісних змін у суспільному житті.

Діалектика якісних і кількісних змін не вичерпується переходом кількісних змін у якісні, вона пов'язана також із зворотним переходом якісних змін у кількісні. Кожна нова якість, що виникає, має свою міру і тим самим створює простір для нових кількісних змін.

Закон взаємопереходу якісних змін у кількісні детермінує процес розвитку через зв'язок єдності і боротьби протилежностей. Закон розкриває діалектичну єдність поступовості і стрибкоподібності, перервності і безперервності, еволюції і революції. Закон показує, як, яким чином відбувається розвиток.

З метою встановлення кількісної визначеності предмета порівнюються його складові елементи – просторові розміри, швидкість змін, ступінь розвитку – з певним еталоном як одиницею виміру. Чим складніше явище, тим важче його вивчати кількісними методами (наприклад, явища у сфері моралі, політики, естетичне сприймання світу тощо); у цих випадках нерідко використовують різного роду шкали.

Процес пізнання реального світу як історично, так і логічно відбувається таким чином, що *пізнання якості передуює пізнанню кількісних відносин*. Наука рухається від якісних оцінок і опису явищ до встановлення кількісних закономірностей; спираючись на них, вона одержує можливість глибоко досліджувати якість.

Закон взаємного переходу кількісних змін у якісні має велике світоглядне і методологічне значення. Воно полягає в тому, що, по-перше, цей закон дозволяє виявляти кількісну і якісну визначеність, міру об'єкта; по-друге, він дає можливість оцінювати нове, що народжується, форму стрибка з урахуванням конкретних умов; а по-третє, дозволяє керувати якістю, кількістю, мірою практично необхідного стану явища.

Якщо закон взаємного переходу кількості в якість розкриває закономірності утворення усєї якісної різноманітності світу, закономірності неперервної зміни нового старим у процесі розвитку, якщо закон єдності і боротьби протилежностей розкриває внутрішні джерела саморуху всіх явищ природи і суспільства, то *закон заперечення заперечення*, по-перше, виявляє напрям розвитку, показує, у якому напрямку він іде, яка загальна тенденція розвитку, а по-друге, він розкриває спадкоємний зв'язок між різними стадіями розвитку, між старим і новим, між тим, що вмирає, і тим, що народжується. Цей закон показує, в якій формі і як здійснюється взаємозв'язок процесу розвитку між старим і новим. По-третє, він розкриває форми поступального розвитку і демонструє, що розвиток іде не по замкненому колу, не по прямій лінії, а по складній спіралеподібній формі.

Вперше закон заперечення заперечення було сформульовано Гегелем, хоча окремі риси цього закону (діалектичний харак-

тер заперечення, роль спадкоємності в розвитку, нелінійний характер напряму розвитку) фіксувалися в попередній історії філософії. У системі гегелівської діалектики розвиток є виникнення логічної суперечності і його зняття; у цьому розумінні він являє собою зародження внутрішнього заперечення попередньої стадії, а потім і заперечення цього заперечення.

Оскільки заперечення попереднього заперечення відбувається шляхом зняття, воно завжди є в певному розумінні відтворенням того, що раніше заперечувалось, повернення до вже пройденого ступеня розвитку. Однак це не просте повернення до вихідного моменту, а «... нове поняття, але більш високе, більш багате поняття, ніж попереднє, бо воно збагатилось його запереченням або протилежністю; воно, виходить, містить попереднє поняття, але містить більше, у собі більше, чим тільки його, і є єдність його і його протилежності» [42].

У Гегеля закон заперечення заперечення виявляється, таким чином, загальною формою роздвоєння єдиного і переходу протилежностей однієї в іншу, тобто загальним проявом закону єдності і боротьби протилежностей. Зводячи закон заперечення заперечення до розвитку понять, Гегель гіпертрофував значення *тріади* як форми дії цього закону; він намагався «підвести» під неї усі процеси зміни і розвитку. Вихідний ступінь – теза, заперечення його – антитеза, а третій ступінь – заперечення заперечення (синтез). При цьому на третьому ступені на новій основі повторюються деякі риси першого ступеня, і на цьому цикл розвитку явища закінчується.

Виділення трьох стадій у розвитку як однієї з форм спірально-подібного руху не означає, що цикл розвитку будь-якого явища закінчується трьома ступенями, адже все залежить -від природи речі і конкретних історичних умов. Наприклад, через сім заперечень здійснюється повернення до різних металевих властивостей у періодичній системі хімічних елементів Д. І. Менделєєва.

Закон заперечення заперечення – один з основних законів діалектики, який відображає *поступальність*, *спадкоємність*, а також специфічну діалектичну форму розвитку предметів і явищ об'єктивної дійсності. Закон показує, що розвиток відбу-

вається не по колу, а *від простого до складного, від нижчого до вищого*. Наприклад, і в розвитку природи йшов розвиток від нижчих, простих неорганічних форм до вищих, більш складних органічних форм. Жива природа пройшла тривалий шлях висхідного розвитку від найпростіших форм живої речовини та одноклітинних організмів до людини. Кожний етап у цьому русі начебто заперечував попередній, а потім сам заперечувався наступним етапом.

Заперечення у вченні про розвиток *не означає повного знищення змісту старого*. По-перше, простіші явища нерідко продовжують існувати поряд із складними. Так, у живій природі поряд з високоорганізованими тваринами існують і найпростіші; подруге, і це головне, у процесі прогресивного розвитку нове, виникаючи зі старого, наче вбирає в себе все прогресивне і цінне, що було в ньому. У живій природі кожний новий вид відтворює корисні ознаки, накопичені в процесі еволюційного розвитку. В історії суспільства кожний новий соціальний лад виникає не на порожньому місці, а на основі засвоєння матеріальних і духовних багатств, створених у попередні епохи.

Закон заперечення заперечення передбачає *зв'язок, наступність* у розвитку. Явище, яке виникло в результаті заперечення, ніби засвоює досягнуте на попередній стадії і водночас є чимось новим, багатшим за змістом. Завдяки цьому розвиток природи, суспільства і пізнання – це не тупцювання на місці, а прогрес, рух уперед. Так, зерно дає життя стеблині, а вона перетворюється на колосок, а в результаті ми маємо знову первісне зерно, щоправда, не одне. Іншими словами, тут спостерігається немов би повернення до старого, але на новій основі.

Розвиток від простого до складного, від нижчого до вищого відбувається не по прямій лінії, а по спіралі. На окремих її витках, які знаменують собою етапи розвитку, ми і виявляємо відтворення (але щоразу на вищій основі) далеких рис минулого.

Закон заперечення заперечення органічно пов'язаний із законом єдності і боротьби протилежностей, оскільки заперечення старого новим у процесі розвитку є розв'язанням суперечностей.

Діалектичне заперечення виступає насамперед як зумовлена суперечливістю предмета *внутрішня неминучість його якісного перетворення*. Все існуюче має свої внутрішні суперечності, які нарастають, загострюються і зрештою досягають такого стану, коли розвиток предмета стає неможливим без їхнього розв'язання. Процес розвитку відношення протилежностей у рамках певної суперечності має свої етапи: перший – вихідний стан об'єкта; другий – роздвоєння єдиного, розгортання протилежностей, перетворення об'єкта на свою протилежність (тобто перше заперечення – вихідного); третій – розв'язання суперечності, перетворення цієї протилежності на свою протилежність (друге заперечення – роздвоєного), що являє собою ніби повернення до вихідного. В цьому процесі кожний з етапів виступає запереченням попереднього, а весь процес – запереченням заперечення. Таким чином, цикл розвитку суперечності має такий вигляд: *зародження суперечності* (вихідний момент), потім *однобічне розв'язання, перше заперечення*, тобто перехід у протилежність. Повне розв'язання має місце за умов *другого заперечення*, коли відбувається другий перехід у протилежність.

Таким чином, *діалектичне заперечення означає не просте, механічне відкидання старої якості, а її подолання, яке включає момент внутрішнього зв'язку зі старим, утримання та збереження позитивного змісту старої якості і тим самим становить умови дальшого розвитку, можливість нового заперечення.*

Сутністю закону є відображення *напрямку і форми процесу розвитку* у внутрішніх етапів окремого розвитку явища. Закон відображає *спадкоємність* як характерну рису процесу розвитку, бо на кожному новому ступені розвитку зберігається позитивне, що було на попередніх стадіях розвитку – у вихідному пункті та в його запереченні. Водночас кожний новий ступінь розвитку являє собою не просте, механічне поєднання позитивного змісту попередніх стадій розвитку, а виступає як діалектична єдність, у якій переборюється однобічність попередніх стадій розвитку і стверджується більш багатий і всебічний зміст, відбувається перехід у вищу фазу розвитку.

Закон відображає *висхідний характер розвитку, поступальність руху*, розвиток, який ніби повторює пройдені вже ступені, але повторює їх інакше, на вищій базі (заперечення заперечення), розвиток, так би мовити, *по спіралі*, а не по прямій лінії.

В об'єктивній дійсності закон діє не в чистому вигляді, а прокладає собі шлях через безліч випадковостей.

Взагалі щодо заперечення існують дві точки зору: *метафізична* і *діалектична*. Якщо діалектика визнає внутрішнє заперечення (самозаперечення), то метафізика – тільки зовнішнє. Щодо ролі заперечення погляди теж різні: діалектики сприймають заперечення як момент зв'язку і розвитку, а метафізики – як знищення взагалі. Характер зв'язку нового і старого теж тлумачиться по-різному. Якщо діалектики визначають спадкоємність, перехід нижчого до вищого ступеня, то метафізики взагалі ігнорують спадкоємність.

Діалектичне розуміння заперечення заперечення протистоїть як плоскому еволюціонізму, так і трактуванню заперечення в розумінні відкидання, знищення, усунення старого. Абсолютизація зовнішнього заперечення стала підґрунтям *концепцій «експорту революції»*, надмірний акцент на повторюваності привів до створення *теорій «кругообігу»*. Ігнорування спадкоємності, абсолютизація подолання стали фундаментом *концепцій «тотального» заперечення*.

Згідно з метафізичною *теорією кругообігу*, розвиток у світі ніби відбувається по замкненому колу, як просте повторення одного і того ж раз і назавжди даного. Ця теорія стверджує, що в світі нічого не знищується і нічого не виникає нового. Наприклад, зоряний світ, Сонячна система залишаються такими, якими вони є одвічно. Жодна тварина, рослина на Землі з давніх часів до сучасності не зазнають ніяких змін. Історія суспільства також ніби є повторенням одних і тих самих етапів. Така точка зору виявлена в поглядах італійського філософа Віко, який вважав, що суспільство неперервно повторює одні й ті самі етапи розвитку: період дитинства, коли панує релігійний світогляд і деспотія; період юності з пануванням аристократії і лицарства; період зрілості, коли розквітають наука і демократія і коли сус-

пільство разом з тим іде до занепаду. Період занепаду (деградація) знову змінюється періодом дитинства, і процес повторюється знову. Англійський історик і соціолог Тойнбі виділив у історії суспільства ряд окремих цивілізацій, кожна з яких проходить одні й ті самі стадії: зародження, зростання, розклад (надломлення) і загибель. Вважаючи соціальні процеси, що послідовно відбуваються в цивілізаціях, аналогічними, Тойнбі у праці «Дослідження історії» (1934) намагався виявити «емпіричні закони» повторюваності суспільного розвитку.

Поступальний розвиток є складний процес, який не можна спростувати. При загальній тенденції поступального руху не виключається можливість тимчасових відхилень від основної тенденції руху вперед, можливість тимчасових рухів назад. У суспільстві, наприклад, нові передові сили не відразу перемагають, вони нерідко терплять поразку від старого, яке буває сильнішим, ніж щойно народжене нове. Звідси походять відхилення у розвитку, тимчасові рухи назад. Історія знає багато таких рухів: епоха реакції в Росії після поразки революції 1905–1907рр., гітлерівський режим у Німеччині 1933–1945 рр. Фашизм був своєрідним поверненням до середньовічної реакції, але на новому підґрунті, на фундаменті монополістичного капіталізму.

Такі зворотні рухи в історії пояснюються тим, що шляхи поступального руху досить суперечливі. *Суспільний прогрес* – це не тільки народження нового, але й загибель старого, не тільки побудова, але й руйнування, усунення всього старого, що перетворюється на перешкоду подальшому розвитку вперед.

Але не дивлячись на перешкоди, відходи, відступи, *поступальний рух* пробиває собі шлях, перемагає, бо він є більш досконалим, цінним, життєздатним, більше відповідає потребам життя, докорінним інтересам суспільного розвитку. Нове неподолане тому, що закономірно виникає усередині старого, саме старе умовами свого існування породжує його і зміцнює це нове.

Отже, **сутність закону заперечення заперечення** – саморозв'язувана суперечність; ця сутність детермінує зміст закону – єдність поступовості та повторюваності, виникнення нового і спадкоємності. Такий зміст визначає форму розвитку – *спіралеподібність*.

Світоглядне і методологічне значення закону заперечення заперечення полягає в тому, що він:

- ◆ по-перше, дає можливість виявляти зріуче внутрішнє необхідне заперечення;
- ◆ по-друге, дає змогу оцінювати характер зв'язку і боротьби того, що заперечує, і того, що заперечується;
- ◆ по-третє, дає можливість впливати на перехід до більш високого ступеня розвитку.

Таким чином, кожний з трьох законів діалектики несе певну методологічну навантаженість, виконує дуже важливі функції.

- ◆ Якщо закон *єдності і боротьби протилежностей* виявляє рушійну силу, джерело розвитку ніби відповідає на питання «Чому?»;
- ◆ то закон *взаємного переходу кількості в якість* розкриває механізм перетворення одних матеріальних утворень на інші, тобто відповідає на питання «Як? Яким чином?»;
- ◆ специфіка *закону заперечення заперечення* полягає в тому, що він ніби відповідає на питання «Куди? У якому напрямку?», показує шлях розвитку явищ, спрямованість процесу розвитку.

Категорії як загальні форми відображення буття, його пізнання і перетворення

Кожна наука виробляє свої поняття, щоб точніше і глибше відображати досліджувані об'єкти. Філософія фіксує за допомогою категорій найбільш загальні властивості, зв'язки і відношення речей, закономірності розвитку, які діють і в природі, і в суспільстві, і в людському мисленні. Як універсальні форми наукового мислення категорії виникли і розвиваються на основі суспільної практики. За своїм змістом вони відображають існуючу поза ними дійсність, властивості й відношення об'єктивного світу. Завдяки категоріям одиничні речі сприймаються і осмислюються як часткові прояви загального.

Категорії філософії є *підсумком пізнання*, узагальненням досвіду пізнання і практики всієї попередньої історії людства. Це вуз-

лові пункти пізнання, «сходинки» проникнення мислення в сутність речей. Вони є результатом руху думки від конкретного, чуттєво сприйнятого до абстракції, від одиничного до загального.

Кожна наука, вивчаючи певні сторони дійсності, обов'язково приходять до вироблення і формування своїх категорій і понять. Наприклад, фізика створила такі поняття, як речовина, маса, енергія, дія, протидія, тяжіння та ін. Математика пов'язана з такими поняттями, як число, позитивне і негативне, диференціал та інтеграл тощо. В арсеналі хімії є поняття: хімічний елемент, молекула, атом, атомна маса, іони, радикали та ін. Біологія використовує категорії: вид, спадкоємність, змінність та ін. Виробляє в процесі пізнання свої категорії і філософія. У давнину вони виступали як вихідні принципи розуміння світу, у яких відображувались «першопочатки» світу, тобто те, з чого складається світ.

В історії філософської думки змінювались і роль, і місце окремих категорій; особливо рухомим є зміст категорій. Досить порівняти, наприклад, як розуміли матерію в давнину і як ця категорія осмислюється в системі сучасної картини світу.

Оскільки категорії відображують загальні властивості матеріального і духовного світу, то їх застосовують для дослідження явищ природи, суспільства і мислення. Методологічну роль виконують і найважливіші поняття кожної науки. Категорії діалектики відрізняються від загальних понять окремих наук тим, що коли останні застосовані тільки в певній сфері мислення, то філософські категорії як методологічні принципи пронизують всю тканину наукового мислення, всі галузі знання. Категорії філософії, постійно акумулюючи результати розвитку окремих наук, тим самим збагачують свій власний зміст. Разом з тим ніякі окремі науки не можуть обійтись без загальних філософських категорій.

Отже, *філософські категорії* суттєво відрізняються від категорій конкретних наук. Ця відмінність полягає в тому, що філософські категорії відображують не просто суттєві властивості і зв'язки явищ об'єктивного світу, а *найбільш загальні властивості*

і зв'язки, що притаманні усім матеріальним процесам. Наприклад, категорія «матерія» відображує таку загальну властивість процесів і явищ, як їх об'єктивне існування, що характеризує усі матеріальні тіла. Звідси випливає велика методологічна цінність філософських категорій для всіх наук. Вони застосовуються в пізнанні у будь-якій сфері дійсності.

Категорії конкретних наук відображують основні властивості невеликого класу предметів і явищ, вони охоплюють у процесі пізнання лише якусь їх групу, частину. Наприклад, така категорія, як спадкоємність стосується не всього матеріального світу, а лише розвитку живих організмів; категорії ізотопу, ізомерії, атомної ваги застосовуються тільки до хімічних процесів. Отже, категорії конкретних наук не мають того загального характеру, який притаманний філософським категоріям.

Категорії діалектики – форми мислення, які відображують *невід'ємні властивості (атрибути)* об'єктивної дійсності. Відображуючи властивості й відношення об'єктивної реальності, категорії виявляють і закономірності мислення, вони є *вузловими пунктами зв'язку суб'єкта і об'єкта*, під які підводиться вся різноманітність предметів і явищ.

Для правильного розуміння тієї чи іншої категорії недостатньо аналізувати її тільки як таку, тобто поза зв'язку з іншими категоріями. В об'єктивній дійсності все взаємопов'язане, перебуває в загальній взаємодії. Тому категорії, що відображують світ, певним чином пов'язані між собою. Кожна з категорій відображує якусь сторону об'єктивного світу, а всі разом вони охоплюють усю об'єктивну дійсність.

Система категорій будується на підставі принципу єдності буття і мислення поряд з єдністю суб'єктивного та об'єктивного, матеріального та ідеального. Принцип єдності мислення і буття як основу побудови системи категорій сформулював видатний діалектик Гегель.

Розглядаючи категорії діалектики, необхідно враховувати:

- ◆ по-перше, що категоріальне освоєння світу здійснюється через *пізнавальний рух від категорій буття до сутності і*

явища, на шляху якого складається сукупність філософських понять про світ;

- ◆ по-друге, загальним засобом побудови системи категорій є *метод сходження мислення від абстрактного до конкретного*;
- ◆ по-третє, система має логічний характер, тобто її предметом є зв'язки між категоріями, за допомогою яких відтворюються як цілісність самої дійсності, так і ставлення мислення до неї.

Універсальним зв'язком, у якому для людини поєднуються всі сторони дійсності (природа, суспільство, духовний світ), є практика, тобто *предметно-практична діяльність і соціальне спілкування*. Категорії діалектики формуються на основі практики, через неї відображуючи усю дійсність. Тому вони мають *всезагальний і діяльний характер*.

Відображуючи навколишній світ і ставлення людини до нього, категорії виконують *світоглядну* функцію, а як найзагальніші форми (засоби, схеми) теоретичної і практичної діяльності – *методологічну* функцію.

Категорії діалектики перебувають у тісному зв'язку з її основними законами. Основні закони діалектики виявляються і формулюються тільки через певні категорії, а інакше вони ніяк не можуть бути виявлені. Так, закон єдності і боротьби протилежностей виявляється через категорії протилежності, суперечності. У свою чергу, закони діалектики визначають співвідношення між категоріями як такими, що виявляють загальні сторони і відношення речей. Так, співвідношення між змістом і формою, сутністю і явищем, необхідністю і випадковістю являють собою специфічний прояв закону єдності і боротьби протилежностей.

Категорії – основні і загальні ознаки, універсальні форми мислення і свідомості, які відображують загальні властивості і відношення об'єктивної дійсності, загальні закономірності розвитку всіх матеріальних, природних і духовних явищ.

Питанням вироблення філософських категорій значну увагу приділяли багато видатних філософів, узагальнюючи розвиток людського пізнання. Так, уже Платон розробив п'ять кате-

горій: сутність, рух, спокій, тотожність та різниця. Значний внесок у розробку категорій зробив Арістотель, який розглядав їх як загальну форму відображення реальних речей і відношень, як найвище узагальнення об'єктивної реальності. Він виділив десять філософських категорій: сутність, кількість, якість, співвідношення, місце, час, стан, володіння, дія, страждання. Але для арістотелівського вчення про категорії характерний формально-логічний, метафізичний підхід. Мислитель вважав, що категорії незмінні, не переходять одна в одну, не перетворюються у щось більш загальне.

Значну увагу аналізу категорій приділив Кант. Він розглядав категорії як апіорні форми розсуду, за допомогою яких розсудок упорядковує пізнавальний матеріал, одержуваний за допомогою відчуттів. До кантівської системи категорій входять: кількість (одиночність, множина, цілісність), якість (реальність, заперечення, обмеження), відношення (субстанція, причина, взаємодія), модальність (можливість, дійсність, необхідність). Кант глибоко поставив питання про логічні функції категорій, однак його основне положення про те, що категорії є визначенням не «речей у собі», а лише структура мислення, було хибним й спрямовувало його філософію до ідеалізму. Кант оголосив категорії суб'єктивними формами розумової діяльності, що притаманні свідомості до досвіду, *апіорі*.

Вчення про категорії найбільш розвинуте у філософії Гегеля, в якого «Наука логіки» виступає як діалектична система філософських категорій. Заслуга Гегеля полягає саме у створенні *діалектичної логіки*, де всі категорії взаємопов'язані, переходять одна в одну і всі разом відтворюють закономірність поступального розвитку. В «Науці логіки» він подає у взаємозв'язку і взаємоопосередкуванні такі категорії: *буття* (якість, кількість, міра), *сутність* (підстава явища, дійсність, до якої входять субстанція, причина, взаємодія), *поняття* (суб'єкт, об'єкт, ідея). Обмеженість гегелівського розуміння категорій полягала в тому, що він розглядав їх як породження й шаблі розгортання світового духу і тому тлумачив як виключно

логічні форми, які передують самій матеріальній дійсності й становлять її внутрішню сутність.

Категоріальна структура мислення формується на базі суспільно-історичної практики. Безпосередньо категорії мислення відображують універсальні схеми, форми суспільно-політичної діяльності. Разом з тим категорії є розумовими формами осягнення дійсності, способами *підведення одиначного, випадкового під загальне, необхідне*. Категорії – вузлові пункти пізнання дійсності. У голові людини ніколи б не виникла, наприклад, категорія необхідності, якби люди протягом тисячоліть не спостерігали суворий порядок у явищах природи і суспільства. Вступаючи у взаємодію з природою в процесі виробництва матеріальних благ, люди мільярди разів впевнювались у тому, що багато явищ природи відбувається не випадково, не безладно, а в силу певної необхідності, закономірності.

З іншого боку, у практичній діяльності людина спостерігала і зустрічалася з такими явищами, які не мають у своєму розвитку суворого, визначеного порядку, певних закономірностей і які можуть виникати, а можуть не виникати. Вивчаючи і узагальнюючи ці процеси об'єктивного світу, людина для відображення їх виробила категорії необхідності і випадковості. Те ж саме можна сказати і про інші категорії діалектики. Всі вони є узагальненням практики, виділені з практики і породжені нею. Практика виступає не тільки основою формування і подальшого розвитку категорій, а й єдиним критерієм їх істинності.

Загальність, застосування категорій діалектики до різних тіл і явищ природи, суспільства і мислення обумовлює використання їх у будь-якому науковому дослідженні. Успіх такого дослідження залежить від конкретного врахування специфіки певних сторін і зв'язків, що притаманні даним якісно визначеним матеріальним утворенням і процесам, наприклад хімічним речовинам та їх перетворенням. Але розкриття особливостей виявлення і дії форми й змісту, сутності і явища, випадковості і необхідності, можливості абстрактної і реальної тощо в речовинах і явищах хімічної форми руху можливе лише засобами і методами самої хімії.

Різні взаємозв'язки і відношення тіл і явищ, їх внутрішніх сторін відображаються різними категоріями, кожна з яких дає уявлення про окремих бік, аспект хімічної речовини, процесу, явища. Загальне ж уявлення виникає при вивченні взаємозв'язку всіх категорій. До цього приводить, наприклад, встановлення змісту і форм існування речовини, явища, їх структури і зв'язку її із властивостями; виявлення необхідних і випадкових зв'язків тощо. Все це допомагає пізнати сутність хімічної речовини, явища, дає «конкретне в його повноті».

Усі філософські категорії і категорії конкретних наук мають цілий ряд особливостей. По-перше, вони *об'єктивні за своїм змістом*, оскільки в них відображаються якісь властивості, відношення і зв'язки явищ об'єктивного світу. Вони формуються не в результаті чисто розумової діяльності людини, а в процесі тривалого пізнання об'єктивного світу. Але хоча вони об'єктивні за змістом, *за своєю формою вони суб'єктивні*, оскільки є продуктом абстрагуючої діяльності людського мислення, і в цьому полягає їх друга особливість.

Зовсім інакше тлумачить сутність категорій ідеалістична філософія, заперечуючи їх об'єктивний характер і вважаючи їх породженням людської свідомості. Кант, наприклад, вважав, що категорії не є відображенням об'єктивного світу, а являють собою форми розумової діяльності: вони існують у мисленні апіорно, до досвіду і абсолютно не пов'язані з об'єктивним світом. Це лише форми мислення, які не відображають при цьому ніякої об'єктивної дійсності. Деякі сучасні суб'єктивні ідеалісти теж тлумачать категорії як особливий автономний світ ідей, відірваний від матеріального об'єктивного світу і навіть від суб'єктивного світу людини. Неопозитивізм розглядає категорії як суб'єктивну форму упорядкування досвіду.

Третьою важливою особливістю категорій є те, що вони *за своєю сутністю мінливі і рухомі*, тобто не є якимось застиглим і незмінним знанням. Рухомість і мінливість логічних категорій впливає з того, що мінливий, рухомий сам матеріальний і духовний світ.

У чому ж виявляється рухомість, мінливість понять, категорій?

- ◆ По-перше, в тому, що з розвитком пізнання і його заглибленням змінюється зміст понять і категорій. Вони *безперервно наповнюються новим змістом*, тобто збагачуються. Відбувалися корінні зміни в змісті таких категорій як матерія, простір, час, що розширився у зв'язку з висновками теорії відносності та інших ідей.
- ◆ По-друге, рухомість і гнучкість категорій виявляється в тому, що *можуть виникати нові категорії і зникати старі*. Оскільки пізнання проникає глибше у світ явищ, виявляє нові загальні зв'язки і сторони, то виникає необхідність у нових категоріях. Тому в останні десятиліття з'явилися такі категорії, як кібернетика, біоніка, електроніка, космонавтика і зовсім зникли з науки «теплород», «ефір», «флогістон».
- ◆ По-третє, категорії в процесі пізнання *взаємопов'язані і знаходяться в складній взаємодії*. Зв'язок категорій настільки багатоаспектний, різноманітний, що в кожному предметі, явищі можна виявити всі філософські категорії (зміст і форму, сутність і явище, причину і наслідок та ін.). Завдяки взаємному зв'язку категорій можливо схопити конкретне у його повноті.

Світоглядне і методологічне значення категорій саме і полягає в тому, що вони пронизують весь процес наукового мислення, усі сфери знання і дозволяють правильно відображувати надто складні, суперечливі процеси матеріального і духовного світу.

Перше, що привертає до себе увагу, коли ми сприймаємо навколишній світ, – це його мінливе якісне і кількісне різномайття. Світ єдиний, але він існує у вигляді, сукупності різних речей, явищ, подій, що мають свої індивідуальні, неповторні ознаки. Всі ці характеристики предметів та явищ охоплюються завдяки діалектиці категорій *загальне – особливе – одиничне*.

Існування окремих, відмежованих один від одного в просторі і часі предметів і явищ, що мають індивідуальну якісну і

кількісну визначеність, характеризується категорією *одиночного*. В категорії *одиночного* (чи окремого, індивідуального) фіксуються окремі речі та явища, які характеризуються відповідними просторовими й часовими межами. Ця категорія виявляє те, що відрізняє один об'єкт від іншого, що властиве тільки даному об'єкту. Будь-який предмет і процес є тільки моментом якоїсь цілісної системи. Жодна річ, жодне явище не існують самі по собі. Вони не можуть ні виникнути, ні зберегтися, ні змінитися поза зв'язком з безліччю інших речей, явищ.

Одиночне існує як діалектична протилежність і міра загального, як спосіб буття загального. Спільність властивостей і відношень речей виявляється у категорії *загального*, що фіксує об'єктивно існуючу подібність між предметами, явищами та процесами, у межах конкретної якісної визначеності. Категорія загального відображує подібність властивостей, сторін об'єкта, зв'язок між елементами, частинами даної системи, а також між різними системами. Загальне може виступати у вигляді подібності властивостей, відношень речей, які становлять певний клас, численість, зафіксованих, наприклад, у таких поняттях, як «девео», «тварина», «людина».

Загальне не існує до і поза *одиночним*, так само *одиночне* не існує поза загальним. Всякий об'єкт є єдністю загального і *одиночного*. Будь-яке загальне, як правило, виявляє лише частинку, але саму сутність окремого. Тому окреме неповне, воно входить у загальне не всією різноманітністю своїх специфічних індивідуальних *одиночних* властивостей, а лише окремими рисами. Окреме більш багате, різноманітніше загального, але загальне глибше.

Ніби сполучною ланкою між *одиночним* і загальним виступає *особливе*. У категорії *особливого* відображається момент діалектичної єдності загального і *одиночного*; *особливе* виступає як конкретний вияв загального. В *особливому* долається *однобічність* як *одиночного*, так і загального. *Особливе* позначає диференціацію якісної визначеності, виступає як єдність сутності і явища.

Загальне не привноситься в одиничне з сфери чистої думки. І відмінність, і єдність (загальне) властиві самим предметам і явищам реального світу. Будь-яка річ і відмінна від усіх інших, і разом з тим у чомусь схожа на них, має властивості, спільні з іншими речами. Спільність і відмінність – це відношення об'єкта до самого себе і до інших, яке характеризує сталість і мінливість, рівність і нерівність, подібність і несхожість, однаковість і неоднаковість, повторюваність і неповторюваність, неперервність і перервність його властивостей, зв'язків, відношень, тенденцій розвитку. Загальне може виступати як особливе. Щодо одиничного (наприклад Шевченко) особливе (скажімо, українець) є загальним, по відношенню до ще більшої спільності (людство) воно може бути одиничним.

Загальне і його відношення до одиничного по-різному тлумачиться у різних філософських системах. Метафізично мислячі філософи звичайно відривали одиничне від загального і протиставляли їх одне одному. В епоху середніх віків *номіналісти* (Беренгарій Турський, Росцелін, Оккам, Дунс Скотт) твердили, що загальне не має ніякого реального існування, що воно є тільки слово, реально існують тільки окремі речі з їхніми властивостями, відношеннями. *Реалісти* (Ансельм Кентерберійський, Фома Аквінський), навпаки, вважали, що загальні поняття існують реально як якість духовної сутності речей, що вони передують окремим предметам і можуть існувати незалежно від них.

Об'єктивний ідеалізм (Платон, Гегель, неотомісти та ін.) розглядає загальне як самостійну духовну сутність, яка ніби породжує одиничне. *Суб'єктивний ідеалізм* (Юм, Берклі, неопозитивісти та ін.) взагалі заперечує реальність загального, а одиничне тлумачить як комплекси відчуттів суб'єкта.

Об'єктивно одиничне, особливе і загальне не існують ізольовано одне від одного.

Загальність аж ніяк не нівелює індивідуальність подій. Вона тільки свідчить про те, що ця неповторна індивідуальність – конкретна форма виявлення істотно загального.

Конкретною формою свого існування одинична річ зобов'язана тій системі закономірних, усталених зв'язків, усередині яких вона виникла й існує у своїй якісній визначеності. Над одиничним панує загальне, ця «влада» загального не є чимось надприродним. Але, існуючи і розвиваючись за законом загального, одиничне разом з тим є передумовою загального. Наприклад, у розвитку живої природи організм шляхом індивідуальної мінливості набуває якої-небудь нової ознаки, а потім ця одинична ознака може бути передана далі і з часом стати ознакою вже не окремої особи, а їх ряду, тобто стати властивістю різновиду в рамках даного виду. Далі цей різновид теж перетворюється на новий вид. Отже, ознака з одиничної стає загальною, видовою. В розвитку організмів відбуваються і прямо протилежні процеси, коли та або інша видова ознака починає відмирати, атрофуватися. Така ознака стає властивістю лише небагатьох організмів, а потім може існувати тільки як виняток – у вигляді атавізму. Тут загальне перетворилось на одиничне. *Дія загально-го як закономірності виявляється в одиничному і через одиничне.*

Правильне врахування діалектики одиничного, особливого, загального має величезне практичне значення. Дослідження в науці може йти двома шляхами: шляхом сходження від одиничного як відправного пункту руху думки до особливого і від останнього до загального, а також сходження від загального до особливого і від останнього до одиничного. Принципове вирішення питання про діалектику одиничного, особливого і загального вказує шлях пізнання, руху думки від конкретної, одиничної властивості, боку предмета, явища до виявлення загального. Встановлення загального – одна з найважливіших цілей наукового пізнання, бо форма «загальності» у природі – це закон, тобто закон завжди виявляється в загальному, через загальне, за допомогою загального. У цьому полягає гносеологічний зміст пізнання загального.

Отже, пізнання рухається від одиничного (конкретного) до особливого і далі до загального (наукової абстракції), до встановлення закону, потім навпаки, виходячи із загального, до пояснен-

ня і уточнення особливого і одиничного. Знання загального закону, його зв'язку з одиничним відкриває можливість для наукового передбачення. Воно є необхідною умовою для цілеспрямованого дослідження і успішного розвитку науки.

Врахування діалектичної взаємодії одиничного, особливого має важливе значення і в осмисленні суспільного життя. Абсолютизація загальних істин, невміння конкретно аналізувати і враховувати особливості кожного об'єкта приводить до догматизму.

Таким чином, *діалектичний взаємозв'язок одиничного, особливого і загального* виявляється в таких моментах:

- ◆ По-перше, кожний предмет, явище є єдність одиничного, особливого і загального. У підґрунті цього явища лежить матеріальна єдність світу, загальний зв'язок речей, невичерпність структури і властивостей навколишньої дійсності. Однак над одиничними і особливими рисами в конкретній речі начебто «панує» загальне.
- ◆ По-друге, загальне не існує без зв'язку з одиничним, окремим і виявляється тільки через нього. Біологічні види тварин світу існують у конкретних індивідах.
- ◆ По-третє, одиничне не існує інакше, як у тому зв'язку, що веде до загального.
- ◆ По-четверте, будь-яке загальне приблизно охоплює окремі предмети, а будь-яке окреме неповно входить у загальне. Окреме входить у загальне лише основними рисами, властивостями, закономірностями. Тому окреме багатше, різноманітніше від загального, але останнє глибше, суттєвіше для розуміння одиничного.
- ◆ По-п'яте, у процесі розвитку світу спостерігається перетворення одиничного на загальне, а загального – на одиничне.

Сутність і явище – це категорії, які виявляють різні сторони речей, ступені пізнання, різний рівень глибини розуміння об'єкта. Рух людського пізнання йде від зовнішньої форми предмета до його внутрішньої організації. Пізнання об'єкта починається з

установлення зовнішніх властивостей предмета. Встановлення їхніх причин та інших глибинних, закономірних відношень і властивостей і є переходом до розкриття сутності. Логіка розвитку пізнання і потреби суспільної практики привели людину до необхідності суворо відрізнити те, що становить сутність об'єкта, від того, яким він нам здається.

Що означає зрозуміти сутність якого-небудь об'єкта? Це значить зрозуміти причину його виникнення, закони його існування, властиві йому внутрішні суперечності, тенденції розвитку, його визначальні властивості. Категорія сутності виявляє *голове, основне, визначальне* у предметі, таке, що зумовлене глибинними, необхідними, внутрішніми зв'язками й тенденціями розвитку і пізнається на рівні теоретичного мислення. Сутність того чи іншого процесу можна розкрити з різними ступенями повноти. Наше мислення рухається не тільки від явища до сутності, а й від менш глибокої до дедалі глибинної сутності.

В античній філософії сутність тлумачилась як «початок» розуміння речей і разом з тим як джерело їх реального генезису, а явище – як видимий, ілюзорний образ речей або як те, що існує лише «на думці». Згідно з Демокритом, сутність речей невіддільна від самої речі і походить з атомів, з яких вона складається. За Платоном, сутність («ідея») не зводиться до тілесно-чуттєвого буття, тобто сукупності конкретних явищ; вона має надчуттєвий нематеріальний характер, вічна і нескінченна. У середньовічній філософії сутність різко протиставляється явищу: носієм сутності виступає Бог.

Ідеалісти або взагалі заперечують реальне існування сутності, або відкидають її матеріальність. Не визнавали існування сутності, наприклад, Берклі, Мах, Авенаріус, а також сучасні філософи-неопозитивісти: Рассел, Шіллер та ін. Рассел, наприклад, так міркує з приводу того, має людина сутність або не має. «Що собою являє містер Сміт?» – питає він. І відповідає: «Коли ми дивимось на нього, ми бачимо ряд фарб, коли ми слухаємо його, ми чуємо серію звуків і вважаємо, що, як і ми, він має думки і почуття. Але що таке містер Сміт поза цих явищ? Про-

сто уявний гачок, на який, як передбачається, навішані явища. Фактично явища не потребують цього гачка».

Ряд ідеалістів, наприклад Платон, Гегель, Сантаяна, Уайтхед, визнають об'єктивне реальне існування сутностей, але вважають їх ідеальними. У Платона і Сантаяни ці сутності утворюють особливий світ, що є істинною реальністю, яка складає вище Буття. У Гегеля сутність є поняттям того або іншого предмета, що зберігає себе за умов усілякої мінливості. Долаючи метафізичне протиставлення сутності і явища, Гегель стверджував, що сутність являється, а явище є виявленням сутності. Разом з тим у діалектичному ідеалізмі Гегеля явище тлумачиться як чуттєво-конкретний вияв «абсолютної ідеї», що викликало суперечності, які неможливо розв'язати.

Агностицизм розриває діалектичний зв'язок сутності і явища, розглядає сутність як непізнавану «річ у собі», що не розкриває себе у явищах. Кант, визнаючи об'єктивність сутності («речі у собі»), вважав, що сутність принципово не може бути пізнана людиною у її неповторному існуванні. Явище, згідно з Кантом, є не виявлення об'єктивної сутності, а лише спричинене нею суб'єктивне уявлення.

У західній філософії ХХ ст. категорії сутності і явища одержують ідеалістичне тлумачення: неопозитивізм відкидає об'єктивність сутності, визнаючи реальними тільки явища, «чуттєві дані»; феноменологія розглядає явище як буття, що самовиявляється, а сутність – як чисто ідеальне утворення; у екзистенціалізмі категорія сутності витісняється поняттям існування, явище ж трактується у суб'єктивістському дусі; у постпозитивізмі категорія сутності релятивістичне інтерпретується як теоретичний конструкт, зручний для систематизації фактів.

Сутність тіл і процесів, як правило, прихована, недоступна для безпосереднього спостереження, живого споглядання. Однак через явища вона виступає на поверхню і може бути сприйнята органами чуття і за допомогою приладів. У різних умовах сутність виражається по-різному, виявляючи себе в тому або іншому явищі. Та особлива реальність, яка становить

ніби «основу» об'єкта і виступає як щось стійке, головне в матерії, і є сутність, що виявляється вузловим пунктом внутрішнього у зв'язку вузлових моментів, сторін об'єкта. З категорією сутності тісно пов'язана категорія загального. Те, що є сутністю певного класу предметів, є водночас спільністю їх.

Суттєве означає важливе, визначальне в об'єкті. Коли ми говоримо про сутність, то маємо на увазі якраз закономірне. Наприклад, періодичний закон Менделєєва виявляє суттєвий внутрішній зв'язок між атомною вагою елемента і його хімічними властивостями. Сутність і закон не тотожні. Сутність ширша.

А що таке *явище*? Це *зовнішнє виявлення сутності, форма її прояву.* На відміну від сутності, яка прихована від людини, явище лежить на поверхні речей. Сутність як внутрішнє протиставиться зовнішній, змінній стороні речей. Коли говориться, що явище – це щось зовнішнє, а сутність внутрішня, то мається на увазі не просто нове відношення, а *об'єктивна значущість внутрішнього і зовнішнього для характеристики самого предмета.*

Явище не може існувати без того, що в ньому є, тобто без сутності. В сутності немає нічого, що не виявлялося б так чи інакше. Але *явище яскравіше за сутність* хоча б тому, що воно індивідуалізоване, пов'язане з неповторною сукупністю зовнішніх умов. У явищі істотно пов'язане з неістотним, випадковим.

Сутність виявляється і в безлічі явищ, і в одиничному явищі. В одних явищах сутність виступає повно і «прозора», а в інших завуальовано.

Сутність може розкриватися в явищі адекватно і неадекватно. Єдність сутності і явища не означає їхнього збігу; це єдність відмінного; сутність завжди прихована за явищами. При пізнанні сутності відбувається перехід від чуттєвого сприйняття, зовнішньої констатації та опису явищ до абстрактного мислення і створення теорії. У взаємовідношенні сутності і явища розкривається діалектика зовнішнього і внутрішнього, одиничного і загального, відносно істинного і абсолютно істинного.

Відмінність істотного від неістотного не абсолютна, а відносна. У свій час, наприклад, істотною властивістю хімічного еле-

мента вважалась атомна маса. Потім з'ясувалось, що такою властивістю є заряд ядра атома. Властивість атомної маси не перестала бути істотною. Вона істотна в першому наближенні, будучи сутністю менш глибокого порядку, і своє пояснення вона дістає через заряд ядра атома. Сутність виявляється в багатьох її зовнішніх проявах. Разом з тим, у явищах сутність може не тільки виявлятися, а й маскуватися. В процесі чуттєвого пізнання ми нерідко стикаємось з тим, що явища здаються нам не такими, якими вони є насправді. Це – видимість, або прозорість. Але видимість не є народженням нашої свідомості. Вона виникає в результаті впливу на суб'єкт реальних відносин в об'єктивних умовах спостереження. Ті, що визнали обертання Сонця навколо Землі, сприймали видиме явище за дійсне. Таким чином, щоб правильно зрозуміти ту чи іншу подію, розібратися в ній, необхідна критична перевірка даних безпосереднього спостереження, чітке розрізнення уявного і реального, поверхового й істотного.

Історія науки свідчить про те, що розуміння сутності неможливе без урахування й аналізу різних форм її прояву. Разом з тим різні форми вираження сутності не можуть бути правильно осмислені без проникнення в їхню «основну» сутність.

Сутність і явище – співвідносні категорії. Вони характеризуються одне через інше. Коли сутність є щось загальне, то явище – одиничне, що виражає якийсь момент сутності; якщо сутність є щось глибинне і внутрішнє, то явище – зовнішнє, більш багате і яскравіше; якщо сутність є щось стійке, необхідне, то явище – більш мінливе, випадкове.

Неспівпадання явища і сутності пояснюється тим, що сутність як загальне у свою чергу не повно охоплює окремі явища. Більшість особливостей і властивостей конкретних предметів сутність не виявляє. Вирішальну роль у науковому поясненні самих явищ відіграє *теоретичне мислення*, яке, спираючись на дані органів чуття, спостереження, досвід, за цією різноманітністю явищ відкриває їх внутрішні, глибинні зв'язки, тобто сутність.

Пізнання сутності тіла, явища людиною являє собою процес нескінченного заглиблення від явища до сутності, від сутності першого рівня до сутності другого рівня і так далі.

Отже, *сутність і явище* – універсальні об'єктивні характеристики предметного світу; у процесі пізнання вони виступають як ступені пізнання об'єкта. Категорії сутності і явища завжди нерозривно пов'язані: *явище являє собою форму виявлення сутності, а вона розкривається у явищі*. Однак єдність сутності і явища не означає їх співпадання, тотожності. Якби форма виявлення і сутності речей безпосередньо співпадали, то наука була б непотрібною.

Явище більш багате, ніж сутність, бо містить у собі не тільки виявлення внутрішнього змісту, суттєвих зв'язків об'єкта, але й усякі випадкові відношення, особливі риси останнього. Явища динамічні, мінливі, у той час як сутність утворює дещо збережене за усіх змін, хоча сутність стійка відносно явища, сама вона теж мінлива.

Теоретичне пізнання сутності об'єкта пов'язане з розкриттям законів його розвитку, адже думка людини заглиблюється від явища до сутності, від сутності першого порядку до глибшої сутності і так без кінця.

Специфічною формою взаємовідношення сутності і явища, що фіксує їх суперечливий зв'язок між собою, виступає видимість. Утворення різноманітних ілюзорних форм знання і пізнання відбувається з причини ототожнення видимості і сутності, нерозуміння місця і ролі видимості у процесі виявлення сутності. «Осліплення світом видимого» (К. Маркс) є позиція некритичної, апологетичної свідомості, що має свої гносеологічні і соціально-практичні засади. Тому розуміння діалектичного взаємозв'язку сутності і явища має принципове методологічне значення у зв'язку з осмисленням шляхів формування наукового світогляду, перебудови свідомості, для виявлення ролі і місця в цих процесах філософської теорії і спеціальних наук, їх необхідної взаємодії.

Більш глибокому розумінню системного, процесуального характеру сутності служать категорії «**зміст** – **форма**», де зміст фіксує особливу міру, стан сутності, що розкривається, а форма вказує на спосіб утримання цього змісту як конкретної визначеності.

Категорії діалектики «зміст» і «форма» відображують діалектичну єдність суттєвих сторін, явищ дійсності як певних систем у процесі їхнього функціонування й розвитку, сукупності елементів і процесів, притаманних системі, та способу їхньої організації.

Зміст – це склад елементів об'єкта, єдність його властивостей, внутрішніх процесів, зв'язків, суперечностей і тенденцій розвитку. Наприклад, змістом організму є не просто сукупність його органів, а весь реальний процес його життєдіяльності, який відбувається у певній формі. Зміст атому складають ядро, електрони, взаємодії між ними, а також його реально існуючі зовнішні взаємодії. Зміст молекули води – це два атоми водню і один атом кисню, їх взаємодії одного з іншим, а також взаємодія цієї молекули з іншими такими самими молекулами, які приводять за певних умов до утворення найбільш стійкої асоціації. Зміст способу виробництва матеріальних благ складають його взаємодіючі елементи – продуктивні сили і виробничі відносини, які у своїй єдності визначають соціальне, політичне і духовне життя людей. Зміст творів мистецтва є відображення дійсності опосередковано ідеєю, темою і оцінкою, що взяті у їх єдності.

Форма – це спосіб зовнішнього виявлення змісту відносно стану, визначеність зв'язку елементів змісту і їхньої взаємодії, тип і структуру змісту. Форма речі є організація стійких зв'язків між її елементами. Наприклад, згідно з моделлю Уотсона і Кріка, формою молекули ДНК (дезоксирибонуклеїнової кислоти – «охоронця» генетичної інформації) є її організація у вигляді довгої подвійної спіралі, а також її зв'язки між основами, за допомогою яких ланцюги ДНК утримуються разом. Формою способу виробництва матеріальних благ виступає система

зв'язків між його елементами, тобто той зв'язок, що виявляється у законі відповідності виробничих відносин продуктивним силам. Форма твору мистецтва – це насамперед його композиція, сюжет, мова.

Будь-яка система має як зміст, так і форму. Ні за яких реальних умов, ніде і ніколи *не існує неоформленого змісту і беззмістовної форми*. Знаходячись у органічному зв'язку, зміст і форма являють собою протилежні сторони речі. Визначною тенденцією змісту є тенденція мінливості, а визначною ж тенденцією форми – тенденція усталеності.

Отже, елементи і процеси, притаманні системі, є її *змістом*. *Форма* є завжди формою певного змісту, його внутрішньою структурою і зовнішнім виявленням. Будь-який живий організм може бути розглянутий з боку його змісту, як утворений з певних елементів, клітин, органів і процесів (обміну речовин, мутацій тощо). Способом же зв'язку і організації цих елементів, завдяки якому вони є певним змістом, виступає форма.

Зміст і форма – це філософські категорії, у взаємозв'язку яких *зміст* як провідна сторона цілого являє собою єдність усіх складових елементів об'єкта, його властивостей, внутрішніх процесів, зв'язків, суперечностей і тенденцій, а *форма* є спосіб існування і виявлення змісту.

Між змістом і формою немає безодні, вони можуть переходити одне в одне. Форма і зміст у кожному конкретному об'єкті невіддільні одна від одного. Форма не є щось зовнішнє, покладене на зміст. Наприклад, рідина в стані невагомості, кинута напризволяще, набирає форми кулі. Найпрекрасніша ідея не стає твором мистецтва, якщо вона не втілюється у відповідну художню форму, у художні образи.

Форма – це *єдність внутрішнього і зовнішнього*. Як спосіб зв'язку елементів форма є щось внутрішнє. Вона становить структуру об'єкта і стає ніби моментом змісту. А як спосіб зв'язку даного змісту із змістом інших речей форма є щось зовнішнє. Так, внутрішньою формою художнього твору є насамперед сюжет, спосіб зв'язку художніх образів, ідей, що становлять зміст

твору. А зовнішня форма – це чуттєво сприйманий образ, тобто твір, зовнішньо оформлений.

Виявлення форми необхідне для розуміння змісту, як і навпаки, тільки через зміст існує і розкривається форма. Форманіби вносить у зміст, через зміст певну єдність. *Лише завдяки діалектиці змісту і форми вони і є змістом і формою.*

Категорії змісту і форми *об'єктивні за змістом і суб'єктивні за формою.* Це звучить тавтологічно, але тут категорії застосовуються самі до себе.

Проблема співвідношення змісту і форми по-різному вирішувалась представниками різних філософських напрямів. Якщо матеріалісти розглядали свідомість як особливу форму виявлення матеріальних відношень, як їх продукт, то ідеалісти надавали формі вирішального значення. Наприклад, Платон розглядав форму (ідеї) як загальне і дійсно суще, що є прообразом окремих речей, які виникають і зникають. У модернізованому вигляді ця концепція розвивається нині неотомізмом. За Арістотелем, зміст і форма первісно існують як щось самостійне, незалежне одне від одного і тільки згодом, при утворенні якої-небудь речі, вони вступають у тісний зв'язок між собою. У вченні Арістотеля виявляється метафізичний підхід до цих категорій. Діяльним, активним першопочатком, за Арістотелем, є лише форма. Вона передує матерії – першопочатку змістовному, але пасивному і інертному. Активна форма може поєднатися з пасивною матерією, і тоді з'явиться будь-яка конкретна річ. Такі погляди не могли не привести Арістотеля до ідеалістичного висновку про існування світового духу, що виступає в ролі «форми усіх форм».

У середні віки саме ця частина вчення Арістотеля була запозичена і розвинута італійським домініканцем, великим схоластом і теологом Фоною Аквінським. Згідно з його вченням, форми, існуючі у матерії, походять з форми без матерії. Як сутність, так і саме існування речей виникають з форми, природа утворена «із нічого» Богом, а саме Бог є «чистою формою».

В історії філософії поняття «форма» виступало в єдності з поняттям «матерія», що означало незмінний субстрат. У Новий час Ф. Бекон, виходячи з багатоякісності матерії, стверджував примат її над формою. Категорії змісту і форми детально розроблялися представниками німецького класичного ідеалізму. Кант тлумачив їх як форми розсудку, які необхідні для упорядкування відчуттів людини «синтезування» матерії, вони не мають об'єктивного змісту. Гегель розкрив діалектичний характер змісту і форми як єдності протилежностей. Гегель вважає, що в стосунках матерії і форми є момент зовнішності, байдужості одного до іншого, а тому це відношення не є істинним. Зміст, за Гегелем, вміщує в собі і форму, і матерію. Позитивною стороною гегелівського розрізнення понять змісту і форми є те, що в ньому підкреслюється безпідставність ототожнення змісту з речовиною, з матеріальним субстратом досліджуваного об'єкта, що є особливо важливим при аналізі соціальних і духовних явищ.

Форма і зміст – це протилежності, які перебувають в єдності, це різні полюси одного і того самого. Нерозривна єдність їх виявляється в тому, що певний зміст «втільюється» у певній формі. Головною стороною є зміст, а форма організації залежить від того, що організується. Не якась зовнішня сила, а сам зміст формує себе. *Між формою і змістом є внутрішні суперечності.* Виникнення, розвиток і подолання суперечностей між змістом і формою речей, процесів є одним з найбільш істотних і загальних проявів розвитку шляхом боротьби протилежностей.

Єдність форми і змісту передбачає *відносну самостійність* їх і активну роль форми щодо змісту. Відносна самостійність форми виявляється, наприклад, у тому, що вона може дещо відставати від розвитку змісту. Зміна форми являє собою перебудову зв'язків всередині предмета. Відставання форми від змісту веде до невідповідності одного другому. Відносна самостійність форми і змісту вияв-

ляється і в тому, що той самий зміст може набувати різних форм. Разом з тим, одна й та сама форма може мати різний зміст; так однією й тією ж формулою можна виявити закони різних за своєю природою явищ.

Отже, відносна самостійність форми виявляється, по-перше, при наявності однієї форми й різного змісту; по-друге, при відставанні або випередженні формою розвитку змісту; по-третє, при зворотній дії форми на зміст.

Зміст і форма знаходяться в діалектичному відношенні. Це значить, що:

- ◆ по-перше, вони *не існують одне без одного*, тобто знаходяться в нерозривній єдності;
- ◆ по-друге, в певному відношенні вони можуть *переходити одне в одне*, тобто форма виступає як зміст, а зміст – як форма;
- ◆ по-третє, один і той же зміст (у головному, визначальному – інакше це буде різний зміст) *може мати різні форми, і навпаки*. У цьому випадку форми розглядаються як види, різновиди змісту (різні жанри, види мистецтва).

Таким чином, методологічне значення категорії «зміст» полягає у розкритті таких моментів:

- 1) по-перше, зміст – це стан субстрату в процесі його неперервної зміни; по-друге, зміст – це сукупність усіх складових елементів (властивостей, зв'язків, відношень і т. ін.) об'єкта;
- 2) форма розуміється при цьому як, по-перше, структура (внутрішня форма), що твориться і розвивається, і по-друге, як будова і поведінка системи (зовнішня форма). Методологічна цінність цієї категорії виявляється в тому, що форма є *способом утримання змісту як конкретної визначеності*.

Вважаючи будь-яку річ як єдність і взаємопроникнення змісту й форми, означає розглядання її як цілого. Але в процесі пізнання цілісного стану речі ми неминуче зіштовхуємось з необхідністю пізнання частин, що складають ціле, елементів, що

утворюють завдяки відповідному взаємозв'язку між собою певну систему.

Частина – це порівняно самостійний компонент, що входить до складу системи. *Ціле* – це будь-яка певна система, яка складається із взаємопов'язаних частин і має такі властивості, що відсутні в частин. Так, частинами молекул води як цілого є два атоми водню і один атом кисню. Ціле ж не зводиться до простої сукупності його частин. Відомо, що водень горить, кисень підтримує горіння, але вода горінню перешкоджає.

Існує три різні типи цілісності: *механічне ціле* (купа піску, каміння, бо їх частини входять у ціле, практично не змінюючись); *організоване ціле*, коли частини видозмінюються; *органічне ціле*, коли частини саморозвиваються (живі організми).

Відносно неподільна частина цілого називається елементом. Поняття частини за своїм обсягом ширше поняття «елемент», що є не будь-яка частина, а тільки відносно неподільна. Причому «частина» співвідноситься з поняттям цілого, тоді як поняття елемента – з поняттям структури. Саме структура кожної системи перш за все залежить від складових елементів. У свою чергу і властивості елементів значною мірою обумовлюються структурою цієї системи, яку вони утворюють. Поняття структури є підсумком розвитку і конкретизації категорії форми. Форму визначають як структуру змісту.

Щодо мислення проблема взаємовідношення змісту і форми розглядається на підґрунті принципу, згідно з яким мислення відображує об'єктивний світ як змістом, так і формою. Зміст мислення – це результат відображення в сукупній духовній культурі людства природних і соціальних явищ. У зміст мислення входять різноманітні визначення дійсності, що відтворюються свідомістю, у тому числі її загальні зв'язки і відношення; ці останні за певних умов набувають специфічні логічні функції, виступають як форми мислення. Категоріальна структура мислення розвивається в міру розвитку пізнання, і чим повніший, глибший і всебічніший зміст мислення, тим у більш розвинутих і конкретних формах він виявляється.

Абсолютизація форми, ситуація, коли перевага надається формі перед змістом у різних сферах діяльності людини, веде до *формалізму* (від лат. *formalis* – стосується форми). У сфері людських стосунків формалізм виявляється в безумовному дотримуванні звичаїв, правил етикету, обряду, ритуалу, навіть у тих випадках, коли життєва ситуація робить це безглуздим, нісенітним, комічним і навіть драматичним. Інтересам дотримування формальних правил тут приносяться в жертву інтереси змісту людського спілкування. У сфері соціального управління формалізм виявляється у бюрократизмі, схилинні перед буквою закону при повному зневаженні до його смислу і духу. Сутність бюрократії полягає якраз у голодуванні форми над змістом діяльності, у відриві центрів виконавчої влади від волі і рішень більшості членів цієї організації, у підкоренні правил і завдань функціонування організації меті її збереження і зміцнення; веде до виникнення привілейованого прошарку, що відірваний від мас і стоїть над ними. В історії мистецтва формалізм виявляється у відриві художньої форми від змісту, у визнанні її єдиною цінним елементом мистецтва і відповідно у зведенні художнього освоєння світу до абстрактної формотворчості.

Причинність одна із форм загального зв'язку явищ. **Причина** (лат. – *causa*) – філософська категорія для позначення моменту універсальної взаємодії предметів і явищ матеріального світу, яка полягає в утворенні або породженні одними предметами і явищами (причинами) інших (наслідків). Дія причин спричинює, визначає, утворює, змінює інше явище, предмет, що є наслідком.

На відміну від об'єктивного ідеалізму, що зводить причину до духу, «абсолютної ідеї» або суб'єктивного ідеалізму, який вбачає в причині звичайну для людини послідовність відчуттів (Д. Юм) чи апіорну форму організації досвіду (І. Кант), матеріалізм стверджує, що причинні зв'язки об'єктивні, властиві самим речам. Всупереч метафізиці, яка або розриває взаємозв'язки між причиною і наслідком, або заперечує наявність якісної межі між

ними, діалектичний матеріалізм розкриває як тотожність причини і наслідки, так і їх суперечливість.

Причина і наслідок перебувають у єдності: однакові причини за однакових умов спричинюють ті ж самі наслідки. Причина і наслідок – співвідносні поняття. *Явище, що викликає до життя інше явище, виступає відносно нього як причина. Результатом дії причини є наслідок.* Причинність – це такий внутрішній зв'язок між явищами, при якому щоразу, коли існує одне, за ним іде інше. Наприклад, нагрівання води є причиною її перетворення у пару, бо щоразу, коли відбувається нагрівання, виникає процес пароутворення.

Поняття про причину і наслідок виробилися в процесі суспільної практики і пізнання світу. У них мислення відобразило найважливішу закономірність об'єктивного світу, знання якої необхідне для практичної діяльності людей. Пізнаючи причини виникнення явищ і процесів, людина дістає можливість впливати на них, штучно відтворювати їх, викликати до життя, або, навпаки, запобігати їх утворенню. Незнання причин, умов, які спричинюють явища, робить людину безсилою, безпорадною перед ними. І навпаки, знання причин відкриває перед людьми, перед суспільством можливість діяти із знанням справи.

Причина у часі передує наслідкові і зумовлює його. Але це не означає, що будь-яке явище, яке передує наступному, перебуває з ним у причинному зв'язку. Ніч передує ранкові, але вона не є причиною ранку. Не можна плутати причинний зв'язок з часовою послідовністю явищ. У «Слові про полк Ігорів» розповідається про затемнення сонця, яке відбулося передходом Ігоря. Але це не означає, що затемнення сонця було вже причиною поразки. Не можна вважати причиною війни комету, що з'явилась перед початком війни, сонячне затемнення або інше природне чи соціальне явище.

Причину треба відрізнити від приводу. **Привід** – це подія, яка безпосередньо передує іншій події, робить можливою її виникнення, але не породжує і не визначає її. Так, приводом до повстання на броненосці «Потьомкін» у червні 1905 р. була їжа з тух-

лого м'яса, яку видали матросам, а причиною повстання було загострення суперечностей між царським ладом і народом. Видача матросам неякісного м'яса стала лише приводом, поштовхом до повстання, але вона пов'язана з повстанням зовнішньо, випадково.

Причинно-наслідковий зв'язок як одна з форм всевітнього зв'язку характеризується такими суттєвими рисами:

- ◆ по-перше, він має *об'єктивний характер*, бо притаманний усім явищам і речам об'єктивної дійсності, і доводиться ця об'єктивність усім ходом розвитку природничих і суспільних наук і насамперед самою практикою;
- ◆ по-друге, причинно-наслідковий закон *закономірний і необхідний* і виступає як закон, адже кожна причина за певних умов обов'язково необхідно викликає якийсь наслідок, тобто причина і наслідок пов'язані так, що якщо з'являється причина, неминуче виникає і наслідок; якщо відсутня причина, відсутній і наслідок, – це закономірність;
- ◆ по-третє, цей зв'язок *загальний та універсальний*. Це означає, що у світі немає жодного явища, яке б не підкорювалось б закону причинно-наслідкового зв'язку. Будь-яка, навіть незначна подія, явище мають свою причину і, навпаки, кожна причина породжує свій наслідок. Якщо, наприклад, причини деяких явищ іще невідомі, це не означає, що їх немає. Хоча онкологи ще не знають дійсних причин ракових захворювань, але вони є, тільки ще не пізнані;
- ◆ четвертою рисою причинно-наслідкового зв'язку є його *сувора послідовність у часі*: причина в часі завжди передує наслідку і спричинює його. Наслідок не може виникнути раніше від дії причини;
- ◆ по-п'яте, причинно-наслідковий зв'язок -лише частинка всевітнього зв'язку, адже у світі існують і просторові, і часові, і необхідні, і випадкові зв'язки, відношення сутності і явища, форми і змісту тощо;

- ◆ шостою особливістю причинно-наслідкових зв'язків є те, що вони *різноманітні за формою*, бо в явищах фізики причинність виявляється в одних формах, у хімії – в других, у суспільних науках – у третіх тощо.

Отже, *причинний зв'язок явищ має об'єктивний, універсальний, загальний характер.*

Усі явища в світі, усі зміни, процеси неодмінно виникають внаслідок дії певних причин. У світі немає і не може бути безпричинних явищ. Будь-яке явище неминуче має свою причину. Положення, що всі явища в світі причинно зумовлені, виявляє закон причинності. Філософів, які визнають цей закон, поширюють його дію на всі явища, називають *детерміністами*. Філософи, що заперечують закон причинності, – *індетерміністи*.

Детермінізм (від лат. *determinare* – визначаю) – *філософське вчення про об'єктивний закономірний взаємозв'язок та взаємообумовленість речей, процесів та явищ реального світу.*

В історії філософії детермінізм нерідко обмежувався однією причинністю, що трактувалась чисто механічно. Визнаючи лише однозначну, сувору детермінацію явищ, механістичний детермінізм надавав універсального характеру законам механіки, заперечував існування випадковості в природі, а тому видався безсилим у поясненні біологічних і соціальних явищ.

Сучасний детермінізм передбачає наявність різноманітних об'єктивно існуючих форм взаємозв'язку явищ, багато з яких не містять у собі моментів породження, утворення одного іншим. Сюди входять просторові і часові кореляції, функціональні залежності, відношення симетрії, взаємодія частин (елементів) у системах, взаємодетермінація частин і цілого, зв'язок станів у русі і розвитку та інше. Особливо важливими у сучасній науці виявляються імовірнісні співвідношення, що формулюються на мові статистичних розподілів і статистичних законів.

Детермінізму протистоїть *індетермінізм*, що відмовляється від визнання об'єктивності причинного зв'язку. Іншою формою заперечення детермінізму є ідеалістична телеологія, що прого-

лошує, наче хід усіх процесів зумовлюється дією нематеріального «цілепокладаючого першопочатку».

В історії філософії з запереченням об'єктивності причинного зв'язку виступав англійський філософ Девід Юм. Положення Юма про те, що знання про причинний зв'язок явищ ми дістаємо з досвіду, правильне, проте наступний хід його міркувань помилковий. Річ у тому, що Юм зводив досвід до суб'єктивних відчуттів і заперечував у ньому об'єктивний зміст. Ми спостерігаємо, що одне явище йде за іншим, але, як вважав Юм, по-перше, у нас немає підстави вважати, що попереднє може бути причиною наступного, по-друге, немає підстав, виходячи з минулого і теперішнього досвіду, робити висновки про майбутнє. Висновок Юма такий: причинність – це тільки певний послідовний звичайний зв'язок відчуттів і ідей, а передбачення на його основі є очікування цього зв'язку. Іммануїл Кант не погоджувався з Девідом Юмом у тому, що причинність є тільки звичайним зв'язком відчуттів. Він визнавав існування причинного зв'язку як необхідного за своїм характером, але не в об'єктивному світі, а в нашому розумі. На думку Канта, причинний зв'язок не встановлюється в досвіді, причинність існує як апіорна вроджена категорія розуму, на основі якої різні сприйняття зв'язуються в судження. Ернст Мах твердив, що в природі немає ні причини, ні наслідку, а всі форми причинності впливають з суб'єктивних прагнень. Деякі ідеалісти підміняють причинний зв'язок логічним зв'язком підстави і наслідку.

У першій чверті ХХ ст. у зв'язку із зростанням ролі статистичних закономірностей з новою силою стали розвиватися індетерміністичні погляди. Однак розвиток квантової механіки, що розкрила нові види об'єктивного причинного зв'язку явищ у мікросвіті, матеріалістична і діалектична трактовка співвідношення випадковості і необхідності показали безпідставність спроб використати факт наявності імовірнісних процесів у фундаменті мікросвіту для заперечення детермінізму.

Еволюційна теорія Дарвіна, що дала матеріалістичне пояснення відносної доцільності у живій природі, розвиток кібернетики, яка створила вчення про саморегульовані системи, підтвердили принципові положення сучасного детермінізму і заперечили ідеалістичну телеологію, фаталізм та вчення про передумовленість.

Причинність – це зв'язок *не думок в умовиводі, а зв'язок реальних явищ*, при якому одне явище зумовлене іншим. Логічний зв'язок думок у нашому судженні є відображенням відношень речей у дійсності, у тому числі і їхньої причинної зумовленості.

Взаємодія причини і наслідку означає постійний вплив їх одне на інше, в результаті чого відбувається зміна як причини, так і наслідку. На взаємодію причин і наслідку впливають навколишні явища, сукупність яких має назву умов.

Умови – це такі явища, які необхідні для настання даної події, але самі по собі її не зумовлюють. Одна і та ж причина за певних умов спричинює різні наслідки. Так, певний збудник хвороби як причина може викликати відповідне захворювання залежно від умов, в які він потрапляє, тобто від стану організму. Серед умов можуть бути такі, які сприяють виникненню наслідку, а можуть бути й такі, що запобігають дії причин. Залежно від умов те саме явище може породжуватись різними причинами, і навпаки, та сама причина приводить до різних наслідків. Різниця між причиною і умовою відносна. *Кожна умова в певному відношенні є причиною, і кожна причина у відповідному відношенні є наслідком.*

Відправним пунктом аналізу поняття причини є саморух матерії, що виступає як взаємодія. Сукупність різних взаємодій речей і процесів природи складає загальну (універсальну) взаємодію. *Причина і наслідок виступають окремими сторонами, моментами, ланками універсальної взаємодії.* Тільки уявно ізолюючи окремий її акт і абстрагуючись від зворотного впливу, що проведений на джерело породження, можна говорити про однобічну дію причини на наслідок. У реальних процесах наслідок не є пасивним, він може впливати на свою причину.

У природі і суспільстві існує численна різноманітність форм взаємодії, взаємозв'язку і взаємообумовленості явищ і відповідно – різноманітність причинно-наслідкових залежностей. У сучасній науці класифікація причинно-наслідкових зв'язків проводиться за різними ознаками. Так, за ознакою природи відношень причинно-наслідкові зв'язки поділяються на матеріальні та ідеальні, інформаційні та енергетичні, фізичні, хімічні, біологічні, соціальні; за характером зв'язків – на динамічні і статистичні; залежно від кількості і зв'язності впливів – на прості, складові, однофакторні, багатфакторні, системні, позасистемні. Причинно-наслідкові зв'язки поділяються також на зовнішні і внутрішні, головні і неголовні, об'єктивні і суб'єктивні, загальні, особливі, одиничні та ін.

Основна причина зумовлює весь процес у цілому, вона лежить у самій сутності явищ. *Головна* – визначає розвиток об'єкта на певному етапі. *Неголовна* причина має значення лише допоміжної, прискорюючи розвиток процесу. *Неосновна* причина часто виступає як привід, бо не спричинює наслідку, але сприяє його появи. Наприклад, розвиток суспільства зумовлюється рядом причин: чисельністю народонаселення, географічним середовищем, способом виробництва, рівнем науки, свідомістю і культурою людини. Але головною причиною є матеріальне виробництво. Ще приклад. Хід і результат війни залежить від багатьох причин: економічних, соціально-політичних, морального духу війська та народу, взаємовідносин ворогуючих держав з іншими державами, кількості і якості зброї, стану і рівня науки та ін. Але з усіх цих причин основною і головною є економічна і соціально-політична.

Внутрішньою причиною є взаємодія між елементами, сторонами усередині матеріальних утворень, а *зовнішньою* – взаємодія між різними матеріальними утвореннями, що зумовлюють відповідні зміни в них. Наприклад, взаємодія між атомами натрію і атомом хлору в молекулі кухонної солі є внутрішньою причиною виникнення і існування цього матеріального утво-

рення. Прикладом зовнішніх причин може бути зіштовхування двох тіл, що рухаються в протилежних напрямках, а потім змінюють свій напрям руху і швидкість. Звичайно, визначну роль у виникненні й розвитку матеріальних об'єктів відіграють внутрішні причини, а зовнішні – тільки впливають на процес.

Розрізняють також причини *загальні і найближчі*. Наприклад, літак падає і розбивається. Загальна причина тут – сила земного тяжіння, але в руслі її є й конкретна, найближча: якісь неполадки в літаку, недосвідченість пілота та ін.

Між причиною і наслідком існує складний діалектичний взаємозв'язок. Він виявляється таких моментах:

- ◆ по-перше, в тому, що причина і наслідок виступають як *єдність протилежностей*. Причому причина є пануючою, визначальною стороною, а наслідок – підкореною. Проте одна протилежність (наслідок) існує тільки завдяки існуванню іншої (причини);
- ◆ але, по-друге, наслідок теж не є пасивним відносно причини, що його викликала. Він здійснює *зворотний вплив* на причину (ідеї відображують буття, але, виникнувши, активно впливають на зміни суспільного буття через практичну діяльність людей);
- ◆ по-третє, діалектика причини і наслідку полягає в тому, що одне й те саме явище в одному відношенні виступає як причина, а в іншому – як наслідок. Наприклад, дощ – наслідок певних метеорологічних умов, але він може стати причиною високого врожаю, врожай – причиною зміцнення економічної могутності держави. І так виникає причинно-наслідковий ланцюг явищ. Однак, якщо ми розглядаємо тільки два окремих явища, то вони не можуть мінятися місцями, у цьому розумінні *причина і наслідок незворотні*.

Поняття причинно-наслідкового зв'язку виконує важливу методологічну функцію, орієнтуючи дослідника на прогресивний рух пізнання за причинно-наслідковим ланцюгом – від випадковості до необхідності, від явища до сутності.

Знаючи причину і умови, за яких виникає певний наслідок, людина не тільки передбачає виникнення його, але й здатна породжувати той наслідок, який для неї необхідний. Це дозволяє людині пізнати минуле і передбачити майбутнє.

Необхідність і випадковість – це філософські категорії для позначення двох протилежних форм зв'язку між явищами дійсності. **Необхідність** відображає внутрішню закономірність у зв'язках між явищами; необхідністю є те, що неодмінно має статися у даних умовах і певним чином. Необхідність – це сталий, істотний зв'язок явищ, процесів, об'єктів дійсності, зумовлений усім попереднім ходом їхнього розвитку. Необхідне впливає із сутності речей і за певних умов повинно обов'язково статися.

Категорія необхідності відображує загальне, типове, внутрішнє, те, що переважно впливає з глибинних, суттєвих, повторюваних зв'язків і явищ дійсності. Отже, необхідність зумовлена внутрішніми законами розвитку за даних конкретних умов. Саме закон, як відомо, зумовлює суворо визначений порядок розвитку явища. Під необхідністю розуміють те, що підготовлено попереднім ходом розвитку явища, що природно впливає з його внутрішньої природи і обов'язково, повинно здійснитися.

Але чи все, що з'являється в світі, виникає як щось необхідне? Ні, в світі є й випадкові, не необхідні явища, події. **Випадковість** виявляє зовнішню зумовленість явищ, те, що може статися або не статися, відбутися так чи по-іншому, що в даних умовах може бути, а може й не бути.

Категорія випадковості відображує моменти дійсності, які вітаються переважно з зовнішніх умов, поверхових, нестійких зв'язків і побічних для даного явища обставин. Випадковість виявляє насамперед одиничне, що є несуттєвим для даного явища.

Розглядаючи зв'язок необхідності і випадковості, особливо важливо підкреслити значення при цьому зовнішніх умов. Важливо також сказати, що було б неправильно, як це іноді робиться, пояснювати необхідність тільки з внутрішніх, суттєвих зв'язків, а випадковість – тільки з зовнішніх, побічних.

Слід зупинитися на досить розповсюдженому положенні: «Наука – ворог випадковості», що нерідко сприймається як виявлення непримиренності науки і випадковості взагалі. Таке розуміння потребує певного уточнення. Найважливішою метою науки є відкриття і пізнання законів матеріального світу. Саме вони виявляють глибокі, корінні, необхідні взаємозв'язки явищ. *Випадковість є формою виявлення і доповнення необхідності.* Оголосити науку ворогом випадковості значить обмежити її лише вивченням необхідності, тобто звузити сферу її дослідження. Правильне розуміння взаємозв'язку необхідності і випадковості, їх місця і ролі в розвитку явищ – основа науки і практики.

У рамках релігійного світогляду існує концепція, згідно з якою у світі, в житті суспільства, окремої людини все наперед визначено Богом, або світовим духом, але сила яких неминуча. Віра в долю, в приречення – це *фаталізм*.

У філософії було і протиставлення необхідності випадковості: одне нібито виключає інше. Так, Демокріт твердив, що все відбувається тільки з необхідністю. «Люди вигадали ідол (образ) випадку, щоб користуватися ним як приводом, який приховує їхню власну нерозсудливість» [1]. Майже всі мислителі, які заперечували випадковість, ототожнюють її з відсутністю причин. Звідси й випливає хибний висновок: оскільки все, що відбувається, має свою причину, то випадковість неможлива. Ми нібито називаємо випадковими явища, причини яких ми ще неспроможні з точністю встановити й передбачити, тоді як самі по собі ці явища не випадкові, а необхідні.

Спіноза вважав, що в природі речей немає нічого випадкового, але все визначено до існування і дій за відомим образом з необхідністю. Французькі матеріалісти XVIII ст. також твердили, що все відбувається з абсолютною необхідністю і в світі взагалі немає випадковості. Все наше життя, за словами Гольбаха, – це лінія, яку ми повинні за велінням природи описати на поверхні земної кулі. Абсолютизація необхідності і заперечення випадковості впливають з механістичного світогляду.

Існування необхідності в природі і суспільстві заперечують сучасні позитивісти. Так, на думку неопозитивіста Вітгенштейна, існує тільки логічна необхідність – необхідність настання одного судження з іншого, при цьому логічна необхідність не відображає ніякої об'єктивної закономірності, а виникає з природи мови.

Метафізичне мислення дає хибну альтернативу: або в світі панує тільки випадковість – і тоді немає необхідності, або ніякої випадковості в світі немає – і тоді все здійснюється з невідвратною неминучістю.

Необхідне і випадкове відрізняються між собою насамперед тим, що поява і буття необхідного зумовлені суттєвими, а випадкового – найчастіше несуттєвими факторами.

Неправильною є думка, ніби явища можуть бути або тільки необхідними, або тільки випадковими. Діалектика необхідності і випадковості полягає в тому, що випадковість виступає як форма прояву необхідності і як її доповнення.

Випадковість у ході розвитку може перетворюватись у необхідність. Так, закономірні ознаки того або іншого біологічного виду спочатку з'являються як випадкові відхилення і нагромаджуються, і на їхній основі формуються необхідні якості живого організму.

Розрізняють динамічні і статистичні закономірності.

Динамічні закономірності – це така форма необхідного зв'язку, при якому взаємовідношення між причиною і наслідком є однозначними; іншими словами, знаючи початковий стан тієї або іншої системи, ми можемо точно передбачити її наступний розвиток. Так, передбачення явища сонячного і місячного затемнень ґрунтується на врахуванні динамічних закономірностей, руху небесних тіл.

Статистична закономірність, на відміну від динамічної, являє собою діалектичну єдність необхідних і випадкових ознак. Наприклад, якщо ви купили лотерейний білет, це не означає, що ви обов'язково виграєте. Ви можете і виграти і програти. Ви кидаєте монету. Ви не знаєте – буде «орел» чи «решка». Виг-

раш у лотерею або підкидання монет і випадання «орла» – це типові приклади випадкових явищ. Міра здійснюваності тієї чи іншої випадкової події і характеризується поняттям імовірності. Якщо подія ніколи не відбувається, то її імовірність дорівнює 0. Коли вона відбувається обов'язково, то її імовірність дорівнює 1. Всі випадкові події характеризуються імовірністю, якщо містяться між 0 і 1. Чим частіше відбувається випадкова подія, тим більша її імовірність.

Характерною особливістю статистичних законів є й те, що вони ґрунтуються на випадковості, що має сталість. Це означає, що вони застосовуються тільки до великих сукупностей явищ, кожне з яких має випадковий характер.

Таким чином, якщо **необхідність** являє собою *неминучий, закономірно впливаючий з сутності внутрішній зв'язок, то випадковість є необов'язковий, зовнішній зв'язок, що не впливає із сутності*. Отже, **необхідність** – це змістовна сторона сутності, тенденція (закон) розвитку, умови і способи їх опанування. **Випадковість** – це історично першопочаткове виявлення необхідності, а також процес породження нової дійсності.

Основна мета пізнання – виявити закономірне, необхідне. Через аналіз різних випадкових, одиничних фактів наука рухається до розкриття того, що лежить в їхній основі, до певної необхідності.

Можливість і дійсність – категорії діалектики, що відображують внутрішній зв'язок між двома послідовними станами становлення явищ, двома основними формами їхнього буття. Як відомо, з нічого не може виникнути щось; нове може виникнути тільки з певних передумов, закладених у лоні старого. Буття нового в його потенціальному стані і є можливістю.

Можливість – *об'єктивно існуюча тенденція виникнення предмета, що зумовлюється певною закономірністю*. Будучи реалізованою, вона перетворюється на дійсність. **Дійсністю** називають *реалізовану можливість, все те, що має наявне буття*. Під дійсністю в широкому розумінні слова мають на увазі все актуально існуюче – і в зародковому, і в зрілому, і в стані

згасання. Це єдність одиничного і загального, сутності і різноманітних форм її прояву, необхідного і випадкового. У світі немає нічого, чого не було б або в можливості, або в дійсності, або на «шляху» від одного до іншого.

Отже, дійсність виступає як «*актуальне буття*», вона виявляє суперечливість між формою наявного буття речі і її сутністю, що розвивається. Можливість є аспектом, стороною дійсності, це «*потенційне буття*», бо виявляє напрям перетворення предмета. Процес розвитку – це діалектична єдність можливості і дійсності. Можливість органічно пов'язана з дійсністю. Вони взаємопроникають, адже можливість – це одна із форм дійсності в широкому розумінні слова, внутрішня, потенціальна дійсність. Сама можливість є тільки одним з моментів того, що вже існує як реальна дійсність.

Існують різні види можливості. Можливості можуть бути загальними і одиничними. Загальна можливість виявляє передумови спільних сторін одиничних предметів і явищ, а одинична можливість – передумови одиничних сторін та індивідуальних особливостей явищ. Загальна можливість зумовлена закономірностями розвитку дійсності, а одинична можливість – специфічними умовами існування і дії цих загальних закономірностей. Можливості можуть бути *реальними* (конкретними) і *формальними* (абстрактними). Ми називаємо можливість реальною, коли вона виявляє закономірну суттєву тенденцію розвитку об'єкта, а в дійсності існують необхідні умови її реалізації.

Формальна можливість виявляє несуттєву тенденцію розвитку об'єкта, і в дійсності відсутні умови, необхідні для її реалізації. Формальна можливість сама по собі не суперечить об'єктивним законам. І в цьому розумінні вона докорінно відрізняється від неможливості, тобто від того, що принципово, ні за яких умов не може бути реалізовано. Формальна можливість може перетворитись в реальну. Наприклад, можливість польоту людини в космос була колись тільки формальною, а тепер вона стала реальною.

У часі можливість, як уже відмічалось, передре дійсності. Але дійсність, будучи результатом попереднього розвитку, є водночас вихідним пунктом наступного розвитку. *Можливість виникає в даній дійсності і реалізується в новій дійсності.* Щоб можливість перейшла в дійсність, необхідні відповідні умови.

Існує істотна відмінність у процесі перетворення можливості в дійсність у природі і в людському суспільстві. В природі перетворення можливості в дійсність відбувається в цілому стихійно. Історію ж роблять люди. Від їхньої волі, свідомості, активності залежить дуже багато в процесі реалізації закладених у суспільному розвитку можливостей. Перетворення можливості на дійсність пов'язане з діалектикою необхідності і випадковості. У кожній наявній ситуації існує певний набір реальних, у тому числі протилежних можливостей, реалізація однієї з яких означає усунення інших. Тому дійсність завжди являє собою діалектичну єдність зовнішнього і внутрішнього, сутності і явища, необхідного і випадкового.

Таким чином, діалектика підходить до вивчення предметів і явищ з точки зору їх виникнення та розвитку, вона допомагає знаходити нові грані речей, нові повороти, зв'язки, способи усвідомлення дійсності і тим самим відтворювати її в своїй складності, суперечливості, багатогранності. Діалектика має категоріальний апарат, закони і принципи, котрі адекватно відображають у мисленні зміни і взаємопереходи, оскільки самі є рухливими і мінливими.

Розділ восьмий

СУТНІСТЬ І СТРУКТУРА ПІЗНАВАЛЬНОГО ПРОЦЕСУ

Пізнаванність світу і його законів

Питання про пізнаванність об'єктивного світу і його закономірностей є одним з корінних питань філософії. Це врешті-решт питання про те, як відносяться наші думки до навколишнього світу, чи здатне наше мислення правильно відображати явища об'єктивного світу. Саме це філософське питання як ніяке інше органічно пов'язане з практичною діяльністю людини, з необхідністю пояснювати явища природи і суспільства.

Наука, яка вивчає сутність знання, закономірності його функціонування і розвитку, називається *теорією пізнання*, або *гносеологією*. Основною проблемою гносеології є проблема відносин об'єкта пізнання – навколишнього світу і суб'єкта пізнавальної діяльності – людини.

Питання про пізнаванність світу виникло на найранніших ступенях розвитку суспільства. Первісна людина цікавилась тим, що являють собою навколишні її предмети, які сили керують ними, які причини лежать в основі різних природних явищ.

В античності центральною в теорії пізнання була проблема *ствідношення думки і знання, істини і помилки*. Виходячи з того, що знання – це своєрідна копія предмета, антична філософія насамперед цікавилася процесом, який опосередковував переведення предмета у стан знання. Теза про єдність знання і предмета при цьому специфічно узгоджувалася з нерозумінням активності суб'єкта в процесі пізнання: істина може бути тільки «даною» суб'єкту; усі продукти його пізнавальної діяльності – лише хибна, помилкова думка.

Вперше в історії філософії саме у Демокріта з'являється розгорнута теорія пізнання, заснована на розумінні *чуттєвого і розумового*. Чуттєвого досвіду недостатньо, бо він дає лише «темне», неповне, невірне знання, яке удосконалюється зав-

дяки розуму. Чуттєві сприймання пояснювались Демокритом, Емпедоклом як витікання, які потрапляють на органи чуття і несуть певну інформацію. За Епікуром, критерієм істини є узгодженість між чуттєвими сприйманнями і заснованими на них загальними уявленнями.

Багато геніальних думок з питань пізнання світу висловлював Арістотель, «знати» для нього означає «знати перші причини, або елементи» речі. Вищі принципи (бсче) науково-філософського знання, як вважав мислитель, бездоказові і пізнаються безпосередньо інтелектуальною інтуїцією або (частково) – шляхом індукції (ербгоге). Знання універсалів не є вродженим, бо вони постійно «вбачаються» на *ступенях пізнання*: відчуття, пам'ять, досвід, наука.

Представник східного арістотелізму, філософ, лікар Ібн Сіна (Авіценна) в XI ст. підкреслював зв'язок абстрактного мислення з чуттєвим досвідом, а в класифікації наук – зв'язок теоретичних дисциплін з практикою. Арабський філософ Ібн Рошд (Аверроес) у XII ст. стверджував, що *істина – одна*, і досягається вона філософами, які здатні узгодити з положеннями філософії будь-які догми релігії шляхом їх алегоричного тлумачення.

Важливий крок у розвитку теорії пізнання було зроблено європейською філософією XVII – XVIII ст., головними для якої були проблеми зв'язку «Я» і зовнішнього світу, *зовнішнього і внутрішнього досвіду*. У цей період на противагу середньовічній схоластиці гносеологічна проблематика займала центральне місце у філософії, робилися спроби пошуку абсолютно вірогідного знання, яке було б вихідним пунктом і одночасно граничною основою усієї сукупності знань. Френсіс Бекон, наприклад, розробив докладну класифікацію наук, дав типологію помилок (ідоли розуму), обґрунтував емпіричний метод і описав різні види дослідного пізнання, різні модифікації експерименту, сформулював індукцію як метод дослідження природних явищ. Англійський філософ-просвітник

Джон Локк розробив емпіричну теорію пізнання. Він доводив, що не існує вроджених ідей і принципів – ні теоретичних, ні практичних (моральних), включаючи ідею Бога, а все

людське знання походить з досвіду – зовнішнього (відчуття) і внутрішнього (рефлексії). Метод пізнання у Гоббса являє собою поєднання раціоналізму з номіналізмом. Перехід від одиничного до загального, від чуттєвого сприймання до понять відбувається у Гоббса на підґрунті номіналістичної концепції, згідно з якою загальні поняття – лише «імена». Гоббс розрізняв два методи пізнання – логічну дедукцію механіки і індукцію емпіричної фізики.

Значний крок у розвитку матеріалістичної теорії пізнання був зроблений французькими матеріалістами Дідро, Гольбахом, Гельвецієм та ін. Вони стверджували, що істинна наука є відображенням у свідомості людей природи і її закономірностей, що всі наші знання виникають у результаті впливу явищ природи на наші органи відчуття, обґрунтовують безмежність пізнання. Так, теорія пізнання Дідро, Гольбаха, Гельвеція спиралась на матеріалістично тлумачений сенсуалізм, на визнання первинності матерії. Вони були супротивниками агностицизму, відстоюючи здатність людського розуму пізнавати світ і його закони.

Однак не дивлячись на нерідко висловлювані положення про активність суб'єкта, його діяльну участь у формуванні об'єкта, все ж провідним для французьких матеріалістів було положення про пасивність суб'єкта, про *споглядальний характер відображення суб'єктом об'єкта*. Кондільяк, наприклад, уявляв пізнаючого суб'єкта у вигляді нерухомої статуї, яка набуває органів чуття і вбирає інформацію, що надходить із зовнішнього світу. Гельвецій теж розумів об'єкт поза активністю суб'єкта. Він говорив: «У нас є дві здібності, або ... дві пасивні сили... Одна – здатність одержувати різні враження, які викликають в нас зовнішні предмети; вона називається фізичною чуттєвістю. Друга – здатність зберігати враження, які викликають у нас зовнішні предмети. Вона називається пам'яттю» [10].

Другою обмеженістю цих філософських систем була їх *нездатність справитися з діалектикою пізнавального процесу*, з багатоаспектністю і складністю пізнання.

На відміну від споглядального матеріалізму, ідеалізм підкреслював роль активності суб'єкта у пізнанні об'єкта, у його

змінюванні. У німецькій класичній філософії проблеми теорії пізнання пов'язувалися з дослідженнями історичного розвитку форм практичної і пізнавальної діяльності.

Фоєрбах, відстоюючи *принципову можливість пізнання світу*, довів, що для людського пізнання не існує ніяких нездоланих перешкод, що в людини якраз стільки органів чуття, скільки необхідно для пізнання світу і його цілісності. Він вважав вищим ступенем пізнання, в ході якого розкриваються внутрішні закономірності об'єктивного світу, *абстрактне мислення* людини. У філософській системі Канта вперше здійснено спробу побудувати таку теорію пізнання, яка була б цілком залежна від будь-яких припущень про реальність. Кант стверджував залежність реальності від самого пізнання: об'єкт, за Кантом, існує сам по собі лише у формах діяльності суб'єкта. Після Канта німецька класична філософія намагалася подолати розрив гносеологічної і онтологічної проблематики. Підкреслюючи взаємозв'язок суб'єкта і об'єкта, Гегель показав безпідставність їх метафізичного протиставлення. За Гегелем, суб'єкт і об'єкт тотожні, бо підґрунтя діяльності становить *саморозвиток абсолютного духу*, котрий є абсолютним суб'єктом, який має об'єктом самого себе.

Гегель піддав глибокій критиці скептицизм та агностицизм і обґрунтував можливість пізнання світу, створеного абсолютною ідеєю. «Прихована сутність Всесвіту, – писав він, – не володіє силою, яка була б спроможна дати опір розумовому пізнанню, вона повинна перед ним відкритися, розгорнути перед його очима багатство і глибини своєї природи і дати йому вдовольнитися ними». Гегель стверджував, що людина здатна пізнати світ, оскільки і її свідомість, і сам цей світ за своєю природою «тотожні», є інобуттям абсолютної ідеї. Свою філософську систему мислитель вважав вичерпним пізнанням світу, абсолютною істиною в останній інстанції. Однак, заперечуючи первинність матерії, об'єктивний ідеаліст наділяє вищою активністю «світову ідею», все ж принижує пізнавальні можливості людини. Але більшість ідеалістів, відділяючи свідомість від матерії, заперечують можливість пізнання сутності речей. Таку позицію, як правило, займає і суб'єктивний ідеалізм.

Філософи завжди ставили питання, чи можна вірогідно пізнати предмети, їх сутності і виявлення сутності. В історії філософії склалися дві позиції: *пізнавально-оптимістична і агностична*.

Філософські напрями, які *заперечують можливість пізнання зовнішнього світу*, одержали назву **агностицизму**. Агностицизм зародився ще в стародавньогрецькій філософії. Протагор у V ст. до н. е. мав сумніви в існуванні богів. «Про богів, – писав він, – я не можу знати, є вони, чи немає їх, тому що багато всього перешкоджає такому знанню – і питання темне і людське життя коротке» [20]. Різним людям притаманні різні знання, різні оцінки одних і тих самих явищ, а тому «людина є міра всіх речей». Таким чином, філософ робив висновок про неможливість вірогідного, тобто загальнозначущого («однозначущого»), знання про сутність навколишніх явищ.

У школі софістів ставилась мета обґрунтувати будь-які судження, точки зору, удаючись навіть до логічних передержувань і парадоксів (софізмів). Засновник античного скептицизму Піррон вважав вірогідними чуттєві сприймання (якщо щось здається гірким або солодким, то відповідне твердження буде істинним); помилка виникає, коли від явища ми намагаємося перейти до його основи, сутності. Усякому твердженню про предмет (його сутність) може бути з рівним правом протиставлене твердження, яке йому суперечить. Саме такий хід думки привів до позиції утримання від остаточних суджень.

Найбільш яскраво в історії філософії агностицизм був виражений у поглядах англійського мислителя Юма (1711–1776) і в концепції німецького філософа Канта (1724–1804).

Юм стверджував, що ми не тільки не знаємо, які речі самі по собі, а навіть не знаємо, існують вони реально чи ні, тобто Юм не тільки сумнівався в можливості пізнання світу, а й мав сумніви щодо об'єктивної реальності світу. Ми, говорив він, маємо справу не з реально існуючим світом, а тільки з нашими відчуттями. Усе наукове пізнання, всі закони природи, на його думку, суть порядок, до якого звикають люди. Силою звички людина складає у певному порядку свої уявлення, знищуючи хаос у

природі, і створює закони природи. Юмівський агностицизм одержав назву *скептицизму*. Юм визнавав тільки суб'єктивну причинність – нашу звичку, наше очікування зв'язку одного явища з іншим і фіксацію цього зв'язку у відчуттях. За межі цих психічних зв'язків ми проникнути не можемо. «Природа, – стверджував Д. Юм, – тримає нас на поважливій відстані від своїх таємниць і надає нам лише знання небагатьох поверхових якостей об'єктів, приховуючи від нас ті сили і принципи, від яких цілком залежать дії цих об'єктів» [43].

Поставивши проблему «Що я можу знати?», Кант розгорнув її в «Критиці чистого розуму» в питання «Як можливе апріорне (переддосвідне) знання?» Це питання потім розпалося на низку інших: «Як можливе природознавство? Як можлива математика? Як можлива метафізика (тобто філософія) в ролі науки?» Кант досліджував пізнавальні здібності, або душевні сили людини, які лежать у фундаменті кожної з цих сфер пізнання. Він вважав, що спостереження і аналіз явищ безперервно поширюють досвід і обсяг знань, але прогрес знання завжди має межі, завжди перед людиною будуть знаходитися «речі самі по собі» [14]. Скільки б ми не заглиблювались у явища, наше знання завжди буде відрізнятися від речей, які вони насправді. Кант був рішучим супротивником пізнавального скептицизму, але одночасно виступав і проти догматичного забобону про всесильність наукового знання, проти переоцінки можливостей науки. У цьому контексті він і навів «річ у собі» як непізнаванню.

На відміну від Юма, Кант не заперечував існування зовнішнього світу, який впливає на органи чуття людини, спричинюючи відчуття. Це матеріалістична тенденція у філософії Канта. Але, визнаючи об'єктивне існування речей, Кант, слідуючи за Юмом, стверджував, що ми не знаємо і не можемо знати, що являють собою ці речі. Вони недоступні для пізнання. Тому Кант називав їх «*речами в собі*». З точки зору Канта, людина пізнає не речі самі по собі, а тільки спосіб їх впливу на людину, тобто пізнає тільки *явища*. «Ми, – говорить Кант, – можемо

пізнати об'єкти тільки такими, якими вони нам являються, а не такими, якими вони можуть бути насправді».

Агностицизм досить поширений у сучасній західній філософії і навіть у природознавстві. Такі напрями філософії, як прагматизм, логічний позитивізм, екзистенціалізм та інші течії старанно захищають агностицизм, вони використовують його як засіб, за допомогою якого намагаються підірвати довіру до наукової теорії. Звичайно, сучасні західні філософи не заперечують, що наука має значні досягнення в пізнанні світу. Але ці досягнення вони намагаються розтлумачити у дусі агностицизму.

Швидкі темпи розвитку сучасного природознавства, які супроводжуються неспинною зміною одних теорій іншими, руйнуванням старих понять і виробленням нових наукових ідей, які відповідають усе більш глибокому проникненню людського розуму в сутність мікросвіту і більш широкому обсягу макросвіту, вони намагаються пояснити як відмову від вірного наукового пізнання і представити всі досягнення науки як вияв абсолютної відносності нашого пізнання. Така абсолютизація відносності наших знань знайшла своє найбільш яскраве виявлення в «теорії конвенціоналізму» (від лат. *conventio* – згода), яка була висунута ще на початку ХХ ст. французьким математиком і методологом науки Анрі Пуанкаре. Згідно з цією теорією, всі основні принципи науки є результатом конвенції (згоди) між вченими і не мають ніякого об'єктивного змісту.

Послідовник Пуанкаре Карнап у 30-ті роки ХХ ст. сформулював *принцип терпимості*, згідно з яким у підґрунтя будь-якої природничо-наукової теорії можна покласти систему аксіом і правил синтаксису. Айдукевич також розвивав точку зору «радикального конвенціоналізму», сутність якого полягає в тому, що зображення світу в науці залежить від вибору понятійного апарату, причому у цьому виборі ми вільні. Елементи конвенціоналізму є і у неопозитивізмі, прагматизмі і операціоналізмі. Неспроможність конвенціоналізму виявляється у запереченні об'єктивної основи конвенцій у науці, в ігноруванні меж, у яких угоди в науці мають силу. Ці межі зумовлені самою дійсністю,

а в основі еквівалентності теоретичних систем (обчислень, геометрій, формалізмів, мов тощо) лежить об'єктивно існуюче різномаїття явищ зовнішнього світу.

Зрозуміло, що обсолютизація відносності наукових знань серед учених є результатом насамперед незнання ними діалектики, яка дає наукове розуміння співвідношення абсолютного і відносного у пізнанні.

Безперечно, агностицизм – явище не випадкове. *Гносеологічні корені агностицизму* складаються, по-перше, з того, що агностицизм, невірно пояснюючи факт мінливості, відносності наукових знань, абсолютизуючи її, робить висновок про *неможливість достовірності знань*. По-друге, агностицизм *перебільшує, розширює відносну недосконалість органів чуття* людини, тобто абсолютизує критичне ставлення до показань органів чуття і в силу цього проповідує недовіру до свідчень наших органів чуття. По-третє, гносеологічні корені агностицизму – *в складності і суперечливості самого процесу пізнання*. Крім того, гносеологічним підґрунтям агностицизму є *відрив явища від сутності, відчуття від зовнішнього світу*. Агностицизм перебільшує і роздуває суб'єктивні моменти в процесі відбиття об'єктивного світу і його закономірностей. Цим значною мірою пояснюється те, що агностицизм досить поширений не тільки в сучасній західній філософії, соціології, а навіть у природознавстві.

Наука й суспільна практика на кожному кроці виявляють недосконалість агностицизму. Вони все глибше і повніше розкривають закономірності об'єктивного світу. Те, що було невідомим для нас ще вчора і являло так звану *«річ у собі»*, стає відомим і перетворюється на *«річ для нас»*.

Аналіз проблем теорії пізнання в західній філософії ХХ ст. характеризується такими *особливостями*. Вперше в історії теорії пізнання ідеалістичний емпіризм (махізм, неореалізм) поєднується з онтологізмом, тобто з певними припущеннями про реальність і її властивості («нейтральні» елементи світу Маха, «чуттєві дані» неореалістів, «сенсibiliї» Рассела і т. п.). Друга особливість сучасної західної філософії полягає в появі напрямів (логічний позитивізм, неопозитивізм, аналітична філо-

софія), які заперечують осмисленість теорії пізнання (як і всієї філософії). З точки зору логічного позитивізму ідеалом осмисленості є наукове знання: всі речення науки можна розділити на синтетичні (висловлювання емпіричних наук) і аналітичні (істини логіки, математики); класичні ж філософські проблеми (відношення суб'єкта і об'єкта, природа реальності та інші) не мають смислу, мають характер псевдопроблем.

Екзистенціалізм, на противагу неопозитивізму, надає критиці теорію пізнання (і всю класичну філософську «метафізику») за близькість до правил, які прийняті для формулювання питань у науці або буденній мові. У II половині XX ст. більше, ніж будь-коли раніше, стала очевидною неспроможність претензій різних напрямків ідеалістичної гносеології на вирішення основних проблем теорії пізнання.

Які ж **основні положення і принципи** філософської теорії пізнання? Якщо коротко сформулювати ці принципи, то вони зводяться до такого: теорія пізнання – це теорія про *закономірності правильного відображення* у свідомості людини зовнішнього світу і його законів, це вища форма відображення дійсності. Сам процес відображення, який здійснюється у практичній діяльності людини, являє собою здатність людського мозку відтворювати у певній ідеальній формі і до певної міри повноти і точності існуючі поза ним об'єкти, їх властивості, якості зв'язку і відносини.

Такими ідеальними формами, розумовими образами є поняття, судження і умовиводи, які виражаються в матеріальній оболонці – в словах, мові, тобто в мозку людини формуються *суб'єктивні образи явищ і предметів* зовнішнього світу. Наприклад, дерево і думки про дерево відносяться одне до одного як матеріальне та ідеальне. Думка про будь-яке дерево відображає дерево, є копією, знімком, його зображенням, але сам пізнавальний образ не має тих об'єктивних властивостей, що притаманні відображеному в ньому предметі: думка про дерево не має коренів, листків, стовбура, воно не цвіте, з нього не можна як із справжнього дерева приготувати дрова і розтопити піч. Точне відображення властивостей об'єкта, пізнавальний образ, тобто

ідея дерева не має властивостей дерева. Тому пізнання є не матеріальним, а *духовним* виробництвом, створенням не самих речей і їх властивостей, а їх ідеальних образів – ідей, понять, уявлень, тобто в мозку людини формуються тільки суб'єктивні образи зовнішнього світу. Ці образи називаються суб'єктивними, тому що вони існують тільки в свідомості суб'єкта. У формі цих суб'єктивних образів проходить усе наше пізнання.

Теорія пізнання виходить з визнання того, що джерелом відображення є *об'єктивно існуючий матеріальний світ*. Ніяке пізнання неможливе без дії предметів об'єктивного світу на нашу свідомість. Тільки в результаті впливу зовнішніх умов, реальних предметів на свідомість людини можуть виникати в нашій голові образи цих предметів, явищ у вигляді відчуттів, уявлень, понять, суджень, умовиводів.

Які думки не виникали б у голові людини, вони є ні чим іншим, як тільки образами матеріальних предметів, їх властивостей, зв'язків і відносин, тобто мають *об'єктивний зміст*. Тому процес пізнання повинен бути органічно зв'язаним з предметами матеріального світу, з їх рухом і розвитком. Матеріалістична теорія пізнання не роз'єднує, подібно агностицизму, людину і природу, а навпаки, об'єднує, зближує їх. Мозок людини і зовнішній об'єктивний світ – це два якісно різних види матерії, один з яких відображає інший. Визнання природи, об'єктивного світу, його предметів і явищ в якості єдиного джерела наших знань складає підґрунтя теорії пізнання.

Отже, *пізнання* – це складний, діалектично суперечливий процес постійного відтворення у свідомості, в системі ідеальних образів сутності речей, процесів, явищ, включаючи людину і життя суспільства, а також вивчення шляхів і мети самого процесу утворення понять. У процесі пізнання здійснюється засвоєння людиною навколишнього світу, який у міру заглиблення і розвитку знань усе повніше й багатобічніше перетворюється людьми.

У цьому полягає сутність пізнання, і втіленням її є системи знань, які утворюються в ході складної діяльності людей і відбиваються в мові і спеціальних знакових моделях різних наук, а також у продуктах матеріальної практики людства.

Одним з корінних принципів гносеології є ще й те, що пізнання виникає в свідомості людини не тільки завдяки впливу на неї явищ природи і суспільства, а й головним чином завдяки *активній свідомій дії людини* на природу, в ході її практичної діяльності. Основу всього процесу пізнання становлять *суспільно-виробнича, соціально-політична, науково-експериментальна, сімейно-побутова та інша практична діяльність людей*. Тільки в процесі практичної зміни природи і змін суспільного життя в людини формується певне ставлення до явищ об'єктивного світу, виявляється сутність предметів матеріального світу, встановлюється істинність всіх наших знань.

Найважливішим принципом теорії пізнання є також і те, що цей процес тлумачиться не як просте, безпосередньо дзеркальне мертве відображення матеріального світу і його законів у свідомості людини, а як *творчий, нескінченний, складний і суперечливий процес заглиблення, розширення наших знань про світ*, як рух нашої думки від незнання до знання, від недосконалого знання до більш повного і досконалого.

Складність і суперечливість процесу пізнання зумовлюється складністю і суперечливістю самого об'єкта пізнання, складністю і суперечливістю навколишнього світу. Тому пізнання не може не бути діалектичним процесом. Діалектика процесу пізнання є тільки відображенням діалектики об'єктивного світу. Світ знаходиться в процесі неперервної якісної зміни, розвитку, постійного відновлення, тому й наші знання про світ не можуть бути постійними, незмінними, придатними для всіх часів і для всіх випадків життя.

Безумовно, пізнавальний процес постає принципово творчим відображенням реального світу, бо його результатом є не створення ідеальної копії наявного стану речей, а єдність в ідеальних образах дійсності і можливості того, що може статися у майбутньому.

Зрозуміло, що *людське пізнання* – це неперервний процес уточнення старих і розкриття нових, раніше невідомих сторін дійсності. Щоб відображати неперервний процес розвитку дійсності, наші знання також повинні бути гнучкими, рухоми-

ми, мінливими. Тому теорія пізнання виходить із визнання того, що процес логічного пізнання того чи іншого явища, якщо він здійснюється вірно, повинен відтворювати об'єктивну логіку руху, розвитку цієї речі, тобто логічний шлях пізнання у головному і основному повинен співпадати з історичним ходом розвитку процесу, речі.

Практика – критерій істини, основа і ціль пізнання.

Види практики

Одним з важливих принципів теорії пізнання є й те, що гносеологія на відміну від агностицизму виходить з визнання того, що наші знання про закони природи, перевірені досвідом, суспільно-історичною практикою, є вірогідними знаннями, які мають значення істини. Підґрунтя всього пізнання становить практика. *Пізнання виникає на основі практики і для потреб практичної діяльності людини.* Тільки в процесі практичної взаємодії із зовнішнім світом у людей складаються певні уявлення і поняття про дійсність, вони починають пізнавати її, набувають знань про неї. Зрозуміло, поза практикою і незалежно від неї не може бути дійсного, наукового пізнання світу.

Античні матеріалісти вважали, що люди пізнають предмети і явища природи просто тому, що останні діють на органи пасивної людини. Вони не могли засвоїти, що людина – не пасивна істота, а істота діюча, яка змінює природу і суспільство, що між людиною і природою існує взаємодія, вирішальна роль у якій належить людській праці, і в цій праці людина пізнає природу і її закони. Правда, в працях матеріалістів можна було зустріти поняття «досвід», «практика», але в ці поняття вкладався зовсім інший зміст, ніж вкладає сучасна філософія. У них йшла мова про експеримент, про *особистий індивідуальний досвід* філософа. Гегель відводив практиці важливу роль у пізнанні. Але в розумінні Гегеля практика значила не більш як *діяльність ідей, свідомості*, тобто Гегель розумів практику тільки як духовну діяльність, «вольову діяльність ідей».

Суб'єктивно-ідеалістична філософія вбачала в практиці тільки *психологічну діяльність*, яка зумовлена розумом, волею

людини. Таку волюнтаристську точку зору на практику проводили Берклі, Юм, і її по суті повторюють багато течій сучасного суб'єктивного ідеалізму. Так, прагматист Джеймс зводив практику до «релігійного досвіду», тобто чисто духовної діяльності. Філософський ревізіонізм розуміє під практикою універсальне, вільне, творче і самоусвідомлююче буття людини як «родової» істоти, ігноруючи при цьому соціальний характер практичної діяльності і ототожнюючи її з теоретичною діяльністю.

Дійсно, оскільки практична діяльність має усвідомлений характер, то ідеальна основа складає її необхідний момент. Між практикою і теорією існує внутрішня єдність. Але це зовсім не означає, що теоретична діяльність є формою практики, причому слід зауважити, що в діалектичному взаємозв'язку теорії і практики пріоритет належить саме практичній діяльності. При цьому теорія не зводиться до простої реєстрації фактів дійсності або її теоретичного коментування. Вона покликана випереджати практику, виявляти об'єктивні потреби і тенденції соціального розвитку.

Практика – це матеріальна, чуттєво-предметна, цілепокладаюча діяльність людини, що має своїм змістом засвоєння і перетворення природних і соціальних об'єктів і становить загальну основу, рушійну силу розвитку людського суспільства і пізнання. Практика багатогранна і має різні рівні. У широкому розумінні під практикою мають на увазі усі види чуттєво-предметної діяльності людини (як виробництво, так і інші види діяльності, наприклад, педагогічну, художню, адміністративну тощо).

Структура практики містить у собі такі моменти, як *потреба, мета, мотив, доцільна діяльність* у вигляді її окремих актів, *предмет*, до якого спрямована діяльність, *засоби*, за допомогою яких досягається мета і, нарешті, *результат* діяльності.

Практика обґрунтовує об'єктивність змісту знання, є критерієм, мірилом перевірки істинності результатів пізнання. Практика виступає *критерієм істини* тому, що вона як матеріальна діяльність людей має позитивну якість безпосередньої дійсності. Вона з'єднує і співвідносить об'єкт і дію, котра здійснюється відповідно з думкою про неї. Саме в такій дії виявляється істинність думки.

Практика – це усвідомлена, цілеспрямована, багатогранна діяльність людей, спрямована на перетворення природи і суспільства, на пристосування природного і суспільного середовища до потреб людей і суспільства в цілому, тобто практика це є цілеспрямована діяльність людей, яка веде до перетворень об'єктивного світу.

Суспільно-історична практика людей включає в себе безліч форм і різновидів. Найважливіші **види практичної діяльності** такі.

- ◆ Основним і вихідним видом суспільної практики є насамперед **матеріально-виробнича** діяльність людей, пов'язана зі створенням матеріальних благ для життя людей. Саме в процесі матеріальної виробничої практики людина пізнає предмети і явища об'єктивного світу, його закономірності, ставлення людини до природи. На основі цієї практики розгортається суспільне буття, тобто реальний процес життя людей і оточуюча їх суспільна свідомість. Але суспільна практика не обмежується тільки однією виробничою стороною. До практики входять і інші види суспільної діяльності.
- ◆ **Соціальна** діяльність, відносини між класами, націями, державами, діяльність держави, політичних партій, рухів, діяльність в галузі науки, мистецтва тощо.
- ◆ **Науково-пізнавальна** діяльність: до поняття практики входить також експеримент (виробничий, природничо-науковий і соціальний).
- ◆ До практики входить також діяльність людей у сфері **сімейного і побутового** життя, що являє собою певну сукупність матеріальних та ідеологічних відносин. Практична діяльність у сфері сімейно-шлюбних відносин – господарчо-побутова, за своїм характером принципово не відрізняється від виробничої діяльності. Виховання ж дітей, організація відпочинку подібні діяльності у сфері ідеологічних відносин.

У такому широкому розумінні практика і становить основу всього процесу пізнання, виконуючи величезну теоретико-пізнавальну і гносеологічну роль.

Проблема практики в пізнанні – це *проблема взаємодії суб'єкта і об'єкта*. Як відомо, від античності і аж до німецької класичної філософії під суб'єктом розуміли людину як особливу природну істоту, якій притаманні свідомість, здатність усвідомлювати себе, свою діяльність. При цьому зовсім ігнорувалась соціальна сутність людини, її активна роль у перетворенні навколишнього світу. Об'єктом пізнання виступав весь матеріальний світ, що існує поза суб'єктом і його діяльністю і активно впливає на суб'єкт. Тому зв'язок між суб'єктом і об'єктом виявлявся зовнішнім, одностороннім і зводився головним чином до того, що суб'єкт пасивно сприймає об'єктивний світ.

У теорії пізнання діалектичного матеріалізму суб'єктом пізнання виступає не просто людина як біологічна істота, а й як істота *соціальна*, що знаходиться в певних стосунках з іншими людьми. Людина може бути суб'єктом тільки як член суспільства, включений до системи суспільних відносин.

Суспільний характер має не тільки суб'єкт, але й об'єкт, з яким на основі практики суб'єкт взаємодіє. Суб'єкт взаємодіє на кожній сходинці свого розвитку не з усім об'єктивним світом, а тільки з тією його частиною, яка так або інакше залучається до сфери діяльності суспільства на тому або іншому етапі пізнання. Наприклад, електрон як об'єктивна реальність став відомим ще в часи Демокріта, Ньютона, Галілея, але він не був об'єктом пізнання людини. Це зумовлювалось ступенем розвитку суспільства, визначивши який можна з'ясувати, котрий предмет природи стане об'єктом пізнавальної діяльності людей.

Таким чином, *об'єктом пізнання* на кожній історичній сходинці розвитку суспільства виступає не вся матерія, не вся об'єктивна реальність, а тільки та її частина, що знаходиться у взаємодії із суб'єктом у його практичній діяльності. Точніше, об'єктом пізнання стають тільки ті явища природи, які залучаються до сфери трудової діяльності.

Отже, обов'язковою умовою пізнання на основі практики виступають взаємодії між суб'єктом і об'єктом. Вирішальним у цьому експерименті є об'єкт, бо він зумовлює можливості власної зміни. Але реалізація цієї можливості здійснюється завдя-

ки активній, перетворюючій діяльності суб'єкта, тобто в діалектичній взаємодії суб'єкта і об'єкта. Активною стороною тут виступає *суб'єкт*.

Які ж *гносеологічні функції практики*?

◆ По-перше, *вона зв'язує суб'єкт пізнання, тобто людину з об'єктом*, з наявністю того, що пізнається. Відношення людини до явищ об'єктивного світу не може бути зрозумілим, якщо не враховувати роль практики як своерідної з'єднувальної ланки між пізнавальною свідомістю і об'єктом пізнання. Істинне знання бере свій початок з безпосередньої практики. Практика дає пізнанню можливість існування і обґрунтування його. У цьому відношенні практика виступає як *джерело всіх знань*. Перш ніж люди стали аргументувати, вони діяли. Наприклад, історія медицини дає багатий матеріал, який свідчить про практичну обумовленість найважливіших медичних знань і навичок. До речі, лікарські препарати були одержані людьми з різних продуктів живлення. В результаті багатьох «проб і помилок» емпіричним шляхом люди навчилися поступово виділяти не тільки поживні, а й лікарські рослинні продукти і речовини. Таким же шляхом було знайдено дозування лікарських речовин.

◆ По-друге, зв'язок практики з процесом пізнання полягає в тому, що саме пізнання об'єктивного світу *зумовлене потребами суспільної практики* людей. Історія науки, як і дані сучасного матеріалізму, незаперечно свідчать про те, що всі галузі людського знання виникли з практичних потреб суспільства. Наприклад, астрономія виникла з практичної необхідності визначати успішне мореплавання людей, геометрія була породжена потребою виміру земельних площин, фізика – з необхідності знати будову і властивості матерії з метою практичного оволодіння силами природи. Під впливом практичних потреб і більш глибокого пізнання явищ природи з'явилися і виникають нові науки, нові розділи давно існуючих наук (радіоелектроніка, квантова фізика, кібернетика, біохімія, космонавтика та ін.). Не тільки природничі, а й суспільні науки виникають і розвиваються з потреб практики.

♦ По-третє, *практика вказує людині об'єкт пізнання*, який виділяється з безлічі і різноманіття явищ навколишньої дійсності, пізнання яких стає історичною необхідністю. Практика надає пізнанню необхідний фактичний матеріал, який підлягає узагальненню і теоретичній обробці. Практика формує сам об'єкт пізнавальної діяльності, визначає будову, зміст і напрям його розвитку.

♦ Крім того, *практика озброює пізнання приладами, різним обладнанням* і тим самим сприяє успіхам пізнання.

Отже, саме практика є вихідним пунктом і основою всього пізнання.

Наукові знання мають життєвий сенс лише в тому випадку, коли вони втілюються в життя. Кінцевою метою пізнання є не знання самі по собі, а практичне перетворення дійсності для задоволення матеріальних і духовних потреб суспільства і людини. Практичне втілення ідей, перетворення їх у предметний світ являє собою опредмечування. Знання опредмечуються не тільки в мовній формі, але й у творах матеріальної культури. З переходом від абстрактного мислення до практики пізнавальний процес не переривається. Виявлені на практиці мінуси теорії потребують подальших теоретичних розробок, тобто виникає необхідність в абстрактному мисленні, а частіше всього і в накопиченні нових експериментальних даних, що припускає включення до пізнавального процесу органів чуття. Так взаємодіють теорія і практика за умов вирішальної ролі останньої.

Практика виконує в процесі пізнання винятково важливу роль, адже практика:

- ♦ *основа наукового пізнання;*
- ♦ *вихідний пункт пізнавального процесу;*
- ♦ *рушійна сила розвитку пізнання;*
- ♦ *критерій його істинності;*
- ♦ *кінцева мета.*

Таким чином, **пізнання** – це процес активного цілеспрямованого відображення матеріального світу в свідомості людини. Це відображення є складний процес руху людського пізнання від незнання до знання, від неточного знання до знання більш

повного і точного. Підґрунтя теорії пізнання становить визнання існування об'єктивного світу і відображення його в мозку людини. Пізнання виникає завдяки впливу на людину природи і явищ суспільного життя. Вихідним пунктом і основою всього процесу пізнання є практика – критерій істини.

**Єдність чуттєвого і
раціонального
моментів пізнання**

Відображення світу у свідомості людини на основі практики відбувається у двох формах: *чуттєвій* і *раціональній*, розумовій.

Процес пізнання завжди починається з безпосереднього живого споглядання, тобто з безпосередньої взаємодії людини в практичній діяльності з предметами і явищами. *Основні форми чуттєвого пізнання:*

- ◆ *відчуття;*
- ◆ *сприймання;*
- ◆ *уявлення.*

Першою і *початковою формою і джерелом чуттєвого пізнання* є **відчуття**. Це безпосередній зв'язок свідомості із зовнішнім світом, це перетворення енергії зовнішнього подразника у факт свідомості. Предмети і явища насамперед діють на наші органи чуття. Людина має п'ять органів чуття: зір, слух, дотик, нюх, смак. Вони виступають тими «вікнами», через які в нашу свідомість проникають відомості про навколишній світ. Кожний з органів чуття виконує певні функції. Наприклад, завдяки зору ми сприймаємо колір, форми предметів, світ в усій його барвистості і різноманітності; дотик дає нам знання про твердість, пружність, шорсткість предметів; завдяки слухові ми сприймаємо різні звуки і одержуємо можливість користуватися звуковою мовою, яка нерозривно пов'язана з теоретичним, науково-абстрактним мисленням, що є вищим етапом пізнавального процесу.

У людини досить органів чуття для всебічного пізнання матеріального світу в його сукупності і цілісності. Відчуття є копіями явищ і предметів, суб'єктивними образами об'єктивного світу. Вони суб'єктивні не в розумінні викривлення дійсності,

а в тому розумінні, що ці образи знаходяться у свідомості, належать суб'єкту, що вони є ідеальними процесами, функцією певним чином організованої матерії. І хоча вони суб'єктивні за формою, але об'єктивні за змістом, оскільки вірно відображують світ і його явища. Втім, суб'єктивні ідеалісти Берклі, Юм, Мах, Авенаріус спотворювали питання про відчуття, вважаючи, що людина може сприймати лише свої власні відчуття, а не предмети матеріального світу. Весь світ вони сприймали як комплекс відчуттів, а тому самі відчуття, на їх думку, – єдина реальність, вони первинні і не мають ніякого об'єктивного змісту.

Що ж дають нам відчуття як найпростіша форма чуттєвого пізнання? Завдяки відчуттям у нашій свідомості відображуються лише окремі властивості предметів і явищ. Наприклад, якщо ми спостерігаємо будь-яку рослину, то завдяки зору відчуваємо її форму, колір, величину. Нюх установлює запах рослини, відчутність надає відомості про характер поверхні стовбура, листя, тобто окремі відчуття відображують не всі властивості предмета, а лише одну або кілька. Цілісність же образу предметів відображується у свідомості людей завдяки більш високій формі чуттєвого пізнання – сприйманню.

Сприймання є більш досконалою формою, його підґрунтям виступає відчуття. Але якщо відчуття дають нам лише образи одиничних ознак предметів, то сприймання відображує предмети в їх цілісності, у сукупності усіх властивостей. Тому **сприймання** – це така форма чуттєвого пізнання, коли у свідомості людини відбувається цілісне відображення зовнішнього матеріального предмета з усією сукупністю його властивостей, якостей, сторін, які відображені у відчуттях. Здатність сприймання відображувати предмети в цілому зумовлена природою самого предмета, в якому різні ознаки і властивості знаходяться у нерозривній єдності. *Чуттєве сприймання* є, таким чином, узагальненням відчуттів окремих властивостей, ознак предмета в цілісний образ. Це більш складний ступінь відображення людиною зовнішнього світу.

Наступною формою чуттєвого пізнання і до того ж більш розвиненою є уявлення, котрі походять з чуттєвих сприймань,

але, на відміну від них, безпосередньо не зв'язані з предметами. **Уявлення** – це чуттєвий образ тих предметів, які колись безпосередньо діяли на органи чуття, а потім відтворюються за «відбитками», які збереглися в мозку за умов відсутності самого предмета. Звісно, цей образ буде більш блідий, без подробиць, але будуть відображені лише самі головні і загальні риси.

Саме в уявленнях закріплюються знання, які одержані в процесі чуттєвого пізнання, а тому уявлення більше, ніж інші форми чуттєвого пізнання, пов'язані з діяльністю мислення і відіграють досить значну роль на ступені абстрактного мислення. Пізнавальне значення уявлень визначається також і тим, що з наявних уявлень людина може створювати різні комбінації, будувати нові уявлення, тобто образи таких предметів, яких вона сама ніколи не бачила. Такий процес поєднання і перетворення різних уявлень у цілісну картину нових образів називається уявою, що має велике значення в мистецтві, техніці, науці і взагалі всюди, де потрібна творчість, а не просте копіювання явищ життя.

Отже, уявлення порівняно зі сприйманням становить більш узагальнений образ дійсності і є за своєю сутністю сходинкою до логічного або раціонального відображення дійсності.

Таким чином, *відчуття, сприймання і уявлення*, які виникають внаслідок дії на наші органи чуття матеріального світу, є *формами чуттєвого пізнання*.

Чи може процес пізнання обмежитись тільки чуттєвим пізнанням? Зрозуміло, що чуттєве пізнання дає знання окремих сторін речей і зовнішніх зв'язків між ними, знання одиничного і не спроможне розкрити внутрішні, суттєві зв'язки між предметами і явищами, їх неможливо безпосередньо бачити або відчувати, а можна виявити тільки на шляху логічного, абстрактного мислення, котре спирається на суспільну практику. Це вже якісно новий і вищий етап пізнання.

Перехід від живого споглядання до абстрактного мислення – це глибокий діалектичний стрибок у пізнанні, сутність якого полягає в тому, що людина завдяки абстракції відволікається від усього другорядного, виділяючи сутність речей, їх внутрішні

закономірності, тобто людина в процесі абстрактно-логічного мислення виходить за межі наявних чуттєво-конкретних образів і виробляє абстрактні поняття. Таким чином, **мислення** – це опосередковане і узагальнене відображення в мозку людини суттєвих властивостей, причинних відношень і закономірних зв'язків речей і явищ.

Процес **абстрактного, логічного мислення** здійснюється також у трьох основних формах:

- ◆ *поняттях,*
- ◆ *судженнях,*
- ◆ *умовиводах.*

Поняття – це така форма мислення, в якій відображуються найбільш загальні, чуттєві і необхідні ознаки, властивості, якості різних речей і явищ та їх стосунки. Утворення понять – тривалий науковий процес, у якому беруть участь цілі покоління людей. Вони виникають як наслідок тривалої узагальнюючої, абстрагуючої діяльності нашої думки, завдяки великій кропіткій переробці в процесі пізнання множини даних чуттєвого пізнання. Вивчаючи предмети і явища за допомогою органів чуття, людина порівнює, зіставляє їх, відволікаючись від усього другорядного, випадкового, і виділяє в них загальні риси. Саме ці загальні, необхідні і суттєві риси предметів і явищ відображуються в поняттях. Наприклад, абстрагуючись від конкретних особливостей кожного конкретного виду тварин, людина за допомогою мислення устанавлює загальні риси, притаманні всім тваринам, і відображує їх у понятті «тварина». Поняття «людина» відображує основні риси всіх людей (біологічна, соціальна істота), відволікаючись від конкретних рис характеру, кольору волосся, віку тощо.

Характеризуючи складний науковий процес формування понять, Горький писав, що «всі явища природи одягнуті роботою нашого розуму в слова і оформлені у поняття». Рух повітря ми назвали словом «вітер» і залежно від сили впливу на наше тіло розмежували його на тихий, сильний, поривчастий, теплий, вологий, жагучий і т. ін. Говорячи «земля», ми включаємо в це поняття родючий чорнозем, суглинки, неплодні піски, кам'яні

скелі, болото. Отже, кожне наше поняття – результат вікових спостережень, порівнянь.

За своєю глибиною і широтою відображення дійсності поняття можуть бути різними: одні з них узагальнюють риси невеликої кількості предметів (стіл, олівець, сірка, ялинка), інші – більш широке коло предметів і явищ (наприклад, рослина, тварина, метали), а треті охоплюють і відображують загальні властивості, притаманні всім предметам і явищам матеріального світу («матерія», «свідомість», «простір», «час», «необхідність» та ін.). Останні поняття є безмежно широкими і називаються категоріями.

Кожна наука, узагальнюючи явища об'єктивного світу, оперує поняттями, які відображують те чи інше коло явищ. Наприклад, фізика виробила поняття «маса», «енергія», біологія – «спадковість», «вид», «мінливість», філософія – «рух», «буття», «ідеальне», хімія – «атом», «молекула», «величина», «валентність».

Поняття як форми абстрактного мислення так само як і чуттєві сприймання є образами, копіями, знімками явищ об'єктивного світу, тобто вони *об'єктивні за своїм змістом*, за своїм джерелом.

Оскільки у поняттях відображуються речі, явища у їх змінюваності, русі, то й самі поняття рухомі, змінювані, бо поглиблюються наші знання про зовнішній світ, і на зміну старим поняттям приходять нові, які точніше відображують дійсність (наприклад, радіолокація, біоніка, комп'ютер та інші).

Другою формою логічного мислення є судження. Щоб відобразити взаємозв'язок і взаємозалежність явищ, поняття вступають у певні зв'язки одне з одним у вигляді суджень. Мислити – це значить судити про щось, міркувати, виявляти певні зв'язки і відношення між різними сторонами предметів або між предметами. **Судження** – це така форма мислення, у якій завдяки зв'язку понять щось стверджується або заперечується. Залежно від цього судження поділяються на *стверджувальні* і *заперечні*. Якщо у стверджувальних судженнях відображується наявність ознак у предмета (наприклад, рух –

необхідний атрибут матерії; усі люди вмируші; релігія подвоєю світ на земний і нереальний, небесний), то заперечні вказують на відсутність ознак у предмета (наприклад, без власності і конкурентності людина не розвиває свою індивідуальність; деякі люди не вміють плавати).

Залежно від правильності відображення дійсності судження можуть бути істинними або помилковими, хибними.

Судження відіграють значну роль у пізнанні, бо у формі суджень виявляються усі знання про об'єктивний світ, закріплюються результати пізнавальної діяльності людей, їх наукові висновки, відкриті закони природи і суспільства. За допомогою суджень у вигляді мовних речень люди передають результати пізнавальної діяльності іншим людям, наступним поколінням.

У ході розумової діяльності судження поєднуються у своєрідні комбінації з метою одержання нового знання, утворюючи умовиводи, що є третьою формою логічного мислення.

Умовивід – це такий розумовий акт, у якому з двох або декількох істинних, правильних суджень виводиться нове судження про речі і явища об'єктивного світу, тобто умовивід являє собою висновок з кількох взаємопов'язаних суджень. Наприклад, усі метали проводять електричний струм, мідь – метал. Ми можемо зробити умовивід, що мідь проводить електричний струм. Другий приклад: електрони – матеріальні об'єкти. Усі матеріальні об'єкти структурні. Ми можемо зробити умовивід, що всі електрони структурні. Судження, які кладуться в основу умовиводів, називаються *посилками*, а те судження, яке ми одержуємо, *висновком*, або *умовиводом*.

Умовиводи дають нам можливість розпізнати не тільки ті предмети, явища, які ми спостерігаємо нині, а й ті, що відбувалися в минулому або можливі в майбутньому. Умовиводи є міцним засобом побудови наукового передбачення. Наприклад, Д. І. Менделєєв відкрив невідомі хімічні елементи завдяки умовиводам на основі відкритого ним періодичного закону.

Умовиводи бувають індуктивні і дедуктивні. **Індуктивними** називаються умовиводи, в яких з одиничних і поодиноких поси-

лок робиться загальний висновок, відбувається сходження від окремого до загального. Наприклад:

Мідь при нагріванні розширюється
Залізо при нагріванні розширюється
Срібло при нагріванні розширюється
Мідь, залізо, срібло – метали

Усі метали при нагріванні розширюються

Дедуктивними називаються умовиводи, якщо із загальної послілки робиться окремий висновок. Наприклад:

Усі метали проводять електричний струм

Мідь – метал

Мідь електропровідна

Таким чином, логічне пізнання має декілька специфічних *особливостей*. По-перше, воно здійснюється завдяки відволіканню від несуттєвого в предметі; по-друге, воно має опосередкований характер, бо безпосередньо відображує світ тільки чуттєве пізнання; по-третє, абстрактне мислення – це узагальнене відображення дійсності.

Таким чином, логічне пізнання має декілька специфічних *особливостей*. По-перше, воно здійснюється завдяки відволіканню від несуттєвого в предметі; по-друге, воно має опосередкований характер, бо безпосередньо відображує світ тільки чуттєве пізнання; по-третє, абстрактне мислення – це узагальнене відображення дійсності.

Чуттєве і логічне пізнання являє собою єдиний процес. Воно відображує один і той же матеріальний світ і відбувається на одній загальній основі, якою є практика людини. Окрім того, ці два ступені пізнання мають єдину фізіологічну основу – нервову систему людини. Зрозуміло, що логічне мислення неможливе без чуттєвого пізнання. У всіх своїх узагальненнях і висновках мислення спирається на відомості органів чуття. З іншого боку, чуттєве пізнання не може бути плідотворним без логічного мислення. Виникнувши на засадах відчуття, мислення іде глибше від чуттєвого пізнання, збагачує його, розширює межі нового змісту знання.

В історії філософії існували два напрями, які абсолютизували або чуттєве пізнання, або логічне мислення. **Емпіризм** (грец. емпейс $\epsilon\mu\pi\epsilon\iota\rho\iota\varsigma$ – досвід) вважав *чуттєве пізнання основним і вбачав головну мету у дослідному вивченні об'єктів*. Емпіризм близький до сенсуалізму. Цієї точки зору дотримувались англійські філософи XVII ст. Бекон, Локк, Гоббс, французькі матеріалісти XVIII ст. Так, Гельвецій стверджував, що «знання людини ніколи не досягають більшого, ніж надають її чуття. Усе, що недоступне чуттям, недоступне і для розуму». Якщо матеріалісти-емпірики (Ф. Бекон, Локк, Гоббс, Кондільяк) вважали, що чуттєвий досвід відображує у пізнанні об'єктивно існуючі речі, то на противагу їм суб'єктивно-ідеалістичний емпіризм визнавав єдиною реальністю суб'єктивний досвід (Берклі, Юм).

У західній філософії XX ст. абсолютизуються не просто психічні переживання суб'єкта, а деякі об'єктивно існуючі чуттєві сутності («нейтральні елементи» світу Маха, «чуттєві дані» неореалістів, «сенсibiliї» Рассела). Представники логічного позитивізму вважають, що емпіричні речення можуть бути зведені завдяки логічним процедурам до реєстрування свідчень чуттєвого досвіду, а тому аналітичні (раціональні) речення беззмістовні. Сучасні емпірики змушені все більше звертатися до логіки і математики для побудови теоретичного знання.

Визнаючи чуттєвий досвід джерелом наших знань, діалектичний матеріалізм не зводить до нього весь зміст знань і підкреслює активну діяльність мислення.

Раціоналізм (від лат. rationalis – розумний) *визнає розум основою пізнання і поведінки людей*. Раціоналізм протистоїть як ірраціоналізму, так і сенсуалізму (емпіризму). Як цілісна система раціоналізм почав формуватися у Новий час внаслідок розвитку математики і природознавства. На противагу середньовічній схоластиці і релігійному догматизмові раціоналісти XVII–XVIII ст. (Декарт, Спіноза, Ляйбніц) визнають основою порядку нескінченний причинний ланцюг, що пронизує увесь світ.

Обґрунтовуючи безумовну вірогідність наукових принципів і положень математики і природознавства, раціоналісти намагалися вирішити питання: як знання, одержане в процесі

пізнавальної діяльності людини, набуває об'єктивного, загального і необхідного характеру. Вони твердили, що наукового знання можна досягти завдяки розуму, що є його джерелом і критерієм істинності. Наприклад, до основної тези сенсуалізму «немає нічого в розумі, чого раніше не було б у чуттях» раціоналіст Ляйбніц додав: «крім самого розуму», тобто здатності розуму осягати не тільки окреме, випадкове (чим обмежується чуттєве пізнання), а й загальне, необхідне.

Саме звернення до розуму як до єдиного джерела знань привело раціоналізм до ідеалістичного висновку про існування вроджених ідей (Декарт) або нахилів і задатків мислення, незалежних від чуттєвості (Ляйбніц). *Приниження раціоналізмом ролі чуттєвого сприймання*, у формі якого реалізується зв'язок людини з зовнішнім світом, повело за собою відрив мислення від реального об'єкта пізнання.

Кант, який намагався примирити ідеї раціоналізму і сенсуалізму, вважав, що «будь-яке наше знання починається з чуття, переходить потім до розсудку і закінчується у розумі» [15]. Розум, за Кантом, не може бути універсальним критерієм істини. Щоб пояснити властивості знання, він вводить уявлення про апіорність не тільки понятійних форм (як це було в класичному раціоналізмі), але і форм споглядання – простору і часу. Але кантівській раціоналізм поширюється тільки на світ явищ, а не на «річ у собі», об'єктивну реальність, де панує агностицизм.

У філософії Гегеля першопочатком і сутністю світу була оголошена абсолютна ідея, або абсолютний розум, а процес пізнання було перетворено на самопізнання розуму, який осягає свій власний зміст. Врешті-решт, розвиток об'єктивного світу виявляється у Гегеля чисто логічним, раціональним процесом, а його раціоналізм набуває характеру *панлогізму*.

У західній філософії XIX і XX ст. віру в необмежену силу людського розуму було втрачено (позитивізм, неопозитивізм та ін.); переважаючою стає критика класичного раціоналізму з його ідеалами могутності розуму і нічим не обмеженої раціональної діяльності людини. Ця критика ведеться як з позицій ірраціоналізму (фрейдизм, інтуїтивізм, прагматизм і екзистенціалізм),

так і в душі помірному, обмеженого раціоналізму, пов'язаного вже не стільки з логічною проблематикою пізнання, скільки з пошуком соціально-культурного підґрунтя і меж раціонального (наприклад, у концепціях Вебера і Манхейма).

Таким чином, як у живому спогляданні, яке являє собою єдність мислення і чуттєвого пізнання, так і в абстрактному мисленні вирішальну роль відіграє практична діяльність. Органічна єдність живого споглядання, абстрактного мислення і практики забезпечує суб'єкту необмежені можливості пізнання світу, включення у сферу пізнання усе нових і нових предметів, які стають завдяки цьому об'єктами. За допомогою практики суб'єкт успішно вирішує важливу проблему оцінки такої суттєвої властивості одержаних знань, як істинність.

На підґрунті пізнавальних здатностей людини розгортається її творча діяльність, розкривається її творча сутність.

Творчість та інтуїція

Питання про сутність творчості по-різному ставилося в різні історичні епохи. В античній філософії творчість пов'язувалася з тимчасовим, змінним буттям, а вічне, нескінченне вважалося вище від будь-якої діяльності. Платон же розвиває вчення про Ерос як своєрідну спрямованість людини до досягнення вищого («розумного») споглядання світу. Середньовічні філософи сприймають творчість як Бога, що вільно творить світ. Творчість, таким чином, являє собою *вольовий акт*, що викликає буття з небуття. У період Відродження виникає культ генія, інтерес до самого акту творчості. У XVIII ст. Кант аналізує творчу діяльність у вченні про продуктивну здатність уявлення. Він вважає, що генії творять начебто у стані натхнення, несвідомо, опосередковано свободою. Шеллінг підкреслює, що в творчості людина доторкається до абсолюта.

Розгорнуту концепцію творчості розробив Бергсон: це – процеси народження, зростання, визрівання в природі, а також виникнення нових образів і переживань у сфері свідомості. У екзистенціалізмі носієм творчого першопочатку вважається особа як прорив природної необхідності і розумового цілепок-

ладання. У ХХ ст. неопозитивізм, прагматизм та інструменталізм розглядають творчість як винахідництво, мета якого – вирішувати завдання, поставлене певною ситуацією (Дьюї). Для Уайтхеда, Гуссерля, Гартмана творчість – це не діяльність, а *інтелектуальне споглядання*.

Зрозуміло, що поняття творчості співвідноситься з поняттям «діяльність», а передумовою людської творчості є активність матерії на всіх її рівнях і така атрибутивна властивість матерії, як *відображення*. Лише свідомість людини набуває здатності, відображуючи предмет, створювати нове. В ідеальному концентрується і відображення, і майбутня конструкція предмета, відносин, ситуацій і дій. Лише на підґрунті ідеального можливе створення нового, того, що не в змозі створити сама природа, хоча, звичайно, це нове неможливе без опори на об'єктивні закономірності.

Ідеальне як нове – це не просто відображення; той *об'єкт*, який буде утворений на базі ідеального, сам буде відображенням ідеального. Для творчості характерний рух не від об'єкта до суб'єкта, а *від суб'єкта до об'єкта*. У цьому плані відображення і творчість – різні явища. Свідомість людини не тільки відображує об'єктивний світ, а й створює його. Саме в творчості людина виходить за межі того, що дає природа, і на основі цього створює нове, що відповідає потребам, меті. І хоча відображення і творчість різні за характером, вони тісно взаємозв'язані, і не тільки в тому розумінні, що творчість без відображення неможлива. Творчі компоненти наявні в людини і в складі чуттєвих уявлень, і в системі понятійних образів як у живому спогляданні, так і в емпіричному і теоретичному.

У свідомості людини функціонують поняття, спрямовані в майбутнє. Чуттєві відображення значною мірою зумовлюються практикою, тими новими творчими уявленнями, в яких втілюється майбутнє.

Звичайно, у пізнанні немає двох паралельних, незалежних механізмів, один з яких обслуговує *відображення*, а другий – *творчість*. Виділити такі «механізми» неможливо, оскільки творчість пронизує весь пізнавальний процес. Відображення

містить у собі творчість як внутрішній момент, як свою протилежність, діалектичне заперечення. *Творчість і відображення взаємно доповнюють і взаємопронизують одне одного.*

Таким чином, творчість і відображення – різні, але взаємопов'язані феномени. Поширеним є розуміння творчості як *діяльності людини*, що перетворює природний і соціальний світ відповідно до своїх потреб і цілей людства на основі об'єктивних законів дійсності. Але при такому тлумаченні за межами творчості залишається те, що має місце в релігійних, міфологічних конструкціях, у мистецтві, на буденному рівні свідомості.

Іноді вважають, що творчість – це поява такого нового, що має позитивну суспільну значущість, сприяє прогресивному розвитку людства. Але тоді до творчості не включаються і творчість дітей, і рішення людиною головоломки і деякі досягнення творчої думки людей, що одразу не були визнані. При такому підході ігноруються індивідуальні інтереси та індивідуальна творчість, особисте розчиняється в суспільному. Крім того, прив'язування творчості тільки до прогресу дає привід окреслити вузьке коло явищ, за межами якого виявляються звичайно творчі ідеї і вчинки, але реакційних класів і осіб, які діяли в інтересах реакційних сил, але нетворчими навряд чи можуть вважатися. Точніше буде обрати такий кут зору на творчість, який міг би охопити різноманітні її прояви – і прогресивне, і реакційне, і консервативне, і нейтральне ставлення до прогресу. Хоча, звісно, соціально значущу творчість, що служить прогресу, слід кваліфікувати як вищу форму творчої діяльності.

Без сумніву, *творчість* – це процес людської діяльності, що створює якісно нові матеріальні і духовні цінності. Існують різні види творчості: виробничо-технічна, винахідницька, наукова, політична, організаторська, філософська, художня, міфологічна, релігійна, повсякденно-побутова та інша, інакше кажучи, види творчості відповідають видам практичної і духовної діяльності.

В отриманні нового знання велику роль відіграє логічне мислення, способи і заходи утворення нових понять, закони логіки. Але досвід пізнавальної діяльності свідчить, що для вирішення наукових проблем недостатньо індуктивного або де-

дуктивно розгорнутого мислення. Важливе місце в цьому процесі посідає **інтуїція** (лат. *intueor* – пильно дивлюся), яка *надає пізнанню новий імпульс і напрям руху*.

Кожній людині притаманні такі особисті здібності як уява та інтуїція. Поширеність, загальність інтуїції підтверджують численні спостереження над людьми в звичайних, повсякденних умовах. У нестандартних ситуаціях за умов обмеженості в інформації суб'єкт діє нібито «передчуваючи», що потрібно діяти так, а не інакше.

Приклади інтуїції – очевидне уявлення про структуру молекули бензолу, яке виникло в Кекуле, або про будову атома в Резерфорда, поява поняття про кватерніони у Гамільтона або про нейтрино в Паулі.

В історії філософії поняття інтуїції вмещувало різний зміст. Під інтуїцією розуміли форму *безпосереднього інтелектуально-го знання* або споглядання (інтелектуальна інтуїція). Так, Платон стверджував, що споглядання ідей (про- образів речей чуттєвого світу) є видом безпосереднього знання, яке приходить як раптове понадчуттєве прояснення, до якого веде тривала підготовка розуму. Починаючи з античності, інтуїція протиставлялась не тільки чуттєвим формам пізнання, а й логічному мисленню. Декарт, наприклад, розумів під істиною «не хиткі свідощтва чуття і облудне судження безладної уяви, а поняття ясного і уважного розуму».

Гегель у своїй системі суміщав безпосереднє і опосередковане знання. Фюрбах трактував інтуїцію як пізнання у вигляді чуттєвого споглядання (чуттєва інтуїція). Під істиною розуміли і інстинкт, який безпосередньо, без попереднього навчання визначає форми поведінки організму (Бергсон), і прихований, несвідомий першопринцип творчості (Фрейд). Інтуїцію Бергсон пов'язував з інстинктом, пізнанням живого, мінливого, із синтезом, а логічне – з інтелектом, аналізом.

Матеріалістична діалектика вбачає позитивну якість інтуїції в характеристиці моменту *безпосередності* у пізнанні (не спирається на логічний доказ), що являє собою єдність чуттєвого і раціонального. Процес наукового пізнання, а також різні фор-

ми художнього опанування світу не завжди здійснюються в розгорнутому, логічно і фактично доказовому вигляді. У процесі інтуїтивного пізнання не усвідомлюються усі ті ознаки, за якими здійснюється висновок, і ті засоби, за допомогою яких він робиться.

Отже, **інтуїція** – це своєрідний тип мислення, коли окремі ланцюги процесу мислення проносяться у свідомості більш-менш підсвідомо, а чітко усвідомлюється тільки результат думки – істина. Інтуїції буває достатньо для того, щоб углядіти істину, але її замало, щоб запевнити в цій істині інших і самого себе.

Таким чином, **інтуїція** – це здатність осягнення істини шляхом прямого її вбачання без доказового обґрунтування. Інтуїції притаманні *раптовість* і *неусвідомленість*. Нерідко рішення проблем (пошук нового поняття, теми, ідеї та ін.) приходило раптово, випадково в непридатних для творчості умовах, які контрастують з умовами цілеспрямованого наукового пошуку. Інтуїтивне «убачання» здійснюється не тільки випадково і раптом, але й без чіткої усвідомленості засобів і шляхів, які приводять до результату. Інтуїція містить такі **етапи**:

- ◆ накопичування і неусвідомлений розподіл образів і абстракцій у системі пам'яті;
- ◆ їх неусвідомлене комбінування і переробка для вирішення певного завдання;
- ◆ чітке усвідомлення завдання;
- ◆ несподіване для даної людини знаходження рішень.

Залежно від специфіки діяльності суб'єкта визначаються особливості інтуїції історика, лікаря, біолога-експериментатора, сталевара та ін. Виділяються такі види інтуїції, як технічна, наукова, буденна, лікарська, художня тощо.

За характером новизни інтуїція буває *стандартизована* і *евристична*. Першу з них нерідко називають інтуїцією-редукцією. Приклад – лікарська інтуїція С. П. Боткіна. Відомо, що поки пацієнт проходив 7 метрів від дверей до столу, Боткін ставив попередній діагноз, уявно застосовуючи певну «матрицю» – схему. Евристична ж інтуїція пов'язана з формуванням принципово нового знання. Той же С. П. Боткін як учений-

клініцист, який розробляв теорію медицини, неодноразово використовував таку інтуїцію у своїй науковій діяльності. Вона допомогла йому, наприклад, висунути гіпотезу про інфекційну природу катаральної жовтяниці («хвороби Боткіна»).

До загальних умов формування і виявлення інтуїції належать такі:

- ♦ фундаментальна професійна підготовка суб'єкта, глибоке знання проблеми;
- ♦ стан проблемності, пошукова ситуація;
- ♦ напружені зусилля вирішити проблему;
- ♦ наявність «підказки», що є «пусковим механізмом» для інтуїції.

У ролі такої реалізаторної причини для Ньютона, як відомо, було яблуко, яке впало йому на голову і викликало ідею всесвітнього тяжіння; для інженера С. Броуна – висяче між гілками павутиння, яке наштовхнуло його на ідею висячого мосту; для Ф. А. Кекуле – змія, яка вхопила свій власний хвіст.

Важливість для інтуїції *підказів*, за якими стоять аналогії, загальні схеми, принципи, веде до певних практичних рекомендацій: суб'єктові, який знаходиться в творчому пошуку, необхідно прагнути не тільки до максимуму інформації зі своєї спеціальності і суміжних дисциплін, але й до розширення діапазону своїх інтересів, включаючи музику, живопис, художню, науково-фантастичну і детективну літературу, науково-популярні статті, суспільно-політичні журнали; чим ширший світогляд людини, тим більше буде факторів для дії інтуїції.

Проблема істини у філософії і науковому пізнанні

Наші знання про закони природи і суспільства, перевірені практикою, є знаннями, що правильно відображують світ, тобто знаннями вірогідними, які мають значення істини. Питання про істинність нашого знання – основні питання теорії пізнання, найважливіші для будь-якої науки. Якщо наукова теорія не дає істинного знання, вона нічого не варта.

Проблема істини є однією з найдавніших і найскладніших. Не було жодного філософа, який не ставив би питання про

істинне і помилкове. Як відповідність знання речам тлумачив істину Арістотель; неправда виникає тоді, коли в думці пов'язується те, що розділене у дійсності, або розділяється те, що у самій дійсності пов'язане. Зв'язок думок у процесі роздумів і доказів, закони і правила логіки, на його думку, не свавільні, а мають об'єктивні засади у зв'язках самого буття. Арістотель виявив необхідні закони нашого мислення, які не залежать від волі людей і дотримування яких є обов'язковим у процесі доказу. Цю традицію в розумінні істини було продовжено у Новий час переважно в матеріалістичних філософських вченнях.

В ідеалістичних системах істину тлумачили або як вічну, незмінну і абсолютну властивість ідеальних об'єктів (Платон, Августин), або як узгодження мислення із самим собою, з його апріорними формами (Кант). Німецький класичний ідеалізм, починаючи з Фіхте, вніс у трактування істини діалектичний підхід. За Гегелем, істина являє собою діалектичний процес розвитку знання, в якому досягається відповідність поняття предмета думки.

З точки зору суб'єктивно-ідеалістичного емпіризму, істина – це або відповідність мислення відчуттям суб'єкта (Юм, Рассел), або співпадання ідей з намаганнями людини досягти успіху (прагматизм), або ж взаємоузгодженість відчуттів (Мах, Авенаріус). Неопозитивісти вважають за істинність узгодженість речень науки з чуттєвим досвідом. Конвенціоналізм (Анрі Пуанкаре) виходить з того, що дефініція істини і її зміст мають умовний характер. Як форму психологічного стану особи сприймають істину екзистенціалісти. Таким чином, більшість концепцій істини у сучасній західній філософії *характеризуються запереченням об'єктивного змісту знання.*

Саме об'єктивність і конкретність істини як знання, яке відповідає дійсності, принципово відрізняють матеріалістичне розуміння істини від ідеалістичного. **Об'єктивність істини** означає, що *зміст істинного знання не залежить ні від людини, ні від людства.* **Конкретність істини** виявляється в тому, що *істинне знання має своїм змістом певний, конкретний об'єкт, фрагмент об'єктивної реальності.*

Істинне знання – це завжди знання про щось конкретне. Наприклад, у фізичних довідниках завжди вказуються разом з відповідною температурою кипіння того чи іншого хімічного елемента ті умови, за яким проводиться експеримент по одержанню до-відникових даних. Це виявляється в тому, що вказується тиск (як правило, досліди проводяться за умов нормального тиску), хімічна однорідність (береться, як правило, хімічно чистий елемент) і т. ін. Фіксування умов необхідно для того, щоб вчений при проведенні експерименту міг одержати істинне знання. З філософської точки зору це і означає виконання вченими вимоги конкретності істини.

Отже, **конкретність істини** – це залежність знання від зв'язків і взаємодій, притаманних тим або іншим явищам, від умов, місця і часу, за яких вони існують і розвиваються. Наприклад, твердження, що вода кипить за умов 100 °С, правильне за наявності нормального атмосферного тиску (760 мм рт. ст.) і невірне при відсутності цієї умови.

Таким чином, *абстрактної істини немає, вона завжди конкретна*. Конкретність міститься в об'єктивній істині. Внаслідок цього поняття істини невід'ємне від її розвитку, від поняття творчості, необхідного для подальшої розробки і розвитку знання.

Істинне знання має місце не тільки в науковому пізнанні. Існують різні **форми істини**: істина *буденна* (або повсякденна), істина *наукова*, *художня* істина, істина *моральна* та ін. Інакше кажучи, види (форми) істини відповідають видам знання.

Розрізняються істина наукова і буденна. Як істинне кваліфікується знання «Сніг білий». Науковим корелятом цієї істини буденного пізнання буде речення «Білизна снігу – це ефект дії некогерентного світла, відображеного снігом, на зорові рецептори». Це речення являє собою не просту констатацію спостережень, а наслідок наукових теорій – фізичної теорії світла і біофізичної теорії зорового сприймання.

Наукова істина має певні ознаки:

- ◆ раціональна обґрунтованість, доказовість;
- ◆ спрямованість на відтворення сутності, закономірностей об'єкта;

- ♦ особлива системна організація знання за усвідомленими принципами, тобто упорядкованість у формі теорії і розгорнутого теоретичного поняття;
- ♦ перевірка на практиці, випробування логікою, бо наукова істина не може базуватися на вірі.

Перевірка наукових істин, їх відтворюваність завдяки практиці надає їм властивості загальнозначущості. Звичайно, загальнозначущість не є критеріальною ознакою істинності того або іншого положення, адже той факт, що більшість проголосує за щось, зовсім не означає, що це істина. *Істинність не походить із загальнозначущості, а навпаки, істинність потребує загальнозначущості і забезпечує її.*

**Діалектика
абсолютної
і відносної істини**

Знання, яке відображує об'єктивну реальність, також повинно розвиватися, оскільки розвивається об'єктивний світ. Звідси випливає, що істина не є статичний стан, а являє собою процес. Для того щоб пояснити «рух» істини, у філософії вироблені поняття «абсолютної» і «відносної» істини. Світ об'єктивної дійсності не може одразу і повною мірою бути пізнавальний, тому на кожному історичному етапі людство має справу з істиною відносною – приблизно адекватним, неповним знанням, яке може містити в собі і помилки. *Істинність знання* зумовлена рівнем розвитку матеріальної практики, духовної культури, удосконаленням засобів спостереження, експеримента і т. ін. Визнання відносності істини пов'язане з невичерпністю світу і нескінченністю процесу його пізнання. Наприклад, уже давньогрецькі лікарі мали певні знання про систему кровообігу (серце і кровоносні судини, циркуляцію крові, кровопускання, втрати крові та ін.). Ці знання являли собою об'єктивну істину, вони певною мірою відображували дійсний стан речей. Але в той же час ці знання містили фантастичні здогадки, помилкові уявлення про серце і його роль, про природу крові і т. п. Цілоком зрозуміло, що об'єктивна істина, якою володіла медицина минулого, складалася з двох частин – деяких абсолютних знань, які не похитнув і не міг похитнути наступний розвиток науки (знан-

ня топографії кровоносної системи або висновок про зв'язок крові з життєдіяльністю організму та ін.) і великої кількості відносних істин, які з розвитком науки уточнювались, розвивались (уявлення про роль серця або легенів у кровообігу, про джерело руху крові і тому подібне).

Пізнання розвивається завдяки виявленню усе нових і нових відносин істин, які, уточнюючись, перетворюються у елементи абсолютного знання. **Абсолютна істина** – це *повне, вичерпне знання про об'єкт*. Різновидом абсолютної істини є вічна істина, а саме знання конкретних фактів, історичних подій і т. ін. Таке знання не може бути уточнене, доповнене, поглиблене і за умов подальшого розвитку науки. Наприклад, висловлювання: «Наполеон помер 5 травня 1821 року», «Птахи мають дзьоб» і таке інше являють собою *вічні істини*.

За своєю сутністю абсолютна істина – це теж *об'єктивна істина*, яка пізнана в її повній, закінченій формі. Звичайно, така істина стосовно пізнання світу в цілому досягається не відразу, а лише в процесі нескінченного історичного розвитку людства, тобто абсолютну істину в повному обсязі можна досягти лише в нескінченному поступовому русі в такому ряді послідовних людських поколінь, який для нас на практиці виявляється нескінченим. Людина не може відобразити одразу всю природу у її безпосередній цілості, а може лише наблизитися до цього, утворюючи абстракції, поняття, закони, наукову картину світу. Це пов'язано з тим, що об'єктивний світ знаходиться в неперервному процесі історичного руху і розвитку. Звичайно, думка людини не може охопити усі різноманітні сторони дійсності, що розвивається вічно. На кожному історичному етапі пізнання вона здатна відобразити світ лише частково, в тих межах, що обумовлені суспільною практикою в кожний даний момент.

Нескінченність пізнавального процесу визначається також і тим, що предмети і явища матеріального світу за свої-

ми властивостями для пізнання невичерпні. Наприклад, електрон так само невичерпний, як і атом, природа нескінченна. У такому розумінні *абсолютна істина виступає як процес і як мета пізнання, яку намагаються досягти люди*. Пізнання весь час заглиблюється від однієї відносної істини до другої, більш глибокої, повної. Однак кожна відносна істина містить у собі моменти повного, вичерпного знання, з яких і складається істина абсолютна.

У поглядах на істину як процес існують дві крайнощі, що знаходять своє виявлення у релятивізмі і догматизмі.

Догматизм розглядає істину тільки як абсолютну. Він вважає, що *істинне знання цілком відповідає дійсності і заглиблюватись, уточнюватись не може*. З точки зору догматиків, існує або абсолютна істина, що не змінюється з плином часу, або помилка. Термін «догматизм» було введено давньогрецькими скептиками Пірроном і Зеноном, які заперечували можливість істинного знання. Пізніше зміст цього терміна еволюціонував. Кант вважав догматичним будь-яке знання, що не базується на попередньому дослідженні його можливостей і передумов. Для Гегеля догматизм – це метафізичне розсудливе мислення. *Гносеологічну основу догматизму становить одностороннє ставлення до істини, визнання в ній абсолютного моменту за умов одночасного ігнорування її відносності*. Психологічно догматизм пояснюється сліпою схильністю до способів і заходів, що вироблені і засвоєні раз і назавжди. Звичайно, догматизм використовується для збереження і зміцнення певних уявлень, які забезпечують стабільний стан суб'єкта, якщо в цьому є класова, групова або індивідуальна зацікавленість.

На противагу догматизму *релятивізм* (від лат. *relativus* – відносний) *визнає тільки відносну істину і заперечує абсолютну*. Релятивізм походить з *одностороннього підкреслювання постійності змінності дійсності і заперечення відносної стійкості речей і явищ*. Гносеологічне підґрунтя релятивізм-

му становлять *невизнання спадкоємності* в розвитку знання, перебільшення залежності процесу пізнання від його умов (наприклад, від біологічних потреб суб'єкта, його психічного стану тощо). Факт розвитку пізнання, коли долається попередній рівень знання, релятивісти розглядають як доказ його неістинності, суб'єктивності, що приводить до заперечення об'єктивності пізнання взагалі, до *агностицизму*. Уже Протагор основою пізнання визнавав лише чуттєвість, що не відображує об'єктивних і стійких явищ («людина є міра всіх речей»). *Скептицизм* перебільшує значення таких моментів, як умовність знань, залежність їх від історичних умов, і тлумачить їх як свідчення невірогідності знання взагалі. Аргументи релятивізму філософи XVI–XVIII ст. Еразм Роттердамський, Монтень, Бейль використовували для критики догматів релігії і традиційних основоположень метафізики. З іншого боку, ідеалістичні емпірики Берклі, Юм, представники махізму, прагматизму, неопозитивізму абсолютизацію відносності, умовності пізнання застосовували для обґрунтування суб'єктивізму.

На межі XIX–XX ст. у зв'язку з переусвідомленням революції у фізиці Мах та Петцольд підкреслювали відносність знань, Пуанкаре – їх умовність. Вони повністю ігнорували принцип історизму при аналізі змін наукового знання. Звичайно, якщо підґрунтям теорії пізнання буде релятивізм, то це приведе до абсолютного скептицизму, агностицизму і софістики.

Наші знання відносні, але не в розумінні заперечення об'єктивної істини, а в розумінні визнання історичної обмеженості кожного досягнутого рівня знань. Разом з тим у кожній відносній істині містяться елементи абсолютної істини, що обумовлює спадкоємність наукового пізнання.

Деякі суб'єктивні ідеалісти, заперечуючи об'єктивність історичних знань, вважають, що оцінки і судження істориків відносні і відображують суб'єктивні переживання, обумовлюються політичними установками. Вони доводять: усе залежить

від свавілля історика, а кожне покоління заново переписує історію (Р. Арон, К. Поппер). Розповсюдження принципу релятивізму на сферу моральних відносин призводить до того, що моральним нормам надається відносний, повністю умовний і змінний характер. Моральний релятивізм нерідко змикається з аморалізмом.

Взагалі ж за різних історичних умов принцип релятивізму має різне соціальне значення. У деяких випадках він об'єктивно сприяв розхитуванню старих соціальних порядків, догматичного мислення і відсталості. Найчастіше релятивізм – наслідок і виявлення кризи суспільства, спроба виправдати втрату історичної перспективи в його розвитку.

Наукова філософія протиставляє догматизму і релятивізму таку трактування істини, і якому пов'язані абсолютність і відносність, стійкість і змінність. Розвитком наукового знання є його збагачення, конкретизація. Дійсній науці притаманне систематичне нарощування істинного потенціалу.

Поряд з фактами і теоріями в науковому пізнанні, звичайно, трапляються псевдофакти і псевдотеорії, а в деяких науках навіть мають місце також і дезінформація і неправда. **Дезінформація** може бути усвідомленою і неусвідомленою, не перестаючи від цього бути неправдою. **Неправда** звичайно тлумачиться як *навмисне зведення явно невірних уявлень до істини*. Дезінформація спрямована на те, щоб ввести когось в оману. Трапляється і «неправда умовчання», коли приховують і замовчують невдачі, помилки, зриви, провали.

Помилка являє собою своєрідне теоретико-пізнавальне явище. Вона є ненавмисною невідповідністю суджень або понять об'єкта. Властивість навмисності суттєво відрізняє її від неправди. Поряд з цим і неправда, і помилка – хибні твердження. **Помилка** – *це невірне знання, яке сприймається за істинне, або, навпаки, істинне, що тлумачиться як хибна думка*. Причини появи помилок у науці, зокрема в природознавстві різноманітні. Серед *гносеологічних причин*

можна вказати на характер пошуку істини: він завжди пов'язаний з висуненням припущень, задумів, гіпотез, здогадів. На сферу невідомого суб'єкт накладає свої попередні уявлення, що ґрунтуються на вже відомому. Тлумачення ж сфери невідомого з позицій відомого далеко не завжди істинне. До гносеологічних факторів відноситься також багатоаспектність об'єктів та їх фрагментарне, спочатку однобічне відображення, що й дає неістину. Припущення і гіпотези самі по собі не є істинними або хибними: одні більш вірогідні, інші – менш або зовсім не вірогідні. Але згідно вузькогрупових або соціальних інтересів суб'єкти здатні гіпотетичне знання вводити до розряду істинного.

Істина не лежить на поверхні явищ, а глибоко «прихована», а тому потрібні припущення, зіставлення і перевірка їх. Звичайно, при цьому можливі помилки, хибні думки. Вчений має право на помилку, бо вона є *своєрідним діалектичним способом пошуку істини*.

Помилки відіграють чималу позитивну роль: ведуть до створення *проблемних ситуацій*, сприяють знаходженню правильного шляху до вирішення проблем, побудові істинної теорії і визначенню меж її застосування. Історія науки свідчить, що шлях до істини лежав через помилки. Вони виявились не ірраціональним початком у пізнанні, що відволікав від істини, а необхідною сходинкою, спираючись на яку наука наближалась до істини.

Знання може бути вірогідним, коли істинність остаточно доведена і є суб'єктивна впевненість у цьому, і імовірним, що характеризується як неповне, недостатньо обґрунтоване, і є побоювання, що наша впевненість не виправдається.

Англійський філософ і логік Карл Поппер підкреслював «нереалістичність» точки зору на науку як на сукупність одних лише істин. Безумовно, дійсна наука має справу з поєднанням істини і хибних думок. «Ми, – відзначав К. Поппер, – *шукачі істини, а не її володарі*. Ми не маємо у руках ніякої істини, а лише *вічно до неї наближаємося*» [29].

Труднощі відокремлення істини від помилки в кожний даний момент не означають, що істини немає або що не змінюється обсяг цієї істини. Істина є, але вона знаходиться в процесі формування і росту. Знаходячись у складі вірогідного (або імовірного) знання, елементи об'єктивної істини визначають напрям розвитку знання. У науці має місце неперервне зростання обсягу істинного знання. Без сумніву, у підґрунті такого росту – неперервний розвиток практики і посилення пізнавальної активності людського розуму.

Розділ дев'ятий

МЕТОДОЛОГІЯ НАУКОВОГО ПОШУКУ: РІВНІ, ЕТАПИ, ЗАСОБИ

Поняття методу та методології наукового дослідження

Процес пізнання об'єктивного світу завжди здійснюється за допомогою історично вироблених методів, прийомів. Вірне розуміння об'єкта, що вивчається, може бути

отримано лише при правильному підході до його вивчення, тільки за допомогою певних методів дослідження.

Метод – це спосіб побудови і обґрунтування системи філософського і наукового знання, це шлях дослідження і практичного перетворення дійсності. Це система правил, принципів і прийомів підходу до вивчення явищ і закономірностей розвитку природи, суспільства і мислення або практичної перетворювальної діяльності людини. Зміст методу становлять деякі прийоми дослідження або практичної діяльності, які забезпечують пізнання чи зміни предмета, що визначаються закономірностями самого об'єкта. Таким чином, будь-яка розумна дія обов'язково пов'язана з певними прийомами її рішення, тобто з певним методом.

Лише завдяки використанню різних методів людська діяльність може бути ефективною. Характеризуючи роль правильного методу в науковому пізнанні, англійський філософ-матеріаліст Френсіс Бекон порівнював його з ліхтарем, який освітлює мандрівникові шлях у темряві. Засновник емпіризму підкреслював, що навіть кульгавий, який іде по дорозі, випереджає того, хто біжить по бездоріжжю. Подібної думки дотримувався і П. Лаплас, котрий вважав, що вивчити метод, яким користувався вчений, роблячи геніальне відкриття, не менш важливо для науки, ніж саме це відкриття.

Будь-який науковий метод не є вільним вибором прийомів дослідження: його прийоми і принципи визначаються особливостями і закономірностями самого предмета

дослідження. Метод лише тоді є правильним, науковим, коли він *вірно відображає об'єктивні закономірності* явища або предмета, що вивчається.

Розрізняють *експериментальні та теоретичні* методи, *євристичні та алгоритмічні*, *кількісні та якісні*, залежно від форм детермінації вони можуть бути *однозначно-детерміністські та імовірнісні*.

Метод має *об'єктивну основу*, і чим він повніше відповідає об'єктивним законам дійсності, тим ефективніше його застосування. Але в той же час у метода є й *суб'єктивна сторона*: він формується людиною і втілює в собі її устремління, прагнення, цілі, використовується нею як знаряддя пізнання і перетворення об'єкта.

Але яким би не був науковий метод, сам по собі він не визначає повністю успіху в дослідженні дійсності. Важливий не тільки правильний метод, але й досвід його застосування. Отже, завдання полягає в тому, щоб навчитись правильно і вміло застосовувати той чи інший науковий метод. У процесі наукового пізнання використовуються численні і різноманітні методи. Всі методи наукового дослідження можна розділити на три основних види, або групи залежно від того, у вузькій чи більш широкій сфері вони застосовуються. Це – універсальні філософські методи пізнання, загальнонаукові методи і методи конкретних наук. *Універсальними* називаються методи, що діють в усіх сферах пізнання і практики і регулюють та спрямовують різну пізнавальну і свідому діяльність. Їх об'єктивною основою виступають загальнофілософські закономірності розуміння навколишнього світу, самої людини, її осмислення і процесу пізнання, і процесу перетворення світу людиною. Таким методом пізнання поряд з філософськими методами є і метод матеріалістичної діалектики, бо він має значення для пізнання в будь-якій сфері дійсності, пронизує собою весь пізнавальний процес. Філософські універсальні методи задають загальний напрям, принципи підходу до вивчення об'єктів. Матеріалізм, наприклад, орієнтує на розкриття закономірностей об'єктивних зв'язків, діалектика – на аналіз суперечностей.

Звичайно, філософські методи «працюють» у науці не безпосередньо, а через інші, більш конкретні методи. Наприклад, принцип історизму відбився у біології у вигляді еволюційного вчення, а в астрономії породив сукупність космогонічних гіпотез.

Разом з універсальним філософським методом пізнання існує ряд інших досить загальних методів, які широко застосовуються в науковому пізнанні, їх об'єктивним підґрунтям виступають загальнометодологічні закономірності пізнання, які містять у собі і гносеологічні принципи. До їх числа насамперед відносяться методи пізнання, що застосовуються на різних рівнях пізнання: або лише на емпіричному, або теоретичному.

Методи дозволяють розкрити напрям розвитку об'єкта і його будову, особливості функціонування на даному етапі, зібрати фактичний матеріал і розробити теорію, дослідити предмет безпосередньо або через його модель, одержати якісні і кількісні характеристики. До цих методів належать: експеримент і спостереження, моделювання, гіпотетико-дедуктивний, метод сходження від абстрактного до конкретного та ін. Залежно від того, на якому рівні проводиться наукове дослідження і які цілі воно переслідує, застосовують і відповідні *загальнонаукові методи пізнання*. Їх розділяють на три групи: методи емпіричного дослідження; методи, що використовуються як на емпіричному, так і на теоретичному рівнях дослідження; методи теоретичного дослідження.

Третя група методів – це *методи конкретних наук*. Кожна скільки-небудь розвинута наука, маючи свій власний предмет вивчення, використовує свої особливі методи, які впливають з того чи іншого поняття, сутності його об'єкта. Звідси в особливу категорію виділяються конкретно-наукові або спеціальні методи: методи фізики, хімії, біології та ін. До таких методів належать, наприклад, різні методи якісного аналізу в хімії, спектроскопія і спектрографія в фізиці; метод мічених атомів у біології, лінійне і динамічне програмування в математиці, анкетування в конкретних соціологічних дослідженнях тощо. Розвиток і диференціація методів мислення в ході розгортання пізнання привели до формування вчення про методи, до методології.

Методологія – система принципів і способів організації і побудови теоретичної і практичної діяльності, а також вчення про цю систему. Це своєрідна система соціально апробованих правил і нормативів пізнання і дії, які співвідносяться з властивостями і законами дійсності.

Завдання накопичення і передачі соціального досвіду вимагали систематизації принципів, операцій, прийомів, що містяться у самій діяльності. Перші методологічні знання виявляються вже на ранніх ступенях розвитку культури. Так, геометрія у Стародавньому Єгипті виступала у формі нормативних приписів, що визначали послідовність вимірювання геометричних площ. З розвитком виробництва, техніки, мистецтва методологія стає предметом спеціальної теоретичної рефлексії, формою якої виступає насамперед філософське осмислення принципів організації і регуляції пізнавальної діяльності, виділення в ній умов, структури і змісту знання, а також шляхів, що ведуть до істини.

Особливе місце в розробці проблем методології належить Сократу, Платону, Арістотелю. Сократ висунув на перший план діалектичну природу мислення як спільного добування істини в процесі зіставлений різних уявлень, понять, їх порівняння, розчленування, визначення. Платон вбачає сенс своєї діалектики понять і категорій у пошуку принципу кожної речі. Арістотель проаналізував принципи побудови суджень, правила умовиводів і доказів, питання визначення термінів, роль індукції і дедукції в досягненні істини. Категорії він тлумачив як організуючі форми пізнання, яким притаманна діалектика потенційного і актуального, форми і матерії т. ін. Створену ним логічну систему Арістотель сприймав як «органон» – універсальне знаряддя істинного пізнання.

Радикальна перебудова духовної культури в період буржуазних революцій XVI–XVIII ст., бурхливий розвиток природознавства потребували докорінних змін у методології. Ф. Бекон виступав проти схоластики, розробив індуктивний емпіричний підхід до явищ природи. За зразок наукової методології в ті часи визнавали принципи геометрії і механіки. За Галілеєм, наукове пізнання повинно базуватися на планомірному і точ-

ному експерименті – як уявному, так і реальному. Декарт розробив правила раціоналістичного методу, серед яких першим є вимога припускати за вірогідні тільки такі положення, які усвідомлюються очевидно і виразно. Із інтуїтивно сприйнятих положень шляхом дедуктивного доказу виводиться нове знання.

Англійський емпіризм теж став значним внеском у методологію пізнання. Наприклад, Локк намагався розробити такі способи мислення, які сприяли б побудові суворої емпіричної науки, що ґрунтується на чуттєвому досвіді.

Обмеженість як раціоналістичного, так і емпіричного напрямів у методології була виявлена німецькою класичною філософією, яка надала критичному аналізу умови пізнання, його форми та організуючі причини. Кант, Фіхте, Шеллінг, Гегель розвинули, хоча і в ідеалістичній формі, діалектичну методологію. Кант критично проаналізував структуру та типи пізнавальних здібностей людини, розмежував конститутивні та регулятивні принципи пізнання, співвідношення між його формою і змістом. Основні елементи вчення Канта про метод – дисципліна, канон, архітектоніка та історія чистого розуму. Він обґрунтував необхідність «критичного» методу, що дозволяє відмежувати наукове пізнання від догматизму та спекулятивного використання розуму. Діалектика Гегеля має характер загального методу пізнання і духовної діяльності. Гегель зробив спробу розкрити суперечності розвитку буття і мислення.

Раціональні принципи методології попередніх епох були узагальнені і перероблені на послідовно матеріалістичному підґрунті в марксистській філософії. З методу аналізу форм знання самих по собі діалектичний метод перетворився на метод найбільш повного і змістовного дослідження розвитку дійсності.

Діалектична методологія дозволяє адекватно зрозуміти характер відношень між теорією і методом, а також роль практики у пізнанні. Якщо *теорія* є результатом процесу пізнання, то *методологія* є способом досягнення і побудови цього знання. Наприклад, методологічний принцип детерміністського пояснення світу є організуючим першопочатком відповідних фізичних, біологічних, соціальних теорій. У свою чергу, ці теорії мо-

жуть виконувати методологічну функцію, тобто бути спрямовуючим першопочатком у дослідницькій діяльності.

Новий підхід до методології дозволив суттєво розширити сферу методології і дати філософське обґрунтування прийомів і способів організації усієї різноманітності видів людської діяльності. Серед множини методів необхідно обрати найбільш адекватний з точки зору вирішення конкретних теоретичних і практичних завдань. Це надає методології аксіологічний, ціннісний аспект, спонукаючи оцінювати методи як з точки зору їх істинності, так і їх ефективності.

У ХХ ст. відбувається швидке зростання методологічних досліджень, перетворення методології в спеціалізовану галузь філософського знання. Перед суспільством виникають глобальні проблеми екології, демографії, урбанізації, освоєння космосу, які можливо вирішувати завдяки заглибленню методологічної самосвідомості різних наукових дисциплін. Ці завдання зумовили розробку таких методів і засобів, які могли б забезпечити ефективну взаємодію і синтез методів різних наук (теоретична кібернетика, системний підхід, концепція ноосфери В. І. Вернадського та ін.).

Великий внесок у розвиток методології науки зробили неопозитивісти Б. Рассел, М. Шлік, Л. Вітгенштейн, Р. Карнап, Ф. Франк. Важливе методологічне значення мають і концепція розвитку наукового знання К. Поппера, і теорія наукових революцій Т. Куна, і концепція П. Фюерабенда, і еволюційна модель Ст. Тулміна. Філософію науки значно розвинули і Г. Башляр, і А. Уайтхед. Осмислювались проблеми співвідношення наукової думки і наукового духу, концепція «нового раціоналізму», «новий образ» науки, проблема зв'язку філософії (метафізики) і науки. Методологічні ідеї є центральними у філософії структуралізму, феноменології та герменевтики. Деяким узагальненим конкретно-науковим концепціям (ряд інтерпретацій системного підходу, структу-



Томас Кун

ралізм) притаманна невинуватена тенденція до універсалізації, бажання набути статусу філософських концепцій. Витоки такої універсалізації – безпідставне ототожнення філософських і конкретно-наукових рівнів методології.

Існує кілька класифікацій методологічного знання. Однією з поширених є поділ методології на *змістовну* і *формальну*. Перша містить у собі такі проблеми: структура наукового знання і наукової теорії; закони породження, функціонування і зміни наукових теорій; понятійний каркас науки, умови і критерії науковості тощо. Формальні аспекти методології пов'язані з аналізом мови науки, формальної структури наукового пояснення з описуванням методів та ін.

Взагалі ж методологія як самостійна галузь знання охоплює усю різноманітність методологічних і методичних принципів та прийомів, операцій та форм побудови наукового знання. До *загальнонаукових принципів дослідження*, що впливають з філософських засад методології та логіки науки, слід віднести:

- ◆ *системність* (розкриття цілісності об'єкта як системи та створення єдиної цілісної картини);
- ◆ *єдність теорії та практики* (пояснювальний принцип наукового пізнання та завдання науки на службі практиці);
- ◆ *детермінізм* (визнання об'єктивності закономірного взаємозв'язку та взаємообумовленості явищ);
- ◆ *єдність теоретичного та емпіричного* (цілісність структури дослідження, практична перевірка пізнавальних проблем).

Наукове знання і сам процес його одержання характеризуються системністю і структурованістю. Насамперед у структурі наукового знання виділяються *емпіричний і теоретичний рівні*, а сукупність тих дослідницьких процедур, які ведуть до досягнення знання на цих двох рівнях, відповідно поділяється на емпіричний і теоретичний *етапи* наукового дослідження.

Ці етапи і рівні в науковому дослідженні відрізняються за певними засадами. По-перше, вони відрізняються за *гносеолог-*

ічною спрямованістю (на емпіричному рівні – на вивчення явищ і поверхневих зв'язків між ними, без заглиблення у суттєві відношення, а на теоретичному рівні – на розкриття причин і суттєвих зв'язків між явищами). Головним пізнавальним завданням емпіричного етапу є описування явищ, а теоретичного – їх пояснення.

Емпіричний і теоретичний рівні відрізняються за *характером наукових результатів*. Основною формою знання, одержаного на емпіричному рівні, є факт і сукупність емпіричних узагальнень. На теоретичному рівні знання фіксується у формі законів, принципів і теорій.

Відповідно відрізняються і *методи*, що використовуються при одержанні цих типів знання. На емпіричному етапі пізнання використовують спостереження, експеримент, індукцію, а на теоретичному – аналіз і синтез, ідеалізацію, індукцію і дедукцію, аналогію, гіпотезу тощо.

Різниця між емпіричним і теоретичним етапами пізнання виявляється також у різному *співвідношенні чуттєвого і раціонального* моментів у методах, формах пізнання, що використовуються на кожному етапі. Звичайно, чіткої межі між емпіричним і теоретичним пізнаннями не існує. Так, емпіричне дослідження хоча й зорієнтоване на пізнання і фіксацію явищ, постійно проривається на рівень сутності, а теоретичне дослідження шукає підтвердження правильності своїх результатів у емпірії. Експеримент завжди теоретично навантажений, а будь-яка абстрактна теорія має емпіричну інтерпретацію.

У методології науки введення категорій «емпіричне» і «теоретичне» має велике значення для уточнення структури наукового знання. Але внутрішня логіка методологічних досліджень потребує введення нової методологічної одиниці, що має характер метатеоретичної.

Не заперечуючи різниці між теоретичною і емпіричною діяльністю в науці, американський історик фізики Т. Кун використовує базисне методологічне поняття «парадигма». *Парадигмальне знання* не виконує безпосередньо поясню-

вальної функції, а є умовою певного виду теоретичної діяльності. Поняття «парадигма» у філософії науки було введено позитивістом Г. Бергманом для характеристики нормативності методології, а Т. Кун для побудови теорії наукових революцій запропонував систему понять, серед яких важливе місце належить поняттю «парадигма», що «визнане всіма науковими досягненнями, які протягом певного часу дають модель постановки проблем і їх розв'язання науковому товариству» [18]. **Парадигма**, таким чином, тлумачилась і як теорія, визнана науковим товариством, і як правила, і стандарти наукової практики, і як стандартна система методів.

Парадигма використовується в теорії та історії науки для характеристики формування наукової дисципліни, описування різних етапів наукового знання (допарадигмального, тобто періоду, коли не існує теорія, визнана науковим товариством, і парадигмального), для аналізу наукових революцій. Це поняття застосовується також у методологічному аналізі різних наукових дисциплін (психології, соціології, хімії, мовознавстві тощо).

Аналогічний зміст має й поняття «дослідницька програма», введене у методологію науки англійським істориком науки І. Лакатосом. Під дослідницькою програмою лідер історичної школи у методології і філософії науки розуміє певного виду метатеоретичне утворення, що містить набір вихідних ідей і методологічних установок, які зумовлюють побудову, розвиток і обґрунтування певної теорії [19].

Останніми роками у вітчизняній літературі виник цілий комплекс методологічних понять метатеоретичного навантаження: «інтертеорія», «стиль мислення», «картина світу», «власні і філософські засади науки», «теоретичний базис», «умови пізнання» тощо. Це свідчить про потребу в новій методологічній одиниці, що разом з поняттями емпіричного і теоретичного дозволила б скласти правильне уявлення про структуру дослідницької діяльності у науковому пізнанні.

**Класифікація методів
пізнавальної діяльності**

Основними методами *емпі-*
ричного дослідження є:

- спостереження;
- експеримент;
- порівняння.

Спостереження – такий засіб пізнання, коли людина безпосередньо сприймає існування якого-небудь явища і його зміну в просторі і в часі. Спостереження – навмисне і цілеспрямоване сприймання, зумовлене завданням діяльності.

Спостереження безпосередньо пов'язане з чуттєвим сприйняттям конкретної дійсності, але наукове спостереження як метод пізнання відрізняється від звичайного сприйняття. На відміну від нього, спостереження як науковий метод пізнання являє собою не випадкове і неупорядковане сприйняття об'єкта, а такий процес, коли спостереження ведеться навмисно, вибірково або за певною системою, яка дає можливість сприймати об'єкт багатократно і в найрізноманітніших випадках. Наприклад, під час хімічних реакцій спостережувач лише відмічає зміни властивостей (агрегатного стану, забарвлення, запаху, смаку) і якостей. Спостереженням за показниками різних приладів встановлюються також доступні числовому вираженню кількісні характеристики речовини, наприклад, такі його властивості, як питома маса, температура кипіння, плавлення або швидкість, тепловий ефект хімічних реакцій тощо.

Для спостереження характерні такі *риски*, як *навмисність* (спостереження ведеться для вирішення цілком певних завдань); *планомірність*, яка визначається завданнями спостереження, поставленими перед дослідником; *цілеспрямованість*, завдяки якій увага спостерігача зупиняється лише на явищах або сторонах явища, які його цікавлять; *активність* спостереження, коли спостерігач не просто сприймає все те, що потрапляє в поле зору, а шукає саме ті об'єкти, які його цікавлять; *застосування спеціальних прийомів* і широке використання різноманітних приладів, які не тільки посилюють могутність органів чуття, але й дають нам додаткові органи сприймання.

Результати спостереження дають вихідний фактичний матеріал для теоретичного обґрунтування, тобто надають нам первинну інформацію про світ. Воно є первинною передумовою пізнавальної діяльності людини.

Незважаючи на ряд позитивних властивостей методу спостереження, можливості цього методу все ж обмежені, оскільки спостереження само по собі не припускає втручання в хід процесу, що вивчається, його повторення в потрібному для дослідження напрямі. Цей недолік долається шляхом експерименту, який тісно пов'язаний із спостереженням.

Експеримент – це такий засіб дослідження об'єкта, коли дослідник активно впливає на об'єкт, що вивчається, шляхом створення штучних умов, необхідних для вивчення відповідних його властивостей або сторін, що цікавлять дослідника, коли свідомо змінюється напрям, хід процесів об'єкта, що вивчається.

Експеримент – це специфічна форма практичної діяльності в галузі науки і більш складний, ефективний метод емпіричного пізнання. *Пізнавальна роль* експерименту полягає в тому, що, по-перше, він дає можливість дослідити явище, що вивчається, *в найрізноманітніших умовах* і тому дозволяє зробити такі теоретичні висновки, які неможливо вивести з простого спостереження даного явища в його природному стані. Другою важливою перевагою експерименту є те, що він дає можливість *багаторазово відтворити* явище, що вивчається, в найрізноманітніших умовах, а це допомагає глибше вивчити його існуючі риси і встановити різноманітність його зв'язків з іншими явищами.

Особливим є питання про типологію експерименту. Залежно від пізнавальної мети, засобів, що використовуються, і об'єктів пізнання можна виділити такі *види* експерименту: дослідницький, або пошуковий експеримент; перевірочний, або контрольний; відтворювальний; ізоляційний; якісний або кількісний; фізичний; хімічний; соціальний; біологічний. *Дослідницький, або пошуковий*, експеримент спрямований на виявлення нових, несподіваних властивостей. Наприклад, екс-

перименти з катодними променями мали своїм результатом відкриття Рентгеном нового виду проникаючого випромінювання, а досліді з рентгенівськими променями привели до відкриття А. Беккерелем радіоактивності. При *контрольному* експерименті об'єктом перевірки стає якась теоретична гіпотеза. Так, Менделєєв передбачив існування нових хімічних елементів з певними хімічними властивостями. Перевірка передбачень пізніше привела до відкриття цих елементів.

Важливою перевагою експерименту є те, що він дозволяє дослідити властивості об'єктів дійсності *в екстремальних умовах* – за умов надвисоких і наднизьких температур, за підвищеного тиску, за величезних напруг електричних і магнітних полів та ін.

Розрізняють два основних *види* експерименту: натуральний і модельний. При *натуральному* експерименті об'єкт дослідження знаходиться в звичайних умовах, які змінюються в потрібному напрямі. Але не завжди можливо проводити експерименти в натуральному вигляді. Нерідко експеримент такого типу неможливий з причин недоступності об'єкта для безпосереднього дослідження або з точки зору економічної недоцільності. У цих умовах реальний об'єкт і діюче на нього середовище замінюється *моделлю* (наприклад, випробування моделей літаків, моделей кораблів у відкритих басейнах та ін.).

Експеримент відіграє важливу роль у підтвердженні або спростуванні (запереченні) певних теоретичних висновків, тобто виступає критерієм істинності одержаних знань.

До емпіричних методів пізнання належить *порівняння*. Це один з найбільш поширених і універсальних методів пізнання. Порівняльний метод пізнання існує дуже давно. Ще давні мислителі стверджували, що порівняння є матір'ю пізнання. ***Порівнянням*** називається такий метод, прийом пізнання, коли *установлюється тотожність, подібність або відмінність предметів і явищ*. Тільки порівнюючи предмети між собою, одержимо можливість правильно пізнавати їх і тим самим правильно орієнтуватися в об'єктивному світі і впливати на нього. В результаті порівняння виявляється те загальне, що притаманне двом або

декільком об'єктам, а таке осмислення спільного, що повторюється у явищах, є ступенем на шляху до пізнання закону.

Для того щоб порівняння було плідотворним, воно повинно відповідати двом основним *вимогам*:

- ◆ по-перше, порівнювати слід лише такі явища, між якими може існувати яка-небудь *об'єктивна спільність*; не можна порівнювати свідомо непорівнювані речі;
- ◆ по-друге, порівняння має здійснюватися *за найбільш важливими, суттєвими* (у плані конкретного пізнавального завдання) *ознаками*, порівняння за несуттєвими ознаками може призвести до помилки, хибної ідеї.

Таким чином, порівняння є необхідним прийомом наукового дослідження, який широко використовується на найрізноманітніших сходинках розвитку пізнання. Врешті-решт, без порівняння неможливе наукове пізнання.

Предмети можуть порівнюватися безпосередньо або завдяки порівнянню з третім об'єктом, незалежно один від одного. Таке порівняння називається вимірюванням. **Вимірювання** – *процедура визначення числового значення деякої величини засобом одиниці виміру*. Вимірювання передбачає об'єкт, одиницю вимірювання (еталонний об'єкт), прилади, методи вимірювання, спостерігача.

Вимірювання буває *пряме* (наприклад, вимірювання довжини стрибка рулеткою) і *опосередковане*, коли знаючи вагу кулі, питому масу сталі та формулу, що виявляє об'єм кулі через її радіус, можна вирахувати радіус кулі.

Вимірювання дозволяє формулювати емпіричні закони і є джерелом формування наукових теорій. Наприклад, вимірювання атомної маси елементів виявилось однією з передумов створення системи елементів Менделєєва, тобто теорії властивостей хімічних елементів.

До групи методів, що застосовуються на **емпіричному й теоретичному** рівнях дослідження, відносяться:

- ◆ абстрагування;
- ◆ аналіз;
- ◆ синтез;

- ◆ індукція;
- ◆ дедукція;
- ◆ аналогія;
- ◆ історичний;
- ◆ логічний;
- ◆ моделювання.

Абстрагування в розумовій діяльності людини – найбільш універсальний метод. Суть цього методу полягає в тому, що *в процесі пізнання людина відмовляється від ряду несуттєвих властивостей предмета і відношень між ними і виділяє одночасно деякі сторони, які цікавлять дослідника.*

Абстрагування дозволяє тимчасово *спростити явище* за рахунок деякого відходу від дійсності, для того щоб *глибше зрозуміти сутність* явища і його зв'язок з іншими явищами. Використання прийомів абстрагування зумовлене тим, що реальним процесам дійсності притаманні різноманітні властивості, охопити які в цілому практично неможливо.

Метод абстрагування пов'язаний з узагальненням, він дає можливість пізнати спільні риси і властивості предметів і явищ і, таким чином, з'ясувати найбільш істотні зв'язки і відношення між явищами, виявити закономірності в чистому вигляді. Результатом абстрагування і узагальнення є утворення понять, категорій і формулювання законів. Абстрагування має своєю основою діалектичний взаємозв'язок одиничного, особливого і загального в самій реальній дійсності.

Мислення завдяки абстрагуванню відходить від предмета, але для того, щоб глибше пізнати його. Абстракція є сходячкою, шляхом до конкретного і всебічного пізнання. *Наукові абстракції* виступають як ступені пізнання, як форми відображення у свідомості об'єктивної реальності, глибокого проникнення в сутність речей.

Абстрагування і узагальнення не можна провести без таких методів, як аналіз і синтез. **Аналізом** називається *такий метод пізнання, за допомогою якого предмет, що вивчається, фактично або по-думки розділяється на складові частини, які вивчаються окремо як частини єдиного цілого.* Аналіз як метод пізнання

широко застосовують в усіх науках: хімії – кількісний і якісний аналіз речовини, геології – фізико-хімічний аналіз ґрунту, соціології – якісний аналіз економічних та інших суспільних явищ. Форми й методи аналізу різні. Вони залежать від мети вивчення і самої природи досліджуваного об'єкта (прямий або емпіричний аналіз, зворотний або елементарно-теоретичний аналіз, структурно-генетичний і т. ін.).

Для пізнання предметів і явищ одного аналізу недостатньо. Для того щоб пізнати предмет або явище, зрозуміти взаємозв'язок і взаємозалежність частин у самому предметі, необхідний синтез. **Синтез** – це метод поєднання частин у ціле, це практична або уявна сполука складових елементів об'єкта, що вивчається, в єдине ціле. Причому це не просте механічне поєднання раніше роз'єднаних елементів цілого, а такий процес пізнання, коли розкривається місце і роль кожного елемента в системі цілого. Синтез показує, що різні елементи об'єкта, що вивчається, його сторони і складові частини не просто існують у цьому об'єкті, а знаходяться в ньому в нерозривній діалектичній єдності, зумовлюють один одного і чинять вплив один на одного. Тому аналіз і синтез застосовуються в нерозривній єдності в процесі пізнання.

Методом аналізу і синтезу користуються всі науки. При цьому в таких науках, як хімія, фізика, біологія, аналіз і синтез застосовують не тільки теоретично, але й практично. Досліджувані явища можуть фізично розчленовуватися і з'єднуватися і, таким чином, експериментально установлюються їх склад і закономірні відношення.

Об'єктивною основою аналізу і синтезу є те, що в самій дійсності існує ціле і його частини, єдність і відмінність, перервність і неперервність, виникають процеси розпаду і поєднання, руйнування і творчості. Аналіз дає можливість виділяти суттєві і несуттєві сторони і зв'язки явища, їх якості і властивості, визначати кожне з них з точки зору значення і ролі в єдиному цілому. Це дозволяє відокремити загальне від одиничного, необхідне від випадкового, головне від другорядного.

У пізнанні з давніх часів одержали широке застосування такі методи наукового дослідження, як індукція і дедукція.

Індукція (від лат. *inductio* – наведення) – метод пізнання, заснований на умовиводах від часткового до загального, від фактів до теоретичних висновків і узагальнень

Індукція є найважливішим методом пізнання, який використовують усі експериментальні науки. Але особливість цього методу полягає в тому, що для вірогідного узагальнення необхідно розглядати всі без винятку окремі випадки, тобто здійснити повну індукцію. Але це можливо лише за порівняно невеликого числа об'єктів. Частіше всього розглянути всі можливі об'єкти (ситуації) практично неможливо, і тоді індукція виявляється неповною, а висновок на її підґрунті є проблематичним.

У реальному процесі пізнання індукція завжди виступає в єдності з дедукцією. **Дедукція** – метод пізнання, який базується на русі знання від загального до часткового, від закону до його прояву, від знання класу предметів до знання окремих предметів цього класу. Першорядне значення дедукція має в теоретичних дослідженнях (від загального поняття, питання до часткових фактів).

Хоча індукція і дедукція є двома самостійними методами і формами мислення, але вони знаходяться в органічному зв'язку, єдності. Поза цією єдністю не існує процесу пізнання. Обидва ці методи базуються на наявності в самій дійсності діалектичного взаємозв'язку загального, особливого і одиничного. Обидва ці методи взаємопов'язані. Індукція має велике значення в науках, які безпосередньо спираються на досвід, особливо на тих стадіях, коли відбувається накопичення фактичного матеріалу і його узагальнення. Дедукція має першочергове значення в теоретичних науках, особливо на тій стадії їх розвитку, коли відомі уже деякі істинні загальні положення, виходячи з яких можна дати логічний умовивід стосовно до окремих фактів.

Поряд з індукцією і дедукцією існує *умовивід за аналогією*. Аналогія як метод дослідження ґрунтується на порівнянні і подібності неоднакових об'єктів у одному якомусь аспекті. На підґрунті цього робиться висновок про їх подібність і в інших відношеннях. Наприклад, об'єкт *A* має ознаки *a, в, с*, а об'єкту

В притаманні ознаки *в*, *с*. На основі порівняння роблять висновки про подібність і відносно третьою ознакою – *а*.

Отже, **аналогія** – це відповідність елементів, збігання властивостей, що створює передумови для перенесення інформації з одного предмета (моделі) на інший (прототип). Це здійснюється у формі висновку за аналогією.

Форми аналогії і висновків за аналогією різноманітні. З часів античності відома аналогія як подібність відношень, причому модель і прототип можуть бути різними за своєю фізичною природою (наприклад, аналогія між будовою атома і Сонячною системою). При іншому типі аналогії (Арістотель називав його прикладом-парадигмою) співпадає багато властивостей предмета, що можливо за умов їх якісної однорідності (наприклад, такий тип аналогії передбачається при використанні лабораторних тварин для перевірки дії ліків, що призначені для людини).

Аналогія відіграє важливу евристичну роль у наукових відкриттях, вона є одним із джерел наукових гіпотез, індуктивних міркувань. На базі аналогії як методу наукового дослідження виник метод моделювання.

Моделювання – метод пізнання, який полягає в тому, що вивчення властивостей об'єктів здійснюється через моделі. Модель – це умовний образ або зразок якої-небудь речі або процесу, в якому відтворюються певні властивості і зв'язки об'єкта, що досліджується. Модель – це матеріально-речовий об'єкт або система, які виступають як проміжна ланка між дослідником і об'єктом, що досліджується, який називається «об'єкт-оригінал».

Метод моделювання має дуже велику подібність з методом аналогії (відповідності) – методом установлення схожості в яких-небудь властивостях і відношеннях між нетотожними об'єктами. Внаслідок цього наукове знання, отримане за допомогою моделювання, не є абсолютно істинним, оскільки повної аналогії між об'єктом дослідження і його моделлю домогтися неможливо. Але, не дивлячись на це, моделювання має величезне значення в науковому дослідженні. Тому воно із стародавніх часів увійшло в арсенал наукового пізнання.

Речові (матеріальні) моделі – це такі моделі, які в більш-менш наочній формі матеріально відтворюють особливості структури, поведінки, а також інші властивості оригіналу, тобто предмета дослідження. До них відносяться моделі, які мають однакову фізичну природу з оригіналом. Вони можуть бути точними копіями об'єкта, але можуть незначно відрізнятись від нього, зберігаючи з ним лише спільність в принципах будови або функціонування. Матеріальними моделями є макети літаків, кораблів, лічильно-обчислювальних машин та ін.

До логічних або ідеальних моделей відносяться такі моделі, коли ті або інші фізичні процеси описуються на мові спеціальних символів, математичних відношень. *Логічні або ідеальні моделі* – це розумові конструкції, різні знакові системи, теоретичні схеми, які відтворюють в ідеальній формі властивості і зв'язки досліджуваних об'єктів. Яскравою ілюстрацією логічного моделювання служить таблиця хімічних елементів Менделєєва, сучасне уявлення про структуру атома і атомного ядра, географічна карта, що відтворює певні властивості і зв'язки поверхні земної кулі тощо.

Отже, будь-яка *модель* як речова, так і логічна, являє собою певну форму відображення дійсності і надає інформацію про об'єкт-оригінал, що досліджується. Будь-яке моделювання неминуче пов'язане з певним спрощенням, огрубінням матеріалу. Наприклад, кібернетична машина, якого б ступеню складності вона не була, тільки моделює мислення, але ніколи не буде самостійно мислити. Сам розумовий процес, його ідеальна, споглядальна сторона у моделі втрачається, зберігаючи лише аналогії його виявлення.

Хоча будь-яке моделювання огрубляє і спрощує об'єкт пізнання, але воно служить важливим допоміжним засобом пізнання. Воно дає можливість здійснювати дослідження процесів, характерних для оригіналу, за умов відсутності самого оригіналу, що часто буває необхідно з причин незручності або неможливості дослідити сам оригінал. Це частково може виявлятися у тому, що реальні процеси, які зіставляють об'єкт дос-

лідження, відбуваються в проміжку часу, рівні або трохи перебільшують час життя людини.

Метод моделювання, який поєднує в собі прийоми емпіричного і теоретичного пізнання, ефективно використовується в найрізноманітніших галузях науки. Завдяки цьому методу наукового дослідження вдається зафіксувати і упорядкувати уже ту інформацію про даний предмет, яка є на даний час, пояснити деякі їх властивості і складні взаємозв'язки, одержати нову інформацію про ще невідомі властивості і можливості зміни його стану.

У науковому пізнанні дійсності широко застосовуються – історичний і логічний методи. **Історичний метод** – це метод, при якому в думці відтворюється історичний процес розвитку об'єкта з урахуванням усіх подробиць, випадків, фактів, малозначущих і значних, в їх послідовному розвитку і в зв'язку з часом.

Але дослідження об'єкта, що розвивається, передбачає не тільки знання його емпіричної історії, а й знання його сутності, його внутрішніх закономірностей розвитку, знання об'єктивної «логіки» речі. **Логічне** виявляється в обґрунтованих законах, суттєвих сторонах явища або процеси і служить для узагальненого відображення історичного процесу.

Історичне і логічне – це філософські категорії, які характеризують відношення між об'єктивною дійсністю, що історично розвивається, і її відображенням у теоретичному пізнанні. *Історичне* – процес становлення і розвитку об'єкта; *логічне* – теоретичне відтворення розвинутого і того, що розвивається, об'єкта в усіх його суттєвих, закономірних зв'язках і відношеннях. Ці категорії є конкретизацією принципу історизму. Відображення історичного в логічному не зводиться до простого відтворення часової послідовності історичного розвитку об'єкта і пов'язано з виявленням генезису об'єкта і результату його розвитку, що є підґрунтям двох способів дослідження – історичного і логічного методів.

Таким чином, історичне – це сам *об'єктивний процес* розвитку якогось предмета, реальна історія, що протікає емпірично в просторі й часі. Логічне – це *теоретичне відображення історич-*

ного, але не шляхом просліджування і описування усього ходу процесу з усіма подробицями і подіями. Отже, логічне є уявне відтворення історичного через аналіз взаємозв'язку і взаємодії сторін предмета у його розвинутому стані.

Логічний метод являє собою спосіб відтворення об'єкта як результату певного процесу, в ході якого сформувався умови наступного існування і розвитку в ролі стійкого системного утворення. Логічний метод передбачає виявлення історичної перспективи, розглядання об'єкта в єдності сучасного, минулого і майбутнього. Розвинутий об'єкт дає можливість повніше зрозуміти в історії те, що дано у ній у нерозвинутому вигляді. «Анатомія людини – ключ до анатомії мавпи» (К. Маркс). Отже, логічне – ключ до розуміння історичного.

До третьої групи загальнонаукових методів пізнання відносяться методи теоретичного дослідження. Вони включають у себе методи:

- ◆ метод переходу від абстрактного до конкретного;
- ◆ історичний і логічний;
- ◆ метод ідеалізації;
- ◆ метод формалізації;
- ◆ аксіоматичний;
- ◆ математичний.

Метод переходу від абстрактного до конкретного є законом відображення дійсності у мисленні. Це є спосіб, за допомогою якого мислення засвоює конкретне, відтворює його духовно як конкретне. Відповідно з цим методом пізнання іде двома самостійними етапами: на першому етапі здійснюється *перехід від чуттєво-конкретного до абстрактного* означення. Єдиний об'єкт розчленовується і описується за допомогою множини понять, які відображають окремі сторони і властивості об'єкта. Усякий процес мислення починається з утворення хоча б елементарних абстракцій, в яких узагальнюються окремі ознаки, властивості предметів матеріального світу.

На другому етапі пізнання здійснюється процес переходу *від абстрактного до конкретного*. Суть цього процесу полягає в тому, що проходить рух думки від абстрактних визначень

об'єкта до всебічного, багатогранного знання об'єкта, що вивчається. На цьому етапі проходить зв'язок окремих абстрактних понять у цілісну систему, яка відображає об'єктивну розчленованість досліджуваного об'єкта і єдність його сторін. На цьому етапі ніби відновлюється вихідна цілісність об'єкта.

Конкретне в мисленні є найглибшим і змістовним знанням про явища дійсності, оскільки своїм змістом воно відображує не зовнішні ознаки предмета і їх безпосередній зв'язок, доступний живому спогляданню, а різні існуючі сторони, зв'язки і відношення в їх внутрішньому необхідному зв'язку.

Таким чином, можна сказати, що **метод переходу від абстрактного до конкретного** являє собою закон пізнання, згідно з яким мислення переходить від конкретного в дійсності до абстрактного в мисленні і від нього – до конкретного в мисленні.

Рух пізнання від чуттєво-конкретного через абстрактне до конкретного, відтворюючи об'єкт у сукупності абстракцій, є виявлення закону заперечення заперечення. Абстрактне є запереченням чуттєво-конкретного. Конкретне в мисленні є запереченням абстрактного і поверненням до конкретного на більш високому рівні. Метод переходу від абстрактного до конкретного вперше був сформульований Гегелем.

Призначення принципу сходження від абстрактного до конкретного – бути методом побудови наукової теорії. Він має світоглядну установку на розмежування різних аспектів у пізнанні матеріальних систем, на вичленування сутності і її проявів, на розуміння їх єдності і розкриття цих предметів перед суб'єктом спочатку на рівні явищ, потім на рівні фрагментарної і врешті-решт цілісної сутності.

Складовими моментами сходження від абстрактного до конкретного як принципу діалектичної логіки є вимоги визначення «першопочатку» і «клітинки» дослідження (вибору стратегічного напрямку дослідження об'єкта), орієнтація на виявлення суттєвих зв'язків між елементами системи і націленість на виявлення суперечностей у процесі розумового відтворювання тотальної сутності об'єкта.

Метод сходження від абстрактного до конкретного може мати різні форми свого застосування залежно від специфіки предмета науки і різної повноти своєї реалізації. В одних випадках це дозволяє виявити вихідну «клітинку» дослідження, в інших – і «клітинку», і «першопочаток».

До теоретичних методів дослідження належать метод ідеалізації, коли для цілей наукового пізнання широко використовуються ідеальні об'єкти, які не існують у дійсності і навіть практично взагалі нездійсненні. Наприклад, абсолютно тверде тіло, абсолютно чорне тіло і т. ін. Уявне конструювання таких об'єктів і називається *ідеалізацією*.

Ідеальний об'єкт може бути утворений у мисленні декількома шляхами. По-перше, шляхом *багатоступінчатого* абстрагування, який широко застосовується в математиці. Так, абстрагуючись від товщини реального об'єкта, ми одержуємо уявлення про площину. Далі, лишаяючи площину єдиного її виміру, одержуємо лінії. І, нарешті, лишаяючи лінію єдиного її виміру, отримуємо крапку. По-друге, ідеальний об'єкт може бути утворений і шляхом простого абстрагування, *шляхом відкидання деяких властивостей* об'єктів і наділення їх *нереальними* властивостями. Використання ідеальних об'єктів дозволяє переходити від емпіричних законів до їх чіткого формулювання на мові математики і значно полегшує дедуктивну побудову цілих областей знань. Наука знає немало прикладів, коли використання ідеальних об'єктів приводило до видатних відкриттів.

Ідеалізація як специфічне спрощення дійсності виправдовується не завжди. Будь-яка ідеалізація правомірна лише в певних межах. Вона слугує для наукового рішення лише деяких проблем.

У теоретичному пізнанні широко застосовується метод формалізації, який характерний певним підходом до дослідження різних об'єктів. **Формалізація** – *метод вивчення найрізноманітніших об'єктів шляхом відображення їх змісту і структури в знаковій формі, за допомогою найрізноманітніших «штучних мов» (математичної мови, математичної логіки, хімії, радіотехніки тощо).*

Метод формалізації має величезне значення для дослідження об'єктивного світу. Він дає можливість забезпечити повноту огляду певної сфери проблем, дає узагальнений підхід до їх вирішення. Наприклад, на різних етапах розвитку математики існувала величезна кількість правил і формул для обчислення площ різноманітних фігур. Інтегральне обчислення дало можливість вирішити цю множину завдань єдиним, універсальним методом. Метод формалізації, що ґрунтується на використанні спеціальної символіки, забезпечує *стислу і чітку фіксацію знань*. Далі, цей метод, приписуючи окремим символам або їх системам певні значення, дозволяє *унікнути багатозначності термінів*, яка притаманна звичайним мовам. Тому оперування формалізованими системами характеризується чіткістю і суворістю, а висновки – доказовістю. Метод формалізації тісно пов'язаний з багатьма іншими методами – моделювання, абстрагування, ідеалізації тощо.

Одним із значно поширених способів організації наукового знання є аксіоматичний метод пізнання, який особливо широко використовується в математичних науках. *Під аксіоматичним методом розуміють таку систему побудови наукової теорії або дисципліни, коли ряд тверджень у науці приймається без доказів, а всі останні знання виводяться з них за спеціальними логічними правилами.*

Положення, які приймаються без доказів, називаються *аксіомами*. Усі останні речення теорії виводяться з аксіом, тобто доводяться на підставі логічних правил виводу і правил визначення, що припустимі в даній теорії. У разі аксіоматизації будь-якої теорії необхідно:

- ◆ по-перше, визначити сукупність законів логіки, які будуть використовуватися далі;
- ◆ по-друге, обрати аксіоми;
- ◆ по-третє, вивести з аксіом на підґрунті правил виводу істинних тверджень даної теорії.

Аксіоматичний метод широко застосовувався ще в глибокій давнині. Він трапляється в працях Платона, Арістотеля, Гіппократа і особливо в геометрії Евкліда. При проведенні аксіомати-

зації тривалий час вимагали вибору очевидних, безсумнівних аксіом. У II половині XIX ст. аксіоматичну теорію почали розглядати як формальну систему, що припускає кілька інтерпретацій (моделей). Аксіоматична теорія в наш час тлумачиться як особлива формалізована мова (система знаків), що використовує тільки дедуктивну техніку виводу і виконує певні синтаксичні і семантичні вимоги; така мова описує будь-які множини об'єктів, які її задовольняють.

Аксіоматичний метод нерідко виступає у формі гіпотетико-дедуктивного методу: теорія будується згідно з принципами аксіоматичного методу, а її речення, в тому числі аксіоми, розглядаються як гіпотези, які повинні бути емпірично перевірені. Така перевірка здійснюється за допомогою особливої сукупності тверджень, які пов'язують деякі речення теорії з фактами, що емпірично спостерігаються. У результаті частина речень теоретичної системи отримує безпосередню емпіричну перевірку, а останні – посередню, через їх зв'язок з першими. Принципи гіпотетико-дедуктивного методу широко застосовуються в наш час при побудові багатьох наукових дисциплін (окремих розділів фізики, біології, психології, соціології тощо).

Основні форми наукового пізнання

Застосування різноманітних методів наукового пізнання дає наукове знання, але це знання виникає не відразу в готовому вигляді, а розвивається поступово в процесі пізнання в різних формах.

Для наукового пізнання насамперед характерні такі **форми**, як *емпіричний факт, проблема, ідея, гіпотеза, теорія*.

Фундаментом усього знання в кожній науці є фактичний матеріал або конкретні факти. **Фактом** (від лат.: *factum* – здійснене, зроблене) називають *подію, явище, процес, які мають місце в об'єктивній дійсності і є об'єктом дослідження. Факт – це речення, що фіксує емпіричне знання*.

Установлення фактів, їх опис – початкова, найбільш проста, але дуже важлива форма, в якій виявляється наукове знання. Роль фактів у науковому пізнанні величезна. Як відзначав

І. П. Павлов, факти – це крила науки. Без фактичного матеріалу, умілого відбору їх і обособлення не може бути ніякого наукового знання. Але знання фактів в усій їх сукупності не є ще справжнє наукове знання. Наука завжди прямує за фактами, явищами, розкриваючи сутність, закон, якому явище і факти підкорюються, тобто установлює причини явищ і фактів.

У науковому пізнанні сукупність фактів утворює емпіричну основу для висування гіпотез і створення теорій. Завданням наукової теорії є описування фактів, їх пояснення, а також про рокування раніше невідомих фактів. Факти відіграють важливу роль у перевірці, підтвердженні і спростуванні теорій: відповідність фактам – одна із суттєвих вимог до наукових теорій. Розходження теорій з фактами розглядається як суттєвий недолік теоретичної системи знання.

У розумінні природи фактів у сучасній філософії науки виділяються дві основні тенденції: *фактуалізм і теоретизм*. Якщо перший підкреслює незалежність і автономність фактів відносно різних теорій, то другий, навпаки, стверджує, що факти повністю залежать від теорії і при зміні теорії відбувається зміна усього фактуального базису науки. З точки зору діалектичного матеріалізму, невірне як абсолютне протиставлення фактів теорії, так і повне розчинення фактів у теорії.

Факт є результатом активної взаємодії суб'єкта і об'єкта. Залежність факта від теорії виявляється в тому, що теорія формує концептуальну основу фактів: виділяє досліджуваний аспект дійсності; задає мову, в якій описуються факти; детермінує засоби і методи експериментального дослідження. З іншого боку, одержані в результаті експерименту факти визначаються властивостями матеріальної дійсності і тому або підтверджують теорію, або суперечать їй. Отже, науковий факт, якому притаманне теоретичне навантаження, порівняно незалежний від теорії, оскільки в своєму підґрунті детермінується матеріальною дійсністю.

Внаслідок наміру пояснити явище, знайти його причини виникає наукова проблема. Наукове дослідження завжди являє собою ланцюг прямуючих одна за одною проблем.

Проблема – це теоретичне або практичне запитання, яке потребує свого вирішення, вивчення і дослідження. У перекладі з грецької мови цей термін означає: перешкоди, складність, завдання.

Поштовхом до створення наукової проблеми є нові факти, що виникають на практиці; вони не вкладаються в існуючу систему знань і тому потребують для свого пояснення нових ідей.

Формування проблеми – це важливий момент розвитку наукового знання, тому що правильно поставити проблему, значить, частково вирішити її. Невірна постановка проблеми є однією з причин виникнення вигаданих проблем (псевдопроблем), тобто таких проблем, постановка яких може суперечити фактам і законам. І такі проблеми практично не вирішувані.

Своєрідною формою вирішення проблеми може бути доведення її нерозв'язуваності, що стимулює перегляд засад, у межах яких проблема була поставлена (наприклад, доведення нерозв'язуваності проблеми побудови вічного двигуна було тісно пов'язане з формулюванням закону збереження енергії).

У науковому пізнанні способи розв'язання проблем збігаються з загальними методами і прийомами дослідження. У силу комплексного характеру багатьох проблем сучасного природознавства і соціальних наук великого значення для аналізу побудови і динаміки проблем набувають системні методи. Розвиток наукового пізнання нерідко приводить до проблем, що набувають форму апорій і парадоксів, для вирішення яких потрібний перехід на інший, філософський рівень їх розгляду.

Однією із важливих форм розвитку наукового знання є **ідея**. Ідеї, особливо нові і фундаментальні, відіграють у науці і техніці величезну роль. Добре відомо, які широкі горизонти відкриваються перед наукою у випадках, коли виникають несподівані і плідні ідеї.

Термін «ідеї» (від грец. *ἰδέα* – вид, образ) був вперше введений давньогрецькими філософами і використовується в різних значеннях в історії філософії. Матеріалістичні напрями в філософії розглядали ідеї як відображення дійсності. Демокрит, наприклад, називав ідеями атоми, що є неподільними формами, які досягаються в розумі. За ідеалістом Платоном, ідеї – це

прообрази речей, чуттєвого світу, істинне буття. У середні віки вважалося, що Бог творить речі згідно зі своїми ідеями, які є ідеальними формами.

У Новий час, у XVII–XVIII ст. на перший план висувається теоретико-пізнавальний аспект ідей, розробляється вчення про ідеї як спосіб пізнання, ставиться питання про походження ідей, їх пізнавальну цінність і ставлення до об'єктивного світу. Емпіризм пов'язував ідеї з відчуттями і сприйняттями людей, а раціоналізм – із спонтанною діяльністю мислення.

Велике місце вчення про ідеї займало в німецькому класичному ідеалізмі: Кант називав ідеями поняття розуму, яким немає відповідного предмета в нашій чуттєвості; за Фіхте, ідеї – це іманентні цілі, згідно з якими «Я» творить світ; за Гегелем, ідея є об'єктивною істиною, увінчує весь процес розвитку.

Якщо ж пізнання розуміти як відображення дійсності, то ідея виступає як специфічна форма цього відображення. Однак ідея не зводиться до фіксації результатів досліджу, але є відображенням речі, властивості або відношення не просто в їх наявному бутті, а у необхідності і можливості, в тенденції розвитку.

Відображення об'єктивної реальності і постановка практичної мети перед людиною, що знаходяться в органічній єдності, визначають специфіку ідеї і її місце в русі людської свідомості. Отже, *ідея є активною, посередньою ланкою в розвитку дійсності, що створює нові форми реальності, які не існували раніше.*

Таким чином, у науці ідеї виконують різну роль. Вони не тільки підсумовують досвід попереднього розвитку знання в тій або іншій галузі, а є підґрунтям, на якому знання синтезуються в деяку цілісну систему. Ідеї виконують роль активних евристичних принципів пояснення явищ, пошуків нових шляхів вирішення проблем.

Під ідеєю розуміється також форма розвитку наукового знання, коли у вигляді ідей формуються якісь узагальнення, теоретичні знання, пояснюючи сутність, закон явищ. Наприклад, ідея про матеріальність світу, про корпускулярно-хвильовий характер світла, речовину і поле тощо. Отже, в ідеї як формі наукового пізнання відображається фундаментальна зако-

номірність, яка лежить у підґрунті тієї чи іншої теорії. У такому розумінні ідея виявляється найважливішою формою розвитку наукового дослідження.

Провідна ідея для систематичного висвітлення предметів і явищ одержала в теорії пізнання назву «концепція». **Концепція** (від лат. *conceptio* – розуміння, система) – певний спосіб розуміння, трактування будь-якого явища, процесу, основна точка зору на предмет або явище, провідна ідея для їх систематичного тлумачення.

Цей термін використовується також для позначення провідної думки, конструктивного принципу в науковому, художньому, технічному, політичному та інших видах діяльності.

Величезну роль у розвитку наукового знання відіграє така форма теоретичного мислення, як гіпотеза. **Гіпотеза** (від грец. *εὑρημα* – основа, припущення) – це науково обґрунтоване припущення про існування явищ, про внутрішню структуру або функції явищ, про причини виникнення і розвиток явищ, вірогідність яких на сучасному етапі виробництва і науки не може бути перевірена й доведена. Гіпотеза являє собою форму імовірного знання, оскільки вона є таким висловлюванням, істинність і помилковість якого ще не встановлені.

У яких же випадках використовується гіпотеза в процесі розвитку наукового знання?

- ◆ По-перше, тоді, коли відомі *факти недостатні* для пояснення причинної залежності явищ і є потреба, щоб їх пояснити.
- ◆ По-друге, коли *факти складні* і гіпотеза може принести користь як обособлення знань в даний момент, як перший крок до пояснення їх.
- ◆ По-третє, тоді, коли *причини фактів недоступні для досвіду*, але дії і наслідки їх можуть бути вивчені. Важливою вимогою наукової гіпотези є також можливість практичної перевірки.

Як форма наукового пізнання гіпотеза в своєму розвитку проходить чотири *стадії*:

- ◆ накопичення фактичного матеріалу, його опис і вивчення;

- ♦ формування гіпотези про причинні зв'язки явищ;
- ♦ перевірка одержаних висновків на практиці;
- ♦ перетворення гіпотези у вірогідну теорію або заперечення раніше висунутої гіпотези і висування нової гіпотези.

Значення гіпотези в пізнанні навколишнього світу величезне. Без гіпотез взагалі неможливий розвиток наукових знань. Роль її в науці високо цінували всі видатні вчені. Так, М. В. Ломоносов вбачав у гіпотезі головний шлях, на якому видатні люди відкривали самі важливі істини. Д. І. Менделєєв говорив, що гіпотези полегшують наукову працю так, як плуг землероба полегшує вирощування корисних рослин.

На основі наукових гіпотез ведуться дослідження закономірностей природи і суспільства. Наукові теорії, як правило, з'являються на світ у вигляді гіпотез. Гіпотези можуть використовуватися не тільки відносно спільних закономірностей, а й для пояснення одиничних фактів. Наприклад, гіпотеза широко застосовується в діагностиці захворювань. Діагноз хворого, – говорив С. П. Боткін, – є більш-менш вірогідна гіпотеза, яку необхідно постійно перевіряти: можуть з'явитись нові факти, які змінять діагноз або збільшать його імовірність. Вже при першому знайомстві з хворим лікар висуває ту чи іншу «робочу» гіпотезу про його хворобу. На основі цієї попередньої гіпотези ведеться лабораторне і клінічне обстеження хворого. Якщо фактичні дані підтверджують висунуту гіпотезу, то вона перетворюється на остаточний діагноз, який слід розглядати як специфічну форму пізнання.

Всяка гіпотеза, розвиваючись, одночасно підлягає перевірці, необхідність якої випливає із самої сутності гіпотези як тільки наукового припущення, як тільки імовірного знання. Перевірка гіпотези полягає в тому, що її теоретичні наслідки і висновки зіставляються з результатами дослідів. При цьому дослід не відразу може підтверджувати гіпотезу. Від виникнення гіпотези до перетворення її в доказ нерідко проходить значний час. Ступінь імовірності гіпотези тим вищий, чим різноманітніші й численні дослідження, які підтверджу-

ються досвідом. За достатніх умов імовірності гіпотеза теоретично і практично межує з вірогідністю.

Будь-яка справжня наукова гіпотеза органічно пов'язана з практикою не тільки тим, що практика є умовою виникнення нових гіпотез, а й тим, що вся наступна виробнича діяльність людей безпосередньо удосконалює гіпотезу, шліфує її, приводить теоретичні положення у відповідність із об'єктивними закономірностями. *Перевірена і доведена на практиці гіпотеза переходить у розряд вірогідних істин і стає науковою теорією.*

Тісний, нерозривний зв'язок гіпотези, теорії, закону й практики розкривається в ході наукового дослідження. Теорія є найбільш розвинутою формою наукового пізнання.

Теорія – це система узагальненого знання, основних наукових ідей, законів і принципів, які відображають певну частину навколишнього світу, а також матеріальну й духовну діяльність людей. Термін «теорія» використовується в широкому значенні. Дуже часто під теорією розуміють людське пізнання взагалі, на відміну від практики, або в сукупності вірогідних знань, на відміну від гіпотези, а часом просто як сукупність суджень у тій чи іншій сфері пізнання. Термін **«наукова теорія»** використовується і в більш вузькому розумінні – як *сукупність понять і суджень щодо деякої предметної сфери, об'єднаних у єдину істинну, вірогідну систему знань за допомогою певних логічних принципів.*

У споглядальному, теоретично-пізнавальному плані під теорією розуміють систему знань, що описує і поєднує сукупність явищ деякої сфери дійсності і зводить відкриті в ній закони до єдиного об'єднуючого підґрунтя. У цьому плані наукова теорія як система знання характеризується деякими ознаками.

♦ Першою ознакою наукової теорії є предметність, бо вся сукупність понять і тверджень відноситься до однієї і тієї ж предметної області, повинна відображувати одні і ті ж об'єкти дослідження. Правда, ця ознака не включає того, що для пояснення одних і тих же об'єктів можуть існувати декілька теорій.

♦ Друга ознака – адекватність і повнота відображення об'єктивної реальності. Це значить, що знання, які дає теорія,

відповідали б тому оригіналу, який вона описує, тобто вона повинна бути вірогідною, мати характер об'єктивної істини.

◆ *Ознака перевіряючості* характеризує теорію з точки зору змістовної істинності і здатності її до розвитку і вдосконалення. Перевіряючість виступає як встановлення відповідності змісту твердженням теорії, властивостям, відношенням реальних об'єктів. Вирішальним засобом такого встановлення є науковий експеримент, практика в її широкому розумінні. Відповідно з цим повинна виконуватись вимога внутрішньої несуперечливості теорії і відповідності її дослідним даним. У протилежному випадку теорія повинна бути удосконалена або навіть заперечена.

◆ *Ознака істинності та вірогідності* полягає в тому, що істинність основних тверджень наукової теорії вірогідно встановлена. У цьому відношенні наукова теорія відрізняється від наукової гіпотези, де істина встановлюється тільки з тим або іншим ступенем вірогідності.

Наукова теорія розвивається під дією різних стимулів, які можуть бути внутрішніми або зовнішніми. *Зовнішні стимули* – це суперечності теорії й досвіду. *Внутрішні стимули* являють собою виявлені у складі теорії невіршені завдання. Як ті, так і інші спонукають розвиток теорії, що може здійснюватись у трьох основних формах:

- ◆ у *інтенсифікаційній формі*, коли відбувається заглиблення наших знань без зміни області застосування теорії;
- ◆ друга форма – *екстенсифікаційна*, коли теорію використовують ширше без суттєвих змін її змісту. Прикладом цього може бути поширення теорії електромагнетизму на сферу оптичних явищ;
- ◆ третя форма – *комбінована, екстенсифікаційно-інтенсифікаційна*. Такої формою є процес диференціації наукових теорій. У розвитку теорії виділяють два відносно самостійні етапи:
 - ◆ *еволюційний*, коли теорія зберігає свою якість визначеність;
 - ◆ *революційний*, коли здійснюється злам її основних вихідних засад, компонентів, математичного апарату, методо-

логії. Врешті-решт такий стрибок у розвитку теорії є створенням нової теорії.

Дійсна, зріла теорія являє собою не просто суму пов'язаних між собою знань, але й містить певний *механізм побудови знання*, внутрішнього розгортання теоретичного змісту, втілює деяку програму дослідження. Усе це створює цілісність теорії як єдиної системи знання.

Розділ десятий

ЗАГАЛЬНІ СФЕРИ ЖИТТЄДІЯЛЬНОСТІ СУСПІЛЬСТВА. ДИНАМІЗМ І ЦІЛІСНІСТЬ СУЧАСНОГО СВІТУ

Суспільство як продукт взаємодії людей

На перший погляд здається, що кожна людина існує сама по собі, приймає виключно власне рішення й реалізує його засобами власної діяльності та поведінки. Насправді ж ситуація дещо інша.

Як специфічне утворення суспільство виникло, розвивається і функціонує на засадах багатограних і різноманітних взаємозв'язків між людьми та соціальними спільнотами – *суспільних відносин*, що складаються в процесі їх діяльності. Суспільство, за П. Сорокіним, «означає не лише сукупність декількох одиниць (осіб, індивідів тощо), але й припускає, що ці одиниці не ізольовані одна від одної, а перебувають між собою в процесі взаємодії, тобто впливають одна на одну, доторкуються, мають між собою той або інший зв'язок» [32].

Суспільство в широкому розумінні – це *частина матеріального світу, що відокремилась від природи і являє собою форму життєдіяльності людей, яка історично розвивається. У вузькому розумінні – це певний етап людської історії (наприклад, докапіталістичне суспільство, ранньофеодальне суспільство) або окреме, індивідуальне суспільство (соціальний організм).*

В історії філософії і соціології під суспільством часто розуміли *сукупність людських індивідів*, що об'єднуються для задоволення «соціальних інстинктів» (Арістотель), контролю над своїми діями (Гоббс, Руссо). Розуміння суспільства як заснованого на *конвенції, договорі*, однакової спрямованості інтересів було характерним для філософії XVII – початку XIX ст. Разом з тим у XIX ст. виникає критика «договірної» теорії суспільства.

Огюст Конт вбачав витoki суспільства в дії деякого абстрактного закону формування складних і гармонійних систем. Гегель протиставляв «договірній» теорії трактування *громадянського суспільства* як сфери економічних стосунків, де всебічно переплітаються всілякі залежності. Заперечуючи поняття абстрактної, позаісторичної людини. К. Маркс писав: «Суспільство не складається з індивідів, а виявляє суму тих зв'язків і відносин, у яких ці індивіди знаходяться один до одного» [24]. Певний характер суспільства є і певний характер суспільної людини, і навпаки: «...суспільство, – конкретизував Маркс, – тобто сама людина в її суспільних стосунках» [24]. У сучасній західній соціології розуміння суспільства як сукупності абстрактних індивідів замінюється розумінням його як *сукупності дій* тих самих абстрактних індивідів (наприклад, теорія соціальної дії).

Отже, *суспільні відносини* – це те специфічне, що відрізняє соціальні утворення від усіх інших систем матеріального світу. Але це не значить, що суспільство – тільки суспільні відносини. Суспільство – це взагалі «продукт взаємодії людей» (К. Маркс), до нього включаються і продуктивні сили, і виробничі відносини, і суспільний устрій.

Інтеграційні процеси, що відбуваються в усіх сферах життя, виявляються надто суттєвими для розвитку не тільки окремих країн, а навіть цілих регіонів та всього людства. Вони активно впливають на способи вирішення актуальних проблем нашого часу, входять невід'ємною компонентою в сучасний світогляд, визначають характерний для ХХІ ст. стиль мислення.

Інтенсивність взаємодії між різними державами зростала в міру їх розвитку і насамперед зміцнення економіки. Спроби об'єднати різні народи на підґрунті завоювань, що здійснювались протягом усієї історії, не принесли успіху: господарча та культурна відокремленість народів, зростання їх національної свідомості рано чи пізно призводили до розпаду цих штучних утворень типу Римської, Візантійської, Османської, Австро-Угорської, Британської імперій. Саме розвиток економічних зв'язків створив міцний базис для взаємодії між народами в усіх інших сферах.

Розвиток капіталізму привів до створення в II половині XIX ст. міжнародної системи розподілу праці і встановлення у межах єдиного світового господарства тісного взаємозв'язку між країнами. Світова торгівля споживацькими товарами, потім засобами виробництва і врешті-решт вивезення капіталу перетворили на предмет купівлі і продажу на світовому ринку будь-якого предмету людської діяльності. Розпочався новий етап всесвітньої історії, коли доля кожного народу, кожної людини стала тісно пов'язаною з долею усього людства.

Розвиток ринкової системи господарства природно привів до *інтернаціоналізації* економічної, політичної, науково-технічної, культурної – тобто усіх сфер суспільного життя. Не дивлячись на надто суперечливий характер інтернаціоналізації, вона в цілому, без сумніву, виявляє прогресивний напрям у розвитку людства, демонструючи єдність усіх народів у всесвітньо-історичному процесі.

В історії розвитку цивілізації виділяють *три етапи*:

◆ На першому – світова цивілізація являє собою *сукупність осередків культури*, що розвиваються незалежно одне від одного; їх взаємовплив несуттєвий.

◆ На другому етапі розвитку цивілізації вона перетворюється на *органічне ціле*, що відбувається внаслідок освоєння людиною усієї Землі та інтенсивного розвитку матеріальної й духовної культури, її цілісність виявляється у встановленні багатосторонніх відносин між окремими країнами: економічні, культурні, політичні зв'язки між країнами є важливою характеристикою світової цивілізації. Цей етап, напевне, завершився в кінці XIX ст.

◆ У нашому столітті світова цивілізація перетворюється на таке єдине ціле, що складається з *відкритих систем*, які *знаходяться в стані інтенсивної взаємодії із зовнішнім світом*. Світові проблеми перетворюються на життєво важливі для людства, а доля будь-якого народу набуває важливого значення для розвитку всієї цивілізації.

Однією з причин *інтегративних процесів* у світовій економіці є нерівномірний розподіл джерел сировини, в тому числі і енергетичної. Більшість розвинутих країн залежать від імпорту на 70 %.

Процеси інтернаціоналізації виявляються особливо яскраво в зовнішній торгівлі. Близько 20 % світової економіки, що містить у собі ще й будівництво, транспорт та зв'язок, торгівлю та послуги, знаходиться в сфері міжнародного обміну. Надзвичайно важливими формами інтернаціоналізації світової економіки є діяльність транснаціональних корпорацій, кредитно-банківська система сучасного світу. Близько 150 країн входять до Міжнародного валютного фонду і Міжнародного банку реконструкції і розвитку.

Важливу форму інтеграції в сучасному світовому господарстві являють собою різні міждержавні торгово-економічні угруповання. Це Європейське економічне товариство, Європейська асоціація вільної торгівлі, Північно-американський інтеграційний комплекс та ін.

Процеси інтернаціоналізації притаманні всім сферам людської діяльності. Основні напрями «світової політики» визначають стан сучасного світу: центри соціально-політичної або економічної напруженості привертають увагу всіх народів, політичні події в будь-якій, навіть найменшій країні можуть спонукати зіштовхування головних політичних сил планети. Інтернаціоналізація характерна і для духовного життя: відбувається інтенсивний обмін кіно- і телепродукцією, творами художньої літератури, долають державні кордони музичні ритми, моди на одяг і навіть певні стилі життя.

Одним з важливих показників динаміки розвитку сучасного суспільства є бурхливе зростання населення. Перший мільярд людей на Землі було набрано у 1820 р., другий – у 1927, третій – у 1959, четвертий – у 1974, п'ятий – у 1986 р. Подвоєння населення, починаючи з 1000 р., відбувалося спочатку за 600 років, потім за 230, далі – за 100 і врешті-решт – за період трохи більший ніж 40 років. У 2000 р. на нашій планеті проживало понад 6 млрд, а 2100 р. очікується – 10–11 млрд. чоловік.

Зростання населення супроводжувалось перебудовою способу життя людей, бурхливою урбанізацією, зростанням сфери послуг і споживання, транспортних перевезень та потоків інформації. Якщо в 1900 р. було 10 міст із населенням понад

1 млн чол., у 1950–81 р., на початку 80-х років – 209, то в 2000 р. їх налічувалось 433.

Вразливі за своїми масштабами соціально-політичні зміни в ХХ ст.: у Першій світовій війні брали участь 38 держав, у другій – 61 (80 % населення Землі); низка соціальних революцій; підйом комуністичного руху і його криза; розпад колоніальної системи – ці події свідчать про цілісність і динамічність сучасного світу і впливають на долі всіх людей Землі.

Історія цивілізації поставила до порядку денного питання про людство як соціальну спільноту. **Людство** – це спільність усіх людей, що об'єднуються бажанням зберегти і подовжити людське життя на Землі, пов'язані сукупною діяльністю з розвитку цивілізації та прогресу, поєднаних інтимно-особистісними рисами людського буття в суспільстві.

Важливою підсистемою суспільства як цілого, яка збігається із соціальною сферою соціального життя, виступає громадянське суспільство. Поняття **«громадянське суспільство»** включає всю сукупність неполітичних (недержавних) відносин у суспільстві, тобто економічних, моральних, культурно-духовних, релігійних, національних.

Громадянське суспільство – це сфера спонтанного виявлення, вільних індивідів, асоціацій та організацій громадян, які добровільно сформувались і захищені законом від прямого втручання та свавільної регламентації з боку органів державної влади. Економічною основою громадянського суспільства виступає власність в усьому різноманітті її форм, насамперед приватна, кооперативна, асоціативна, колективна та ін.

Інститутами громадянського суспільства є:

- ◆ добровільні громадські організації та соціальні рухи, а також партії на перших етапах свого існування, доки вони не задіяні в механізмах здійснення влади;
- ◆ незалежні засоби масової інформації;
- ◆ громадська думка як соціальний інститут;
- ◆ вибори та референдуми, якщо вони допомагають формувати і виявляти громадську думку та захищати групові інтереси;

- ◆ залежні від громадян *елементи судової та правоохоронної системи* (суд присяжних, народні міліцейські загони тощо).

Громадянське суспільство – це не тільки сфера, а й *тип взаємодії*, певна модель соціальної організації з притаманними їй якісними *характеристиками*, а саме:

- ◆ суб'єктами взаємодії в громадянському суспільстві виступають вільні та рівні індивіди, які вірять у свою здатність вирішувати проблеми;
- ◆ для них не є чужими суспільні проблеми, і вони зорієнтовані на громадські справи;
- ◆ індивідуалізм і конкурентність у їх діяльності поєднуються з відносинами взаємної довіри та співробітництва, здатністю до компромісів, зваженістю та толерантністю.

Громадянське суспільство – це постійно функціонуюча організація людей, які об'єдналися навколо самостійно обраних цілей. Саме громадянське суспільство гарантує кожній людині вільний вибір свого економічного буття, стверджує пріоритет прав людини, виключає монополію однієї ідеології, єдиного світогляду, гарантує свободу совісті. Громадянське суспільство повинно ґрунтуватись на свободі, рівних правах, самоорганізації та саморегулюванні.

Природа як об'єкт філософської рефлексії

У міфологічному мисленні ще немає протиставлення людини і природи.

Власне теоретичне ставлення до природи складається з відокремлення філософії від міфології. У ціннісному плані це ставлення виявляється двоїстим:

- ◆ та частина природи, що залучена до людської діяльності, тлумачиться з утилітарно-прагматичної точки зору як *джерело ресурсів для людини і місце її проживання* (ця ціннісна позиція зберігається й досі);
- ◆ природа ж у цілому сприймається як ідеал досконалості, гармонії. Цей тип ціннісного ставлення визначає і напрям теоретичних роздумів про природу. В античній філософії природа трактується як осередок логосу, еталон організації, мірило мудрості.

Суттєво змінюється ставлення до природи із ствердженням християнства, яке розглядає її як втілення матеріального першопочатку, як «низ», що протистоїть абсолютному, духовному, тобто Богові. На противагу античності основною ідеєю тут є не злиття з природою, а піднесення над нею. Відродження знову звертається до античних ідеалів тлумачення природного як втілення гармонії і досконалості. Ця позиція і пізніше відтворюється в різних контекстах, а саме – в концепції природного права Руссо, у школах літератури і філософії, які проголошували лозунг *«назад до природи»*, вбачаючи в ньому єдиний порятunek від руйнівного впливу буржуазних порядків.

Цей ідеал відношення до природи в Новий час відіграв значну роль у перетворенні природи на об'єкт наукового дослідження. Дослідне природознавство висуває ідею «випробування» природи. Щодо пізнавальної і практичної активності людини природа починає виступати як царина діяльності, як інертна сила, що потребує підкорення, встановлення над нею панування розуму.

Такий тип ставлення до природи зберігається доти, доки створений людською діяльністю світ досягає планетарних масштабів, стає за своїм обсягом рівним масштабам процесів у природі. Тоді утилітарно-прагматичне ставлення до природи доповнюється *усвідомленням залежності самої природи від людини*. На цьому підґрунті складається новий тип ціннісного ставлення до природи (*соціально-історичний*), що виходить з оцінки природи як унікального і універсального простору, де міститься людина і вся її культура. Така оцінка передбачає відповідальне ставлення до природи, постійне вимірювання потреб людства і можливостей природи, врахування того, що сама людина і людство є частиною природи.

У науково-теоретичному плані цій ціннісній переорієнтації відповідає перехід від ідеї абсолютного панування над природою до ідеї *стосунків природи і суспільства як стосунків партнерів*, сумірних за своїм потенціалом. Першим теоретичним виявленням цієї позиції стала створена В. І. Вернадським *концепція ноосфери*.

Усвідомлення потенціальної, а інколи і актуальної зверхності суспільства над природою поступово породжує новий підхід, заснований на ідеї єдиного, збалансованого і відповідального управління соціальними і природними процесами і умовами.

Нині термін «природа» вживається як у широкому, так і вузькому значенні. У широкому розумінні **природа** – це все, що оточує нас. *Природа – об'єктивна матеріальна дійсність в усій багатоманітності і єдності її форм.* У цьому розумінні природа – це об'єктивна дійсність, що первісно дана, нестворена людиною.

У більш вузькому розумінні **природа** – це об'єкт науки, а точніше – сукупний об'єкт природознавства.

Поняття «природа» дає принципову схему розуміння і пояснення того або іншого предмету вивчення (наприклад, уявлення про простір і час, рух, причинність тощо). Таке загальне поняття природи розробляється в межах філософії і методології науки, які виявляють його основні характеристики, спираючись при цьому на результати природничих наук. Наприклад, із створенням теорії відносності суттєво видозмінились погляди на просторово-часову організацію об'єктів природи; розвиток сучасної космології збагатив уявлення про спрямованість природних процесів; досягнення фізики мікросвіту сприяють значному поширенню поняття причинності; прогрес екології призвів до розуміння глибинних принципів цілісності природи як єдиної системи.

Найбільш вживаним є тлумачення поняття **природа** як сукупності природних умов існування людського суспільства. У цьому розумінні поняття природи характеризує її місце і роль у системі історично мінливого ставлення до неї людини і суспільства. Це поняття використовується для позначення не тільки природних, а й створених людиною матеріальних умов її існування – «другої природи».

Реальне підґрунтя ставлення людини до природи утворює її діяльність, яка завжди здійснюється в природі і з наданими нею матеріалами. Тому і зміни ставлення до природи протягом історії суспільства зумовлюються, насамперед, змінами характеру і масштабів людської діяльності.

Процес виробництва, взятий у його найбільш загальному вигляді, являє собою вплив людей на предмети й сили природи з метою добути і створити необхідні для їхнього життя засоби існування: їжу, одяг, житло тощо.

Людська праця в справжньому розумінні цього слова являє собою цілеспрямовану діяльність, внаслідок чого створюється предмет, який вже був до цього в уявленні людини, тобто ідеально. Людська праця відрізняється від діяльності навіть найбільш розвинених тварин тим, що:

- ◆ по-перше, вона являє собою *активний вплив людини на природу*, а не просте пристосування до неї, яке характерне для тварин;
- ◆ по-друге, вона передбачає системне використання і, найголовніше, *виробництво знарядь праці*;
- ◆ по-третє, праця означає *цілеспрямовану свідому діяльність* людини;
- ◆ по-четверте, вона із самого початку має *суспільний характер* і немислима поза суспільством, вона передує суспільству і людській діяльності, утворюючи їхню всезагальну й необхідну передумову.

Саме протиставлення людини і природи формується історично, виникає в релігійній свідомості. Відбувається розрив між людиною і природою.

Основою взаємозв'язку між природою і суспільством є *предметно-чуттєва, доцільна практика*. Природа утворює для людини сукупність природних умов існування людської цивілізації, предмет людської праці, об'єктивний матеріальний початок у самій людині, загальний і головний об'єкт наукового знання і незнання. Стосовно практики розрізняють «незайману», «чисту» природу та створену людиною в процесі праці «другу природу» – олюднену, або соціалізовану.

Виробництво – це процес взаємодії суспільства і природи. У процесі виробництва люди не тільки створюють матеріальні продукти, засоби існування. Виробляючи матеріальні блага, люди тим самим виробляють і відтворюють свої власні суспільні відносини.

Безпосередньо або опосередковано на розвиток суспільства й діяльності людей впливає географічне середовище. **Географічне середовище** – частина земного природного оточення, яка включена на даному історичному етапі в процес суспільного виробництва і є необхідною умовою існування й розвитку суспільства.

Вплив географічного середовища на суспільне життя завжди опосередкований матеріальним виробництвом. Проте в деяких соціологічних концепціях вплив географічного середовища на суспільство або повністю заперечується (географічний індетермінізм), або розглядається як головна причина історичного прогресу. Так, прихильники географічного детермінізму (французький філософ Монтеск'є, англійський історик Бокль та французький географ Реклю) намагалися пояснити відмінність у суспільному ладі й історії окремих народів впливом природних умов, у яких вони живуть.

Найбільш реакційним вченням у межах географічних шкіл стала **геополітика** – доктрина, яка намагається обґрунтувати загарбницьку політику держав географічним середовищем, зокрема особливостями їхнього географічного положення, багатством чи бідністю надр, темпами приросту населення тощо. Геополітика виникла перед Першою світовою війною. Один з її засновників Ф.Ратцель (Німеччина) розглядав держави як організми, що мусять вести боротьбу за «життєвий простір». Особливо поширилась геополітика у фашистській Німеччині і Японії.

У виправданні зовнішньої експансії геополітика звертається до географічного детермінізму, расизму, мальтузіанства, соціального дарвінізму та органічної теорії, при цьому історія суспільства тлумачиться як боротьба за існування і «життєвий простір» між різними державними утвореннями і системами, які уподібнюються біологічним організмам.

Провідне місце в сучасній геополітиці зайняло обґрунтування передумовленої ніби кліматом зверхності «західноєвропейської цивілізації» над народами інших континентів (Е. Хартінгтон), а також географічно обумовленого антагонізму «океанічних» держав Заходу і «континентальних» держав Сходу, між «передовою» індустріальною Північчю та «відста-

лим» аграрним Півднем, тобто розвинутими країнами і тими, що розвиваються.

Звичайно, спрямованість господарської діяльності людей неоднакова в різних народів, багато в чому вона залежить від географічних умов їхнього життя, але значення цього фактора не слід перебільшувати.

Проблема сенсу історії. Майбутнє людства та реальний історичний процес

Люди існують на планеті близько 3–3,2 млн. років. За цей час змінилося приблизно 560 тисяч поколінь, і тільки останнє з них знайоме з переважною більшістю матеріальних і духовних надбань, які будь-коли до цього мало людство. Чи має історія сенс? Що дає її пізнання сучасній людині?

Історичне мислення – важлива складова філософського освоєння світу. Історіософією займалися Геродот і Платон, Фукидід та Арістотель, Плутарх і Тацит, Цицерон та Августин Блаженний. Філософія історичного процесу починається з визначення складу і статусу, соціальної ролі та історичної долі дійових осіб та виконавців історичних подій та вчинків. Філософія історії постає як наука про людей у просторі й часі, про їхні реальні дії та взаємовідносини.

Вивченням історичного факту класової будови соціального, конфліктної природи суспільних відносин людей, їхнього економічного і соціально-політичного розмежування займалися О. Тьєррі, Ф. Гізо, Ф. Міньє, визначенням закономірностей і прогресивного характеру історичного процесу – Ф. Шлосер, Е. Маурер, І. Кант, Г. Гегель, К. Маркс, М. Вебер, В. Дільтей, А. Тойнбі, О. Шпенглер. Ці мислителі зробили значний внесок у створення цілісних моделей всесвітньої історії, визначення закономірностей її розвитку, особливостей прояву в певних культурах, регіонах та державах.

Історія дає змогу *зрозуміти сучасне за допомогою минулого*. Наприклад, джерела

Люди існують на планеті близько 3–3,2 млн. років. За цей час змінилося приблизно 560 тисяч поколінь, і тільки останнє з них знайоме з переважною більшістю матеріальних і духовних надбань, які будь-коли до цього мало людство. Чи має історія сенс? Що дає її пізнання сучасній людині?



Освальд Шпенглер

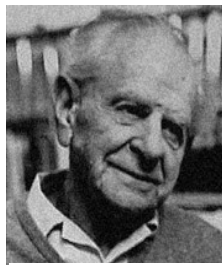
розвитку капіталістичного виробництва, господарювання і способу життя М. Вебер вбачав у цінностях, витворених релігією. Звернувшись до історії розвитку релігійних ідей, учений зумів пояснити причини масового утвердження таких життєвих пріоритетів, як престиж індивідуальної праці, особиста ініціатива, відповідальність, чесність і чіткість у справах, бережливість тощо. Саме вони, на думку М. Вебера, становлять основу духу капіталізму, пояснюють його особливості та перспективи розвитку.

Історичне мислення є важливим чинником соціальної активності, фактором виховання патріотизму, консолідації народних мас, інтеграції та мобілізації їх на вирішення певних соціальних завдань.

Соціальна історія являє собою відносно самостійні і разом з тим глибоко взаємопоеднані між собою *життєві лінії: історії подій* (стосунків і конфліктів між соціальними групами та інститутами), *історії повсякденності* (еволюції виробництва, побуту, способу життя тощо) та *історії еволюції людського духу*. Соціальна історія постає реальною історією життєдіяльності конкретних членів суспільства, їхнього способу виробництва і мислення, почуттів і дій, потреб і пристрастей, стосунків і конфліктів. Людський вимір історії – у розумінні чільного *місця людини в історичному процесі* – дає можливість цілісно сприймати життя у просторі й часі.

У той же час такі представники позитивізму і неопозитивізму, як Р. Карнап (1891–1970), О. Нейрат (1882–1945), Б. Рассел (1872–1970) та К. Поппер (1902–1994) скептично оцінюють евристичні можливості історизму. К. Поппер, наприклад, взагалі доводить принципову неможливість наукового знання в історії й суспільних науках, бо історія суспільства не знає вічних і незмінних законів. Ідеї історичного мислення К. Поппер протиставляє соціальне конструювання, суть якого – у творчо-практичній діяльності за потребами моменту без урахування історичних тенденцій, традицій, звичаїв.

До розуміння історичного характеру соціуму філософи та історики йшли століттями,



Карл Поппер

намагаючись проникнути в природу і суть історії, визначити детермінуючі фактори й рушійні сили. Першу спробу охопити *історичний процес як цілісність* зробив Августин Блаженний, що обґрунтував християнську концепцію історії як результат божественного визначення. Етапною стала історична концепція Гегеля, де процес суспільного розвитку розглядався як *втілення абсолютної ідеї*. Третьою спробою проникнення в природу історії виявилась марксистська концепція її матеріалістичного розуміння, де розкриваються *внутрішні чинники історії* (суперечність між продуктивними силами і виробничими відносинами).

Концепція матеріалістичного розуміння історії викликала неоднозначне ставлення. Одні пов'язували з нею надії на побудову соціально-справедливого комуністичного майбутнього, інші вважали схематизацією історичного процесу і організацією пролетаріату на руйнування споконвічних підвалин суспільного життя.

Відомий німецький філософ **Юрген Хабермас** (народився 1929 р.) висуває альтернативну марксистській *концепцію соціальної еволюції*, фундаментом створення якої він вважає лінгвістичний аналіз мови. Саме мовна комунікація і мовне розуміння створюють передумови для практичного здійснення передбачуваних форм життя, відповідних форм соціальної дійсності. Марксистський аналіз історії розвитку суспільства як історії становлення відповідних форм праці Ю. Хабермас намагається замінити історією комунікативних процесів. Категорії «продуктивні сили» і «виробничі відносини» мають поступитися місцем більш загальним поняттям: «*праця*», що Хабермас тлумачить як раціональний вибір, «*інструментальна дія*» і «*інтеракція*» (усі комунікативні дії). Історичний процес німецький вчений розглядає як соціокультурний процес навчання, відповідно до цього робить висновок про існування чотирьох суспільних формацій людської історії (передвисококультурної, традиційної, капіталістичної, посткапіталістичної, державно-соціалістичної). Еволюціоністська концепція Ю. Хабермаса спрямована проти основ марксизму – вчення про класову боротьбу як головного джерела суспільного розвитку.

Талановитий культуролог, історик і соціальний філософ **В. Дільтей** (1833–1911) досліджував структуру і функціональну сутність людської свідомості. Специфіка історичного пізнання, на його думку, полягає у відтворенні історії як *співпереживання*. Свідомість складається з трьох відносно самостійних пластів: *предметного* (відтворює реальність), *емоційного* (відбиває ставлення людини до цієї картини) і *волі* (імпульси, спрямовані на трансформацію дійсності). Завдання історика полягає не просто в описі сукупності речей і подій, а в розкритті закладеної в них внутрішньої активності людського духу.

Концепцію історії як прояв духовного відтворили представники неогегельянства італійський вчений **Бенедіто Кроче** (1866–1952) та англійський філософ **Р. Колінгвуд** (1889–1943). У працях «Історія Італії», «Історія Європи у XIX ст.» Кроче наголошує на визначальній ролі ідей у розвитку суспільства. Головними рушійними силами історії постають п'ять *світоглядів*: католицизм, авторитаризм, демократизм, комунізм і лібералізм. Історія є ніщо інше, як вічно живе життя духу. Р. Колінгвуд у своїй праці «Ідея історії» теж спирається на пріоритетну роль ідей в історії – абсолютного духу як її головного джерела і рушійної сили. Головним критерієм істинності історичного пізнання він вважає тільки думку історика.

Неотомісти **Е. Жильсон** (1884–1978), **Ж. Марітен** (1882–1973), **Ю. Бохеньський** (1902) та інші вбачають головну причину історичних процесів у Богові і заперечують досягнення історії будь-яким іншим шляхом, крім пізнання реальних діянь Бога. Саме ним закладено в історію сенс, обумовлено долю людини. Створена Богом (і людиною) історія постає у вигляді безпосереднього життя, сенс якого в дотримуванні біблійного вчення і гуманістично-людських пріоритетів. За Марітеном, *головними цінностями* є солідарність підприємців і трудящих у межах корпорацій, ідеї «персоналістської демократії», християнізації всіх галузей духовної культури і екуменічного зближення релігій.

Сучасні представники «*вічної філософії*» (К. Вагнер, Й. Піпер, М. Мюллер, К. Ранер) твердять, що входження в історію засобом «прислуховування до слова божого» є єдиною

стежинкою, що нарешті приведе до Храму, відродить одвічні гуманістичні пріоритети, подарує людському розуму втрачений раніше сенс.

Представники франкфуртської школи соціальної філософії **М. Хоркхаймер** (1895–1973) і **Т. Адорно** (1903–1969) у спільній роботі «Діалектика просвіти» подають історію в душі ніцшеанської волі до влади як процес утвердження панування. Вони виділяють у всесвітній історії *три етапи*. Перший характеризується пануванням сліпих природних сил над людиною, другий – відокремленістю і протистоянням суб'єкта і об'єкта, людини і природи. Третій період всесвітньої історії – це *маніпулятивне суспільство*, тобто система, всі життєві процеси і взаємозв'язки якої підпорядковані єдиній волі і спільній меті соціальної еволюції.

М. Хоркхаймер, Т. Адорно та **Г. Маркузе** (1898–1979) відкидають історичний матеріалізм як загальну теорію історичного процесу, тлумачать матеріалістичне розуміння історії як зневажання і нищення гуманного характеру великих ідей людства – істини, свободи, справедливості, гуманності, прогресу.

Французький філософ і соціолог **Раймон Арон** (1905–1983) вважав, що історик має охоплювати минуле своїм розумінням, «шукати у минулому себе і іншого». Історію він тлумачить як *ірраціональний, індетермінантний* перебіг подій і хаос, в якому неможливо розібратись. Р. Арон заперечує існування історичних законів, єдності світової історії, ідею суспільного прогресу як сходження людства ступенями розвитку.

Німецький філософ-екзистенціаліст **Мартін Хайдеггер** (1889–1976) у працях «Буття і час», «Про сутність людської свободи», «Буття й істина» та інших пропонує аналіз історичного процесу як «інстинтування людини» в царині свободи, як безпосереднього існування людства, його істинного буття і факторів забезпечення. Центральним поняттям історії є *поняття світу* – своєрідна система символів, цінностей, принципів, у якій розгортається людська життєдіяльність. Це феноменальна сфера смислів як можливих способів розуміння і витлумачення речей. Сенси зафіксовані в мові, передаються від покоління до покоління через традиційні фундаментальні уявлення і

звичаї. Світ, за Хайдеггером, – це міфологічно обгрунтований спосіб життя народу, що розгортається в систему повсякденно-практичного ставлення до землі, неба, батьків і богів. *Сенс світової історії* полягає у збереженні заданих первинним світоглядним полем свідомості фундаментальної єдності цих чотирьох начал (землі, неба, смертних й богів). Якщо якийсь із першоелементів першосвідомості випадає з орбіти мислення наступних поколінь, відбувається руйнація цілісності буття в світі.

Історія людства, на думку філософа-екзистенціаліста **Карла Ясперса** (1883–1969), має єдину основу – духовну, яка ґрунтується на вірі. Історія починається із своєрідного *осьового часу* – з моменту формування світових філософій і релігій, що підняли дух людини до осмислення всезагального, забезпечили їй духовну самостійність і самість. У своїх працях «Психологія світоглядів», «Джерела історії та її мета», «Розум і антирозум у нашу епоху» та інших Ясперс доводить, що дійсну основу єднання людей становить *дух*, а не родова, природна чи економічна спільнота. Саме він забезпечує цілісність цивілізації, єднає людей у спільному прагненні до свободи, застерігає від раціоналістичних утопій. Мислитель обґрунтовує *ідею духовної єдності людства* як стрижня історичного процесу, як головного фактора, що спрямовує історичний поступ до свободи.

Британський-історик і філософ **А. Дж. Тойнбі** (1889–1975) розуміє історію як послідовну *генезу цивілізацій*, що проходять у своєму розвитку і падінні фази народження, зростання, катастрофи, розкладу і загибелі. Кожна цивілізація існує в просторі і часі. *Джерело історичного руху* – у розумінні виклику Логосу. Осягнення історії – це розуміння суті божественного виклику, що реалізується через різноманітні форми людської діяльності. Історію рухає вперед творча меншість. Засобами застереження цивілізації від руйнування і падіння А. Тойнбі вважає духовну злагоду, моральну єдність народу, раціональність мислення правлячих верств населення, здатність лідерів до нового розуміння суті виклику часу.



Арнольд Тойнбі



Френсіс Фукуяма

Професор філософії США **Френсіс Фукуяма** в 1989 р. опублікував статтю «Кінець історії», де доводить, що людство врешті-решт знайшло кінцеву, розумну форму суспільства і держави, поступово підтягує реальність до вселюдського ідеалу суспільного і державного співжиття. *Лібералізм* пропонує кінцеву раціональну форму суспільства. Головною ідеєю лібералізму є *ідея самоцінності індивіда*. Вона

викристалізувалась у полеміці двох головних соціально-політичних течій – фашизму та комунізму. *Фашизм* наголошував на можливості подолання відчуження засобами сильної держави і виховання нової людини на ідеях національної виключності. *Комунізм* обирає шлях соціальної революції і диктатури пролетаріату. Якщо перший призвів до Нюрнберзького процесу, то другий – до краху політики перебудови. Сьогодні загрозу лібералізму Ф. Фукуяма вбачає в релігії і націоналізмі.

Отже, пошук оптимальних ідей організації суспільного життя триває. У ХХІ ст. проблема виживання людства зумовлює новий виток теоретичних досліджень.

Суспільство включає в себе множину взаємопроникаючих один одного системно-структурних утворень, які виступають як певна якісна суспільна цілісність, історично визначений тип суспільних зв'язків і залежностей.

Суспільно-економічна формація становить скелет суспільства, де фіксуються і опорні точки соціального організму, і основні залежності його елементів, і основні механізми, що пов'язують ці елементи один з одним. Виступаючи основною типологічною характеристикою суспільства, виражаючи його *цілісність*, суспільно-економічна формація постає і головним *ключем для розуміння еволюції* суспільства, тобто постає і як *характеристика історичних етапів* розвитку соціального організму. Суспільно-економічні формації – це такі стадії суспільного розвитку, які базуються на пануванні певного *способу виробництва*, котрий в кінцевому рахунку виступає критерієм історичного прогресу.

Розробка вчення про суспільно-економічні формації як етапи історії мало принципове значення для розуміння всесвітньої історії людства. По-перше, історія постала не як хаотичний аморфний потік соціальних змін, а як *послідовна схема якісно відмінних один від одного історичних етапів*. По-друге, історія постала як *сукупність революційних і еволюційних змін*. По-третє, історія постала як *процес прогресивного розвитку* суспільства, тому що кожна формаційна сходинка означала більш високий рівень людської цивілізації. Отже, відкриття суспільно-економічних формацій мало революційний вплив на історичну науку, відкривши принципово нові шляхи її розвитку на основі діалектико-матеріалістичної методології.

Існують різні **схеми всесвітньо-історичного процесу**:

- ◆ *п'ятичленна* (первіснообщинна, рабовласницька, феодалська, капіталістична, комуністична);
- ◆ *шестичленна*, коли додається ще азійський спосіб виробництва, що ґрунтується на особливостях ранньокласових суспільств Сходу;
- ◆ *чотиричленна*, в якій рабовласницьке і феодалське суспільство об'єднуються в одну суспільно-економічну формацію;
- ◆ *тричленна* (особиста залежність, особиста незалежність, але матеріальна залежність, вільна індивідуальність);
- ◆ *двочленна* (передісторія, включаючи капіталізм, та суто історія людства)
- ◆ *одночленна*, коли вважається, що суспільство набуває рис суспільно-економічної формації лише на певному, досить високому рівні суспільного життя.

На межі XX–XXI ст. одним з важливих принципів поділу історії виступає **цивілізаційний підхід**, у межах якого всесвітня історія виявляється *змінюю та одночасним стівіснуванням різних цивілізацій*.

Цивілізація – це певна реальність, цілісність матеріального і духовного життя людей певних просторових та часових межах.

У філософії виділяються чотири *підходи* до розуміння цивілізації:

- ◆ пряме суміщення понять цивілізації та культури, навіть їх ототожнення;

- ◆ цивілізація вважається ідеалом розвитку людства;
- ◆ вона виступає певною стадією в розвитку локальних культур;
- ◆ це якісно різні етнічні, соціальні утворення, що характеризують рівень суспільно-матеріального розвитку різних регіонів планети.

**Історична генеза
соціальних спільнот.
Соціальне та етнічне в
нації**

Соціальні спільноти виникають природничо-історичним шляхом, тобто під впливом об'єктивної необхідності.

Історично першими спільнотами людей були рід, плем'я, сім'я, громада. Саме вони забезпечували функціонування та розвиток виробництва засобів до існування, форм їх обміну, розподілу та споживання, спільну взаємодію з природою. Пізніше на підґрунті *родоплемінного суспільства* з'явилися класи та народності, а пізніше соціальна структура суспільства поповнилася ще одним елементом – нацією.

Сім'я існує з найдавніших часів і до наших днів, бо ґрунтується вона на споконвічній потребі людини у безпосередньому відтворенні життя, вихованні дітей, догляду за престарілими членами родини. Кровні родичі в сім'ї пов'язані між собою *спільністю побуту, взаємодопомогою та відповідальністю*.

Група кровних родичів, що ведуть своє походження по одній лінії (материнській чи батьківській), усвідомлюють себе нащадками спільного предка (реального чи міфічного), мають спільне родове ім'я, утворюють таке об'єднання як **рід**. Визначальними рисами родових стосунків є: *рівність усіх членів роду; відсутність майнових відносин між родичами, суворе дотримання екзогамії*, тобто заборона шлюбу в межах однієї родової групи.

Плем'я охоплює декілька родів, визначається *спільністю території, економічними стосунками співплемінників, єдиною племінною мовою, культурою, самосвідомістю й традиціями*. Якщо рід не мав майнових стосунків, то плем'я вже не могло без них обійтися. Змінився характер діяльності, на стосунки між людьми вплинув розподіл праці, що дало поштовх розвиткові

виробництва, підйому продуктивності праці, обміну, нерівномірності концентрації власності у різних членів племені.

На руїнах родоплемінних стосунків виникають народності та суспільні класи, потреба у регуляції стосунків між ними породжує такий інститут, як держава.

Народність виступає як *спільність людей, що живуть на одній території, в єдиному соціокультурному середовищі, спілкуються однією мовою, мають спільні традиції, звичаї, риси характеру*. Приватна власність руйнувала цю єдність. На руїнах народності виникає така спільність, як **нація**; класові ж стосунки між людьми набувають все більш стійкого вигляду, зумовлюють характер суспільно-історичного процесу. Характер світосприйняття та направленість практичних дій багато в чому визначають національні ознаки. З 1000 різноманітних етносоціальних груп (націй, народностей, етнічних спільнот) насьогодні лише 170–175 народів піднялись у своєму розвитку до рівня нації. Зі 160 існуючих нині держав близько 9/10 є багатонаціональними.

Через складність і багатомірність поняття нації неможливо охопити якимось одним визначенням; існують географічні, біологічні, психологічні трактування нації. Американський соціолог Г. Кон пов'язує націю з інтегративною особливістю ідей, його співвітчизник В. Сульцбах – з національною самосвідомістю, австрійський соціальний філософ О. Бауер – зі спільністю характеру людей та єдністю їх історичної долі. Історик та соціальний філософ Л. Гумільов вважав за націю-етнос «біофізичну реальність, завжди втілену в ту чи іншу соціальну форму» [11].

Націю можна трактувати як *спільність людей, що формується завдяки єдності таких засад*:

- ♦ *територіальних*, бо кожна нація має свій «життєвий простір», втрачаючи який, вона втрачає і організуючу, єднальну енергію;
- ♦ *етнічних* (самосвідомість, мова, усвідомлення спільності походження, єдності історії, традиції);
- ♦ *економічних*, бо спільність господарських зв'язків універсального рівня консолідує людей, пов'язує єдиною справою;
- ♦ *загальнокультурних* (мова, традиції, звичаї, обряди);

- ◆ *психологічних, до яких входить спосіб діяльності, взаємостікування.*

Ці засади органічно взаємопов'язані, взаємозумовлені, абсолютизація якоїсь з них призводить до викривленого розуміння нації.

Усі критеріальні ознаки нації – територіальні, етнічні, економічні, загальнокультурні та психологічні – відбиваються у специфіці національних стосунків. *Специфіка національних відносин* зумовлена такими чинниками:

- ◆ національні відносини вплетені в систему матеріальних та ідеологічних відносин і водночас виступають як відносно самостійні;
- ◆ центр уваги зміщується в галузь надбудови (мова, свідомість, культура, психологія);
- ◆ важливу роль відіграє національний характер;
- ◆ неадекватно оцінюється позитивне і негативне у своєї нації та в інших;
- ◆ історично зумовлені дружні стосунки або агресивність між різними народами.

Складність та суперечливість національних відносин потребують делікатності, такту, зваженості та терпимості. Найефективніший шлях розуміння національного – через культуру.

Суспільні відносини складаються в процесі багатогранної життєдіяльності людей як її суб'єктів. Ці відносини охоплюють усі сфери суспільного життя та діяльності – економічну, соціально-політичну, духовну, культурно-побутову.

Суб'єктами суспільних відносин є *індивіди та соціальні спільноти*. **Суспільні відносини** є відносинами індивідів як особистостей, індивідуальностей і одночасно як представників класових, національних, етнічних, політичних, релігійних соціальних груп, до яких індивіди належать внаслідок історичного розмежування і об'єднання інтересів, потреб, діяльності та праці.

У соціальній філософії здійснювалась як індивідуалізація суспільних відносин, так і їх соціалізація. Так, спираючись на праці М. Вебера, Е. Дюркгейма, В. Паретто, представник структурно-функціонального напрямку у соціології Т. Парсонс

спробував представити суспільство як систему соціальної взаємодії індивідів. Певна індивідуалізація суспільних відносин спостерігається також у теоретиків філософії життя та екзистенціалістів. Марксизм же, навпаки, подавав суспільні відносини виключно як *відносини між соціальними спільнотами*, надаючи перевагу суспільному.

Долаючи зазначені абсолютизації, сучасна соціальна філософія наголошує на *індивідуально-соціальному* характері й природі суспільних відносин.

Серед різноманітних *суспільних відносин* соціальна філософія виділяє насамперед відносини з приводу *власності* (відносини власності); *влади* (владні відносини); *соціальних і культурних цінностей, морально-правових норм* тощо.

Відповідно до умов розподілу праці, форм власності й типів влади суспільні відносини можуть розглядатися в контексті альтернативи: *антагоністичні* (конфлікт між соціальними групами, їх протистояння) – *неантагоністичні* (гармонійне поєднання соціальних інтересів, соціальна згода).

Соціальна філософія знає багато спроб теоретичної систематизації суспільних відносин. Якщо марксизм поділяв їх на первинні і вторинні, матеріальні та ідеологічні, то М. Вебер взагалі не визнавав такої альтернативи. Т. Парсонс усі суспільні відносини структурував як міжособистісні.

У сучасній систематизації суспільних відносин за провідний критерій беруться різноманітні *сфери суспільного життя*:

- ◆ *матеріальна* (виробничі, технологічні відносини, обмін, розподіл);
- ◆ *соціально-політична* (класові, національні, етнічні, соціально-групові відносини);
- ◆ *духовна* (наукові, моральні, релігійні, художньо-естетичні відносини);
- ◆ *культурно-побутова* (родинно-сімейні, приятельські, подружні, побутові тощо).

Усі вони взаємопов'язані, і в різних життєвих ситуаціях визначальну роль відіграють різні групи суспільних відносин. Спроба ж наголосити на визначальності певних відносин –

економічних (К. Маркс), духовних (Г. Гегель, М. Вебер), релігійних (Е. Дюркгейм, Е. Кассіер), сексуальних (З. Фрейд) об'єктивно створювала теоретично-абсолютизовану систему соціуму. Необхідно піднятися над крайнощами абсолютизацій, підійти до суспільного життя як взаємовідносин людей з точки зору реалій життя в історичному просторі й часі. Факт наявності класів Платон та Арістотель пов'язували з майновим розшаруванням людей. Англійські економісти кінця XVIII – початку XIX ст. підійшли до пізнання економічної анатомії класів. Французькі історики та соціалістичні утопісти наблизились до розуміння специфіки історичного процесу як боротьби класів. Марксистська філософія розкрила взаємозв'язки і зумовленості існування класів певними історичними фазами розвитку виробництва, визнала межі розвитку класової боротьби до встановлення диктатури пролетаріату як засобу знищення класів взагалі. «Класами називаються, – писав В.Ленін у «Великому почині», – великі групи людей, які розрізняються за їх місцем в історично визначеній системі суспільного виробництва, за їх відношенням (здебільшого закріпленим і оформленим у законах) до засобів виробництва, за їх роллю в суспільній організації праці, а значить, за способами одержання і розмірами тієї частини суспільного багатства, яка є в їх розпорядженні» [38].

Класи виникають у процесі розкладу первіснообщинного ладу внаслідок суспільного поділу праці й появи приватної власності на основні засоби виробництва. Проте в сучасній соціальній філософії є й інші точки зору. Так, представники соціал-дарвіністського напрямку (О. Аммон, Дж. Хакслі, С. Дарлінгтон) пояснюють існування класів боротьбою за виживання людей, Р. Сентерс виводить класове розшарування з відмінностей в ідеях, психології, рівня морального та інтелектуального розвитку людей, Е.Рос підкреслює рівнозначність класів з іншими соціальними групами. М.Вебер виділяє порівняно самостійні групи людей за їх інтересами у сфері виробництва, політики, суспільного життя. Звичайно, щоб досягти багатобічного визначення класів, потрібно враховувати всі ці характери-

стики та критерії, безпідставно не абсолютизуючи деякі моменти методології класового аналізу.

Поряд з поняттям класів у сучасній філософії вживається термін «*страта*». Теорії *соціальної стратифікації та соціальної мобільності* виникли на противагу однозначності класового аналізу марксизму. Один з родоначальників цих теорій російсько-американський філософ П. Сорокін обґрунтував потребу ширшого, ніж класовий аналіз, підходу до соціальної структури та її динаміки. Пізніше С. Ліпсет, Т. Боттомор, Р. Дарендорф стверджували, що суспільство поділяється на верстви-страти, різницю між якими слід шукати в розмірах прибутку, стилі й способі життя, різниці рівнів культури, освіти, житла, одягу.

Суспільство поділяється на вищі, середні й низькі страти, а процес переміщення людей з однієї страти в іншу описується в теоріях соціальної мобільності, що висувають ідею про «ліфт», «ескалатор», на якому можна піднятися до вищої страти: економічний ліфт, політичний, армійський, церковний, науковий, шлюбний. «Ліфт» – це своєрідний шанс піднятися завдяки досягненням у певній сфері.

Історичне життя – це процес постійного виникнення й вирішення різноманітних суперечностей, зіткнення інтересів, суспільних цінностей, відносин. *Завершальною ланкою механізму виникнення суперечностей у системі суспільних відносин є конфлікт*, що виступає як *форма встановлення або заміни пріоритетів у системі інтересів, потреб, суспільних відносин взагалі*.

Своєрідну теорію конфлікту розробили в кінці XIX – на початку XX ст. з позицій соціал-дарвінізму Г. Спенсер та М. Вебер, Г. Зіммель, Р. Дарендорф та ін. Умовно можна вирізнити три відносно самостійні концепції соціального конфлікту: *позитивно-функціонального конфлікту* Л. Козера (США); *конфліктної моделі суспільства* Р. Дарендорфа (Німеччина); *загальна теорія конфлікту* К. Боулдінга (США).

Люїс Козер намагався довести, що конфлікт є продуктом внутрішнього життя суспільства, виявом нормальних стосунків між людьми. Рольф Дарендорф вважає, що будь-яке суспільство несе в собі соціальний конфлікт і спирається на насильство

певних його членів над іншими. Суспільству, на думку Дарендорфа, потрібне відмінне від марксистської парадигми бачення майбутнього: не революційна боротьба, а досягнення цілей різних соціальних груп шляхом угод, погоджень, толерантності, еволюційних змін. Каннет Боулдінг обґрунтував дві моделі соціального конфлікту – *статичну* (сторони конфлікту та стосунки між ними) і *динамічну* (інтереси як спонукальні сили конфлікту). Він пропонує долати і вирішувати конфлікти засобами маніпуляції реакціями, цінностями, нахилами, не вдаючись до радикальних змін суспільного устрою.

Звичайно, кожен конфлікт має специфічні причини й корені і в той же час дещо спільне, повторюване на кожному новому витку історії. Італійський соціальний філософ Н. Макіавеллі основу соціального конфлікту вбачав у матеріальному, майновому, економічному інтересі людини. Англійський економіст А. Сміт вказує на економічне суперництво класів як основне джерело соціального конфлікту. К. Маркс теж обґрунтував теорію соціального конфлікту (війн, революцій, класової боротьби, суспільних рухів) як детермінованого економічними чинниками. У той же час у середні віки джерелом хрестових походів та релігійних війн була розбіжність пріоритетів віри, а не матеріальний чи соціальний інтерес.

Історія свідчить, що в основі конфлікту може бути територія, майнові претензії, духовно-релігійні пріоритети, соціально-політичні прагнення, етнічні відмінності народів та інші чинники. Головну причину зіткнення культур Е. Тайлор вбачає в розбіжностях таких пріоритетів, як знання, традиція, вірування, правові і моральні норми, мистецтво тощо [35].

Отже, світова культура і наука виявили і обґрунтували основну причину та джерела соціального конфлікту – *розбіжність соціального та індивідуального інтересів індивідів та соціальних груп*, що охоплює усі сфери людських стосунків і насамперед економічних, соціально-політичних, духовних, культурно-побутових та особистих.

До умов вирішення конфлікту відноситься насамперед глибоке розуміння його суті, причин виникнення, визначення учасників та можливих наслідків.

Аналіз суспільних відносин як конфліктних дозволяє дійти висновку про їх процесуальний характер. Суспільні відносини – це динаміка соціуму, його рух, процес постійної зміни одного соціального стану іншим.

Форми суспільної свідомості – типи відображення соціального буття

Суспільна свідомість – сукупність поглядів, уявлень, ідей та теорій, які відображають суспільне буття. Виділяють буденну і теоретичну свідомості. В основу цього членування покладено відношення свідомості до практики, ступінь її узагальнення, глибина зв'язку з практичними основами життя.

Буденна свідомість вплетена в практику, породжується саме в ній практичним досвідом і є засобом його забезпечення. Вона узагальнює емпірично дане, і в цьому її обмеженість.

Буденна свідомість має і свої переваги порівняно з теорією, бо відбиває світ у його безпосередній данності, індивідуальному сприйнятті; відображає суспільно-історичну практику з боку особливостей її конкретного переломлення в долі кожного індивіда. Буденна свідомість не збігається з індивідуальною, її призначенням є обслуговування постійних життєвих потреб, життєвих ситуацій, вироблення практичних рецептів для здійснення в конкретних умовах.

Теоретичний рівень суспільної свідомості є найвищий рівень узагальнення дійсності й найрозвинутіша форма організації знання. До теоретичного рівня свідомості належить особлива форма наукового знання – теорія. Теоретична суспільна свідомість узагальнює практику в широких історичних масштабах, виступає ідеальною програмою її розвитку, вона пов'язана з існуванням категорій.

У свідомості виділяють два *рівні* – *ідеологію* і *суспільну психологію*.

♦ Матеріальні економічні відносини, соціальні умови існування людей, їх повсякденна діяльність і нагромаджуваний досвід відображаються в людській психіці у вигляді

почуттів, настроїв, думок, спонукань, звичок, їх називають *суспільною психологією*. Суспільна психологія виникає безпосередньо під впливом певних умов соціального буття людей, їх діяльності. Вона не виступає у вигляді узагальненої системи поглядів, а виявляється в емоціях, почуттях, настроях. Ідеї й погляди людей на рівні суспільної психології не мають теоретичного виявлення, вони мають емпіричний характер, інтелектуальні моменти переплітаються з емоційними. Суспільна психологія є частиною буденної свідомості. На формування суспільної свідомості впливають психічні риси нації, своєрідність побуту і звичаї їх окремих верств.

♦ Якщо суспільна психологія створюється безпосередньо в процесі повсякденної життєдіяльності людей, їхнього взаємного спілкування, то **ідеологія** виступає як *більш-менш струнка система поглядів, положень, ідей (політичних, філософських, моральних, естетичних, релігійних)*. Вона ґрунтується на широкому (узагальненому) соціальному досвіді – історичному і сучасному.

Якщо суспільна психологія створюється сама по собі, стихійно, в процесі життєдіяльності і взаємодії людей, то ідеологія переважно виступає як продукт свідомої діяльності, що потребує спеціальних зусиль ідеологів. Отже, **ідеологія** – *це система поглядів та ідей, яка прямо чи опосередковано відображає економічні й соціальні особливості суспільства, виявляє становище, інтереси й думи певного суспільного класу і спрямована на збереження або зміну існуючого суспільного устрою*.

Загальні умови соціального середовища, в якому живуть ті чи інші люди, визначають єдність їхніх поглядів, прагнень, яка ґрунтується на єдності їхніх інтересів. Проте навіть при спільності поглядів, світоглядів, думок це загальне виступає в окремих осіб в індивідуальній своєрідності.

Суспільна свідомість керується соціальними законами, її історія йде за історією суспільного буття, і те, які саме відбувати-

муться зміни – еволюційні чи революційні, оцінка свідомості визначається в кінцевому підсумку відповідно до змін у суспільному бутті.

Індивідуальна свідомість народжується і вмирає разом з народженням і смертю людини. Вона відбиває неповторні риси її життєвого шляху, виховання. Для індивідуальної свідомості об'єктивне середовище, під впливом якого вона формується, виступає як результат взаємодії макросередовища – суспільного буття, мікросередовища (умов життя соціальної групи), умов особистого життя.

Індивідуальна свідомість перебуває під впливом і таких факторів, як рівень розвитку даного індивіда, особистий характер.

У соціальній філософії розрізняють **форми суспільної свідомості** – *типи відображення суспільного буття в людській свідомості*. Залежно від сфер суспільного життя розрізняють політику, мораль, право, мистецтво, релігію, філософію.

♦ **Політика** – *сфера суспільного буття, діяльність класів і партій, яка визначається їхнім становищем у суспільстві та їхніми інтересами*. Це явище історичне, що виникає з поділом суспільства на класи. Політичні ідеї, політичні установи, інститути, політичні відносини є найважливішою складовою частиною надбудови відповідно до економічного базису.

Залежно від об'єкта політика поділяється на соціальну, економічну, технічну, демографічну тощо. Відносини між націями, групами людей певної країни становлять сферу внутрішньої політики, відносини між державами – зовнішньої політики.

Основу політики становить проблема завоювання, утримання й використання державної влади. Політична ідеологія являє собою систематизоване теоретичне відбиття поглядів певного класу на політичну організацію суспільства, на форми держави, на відносини між різними класами, соціальними групами, на їхню роль у житті суспільства, на відносини з іншими державами і націями.

Питання про співвідношення політики та економіки є одним з головних. Політика має самостійність щодо економіки, оскільки без політичної влади жоден клас не досягне або не утримає свого економічного панування. *Політика є концентрований вираз, узагальнення і завершення економіки.*

Велике значення в розвитку суспільних відносин відіграє **політична культура** – рівень і характер політичних поглядів, знань, переконань громадян, уміння застосовувати їх у процесі громадсько-політичної діяльності, а також зміст і якість соціальних цінностей, традицій та норм, що регулюють політичні відносини.

У класовому суспільстві ідеологія характеризується як революційна або реакційна, прогресивна або консервативна, ліберальна або радикальна, інтернаціональна або націоналістична, тобто виявляється ціннісна природа ідеології. У середині ХХ ст. сформувалася така соціально-філософська течія, як *деідеологізація*, що виправдовувала об'єктивізм і безпартійність у науці, її підґрунтям була «соціологія знання» Манхейма, який протиставляв науку як об'єктивне і вірогідне знання про факти ідеології, яку тлумачив як свавільне судження про соціальні і моральні цінності, що виявляють суб'єктивні інтереси. У 50–60-ті роки Арон, Белл, Поппер надали деідеологізації характеру соціологічної концепції, спрямованої проти марксизму. Вони доводили, що на зміну ідеологічним догмам ХІХ ст. прийшла наука, розвивали теорії «індустріального суспільства», конвергенції двох систем, мирного співіснування і в сфері ідеології.

У 70-ті роки концепцію деідеологізації змінила *реідеологізація*, яка зберегла основну тезу деідеологізації – протиставлення науки та ідеології, але доповнила її ідеєю, що суспільні науки не здатні виконувати функції ідеології, бо цінності не можна обґрунтувати раціонально. Німецькі ідеологи Лемберг, Менерт, американські Вінер, Фойєр доводили, що зневага до питань ідеології створює «ідеологічний вакуум», який заповнюється ворожою ідеологією. Вони вка-

зують на необхідність розробити «нову ідеологію», заперечують критерій істинності в ідеології і визнають лише ефективність проголошених лозунгів.

Представники реідеологізації звертаються до релігійності, міфології, орієнтуються переважно на буденну свідомість, національні забобони, для них характерна маніпуляція свідомістю за допомогою засобів масової інформації, соціальної психології. Вони висувають ідею ірраціональності будь-якої ідеології (Роззак), ототожнюють ідеологію з «інтелектуальною технологією» (Хабермас).

♦ З політикою тісно пов'язане **право** – *сукупність встановлених та санкціонованих державою загальних обов'язкових правил (норм) поведінки, дотримання яких забезпечується її цілеспрямованою діяльністю*. Право завжди виявляє державну волю класу або класів, які тримають у руках державну владу.

Отже, **правова ідеологія** є систематизованим теоретичним вираженням правосвідомості класу, тобто його поглядів на природу й призначення правових відносин, норм і установ на питання законодавства, суду, прокуратури тощо, її мета – захист або утвердження правового порядку, що відповідає інтересам цього класу.

Право виникає лише на певному ступені розвитку, коли розклад первіснообщинного ладу призводить до розшарування суспільства на антагоністичні класи, до виникнення приватної власності і прагнення економічно пануючої меншості увічнити і зміцнити своє панування. Право виникає з появою держави, від її імені загальнообов'язковими проголошуються норми та звичаї, які відповідають його класовим інтересам. Держава забезпечує і реалізує правові норми, застосовує для цього в разі необхідності державне примушення.

♦ **Мораль** – *система поглядів і уявлень, норм і оцінок, що регулюють моральну поведінку людей*. Вона виконує пізнавальну, оцінювальну, виховну функції. Складовими частинами мо-

ралі є моральна діяльність (вчинки, поведінка людини), моральні відносини, моральна свідомість.

Норми і принципи моралі, моральні ідеали, почуття становлять систему моралі, яка визначає життєву позицію певної соціальної спільності (соціальної групи), індивіда, орієнтує їх у світі цінностей. Специфікою моралі є те, що вона, на відміну від таких форм суспільного регулювання як економічне право, адміністративне тощо, які спираються на спеціальні установи спеціального державного примушення (право), ґрунтується на силі переконання, громадської думки, традицій, моральних авторитетів.

Мораль – історичне явище: змінюються уявлення про добро і зло, обов'язок, щастя, справедливість. Можна говорити про загальнолюдську мораль, основні правила людського співжиття (співчуття, дружелюбність, ввічливість), деякі загальні морально-психологічні почуття (сором, вдячність та ін.). Важливим є співвідношення класового і загальнолюдського. У наш час здійснюється повернення до загальнолюдських цінностей, відмова від зведення в абсолют класових норм моралі.

Зачатки моралі виникли ще в первісному суспільстві. З ускладненням сфери морального життя суспільства з'являються своєрідні моральні кодекси (основні норми, правила, заповіді), частково пов'язані з релігією. Моральна свідомість включається в загальний світогляд людини, становить його частину, пов'язана з питанням про сутність людини, уявленням про сенс життя, моральний ідеал, моральні цінності. Мораль поширюється на такі відносини між людьми, що не регулюються державними установами або громадськими організаціями (дружба, кохання). Мораль звернена насамперед до внутрішнього світу і поведінки людини. Вона регулює взаємовідносини між людьми в праці, в побуті, в повсякденному спілкуванні.

Отже, **мораль** – система поглядів і уявлень, норм і оцінок, що стосуються регулювання поведінки індивідів, погодження вчинків окремих осіб з інтересами інших людей або

певної спільності способів виховання людей, створення і зміцнення певних моральних якостей і відносин. Людина вихована в душі певної моралі, сама усвідомлює свій моральний обов'язок, тобто свої особисті обов'язки щодо інших людей і певної спільності, сама оцінює свої вчинки, морально засуджує себе за неправильний вибір вчинків, за порушення своїх обов'язків. Ця самооцінка поведінки, почуття особистої відповідальності за поведінку, за вибір вчинків має назву совісті.

♦ Найбільш віддаленою від економічного базису формою суспільної свідомості виступає **релігія**. Ранніми формами релігії в історії суспільства були анімїзм, тотемїзм, магія.

Основна ознака релігії – *віра в надприродне* – Бога. Релігійний культ складається з певних обрядових дій, початок яких має вихідним пунктом первісну магію. Через певні обрядові дії та забобони, встановлювані сучасними релігіями, віруючі звертаються до Бога за втіхою, допомогою. Можна виділити три елементи релігії:

- ♦ релігійні *уявлення*;
- ♦ релігійні *почуття*;
- ♦ релігійний *культ*.

Релігія являє собою найбільш консервативну форму, що спирається на «вічні і незмінні» догмати релігійного віровчення.

До *світових релігій* належать:

- ♦ буддизм;
- ♦ християнство;
- ♦ іслам.

Релігія виконує в суспільстві певні *функції*: втішально-компенсаційну, регулятивну, світоглядну, комунікативну, інтеграційну.

♦ Однією з найдавніших форм суспільної свідомості є **естетична свідомість**, тобто мистецтво, виникнення якого належить до докласового суспільства. **Мистецтво** – естетичне освоєння світу в процесі художньої творчості – особливого виду людської діяльності, що відображає дійсність

у конкретно-чуттєвих образах відповідно до певних естетичних ідеалів.

Дослідження первісної культури свідчать про те, що люди поступово навчилися не тільки більш цілеспрямовано виготовляти необхідні їм знаряддя, а й створювати перші художні твори (наскельні малюнки в печерах, різьблення на кістках, ритуальні танці тощо).

Потреба, яку задовольняло мистецтво, була потребою в красі, створенні речей, які давали б радість людині. Художня діяльність потребувала особливих естетичних здібностей, формувала естетичні почуття, смаки, оцінки, переживання, ідеї, що були специфічною формою відображення світу людиною.

Поступово в суспільстві мистецтво стало переважною справою небагатьох обраних – поетів, художників, скульпторів, музикантів. Воно стало предметом теоретичного аналізу. З'явилась естетика як філософська наука про сутність і закони освоєння світу за законами краси. Поза професійною сферою мистецтво розвивалось у формі народної творчості (фольклор). Одним з корінних питань естетики, мистецтвознавства стало питання про відносини естетичної свідомості (уявлення про прекрасне, потворне та ін.) і мистецтва до дійсності.

Загальна *закономірність* у розвитку мистецтва полягає в тому, що найбільш значні його твори, які ввійшли в духовну скарбницю людства, були художнім втіленням правди життя, передових ідеалів. При цьому національна форма мистецтва допомагала художникам визначати передові ідеї свого часу, якщо тільки художник, будучи сином свого народу, не хтував досягненнями інших народів. Зображення прекрасного й потворного, трагічного й комічного, героїчного і вульгарного в житті суспільства і людини передбачає глибоке з'ясування соціальної дійсності, її розвитку, її «смислу». Художник не фотографує природу, а естетично освоює її. Отже, пізнавальне (а також політичне, моральне, педагогічне) значення мистецтва необхідно роз-

глядати лише у зв'язку з його ідейно-теоретичною функцією. Відтворюючи дійсність у художніх образах, художник робить ідейно-естетичну оцінку дійсності, тобто виявляє своє ставлення до неї відповідно до свого естетичного ідеалу, своїх уявлень про прекрасне. Художній твір до чогось закликає, щось засуджує, викликає певні почуття, прагнення. Мистецтво задовольняє незліченні людські запити, виконує численні суспільні *функції*: комунікативну, пізнавальну, виховну, естетичну та ін.

Художній образ виявляє ідейну оцінку відображуваного, моральне, естетичне чи інше схвалення його або заперечення. Тому важливу роль у художній творчості відіграють світогляд митця, розуміння ним дійсності, його ідеали. Мистецтву властива відносна самостійність, яка полягає в тому, що воно не механічно йде за економікою, а взаємодіє з політичними, моральними та іншими формами свідомості. Як у суспільній психології, так і в ідеології існує спадкоємність розвитку, а також взаємодія різних форм свідомості. Відносна самостійність суспільної свідомості виявляється також у взаємозв'язку і взаємному впливі форм суспільної свідомості.

У кожную історичну епоху висуваються на перший план певні форми свідомості, в яких найбільшою мірою концентрується свідомість даного суспільства. В античній Греції особливо велику роль у суспільній свідомості відігравали філософія і мистецтво (театр, скульптура, архітектура). В середньовічній Європі переважаючий вплив на філософію, мораль, мистецтво справляла релігія. Філософія була служницею богослов'я. В XVIII–XIX ст. філософія і література стали основними формами політичної боротьби передових суспільних сил.

Усі розглянуті вище форми суспільної свідомості, а також різні галузі природознавства беруть участь у формуванні світогляду людей. Суспільна й індивідуальна свідо-

мости постійно взаємодіють між собою, взаємно збагачують одна одну. Кожний індивід протягом свого життя через відносини з іншими людьми, шляхом навчання, виховання відчуває вплив суспільної свідомості. Думка, яка походить від індивіда, його переконання можуть стати і стають суспільним надбанням, набувають значення соціальної сили, коли вони виходять за межі особистого існування, входять у загальну свідомість, стають переконаннями, нормами поведінки інших людей.

Розділ одинадцятий

ОСОБИСТІСТЬ ТА ЇЇ ПЕРСПЕКТИВИ У ВИМІРАХ ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ

Людина. Індивід. Особистість

На питання «Що таке людина?» Платон відповів: «Це – тварина, що ходить на двох ногах». Обміркувавши зауваження, що й птахи ходять на двох ногах, мислитель додав: «але без пір'я». Тоді жартівники підкинули вченому обскубаного півня, на шиї якого висіла дощечка з написом: «Людина, за Платоном». Цей історико-філософський жарт свідчить про складність, багатовимірність, багатоаспектність людини.

Майже кожен філософ пов'язував сутність людини з якоюсь ознакою, нерідко перебільшуючи її значення. Наприклад, Арістотель тлумачив людину як політичну істоту, що реалізується тільки в державі. Фома Аквінський наполягав на органічній єдності душі та тіла людини, наголошуючи на її божественній сутності. М. Монтень підкреслював рівність усіх людей у суспільстві. Декарт пов'язував сутність людини з її мисленням: «Мислю – отже, існую». За Ж. Ламетрі, людина – це машина, що має двигун, відповідні механізми тощо. Кант підкреслював моральний характер природи людини, Й. Фіхте – роль діяльності, Г. Гегель – духовності, Л. Фюєрбах – любовного ставлення до ближнього. За К. Марксом сутність людини визначається сукупністю суспільних відносин. М. Бердяєв наголошує на значенні свободи, бо її рівень визначає сутність та глибину особи.

Отже, мислителі підкреслювали, що *людина*:

- ♦ *частина природи*, бо живе в природному середовищі, споживає природні речі;
- ♦ *діяльна істота*, адже виготовляє засоби для існування;
- ♦ *предметна істота*, оскільки втілює в результати своєї діяльності свій розум, інтереси, потреби, почуття;
- ♦ *мисляча істота*, бо свідомо ставиться до свого буття, пізнає світ, подвоює його в уяві;

- ♦ *суспільна істота*, яка спілкується з подібними собі істотами, формує мову, розвиває мислення, почуття.

Таким чином, вдалося виявити основні ознаки людини: **людина** – *природна, діяльна, предметна, мисляча (духовна), соціальна (суспільна) істота.*

У різноманітних філософських системах перевага надавалась певним ознакам. Наприклад, релігійна філософія, що мислила людину «за образом і подобою божою», тлумачила людину як духовну (божественну) істоту. Р. Декарт, Ж. Ламетрі, І. Кант теж ставили акцент на духовності людини. Сенсуалістичний емпіризм XVII–XVIII ст. відтворює вигляд людини як живої цілісності, притаманний античності та Відродженню. Л. Фюєрбах акцентує увагу на чуттєво-тілесній організації людини. Представники натуралістичних течій зводять сутність людини до інстинктів і потягів, що знаходяться у сфері несвідомого (З. Фрейд). Екзистенціалізм (А. Камю, Ж. П. Сартр, К. Ясперс) обґрунтовує поняття тотальної людини, але не вирішує проблему поєднання біологічних та соціальних якостей.

Враховуючи всі трактування людини, можна дійти висновку, що **людина** – *жива істота, що має певні потреби, задоволення їх у процесі виробництва завдяки спілкуванню і здатності свідомо, цілеспрямовано перетворювати світ і саму себе. Це – біопсихосоціальна єдність, у якій через соціальне, біологічне та психічне реалізується людське, що знаходить свій вияв у психологічному, моральному, естетичному, релігійному, політичному.* Всі ці форми вияву людського співіснують у органічній єдності, взаємодії, взаємопроникненні.

Проблема особистості у соціальній філософії описується категоріями «індивід», «особистість», «індивідуальність».

- ♦ Поняттям «*індивід*» позначається, як правило, конкретна людина, своєрідний соціальний атом. Деякі автори пов'язують з цим поняттям природне (біологічне) в людині, ігноруючи органічну єдність природного і соціального. **Індивід** означає *окремість існування людського, поєднуючи в собі природне, біологічне, психологічне і соціальне, тобто відтворює в одній особі всі людські якості.*

Кожен індивід існує окремо і одночасно спільно з іншими. Історія надає приклади повного злиття особи із суспільством (буржуа XVIII ст. повністю ототожнював себе з усіма проявами громадянського суспільства) або, навпаки, абсолютного відчуження (пролетарі цього самого періоду відчували себе знедоленими ізгоями). У цій єдності індивід розвивав свою особливість (індивідуальність) і в той же час вміщував у собі певні риси, притаманні усьому класові, нації, народу.

Індивід (від лат. *individuum* – неподільне, особа) – *окремий представник соціальної спільноти (суспільства, класу, прошарку, соціальної групи), якому притаманні основні соціально-демографічні або соціально-професійні характеристики певної спільноти*. Індивід екземплярний. Це не просто «один», а завжди «один з ...». Різниця людей як індивідів – це, по-перше, різниця між самими соціальними групами, до яких вони належать, а по-друге, різниця в тому, наскільки повно типові ознаки однієї і тієї ж групи виявлені в різних її представниках. За допомогою поняття «індивід» підкреслюється вихідна залежність кожної конкретної людини від соціальних умов, у яких відбувалось її особистісне формування (від об'єктивного соціального положення, характеру включення в суспільне виробництво, від вирішального в його групі загального інтересу тощо).

З моменту кризи просвітницьких ідей у першій третині XIX ст. європейська філософія достатньо єдина у визнанні того, що людського індивіда не можна трактувати у якості ізольованої та замкненої монади, для якої існуючі суспільні відносини суть лише «зовнішні умови життя», лише наявне «середовище існування». У будь-який момент, коли людина може усвідомлювати себе, вона існує як продукт соціальних відносин. Епоха, в яку людина народилася і сформувалася, рівень культури, якого досяг її народ, спосіб життєдіяльності, який відрізняє соціальну групу, до якої він належить, – усе це накладає відбиток на індивідуальну поведінку, визначаючи первинні неусвідомлені установки та впливаючи на усвідомлені мотиви вчинків. Людина змушена не просто враховувати умови та можливості суспільства, вона повинна ще зрозуміти, що зобов'язана останньому

багатьма якостями, які спочатку можуть здаватися її самостійним надбанням.

♦ Поняття «індивід» слід відрізнити від поняття «**індивідуальність**» як позначення *неповторного поєднання природних та соціальних властивостей індивіда*, а також від поняття «**особистість**» як деіндивідуалізованих соціальних якостей людини.

♦ **Особистість** (лат. – *persona*) – *конкретний вираз сутності людини, цілісне втілення і реалізація в ній системи соціально значущих рис і якостей суспільства*. Невід’ємними рисами особистості є самосвідомість, ціннісні орієнтації, соціальні відносини, відповідальність за свої вчинки, певна автономність щодо суспільства тощо. Слово «особистість» спочатку позначало маску, яку одягав актор у античному театрі, а потім воно стало позначати самого актора та його роль (персонаж). Пізніше цей термін тлумачився як готовність нести всю повноту пов’язаної з цією роллю відповідальності.

Поняття «особистість» стоїть поряд з такими категоріями, як людина, індивід, індивідуальність тощо. Якщо *людина* тлумачиться як біопсихосоціальна істота, і це поняття передає універсальну причетність *Homo sapiens* до родової біосоціокультурної організації, то *індивід* – це одиничний, конкретний, унікальний суб’єкт з індивідуальними рисами (психічні здібності, діяльнісний, розумовий, життєвий потенціал). *Особистість* у такому разі виступає як індивід, що усвідомлює і реалізує свою індивідуальність соціально. *Людина* як індивідуальність виявляє себе в продуктивних діях, і вчинки її нас цікавлять в тій мірі, в якій вони отримують органічне предметне втілення. Про особистість можна сказати протилежне: в ній цікаві саме вчинки (трудові досягнення, відкриття, творчі успіхи).

Якщо *поняття індивідуальності* підводить діяльність людини під міру своєрідності та неповторності, багатогранності та гармонійності, природності та невимушеності, то *поняття особистості* акцентує в ній свідомо-вольовий початок. Індивід тим більше заслуговує право називатись особистістю, чим ясніше усвідомлює мотиви своєї поведінки і чим суворіше її контролює, підкоряючи єдиній життєвій стратегії.

Особистість – це ініціатор послідовного перебігу життєвих подій, і її гідність визначається перш за все тим, що вона взяла під свою відповідальність. Особистісне буття – це неперервне зусилля. Його немає там, де індивід відмовляється іти на ризик вибору, намагається ухилитися від об'єктивної оцінки своїх вчинків і від нещадного аналізу внутрішніх мотивів.

Отже, **особистість** – окрема людина як індивідуальність, як суб'єкт стосунків та свідомої діяльності по перетворенню соціальної реальності. Це відносно стійка система соціально значущих та індивідуальних рис, що формується в процесі соціалізації і є продуктом індивідуального досвіду та соціальної взаємодії. Це індивід, який завдяки своїм якостям впливає на маси та хід історії. Він знаходиться в центрі суспільної уваги внаслідок соціальної позиції та виконання соціальної та професійної ролі.

♦ Поняття «особистість» треба відрізнити від поняття **«особа»**, яким позначається *людський індивід в усій повноті якостей: біологічних, соціальних, духовних, ментальних та тілесних. Особа – це окремий представник людського роду, який у процесі взаємодії саморозвитку і соціалізації стає індивідуальністю та особистістю.*

Кожна особистість в суспільстві має свій соціальний статус та відіграє свою соціальну роль. Взаємодія особистості та суспільства – центральна проблема філософії: якими є особистості, таким є і суспільство, а яким є суспільство, таким і особистості, що живуть у ньому. Людина, яка підтримує ті самі культурні зразки, що й більшість членів суспільства, визначається як модальна особистість. Стратифікація суспільства робить неминучим формування різних типів особистостей (особистість інтелігента, особистість підприємця, особистість лікаря тощо).

Сучасна особистість під впливом засобів масової комунікації, освіти та індустріального досвіду включає до сукупності своїх характеристик ініціативність, устремління до автономізації, до планування життя на основі наукових знань, самостійність, ідентифікацію з більш широким соціальним середовищем.

Особистість постає як представник якогось класу, нації, народності. Раб, рабовласник, феодал, буржуа, селянин, проле-

тарій – це своєрідні соціальні типи особистостей. Вони відрізняються за рівнем свідомості, характером та спрямованістю діяльності. Високий рівень свідомості чи спрямованість діяльності може зумовити перехід особистості з одного соціального типу в інший. Людина є не пасивний продукт обставин, а суб'єкт своєї життєдіяльності.

Серед переважної кількості рядових особистостей є ті, що у своїй індивідуальності найбільшою мірою виявляють всезагальне. Історична особистість – це людина, що залишила певний слід в історії життя народу, держави, людства. Це державні чи громадські діячі, ватажки суспільних рухів, конфліктів, переміщень, політики, їх діяльність може мати позитивний або негативний характер.

♦ **Видатна особистість** – це людина, що своїми вчинками, творчістю, практичними справами здобула історично-позитивну суспільну оцінку, бо присвятила своє життя загальнолюдським (народним, національним) пріоритетам. Такі люди беруть на себе відповідальність за нові підходи до суспільного творення. Вони геніальні, талановиті, це гордість нації й людства, бо ввібрали у себе усі характерні ознаки, притаманні людині як представникові роду людського.

Звичайно, статус видатної особистості має конкретно-історичний характер. Епоха вносить зміни у оцінки результатів діяльності, може навіть розвінчати раніше незаперечні істини. Діяльність видатної особистості може не одразу підтримуватись народом, бо позначена новизною, що входить у життя через подолання старих структур та опору їх суб'єктів. Видатні особистості можуть прискорювати або уповільнювати хід історичних подій, їх роль зримо виявляється у соціально-політичній сфері, де вони визначають завдання, приймають рішення, діють і ведуть за собою маси, в економічній сфері, у культурі, духовному житті. В той же час перебільшення ролі особистості призводить до викривленого розуміння історичного процесу в теорії й до значних деформацій життя на практиці.

Всі люди одночасно унікальні й неповторні і разом з тим несуть в собі загальнолюдські характеристики. Саме соціально-

спільне, що має суттєве значення для суспільства, постає як основа *типізації* особистостей. Першу спробу типізації особистостей на основі тотожності характеру, темпераменту людей здійснив Гіппократ. Пізніше ці погляди розвивали І. Кант, І. Павлов.

У сучасній психології виділяють чотири головні типи особистостей:

- ♦ *сангвіністичний* (висока нервово-психічна активність, емоційна вразливість);
- ♦ *холеричний* (висока імпульсивність, енергійність дій, запальність);
- ♦ *меланхолійний* (приглушеність моторики, стійкість почуттів);
- ♦ *флегматичний* (стриманість, повільність дій, спокійність міміки).

Більш поширений розподіл особистостей на:

- ♦ *інтравертів* (звернених на себе);
- ♦ *екстравертів* (звернених на зовнішній світ).

Відповідно до виду діяльності людини, від якої вона отримує максимальне задоволення, виділяються такі типи особистостей:

- ♦ *альтруїсти* (насолода від допомоги іншим);
- ♦ *практичний тип* (задоволення від продуктивно-корисної праці);
- ♦ *гностичний тип* (задоволення від пізнання, наукової діяльності). Розрізняють також *гедоністів*, які головним принципом життя вважають задоволення, *діловий тип* та *інтелектуалів*.

Діяльність як доцільна активність суб'єкта

Універсальну характеристику відношення людини до навколишнього світу виявляє її *діяльність*. Це універсальний, необхідний засіб існування і розвитку людини. Він включає в себе матеріально-практичні та інтелектуальні операції, соціальну та біологічну взаємодію з навколишнім середовищем. Саме в діяльності людина визначає своє місце в житті, стверджує свою суспільну природу, виявляє себе як творча, вільна індивідуальність. За межами діяльності немає людини, немає творення, самореалізації.

За змістом **діяльність** являє собою процес предметно-перетворюючого, практичного освоєння людиною об'єктивного світу. Залежно від засобів регуляції діяльність розгортається на основі свідомо визначених цілей, на засадах соціально детермінованих потреб особи. Щодо засобів здійснення діяльність являє собою універсально-творчий процес, продуктом якого є сама людина та світ її відносин, її культури.

У своїй єдності всі *види соціальної діяльності* – матеріальної і духовної – утворюють складну ієрархічно організовану систему, яка забезпечує задоволення історично створюваних потреб, як суспільних, так і індивідуальних. **Сукупна діяльність індивідів** є, таким чином, *засобом буття суспільства, його самоорганізації, відтворення та розвитку*.

Детермінація діяльності являє собою зумовленість вчинків і дій зовнішніми і внутрішніми факторами. Неможливо досить вичерпно описати діяльність як єдність зовнішнього і внутрішнього, якщо не брати до уваги специфіку потреб, інтересів, ціннісних орієнтацій, які мотивують поведінку людини, організують взаємовідносини людей. Діяльність саме і є той «канал» зв'язку, через який зовнішній світ впливає на людину, стає надбанням суб'єктивного «Я», а внутрішня природа людини опредмечується, сприяючи самоствердженню особи.

Діяльність – це *ініціююча, генеруюча ланка у складному внутрішньому механізмі детермінації сенсу і спрямованості суспільного розвитку*. Принцип детермінізму спирається на діяльність, виходячи з того, що в суспільному житті ніщо не відбувається без діяльності людей. Усі зміни і в цілому розвиток суспільства суть в кінцевому рахунку результат соціальної активності, спрямованої на досягнення свідомо поставлених цілей.

Джерелом і змістом діяльності є *функційні суперечності* між природним і соціальним, суб'єктивним і об'єктивним, усвідомленим і неусвідомленим, свободою і необхідністю. Породжена в результаті суперечностей внутрішня напруженість одержує вихід у розвитку діяльності. Виникнення, зростання, розгортання і вирішення суперечностей, повтор цього циклу на новій основі – рушійне джерело діяльності.

У діяльності виділяються три основні *елементи*:

- ◆ суб'єкт, який виявляє активність;
- ◆ об'єкт, на який вона спрямована; сама активність як стан.
- ◆ Третій компонент знаходить свій прояв у трьох різних

формах діяльності: практично-перетворюючій, теоретико-пізнавальній і ціннісно-орієнтаційній.

Кожна з названих форм характеризується не лише діяльністю свідомості, а й ступенем усвідомлення значення певного явища в житті людини, суб'єктивним встановленням його цінності.

Діяльність (action) – специфічна форма відношення людини до навколишнього світу та самого себе, що виявляється у цілеспрямованій зміні та перетворенні світу і людської свідомості. Діяльність людини передбачає певне протиставлення суб'єкта і об'єкта діяльності: людина сприймає об'єкт діяльності як матеріал, що може отримати нову форму і властивості, перетворитися з матеріалу на предмет і продукт діяльності.

Термін «діяльність» має два основних *значення*:

- 1) вид або види соціальної діяльності, поведінки, наприклад, товариства, держави, а також індивідуума;
- 2) вид або види індивідуальної соціальної діяльності, яка є не просто результатом біологічного рефлексу, а виступає як цілеспрямована, що містить у собі розумове цілепокладання.

За Вебером, значуща соціальна діяльність складається з будь-яких видів діяльності. Нею керує суб'єктивне осмислення, і вона спрямована на інших. Для символічного інтераціоналізму (Блумер, Мід та ін.) саме це, а не просто реакція – головна відмінність людської діяльності. Взагалі філософи та соціологи розійшлися в питанні про те, як пояснити соціальну дійсність – посиленнями на індивідуальну усвідомлену діяльність (теорія соціальної дії; методологічний індивідуалізм) або в якості похідної від соціальної структури (структуралізм). Є соціологи, які вважають, що ні теоретики діяльності, ні структуралісти не змогли показати дійсний шлях утворення цінностей у акторів (соціальна феноменологія, етнометодологія, Шюц, Гарфінкель). Мали

місце спроби примирити теорію соціальної дії зі структуралістськими постулатами (Парсонс, Гідденс), і хоча злагоди поки що не досягнуто, визнання отримує така ідея: соціологічне дослідження має бути повернуте і до діяльності, і до структури.

Діяльність – це *процес*, що містить мету, засоби та результат, отже, невід’ємною характеристикою діяльності є її *усвідомленість*. Діяльність виступає реальною рушійною силою та умовою існування суспільства.

Суб’єктом діяльності може бути особа, колектив, соціальна група, клас, суспільство в цілому. *Типи і форми діяльності* розрізняються за суб’єктом, об’єктом, функціями та цілями (індивідуальна, громадська, виробнича, ідеологічна, наукова, політична, культурно-виховна, відтворювальна та творча).

Діяльнісна сила людини ніби приводиться в дію пусковим механізмом, яким виступає *потреба*. Саме потреба є специфічним протиріччям між соціальним суб’єктом та навколишнього дійсності, яке розв’язується в процесі усвідомленої діяльнісної суб’єктно-об’єктної взаємодії, що призводить як до зміни самого соціального суб’єкта, так і до зміни навколишньої дійсності. Потреба детермінує діяльність особистості, її ціннісні орієнтації, волю, емоції та, в свою чергу, сприймає зворотній вплив з боку діяльності та її мотиваційних факторів. Вона визначає характер психічних та соціальних умов діяльності, виступає основним фактором у регуляції поведінки особистості.

Діалектика взаємозв’язку потреб і діяльності охоплює весь життєвий цикл розвитку суспільства. Цей взаємозв’язок є необхідним, суттєвим, стійким, неперервним і виступає як закон відповідності соціально-перетворюючої діяльності потребам суспільства та кожного індивіда. Задоволення потреб, що виникли раніше, виступає основою розширення кола потреб, появи нових. Чим багатші потреби, тим повніша діяльність, багатогранніша сама особистість.

Принципові межі та можливості розвитку людини визначає не сама по собі оточуюча людину дійсність, не будь-які зовнішні сили, а динаміка практично-перетворюючої діяльності, яка розширює спектр умов природного існування людини, удоскона-

лює соціальне середовище її існування та створює умови для її духовного розвитку. На підставі практики формується той *діяльнісно-творчий* спосіб відношення до дійсності, який у принципі виходить за межі пристосовницької поведінки. Він визначає розвиток усєї матеріальної та духовної культури людства, всіх форм суспільної життєдіяльності людини, він по суті відкриває необмежені можливості удосконалення людини та способів її взаємовідносин з дійсністю.

Діяльність, маючи соціокультурні засади, передумови та теорії, може здійснюватись на двох *рівнях*:

- ◆ діяльність з використання, освоєння вироблених у ході історичного розвитку способів зміни і перетворення дійсності, що зафіксовані в певних установках, нормах, програмах, які задають відповідну парадигму діяльності;
- ◆ діяльність з розвитку наявних форм культури та відповідних форм ставлення до дійсності.

Якщо перший режим діяльності має риси адаптованої, пристосовницької поведінки, то в другому випадку передбачається здатність до постійного перегляду та удосконалення засадових програм; люди при цьому виступають не просто активними суб'єктами, а творцями принципово нових програм дій, нових соціокультурних парадигм. Перший вид діяльності на основі правил, традицій, що є результатом культурної творчості на певному етапі її історичного розвитку, за класифікацією німецького соціолога М. Вебера, називається «традиційна поведінка». Якщо в першому режимі діяльність *цілеспрямована*, то в другому – вона *цілепокладена*, оскільки пов'язана з перебудовою своїх засад. *Саме при переході від цілеспрямованої діяльності до цілепокладеної повною мірою відкриваються перспективи творчості та свободи.*

Вся історія людського суспільства, матеріальної та духовної культури являє собою процес розгортання, реалізації діялісно-творчого відношення людини до навколишнього світу, що виявляється в побудові нових способів та програм діяльності. Якщо взяти матеріальне виробництво, то люди в свій час здійснили перехід від полювання і риболовства, коли присво-

юються продукти, до землеробства та тваринництва, де продукти вже виробляються, потім від ремесла та мануфактури – до великого машинного виробництва; нині здійснюється перехід до постіндустріального інформаційного суспільства.

Здійснення будь-якої діяльності завжди передбачає кооперацію зусиль людей, їх співробітництво, а тим самим якісь форми їх спілкування. При цьому саме спілкування являє собою певного роду діяльність, у якій можна виділити сферу цілепокладання, ціннісно-сміслові установки, засоби, прийоми та операції, що спрямовані на досягнення цілей спілкування.

Отже, діяльність як *специфічно людське ставлення до реальності*, що здійснюється в рамках певних соціокультурних умов, являє собою складне багатомірне культурне утворення, яке включає в себе не тільки реальні дії, так би мовити, «на виході» всієї цієї структури. Останні мають своєю передумовою роботу структури в цілому: наявність ідеального плану діяльності дає дію свідомості в цьому ідеальному плані, що передбачає «зворотній зв'язок» по ходу реалізації ідеальних планів та програм в дійсності, потім перетворення та розвиток внутрішнього світу суб'єктів діяльності у міру здійснення їх світовідношення до процесів діяльності, налагоджування міжсуб'єктних відносин спілкування, що є необхідною умовою сумісної діяльності. Робота в середині всієї цієї структури може здійснюватись як в режимі функціонування, коли вона орієнтується на реалізацію прийнятих норм та правил заданої соціокультурної парадигми, так і в режимі розвитку, коли відбувається удосконалення, перетворення вихідних засад та установок діяльності, їх «перепрограмування».

Усі ці структури діяльності, з одного боку, замикаються в складні системні утворення, що є «тілом» соціокультурної діяльності в цілому, а з другого – їх окремі ланцюги та елементи виділяються у відносно самостійні цілісності, що й дозволяє говорити про окремі види та форми діяльності і спілкування в найрізноманітніших сферах соціокультурного життя.

Як і будь-яка реальія буття, що має життєво-сміслову значення для людей, діяльність стає предметом не тільки об'єктивно-

чого раціонально-теретичного пізнання, а й *ціннісної духовно-практичної свідомості*, що виробляє певне відношення до цих реалій та передбачає їх певну оцінку. Діяльність як домінуючий спосіб ставлення до дійсності виступає в якості цінності культури, однак драматичний досвід сучасної цивілізації, яка відчуває на собі руйнівні наслідки невгамовного безвідповідального активізму, породжує досить сильні критичні настрої відносно активно-перетворювальних засад у людській культурі.

Прибічники таких настроїв підкреслюють, що руйнівні тенденції закладені в сутності самої *установки на активне перетворення* наявної дійсності. Причому західній цивілізації з її висуванням на передній план активності людини, діяльнісного першопочатку протиставляються цінності як традиційної культури з її установкою на домінування наявного соціокультурного досвіду на протигагу динаміці та новаторству, так і культур Сходу з їх принципами слідування «природному стану речей», відшуканим ритмам та циклам природного та соціального життя. Діяльність у душі однобічного технологізму, що зводить світ, до якого «вписана» людина, до матеріалу маніпулювання, цілі якого визначаються утопічними проектами або просто егоїстичними інтересами, обов'язково призводять до загубних наслідків, у тому числі і для самих людей, які здійснюють таку діяльність.

Для того щоб уникнути цієї небезпеки або хоч мінімізувати її, слід передбачати *розвиток самого суб'єкта*, його відповідальності за спрямованість своєї діяльності, гармонізацію ступеня свободи та ступеня відповідальності, здійснення цілепокладання, його смислових орієнтирів, спрямованих на коеволюцію людини та навколишнього світу. Тому адекватна оцінка активно-перетворюючого діяльнісного першопочатку, виступає як актуальне та важливе завдання сучасної філософської свідомості.

Характеристика індивіда як продукта суспільних відносин зовсім не означає, що вихідні умови індивідуального існування (наприклад, характер виховання, сімейне та соціальне оточення тощо) раз і назавжди зумовлюють наступну поведінку людей. Етнічна, віросповідна, класова, професійна приналежність людини не змушує фатально діяти певним чином.

Незведеність людини до її соціально-групового стану, залежність поведінки від попередніх факторів, здатність бути відповідальним за свій персональний образ саме й фіксуються в поняттях «індивідуальність» та «особистість», які виявляють різні аспекти людської самопобудови. В індивідуальності ми відзначаємо насамперед її *самобутність*, а в особистості – *самостійність*. Людина виступає як індивідуальність при наявності особливих, одиничних, неповторних властивостей, а особистістю вона залишається тільки доти, доки не втрачає себе, своє лице.

Людина – продукт і суб'єкт суспільних відносин. Якщо поняття індивіда націлене на перше з цих визначень, то поняття індивідуальності та особистості акцентують увагу на тому, що конкретна людина може стати активним суб'єктом суспільного життя.

Людський індивід, з одного боку, є соціально універсальним, а з іншого – особистісний. Індивідуальність виявляється у своєрідності соматичних, психічних, інтелектуальних потреб та здібностей. Інстинкт не дає людині «що потрібно», традиція не дає людині «що повинно бути», бо це забезпечує особистісна трактовка «Я». Тому індивідуалізацію слід розглядати в одному ряду з такими категоріями, як «самосвідомість», що позначає персональну представленість Я, та «самооцінка», яка являє собою контроль за реальною здатністю особистості критично кваліфікувати власні мотиваційні стани, рівні зазіхань. За рахунок динамізації особистісно-мотиваційної сфери *самооцінка* виконує функції: саморозуміння, самоуправління, самовиправлення та самозбереження.

Соціальна роль особистості в контексті її індивідуалізації

Характеристика індивіда як продукта суспільних відносин зовсім не означає, що вихідні умови індивідуального існування (наприклад, характер виховання, сімейне та соціальне оточення тощо) раз і назавжди зумовлюють наступну поведінку людей. Етнічна, віросповідна, класова, професійна приналежність людини не змушує фатально діяти певним чином.

Незведеність людини до її соціально-групового стану, залежність поведінки від попередніх факторів, здатність бути

відповідальним за свій персональний образ саме й фіксуються в поняттях «*індивідуальність*» та «*особистість*», які виявляють різні аспекти людської самопобудови. В індивідуальності ми відзначаємо насамперед її *самобутність*, а в особистості – *самостійність*. Людина виступає як індивідуальність при наявності особливих, одиничних, неповторних властивостей, а особистістю вона залишається тільки до тих пір, поки не втрачає себе, своє лице.

Людина – продукт і суб'єкт суспільних відносин. Якщо поняття індивіда націлене на перше з цих визначень, то поняття індивідуальності та особистості акцентують увагу на тому, що конкретна людина може стати активним суб'єктом суспільного життя.

Людський індивід, з одного боку, є соціально універсальним, а з іншого – особистісний. Індивідуальність виявляється у своєрідності соматичних, психічних, інтелектуальних потреб та здібностей. Інстинкт не дає людині «що потрібно», традиція не дає людині «що повинно бути», бо це забезпечує особистісне трактування «Я». Тому індивідуалізацію слід розглядати поряд з такими категоріями, як «самосвідомість», що позначає персональну представленість Я, та «самооцінка», яка являє собою контроль за реальною здатністю особистості критично кваліфікувати власні мотиваційні стани, рівні зазіхань. За рахунок динамізації особистісно-мотиваційної сфери *самооцінка* виконує функції саморозуміння, самоуправління, самовиправлення та самозбереження.

Індивідуалізація – процес виділення людини як відносно самостійного суб'єкта в ході історичного розвитку суспільних відносин. Це процес і результат суміщення соціальних вимог, очікувань, норм, цінностей, виявлення особистісних та ділових якостей, що необхідні для ефективного виконання соціальної ролі, із специфікою потреб, властивостей та стимулів діяльності індивідів, тобто персоніфікованою формою реалізації соціальних функцій.

Поняття *індивідуальності* акцентує увагу на тому *особливо-му, специфічному, своєрідному*, що відрізняє дану конкретну людину від інших людей. Воно може розглядатися як антитеза відносно поняття середньотипового. З уявленням про розвинуту індивідуальність пов'язується наявність різноманітних

соціальних якостей, що надають людині дійсну неповторність. Розвинена індивідуальність характеризується такими *рисами*: багатогранні уміння, професійна необмеженість, поєднання різних здібностей, здатність у разі необхідності швидко оволодівати іншими видами діяльності.

Індивідуальності не просто притаманні різні здібності, а вона являє собою їх цілісність. Розвинена індивідуальність не просто має набір, сукупність талантів та здібностей, а виступає як їх ансамбль, причому оригінальний спосіб узгодження здібностей полягає в тому, що один з талантів височіє над іншими та зумовлює їх.

Індивідуалізація виявляється можливою завдяки пластичності, гнучкості індивідів, здатності виконувати однотипові дії з урахуванням специфіки ситуації та властивостей самого індивіда, вона являє собою момент творчості. Цінні для суспільства або соціальних груп та колективів індивідуалізовані способи, форми, методи діяльності можуть опановуватись, засвоюватись іншими, перетворюючись на еталонні, що свідчить про процес виникнення інновацій.

Процес самореалізації особистості, виявлення її призначення проходить на фоні напруженої цілеспрямованої діяльності, що є підготовчою для моменту натхнення, відкриття. Тому визначальними характеристиками особистісної структури виступають *цілеспрямованість* та *проективність*.

Індивідуалізація – це процес диференціації загальних для даної соціальної групи, класу, соціального прошарку життєвих умов і заміни їх на все більш специфічні. Під *індивідуалізацією* мають на увазі розрив групових зв'язків та виділення самостійних індивідів, що мають тісні та тривалі зв'язки з іншими.

Соціальна роль – відповідний прийнятим нормам спосіб поведінки людей залежно від їх статусу або позиції в суспільстві, в системі міжособистісних відносин. Засвоєння соціальних ролей – це важлива складова процесу соціалізації особистості, обов'язкова умова вrostання в суспільство людей собі подібних. Засвоюючи соціальні ролі, людина засвоює соціальні стандарти поведінки, вчиться оцінювати себе збоку та здійснювати самоконтроль.

Соціальна роль – це сукупність вимог суспільства до людей, що займають певні соціальні позиції. Це вимоги у вигляді настанов, бажань, очікувань певної поведінки, що регламентується у конкретних соціальних нормах. Соціальна роль визначається, головним чином, існуючими очікуваннями інших людей відносно позицій, а не їх власними індивідуальними характеристиками. Наприклад, роль лікаря розуміється узагальнено, як певна очікувана поведінка незалежно від особистісних почуттів конкретної людини.

Соціальна роль – це фіксація певного положення, яке займає той чи інший індивід у системі суспільних відносин, це функція, нормативно ухвалений зразок поведінки, що очікується від кожного, хто займає цю позицію. Приступаючи до виконання певних соціальних функцій, індивід, як правило, знає свої права й обов'язки, а також санкції, які можуть бути застосовані в разі їх порушення. Вимоги, сподівання, які висувуються соціальною роллю, формуються в суспільстві під впливом загальнокультурних норм, цінностей та традицій певної суспільної системи, соціальної групи. Отже, це завжди очікувана поведінка, пов'язана з реалізацією певних прав і обов'язків. У такому розумінні вона характеризується як нормативними вимогами до поведінки індивіда, так і очікуваннями інших людей стосовно їх виконавця. Якщо поведінка індивіда відповідає рольовим вимогам і очікуванням, то вона соціально заохочується (хвала, пошесті, матеріальна винагорода).

Соціальна роль може не ухвалюватися суспільством (наприклад, роль злодія). При цьому ухвалюється чи не ухвалюється не конкретна особа, а вид соціальної діяльності. Отже, вказуючи на роль, суспільство відносить людину до певної соціальної групи, ідентифікує її з групою. Як член суспільства, різноманітних груп та організацій, обіймаючи в них певне місце чи позицію, виконуючи притаманні цим позиціям функції, індивід тим самим здійснює соціальні ролі батька, ученого, депутата, підприємця тощо.

Соціальні ролі виступають тими одиницями, на основі яких будуються різні соціальні інститути. Наприклад, школа як соц-

іальний інститут може розглядатися як сукупність загальних для всіх шкіл ролей викладачів та учнів.

Термін *роль* вперше був уведений у 1934 р. Дж. Мідом як результат творчого дослідницького процесу взаємодії. Не погоджуючись із ідеєю сприйняття ролі як результату та характерних форми взаємодії, Р. Лінтон тлумачить роль як розпорядження, властиві певним позиціям. При такому підході поняття «роль» стає синонімом поняттям «культура», «норма». Нині поняття «соціальна роль» є центральною категорією теорій структурно-функціонального аналізу (Т. Парсонс, Р. Мертон та ін.). В українській соціології соціальна роль аналізується як значущий регулятор соціальної поведінки (А. Ручка, Н. Корабльова, Л. Сохань, О. Якуба та ін.).

Оскільки один і той самий індивід виконує багато соціальних ролей, то між ними можливі відносини як гармонії, так і дисгармонії. В останньому випадку на ґрунті суперечностей між рольовими вимогами й очікуваннями збуджуються внутрішні міжрольові конфлікти (компетентний директор – малокомпетентний депутат, добрий сім'янин – поганий спеціаліст, здібний інженер – невдалий менеджер). Опанування соціальних ролей, вирішення внутрішніх і міжрольових конфліктів успішно здійснюють активні люди, здатні в ході інноваційної діяльності, виконання різнопланових соціальних ролей творити нові соціальні цінності, норми та ролі, зберігати свою цілісність як особистості, що усвідомлює свою соціальну сутність і призначення.

Структура соціальної ролі включає:

- ◆ по-перше, *об'єктивну основу ролі* (соціальний зміст, каркас та типові форми рольової поведінки);
- ◆ по-друге, *суб'єктивний стиль виконання ролі* (її образ, рольовий ідеал, рольовий автопортрет, ставлення до себе як до виконавця).

Об'єктивна основа ролі має два суттєві виміри – *функціональний* (права та обов'язки, рівень відповідальності) та *цільовий* (напрямок, кінцева мета та завдання рольової дії, що становлять рольовий сюжет).

Суб'єктивний стиль виконання ролі містить *раціональну* та *емоційну* складові. Це можуть бути або нормативні вимоги безособової моделі зразкового виконання ролі, або персоніфіковані, вигадані рольові персонажі, що виступають особистісним орієнтиром, еталоном рольової поведінки «Я».

Особисте ставлення до ролі може бути ясним або суперечливим, варіювати від схвалення до осудження, від повної самоідентифікації особи з роллю до повного відчуження від неї. Крім позитивної чи негативної спрямованості особисте ставлення до ролі характеризується інтенсивністю, своєрідною напруженістю мотивації, що спонукає особистість до виконання ролі. Саме через стиль виконання ролі її об'єктивна основа проєктується в площину реальної поведінки.

**Специфіка ціннісного
ставлення до світу.
Діалектика аксіологічних
максим**

ціннісної, духовно-практичної свідомості, що виробляє певне ставлення до цих реалій, передбачає їх певну оцінку. Для розуміння діяльності людини необхідно враховувати специфіку мотивуючих поведінку людини та організуючих взаємовідносини між людьми потреб, інтересів, ціннісних орієнтацій. Саме *ціннісний підхід* дозволяє обміркувати значення одержаних знань для людини і суспільства, розкрити зв'язок аксіологічних (ціннісних) та практичних аспектів пізнання та діяльності.

Аксіологія (від грець. *axios* – цінність, і *logos* – слово, поняття) – філософське вчення про буття істинних цінностей, які виступають засадами цілепокладальної та оцінкової діяльності людини, що дозволяє їй вести творче та гармонійне існування в світі.

Аксіологія є важливим і завершальним розділом метафізики, оскільки саме вона, з одного боку, торкається ціннісних домінант людського світогляду, його граничних смислів і цілей, а з другого – закладає засади під такі аксіологічні дисципліни, як етика, естетика, філософія культури, філософська антропологія тощо.

Макс Шелер вважав, що аксіологія намагається розібратися в *ordo amoris* – «порядку любові», відповідно до якого людина вибудовує свій унікальний шлях у світі, до чогось прагне і чогось уникає у нескінченному ланцюгу актів вільного вибору.

Ціннісне буття людини, який би ситуативний та суб'єктивно-вольовий характер воно не мало, неможливе поза предметами, процесами і подіями навколишнього світу.

Потреба – стан взаємодії суб'єкта (особи, соціальної групи, суспільства в цілому) із суб'єктивними умовами його існування, що він відчуває як нестачу чогось необхідного для підтримки життєдіяльності, яке виступає в якості джерела і збуджувача активності. Потреби детермінуються генетико-біологічними факторами, але головним чином – соціально-економічними та соціокультурними умовами існування людей, характером і змістом їх діяльності, рівнем їх соціокультурного розвитку та менталітетом. Процес задоволення, реалізації потреб виглядає як *цілесмислова діяльність* людей у певних соціально-економічних, політичних та культурних умовах.

Потреби становлять єдину, цілісну систему і за різними критеріями типологізуються на:

- ◆ біологічні та соціальні;
- ◆ усвідомлені та неусвідомлені;
- ◆ матеріальні та духовні;
- ◆ індивідуальні та групові;
- ◆ раціональні та ірраціональні;
- ◆ реальні та ідеальні;
- ◆ очікувані та такі, що сталися, відбулися, та ін.

Виділяються потреби:

- ◆ згідно зі сферою діяльності – *потреби в праці, пізнанні, вірі, спілкуванні, сексі, відпочинку*;
- ◆ залежно від функціональної ролі – *домінуючі та периферійні, стійкі та ситуативні*;
- ◆ за суб'єктом діяльності – *індивідуальні, групові, колективні, суспільні*.

До потреб належать не тільки корисні та необхідні для життя предмети та явища, а й шкідливі для здоров'я та соціального

статусу; проте вони використовуються людьми з звичкою, традицією або через задоволення, яке можна отримати (тютюнопаління, вживання алкоголю, наркотиків тощо).

А. Маслоу визначив ієрархію потреб: основні фізіологічні потреби в харчуванні, безпеці та захисті; психологічні потреби приналежності, ухвалення, любові; потреби в самореалізації. Причому тільки перші важливі для підтримки життя і повинні здійснюватися для задоволення наступних.

Існування людських потреб вказує на можливість виявлення універсальних функціональних передумов для виживання будь-якого суспільства. Згідно з концепцією базисних людських потреб (basic human needs) усі людські істоти мають загальні *фундаментальні потреби*, включаючи здоров'я та автономію, на тих засадах, що вони є людьми. Їх задоволення – необхідна попередня умова повноцінної участі в соціальному житті. Альтернативною точкою зору є тлумачення людських потреб як відносних, що відрізняються індивідуальними або культурними перевагами.

На основі задоволення потреб, що виникли раніше, розширюється коло нових потреб, а діяльність людини стає багатограннішою. Таке зростання потреб характерне для періоду активної соціалізації особистості. Крім потреб у їжі, одязі, житлі, відпочинку, виникають та розвиваються нові нагальні потреби – в інформації, освіті, спілкуванні, участі в суспільному, політичному, культурному, релігійному житті. Причому зростання потреб передбачає насамперед саме духовні потреби.

На основі задоволення потреб у певних умовах породжуються нові потреби, які додають нових, додаткових імпульсів розвитку матеріального та духовного виробництва, покликано-го створювати цінності, необхідні для задоволення як старих, так і нових потреб.

Виділяються *світоглядна, збуджувальна, пізнавальна та оцінювальна функції потреб*, тобто різні способи їх виявлення в суспільстві та поведінці особистості.

Оскільки потреби є рушійною силою діяльності, то необхідно їх диференціювати, розрізняти, щоб свідомо впливати на їх формування та інтенсивність розвитку:

- ◆ залежно від інтенсивності відображення об'єктивної нестачі виділяють *надумані* та *реальні* потреби;
- ◆ за характером благ вони поділяються на *матеріальні* та *духовні*;
- ◆ за спрямованістю виділяють *відтворювальні* та *творчі*;
- ◆ за результатом задоволення розрізняють потреби *розумні* та *нерозумні*, *шкідливі* та *нормальні*.

Розрив між матеріальними та духовними потребами, розвиток перших на заваді іншим призводить до психології меркантилізму, споживацтва. Вузькість, неповноцінність та надщербленість потреб веде до зниження трудової активності, духовно-моральної бідності.

Отже, **потреба** – це процес, що виникає під впливом порушення внутрішньої рівноваги організму, процес, який спрямовує та збуджує до дій, які відновлюють цю рівновагу. З появою потреби у індивіда виникають певні труднощі, напруженість організму, який інтенсивно «переживає», не одержуючи задоволення.

Завдяки свідомості «висвічується» об'єкт потреби, від емоційного моменту (переживання чогось, як необхідного, прагнення до оволодіння ним) відбувається перехід до раціонального – пошуку шляхів реалізації потягу, розв'язання протиріччя між наявними і необхідними умовами життєдіяльності. Потреба, таким чином, є і *переживання*, і *знання*, являє собою єдність *емоційного* і *раціонального*. Отже, потреба в процесі свого розвитку проходить такі *стадії*:

- ◆ становлення (виникнення);
- ◆ напруженість (або функціонування у стані незадоволення);
- ◆ пізнання і оцінка;
- ◆ задоволення (зняття).

Таким чином, розвиток здійснюється у формі заперечення заперечення.

Конкретно-історичний розгляд системи потреб дозволяє виявити залежність її змісту і структури від місця, яке посідає суб'єкт у системі суспільних відносин. Видається перспективним виділення двох різних за своїми психологічними механізмами та моральними засадами способів розвитку індивідуальних потреб – *екстенсивного та інтенсивного*. Своєрідний механізм самозростання потреб пояснює широкі можливості їх екстенсивного розвитку і планомірного збільшення. Іде не «якісний розвиток» потреб, а їх кількісне зростання, поширюється їх предметний зміст і сфера поширення, з'являються нові способи та форми їх задоволення. Інтенсивний же шлях ґрунтується не на появі якісно нових потреб, а на їх «перегрупуванні», «центруванні» одних навколо інших, які соціально більш масштабні і морально більш високі. Цей шлях забезпечується процесами самовиховання і внутрішньої активності особи з притаманними їм моральною мотивацією та саморегуляцією. Саме з інтенсивного шляху розвитку потреб впливає морально-психологічний зміст закону підвищення потреб.

Потреби складають ту реальну підставу, на якій формуються інтереси особи. Потреби та інтереси детермінують доцільну діяльність свідомості, втілюються в системі мотивації, закріплюються в установках і ціннісних орієнтаціях особи, які обумовлюють напрям діяльності, її соціальну активність.

Інтерес (лат. *interest* – має значення, важливо) – *емоційна, підвищена увага людини до будь-якого об'єкта та явища*.

Інтерес, як і потреба, виявляє об'єктивне та суб'єктивне ставлення людини до умов свого існування, тому в реальній дійсності вони тісно переплетені. У співвіднесенні з об'єктивно значущим предметом *потреба виступає основою інтересу, породжує його*. Різниця між потребою та інтересом полягає в тому, що інтерес пов'язаний із соціальною діяльністю, необхідною для задоволення потреб. Потреби ж являють собою умови, необхідні для існування людини. Інтерес завжди спрямований на предмет, не існує безпредметних інтересів.

Якщо об'єктивна сторона інтересів пов'язана з умовами життя, з економічними відносинами, то суб'єктивна – з усвідомлен-

істю інтересів; проявляється вона у відповідності або невідповідності цілей діяльності особистості вимогам соціальних законів.

Соціальні інтереси – це реальні причини дій, звершень, які формуються з їх відмінностями за становищем та роллю в суспільному житті. Інтереси групи формуються на основі інтересів її членів як цілісність, що відбиває спільні, подібні риси об'єкта, всього соціального стану окремих індивідів. Відмінності соціальних інтересів пов'язані з відмінностями соціальних статусів і ролей різних соціальних груп та особистостей. Протилежність соціальних інтересів може стати основою соціальної напруги, соціальних зіткнень. Для забезпечення динамічного розвитку суспільства, пом'якшення соціальної ситуації важливо враховувати весь комплекс соціальних інтересів особи, соціальних класів, етнічних груп тощо.

Соціальний інтерес, з одного боку, є *безпосереднім збуджуючим мотивом* діяльності людини, який зумовлює її дії, а з іншого боку, інтерес – *дещо об'єктивне, що не залежить від волі та свідомості людини*.

Інтерес – це не просто соціальний стан, а стан, що *рефлексується у свідомості та переходить у дію*. У такому розумінні соціальний інтерес є одночасно і об'єктивним відношенням, і суб'єктивним збуджувачем, тобто єдністю об'єктивного і суб'єктивного.

У *структурі соціального інтересу* виділяють чотири основні моменти:

- ◆ соціальний стан суб'єкта або сукупність його зв'язків із суспільством;
- ◆ ступінь усвідомлення стану;
- ◆ мотиви діяльності, спрямовані на певні об'єкти інтересу;
- ◆ сама дія, що являє собою ствердження суб'єкта в об'єктивному світі. Таким чином, соціальний інтерес відображує соціальний стан суб'єкта та визначається саме ним.

Виходячи з того, що суспільні відносини проявляються у вигляді соціальних інтересів, можна зробити висновки:

- ◆ по-перше, соціальні інтереси завжди мають своїх носіїв, тобто належать конкретним суб'єктам, що вступають у взаємовідносини;

- ◆ по-друге, соціальні інтереси за своєю природою об'єктивні, є виявленням ролі відповідних суб'єктів у системі суспільного розподілу праці, їх зв'язку з певним типом суспільного присвоєння;
- ◆ по-третє, суспільні відносини, виявляючись у соціальних інтересах, набувають характеру рушійних сил соціального розвитку.

Ціннісна орієнтація – *утвір ідейно-цільового плану, який має організуючий, регулюючий та направляючий характер, включає когнитивний, емоційний та поведінковий компоненти.* Вона являє собою один із фундаментальних компонентів менталітету, який розкриває багатство складових людської більшості.

Менталітет складається століттями з накопичення традицій, цінностей, переваг, переконань, оцінок, заперечень і т. п. Це *глибинне, особисте ядро людини, народу, яке детермінує їх ставлення до світу, їх творчість, свободу, відповідальність.* Проблему людини не можна редуціювати до проблеми виживання, оскільки вона пов'язана з проблемою виявлення цілей, інтересів, прагнень окремих людей і всього людства як цілісної системи. Проблема цінностей уже вийшла за рамки наукового і філософського людинознавства і виявилася в найвищій мірі життєвою проблемою, бо під сумнів поставлено саме існування людини та її цивілізації. Ніколи ще системи цінностей, яких дотримується людство, держави, нації, соціальні групи, індивіди не виступали такими факторами їх розвитку, від яких значною мірою залежить не просто зміст і напрям людської історії, а й те, буде ця історія мати продовження чи вона обірветься. Проблема цінностей нині має прямий вихід до глобальних проблем.

При збільшенні антропогенного навантаження на навколишнє середовище, поглибленні суперечностей між еволюційно-генетичними можливостями людей і середовищем їх життя призводить до того, що адаптивні спроможності суспільства можуть виявитись вичерпаними. Необхідна ціннісна регуляція діяльності щодо мети і засобів. У даному контексті оціночний підхід як співвідношення своєї діяльності з навколишньою

дійсністю має важливе методологічне значення, оскільки без зміни ціннісних орієнтацій цивілізація не спроможна вижити.

Зараз з усією гостротою перед наукою стоїть завдання розвитку логіки і методології систематичної оптимізації взаємовідносин людини і навколишнього середовища. Оскільки наукові знання поліфункціональні, їх застосування може бути і на користь, і на шкоду, то подальший розвиток науки повинен контролюватись усіма цінностями культури. Оскільки активність людини сама по собі може бути і конструктивною, і деструктивною, то адекватна постановка і вирішення проблем активізації творчих потенцій людини, створюючої, а не руйнівної її активності, посилення її моральної та суспільної відповідальності може забезпечити умови для подальшого прогресу людства. Наше суспільство особливо потребує ціннісного мислення, переходу від наукової констатації та каузального пояснення до пізнання того, що «повинно бути», що значуще, необхідне. Такий розгляд об'єкта не тільки як предмета пізнання (*виявлення «суттєвого»*), але і як предмету людської дії (*встановлення «належного»*) відповідало б вимогам гуманізації людини і світу.

Щоб людство могло рухатись по шляху суспільного прогресу, недоторканим повинен залишатись принцип пріоритету загальнолюдських цінностей, які відповідають родовій суті та індивідуальним особливостям особи. При такому положенні взаємовідносини людини, суспільства, природи матимуть стабільний, гуманістичний характер.

**Сенс життя як функція
людського буття.
Свобода, власність,
відповідальність**

Сенс життя являє собою осмислення людиною свого призначення, «самовиправдовування» своєї життєдіяльності. Він містить у собі цілі, ідеали, установки, умонастрій та лінії поведінки людини.

Сенс життя не заданий людині одвічно. Людина змінюється у зв'язку із змінами в суспільних відносинах, в особистому житті, у формах життєдіяльності; разом з цими змінами змінюється і сенс життя. До того ж людина існує в багатьох формах буття, тому сенс її життя багатомірний.

В історії духовних пошуків людства можна виділити три головні підходи до вирішення цієї проблеми.

1. Сенс життя знаходиться за межами світу – в об'єктивних порядках вищого буття, *у надособистісних цінностях*, у Богові. З цієї точки зору, єдиним, що робить життя усвідомленим, що надає йому абсолютного сенсу, є дійова співучасть у житті, що спрямовується надприродними силами.

2. Цінність і сенс життя – *у самому житті*, тому людина здатна перебудувати світ на засадах добра та справедливості. Ця прогресивна мета і надає сенсу людському існуванню.

3. Сенс життя задається *самою людиною* завдяки її зусиллям щодо самореалізації. Життя саме по собі не має заданого сенсу, тільки людина завдяки своїй діяльності свідомо чи несвідомо, доцільно чи стихійно творить свою людську сутність.

Кожний індивід може проектувати свій спосіб буття та його стиль, але при цьому він завжди виходить з деяких припущень про дійсність цінностей, з певного розуміння сенсу життя і цілей життєдіяльності.

Здійснення вибору виявляє *свободу* людини. Але, обираючи вчинок, той або інший варіант поведінки, особистість обирає себе. Вона будує себе, створює свій духовний образ. Буття, що складається з множини актів вибору, і являє собою життя особистості, а точніше саму особистість у її динаміці та русі. Таким чином, разом зі свободою виникає *відповідальність* – і насамперед, за себе і свою долю.

Необхідність первинна, в природі і суспільстві вона існує у формі об'єктивних законів, а закони, які не вдається пізнати, виявляють себе як «сліпа» необхідність. Чим більш глибоко і повно людина пізнає закони об'єктивної дійсності, тим більш усвідомленою і вільною виявляється її діяльність. У цьому розумінні *свобода* полягає не в незалежності від об'єктивної необхідності, а в умінні приймати рішення з урахуванням наявного знання. Стосовно особистості, яка живе і діє в суспільстві,

свобода є право робити все, що дозволено законами, які виявляють пізнану необхідність.

Усвідомлення загального розуміння свободи дозволяє виділити її конкретні аспекти:

- ◆ свобода *економічна*, що передбачає не тільки свободу від експлуатації, а й свободу прийняття економічних рішень і дій;
- ◆ свобода *політична*, що полягає в такому наборі громадянських прав, який забезпечує громадянину не тільки нормальну життєдіяльність, але й гарантує йому загальне і рівне виборче право, пряму участь в управлінні суспільними справами, можливість об'єднуватись у політичні партії, рухи;
- ◆ свобода *духовна*, що полягає у свободному виборі світогляду, ідеології, системи моральних цінностей, а також у свободі совісті (тобто права сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої) тощо.

Свобода особистості не абсолютна, а *відносна*; цією відносністю обумовлюються всі демократично орієнтовані правові документи, що визначають межі свободи. Відносність свободи отримує своє втілення у *відповідальності* особистості перед іншими людьми та суспільством.

Якщо **свобода** означає можливість вибору певної форми дії в конкретній ситуації на основі необхідності, яку вдалося пізнати, то **відповідальність** є здатність особистості приймати адекватне ситуації рішення, передбачати наслідки своїх дій та відповідати за них перед суспільством. Причому залежність між свободою і відповідальністю особистості прямо пропорційна: чим більше свободи людині надає суспільство, тим більша відповідальність за використання цієї свободи. Відповідальність виступає мірою свободи.

Враховуючи, що діяльність людини пов'язана з різними сторонами суспільних відносин, соціальна відповідальність проявляється в різних формах: *політична, правова, громадянсь-*

ка, моральна, адміністративна тощо. Крім того, існує *індивідуальна, колективна*, а також різні види *професійної* відповідальності, Це вказує на те, що в суспільстві не може бути особистості, вільної від відповідальності в будь-якій формі. Таким чином, **свобода** – *осмислена необхідність вільного вибору і діяльність з урахуванням цієї необхідності*, **а відповідальність** – *це соціальне відношення до суспільних цінностей*. Ці категорії набувають особливої значущості завдяки їх діалектичному взаємозв'язку з категорією власності.

Власність – складне динамічне утворення, яке характеризується тим, що:

- ◆ *виявляється в продуктах матеріальної та духовної роботи особистості;*
- ◆ *впливає на загальний стан особистості;*
- ◆ *визначає принципи та норми її життєдіяльності;*
- ◆ *забезпечує відповідний рівень соціальних благ у суспільстві;*
- ◆ *зумовлює відповідну свободу в межах суспільства;*
- ◆ *надає особистості впевненості у собі.*

Від правильного розпорядження власністю залежить її продуктивність і користь як для безпосереднього власника, так і для осіб, за яких він несе відповідальність. Власність зумовлює не тільки діяльність, а й побут, дозвілля – усі процеси, що пов'язані з життєдіяльністю особистості та становлять її суть.

Основні **сутнісні характеристики власності**:

- 1) власність є *інтенційною, ціннісно зумовленою основою діяльності* особистості, вона стає результатом і основою динамічного розвитку подальшої ціннісно спрямованої діяльності індивіда;
- 2) власність постає як *регулятор взаємовідносин* між особистістю і суспільством, являючи собою суб'єктизовану оцінку об'єктивного соціумного процесу;
- 3) власність є певним *варіантом відображення реальності*, що охоплює даний рівень можливостей індивіда в реалізації певних цінностей;

- 4) за своєю суттю власність становить систему можливих альтернатив щодо реалізації відповідних задумів, які в конкретній ситуації найбільш повно відповідають можливостям особистості.

Існує кілька *рівнів ментального усвідомлення власності індивідом*. Залежно від того, наскільки життя наповнене супровідними чинниками, які визначають характер діяльності, безпосередньо впливають на емоційний стан індивіда, визначаючи його місце в соціумі, серед інших людей, залежно від вияву соціальної активності індивідів, різних варіантів самоідентифікації в суспільстві, розрізняються чуттєво-емоційний, поверхово-раціональний, практично-раціональний та особово-раціональний рівні сприйняття власності особою.

◆ *Чуттєво-емоційний* рівень становить певний комплекс відчуттів і емоцій, що спричиняються виявом повноважень власника: підсвідоме відчуття корисності власності для індивіда та можливостей у розпорядженні нею; відчуття власності як гаранта певної соціальної захищеності, адекватної винагороди за працю, витрачені зусилля; власність сприймається як певна відповідність морально-етичним нормам особистості й може бути доступною для всіх одиничних особистостей згідно з їхніми морально-етичними, вольовими якостями, внесками в розвиток суспільства.

◆ *Поверхово-раціональний* рівень розуміння власності являє собою усвідомлення індивідом відповідальності витраченим на її здобуття зусиллям, сумлінності, закріплює розуміння власності як справедливості винагороди. Притаманний в основному найменш соціально захищеним верствам населення, особам, які не виявляють достатньої соціальної активності або не можуть користуватися особливими зв'язками в суспільстві, не мають відповідних знайомств, тощо.

◆ *Практично-раціональний* рівень усвідомлення власності визначається самодостатністю набутої власності із

запитами й прагненнями особистості, розумінням адекватності набутого рівня власності уявленням, здібностям індивіда. Набута власність розглядається в даному випадку не як результат соціальної активності особистості, сприймається не стільки як винагорода за працю й витрачені зусилля, сумлінність, а як невід'ємна, обов'язкова, суто індивідуальна, особистісно втілена половина буття індивіда. Дане уявлення про власність не становить певної усталеності, а є поштовхом для примноження, що спричинює постійну активність індивіда, спрямовує його на збільшення відповідальності за набуту власність.

♦ *Особово-раціональний* рівень усвідомлення власності визначається у осіб, які в силу особливої соціальної поведінки чи походження належать до найбільш забезпечених людей. Власність як така для осіб, ідентифікованих у зазначеній групі, не є результатом зусиль, витрачених особисто: вона може бути наслідком надто привілейованого соціального походження пращурів, які відіграли значну історичну роль у суспільстві, справили великий вплив на розвиток науки, культури чи мистецтва, що відіграло епохальне значення для людства в цілому. До цієї групи можуть так само належати й особи, які завдяки своїм особистісним рисам та особливостям власної соціальної поведінки, що не завжди відповідає морально-правовим нормам суспільства, досягають надто надмірного рівня забезпеченості. У подальшому діяльність таких осіб може бути спрямована як на збільшення і без того надмірного рівня власності, так і навпаки: власники можуть не докладати зусиль щодо примноження власності.

За ступенем емоційного сприйняття власності індивідами існують власність фрагментарна та актуальна високого, середнього та низького ступенів актуалізації.

♦ *Фрагментарна власність* не становить для індивіда фактично ніякої матеріальної та духовної цінності, а залишається тільки своєрідним фрагментом у його діяльності.

Об'єкти даної власності можуть діставатися індивідові без затрат фізичних, розумово-інтелектуальних сил, без матеріальних витрат. Така власність не становить для індивіда ніякої актуальності, не є потрібною для власника, і останній не отримує ніякої користі й насолоди від розпорядження об'єктами такої власності.

♦ *Актуальна* власність справляє ціннісно-моральний вплив на власника, її об'єкти відповідають рівневі ціннісно-духовних запитів особистості, являють собою певну актуальність для власника.

♦ *Актуальна власність високого ступеня актуалізації* досягається в результаті докладання особистістю зусиль, є об'єктом прагнення особистості, є повністю осмисленою індивідом, постає як максимально можлива реалізація задумів і зусиль особистості, є свідченням найбільш повного вияву нинішніх можливостей особистості, постає глибоко осмисленою і розуміється як найкраще і найоптимальніше поєднання запитів індивіда, його ціннісних прагнень і можливостей щодо їх реалізації. Такий вид власності відображає єдність духовного, морального, соціального початків людини, стає фактично повним відображенням особистості і її соціальної екзистенції. Об'єкти цієї власності являють собою особливу цінність для власника, не є засобами обміну, продажу чи дарування.

♦ *Актуальна власність середнього ступеня актуалізації* є осмисленою індивідом, досягається шляхом докладання особистістю відповідних зусиль. Однак, на відміну від власності високого ступеня актуалізації, використовується індивідом із суто практично-прагматичної точки зору, є базою для подальшого власницького наповнення й примноження і являє собою вияв суто споживацьких інтересів власника.

♦ *Актуальна власність низького ступеня актуалізації* являє собою своєрідний запас, резерв для можливого подальшого використання. Її становлять матеріально втілені речі та об'єкти,

які не належать до предметів постійного використання, на їхнє придбання особистість не витрачає актуальні для неї кошти.

Визначаються три **рівні внутрішньої власницької свободи**: вільної реалізації, прагматичної реалізації, індивідуально спрямований рівень.

♦ *Рівень вільної реалізації* притаманний в основному особам, які сприймають власність на поверхово раціональному рівні. Він характеризується розумінням власницьких взаємовідносин у соціумі як абсолютно партнерських, рівноправних, безкорисливих і непрагматичних стосунків між власниками.

♦ *Рівень прагматичної реалізації* внутрішньої власницької свободи визначається серед осіб, ідентифікованих у групі практично раціонального рівня усвідомлення власності. Внутрішня власницька свобода в цьому випадку визначається прагматичною налаштованістю осіб у взаємостосунках з іншими власниками – учасниками соціумного процесу.

♦ *Індивідуально спрямований рівень* внутрішньої власницької свободи характеризується розпорядженням власністю з суто індивідуальних позицій. Притаманний даний рівень особам, що ідентифіковані у групі особово-раціонального рівня усвідомлення власності. Ті витрати, які здатні робити ці категорії осіб, не можуть порівнюватися із сумою максимально можливих витрат решти людей. Але ці витрати можуть бути спрямовані як для власного блага й процвітання, так і адресовані у вигляді спонсорства, особливо великих пожертвувань тощо.

Таким є проблемне поле філософії, яка в усі часи тримала у фокусі людину, що вивчає світ, пристосовується до нього, перетворює, намагаючись вирішувати при цьому головне питання: «Як мені бути щасливим у цьому складному світі?».

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. *Антология* мировой философии. – М., 1969. – Т.І. – С. 275, 276, 356, 622.
2. *Аристотель*. Метафизика // Соч.: В 4-х т. – М., 1976. – Т.І. – С. 145.
3. *Аристотель*. Сочинения. – М., 1978. – Т. 2.
4. *Бердяев Н. А.* Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы. – Париж, 1969. – С. 23–24.
5. *Беркли Дж.* Сочинения. – М., 1978. – С. 204, 241, 243.
6. *Винер Н.* Творец и робот. – М., 1966. – С. 82-83.
7. *Гегель Г.* Наука логики. – М., 1970. – Т.1. – С. 108.
8. *Гегель Г.* Энциклопедия философских наук. – М., 1974. – Т.1. – С. 413.
9. *Гегель Г.* Наука логики. – М., 1972. – Т.3. – С. 295.
10. *Гельвеций К.А.* Сочинения.: В 2-х т. – М., 1974. – Т.1. – С. 148.
11. *Гумилев Л.Н.* География Этноса в исторический период. – Л., 1990. – С. 29.
12. *Донцов Д.* Націоналізм. – Лондон, 1966. – С. 225–330.
13. *Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах і кінець німецької класичної філософії // Твори. – Т. 21. – С. 271.
14. *Кант И.* Сочинения.: В 6 т. – М., 1964. – Т.3. – С. 326.
15. *Кант И.* Сочинения.: М., 1964. – Т.3. – С. 340.
16. *Костомаров М.* Книга буття українського народу // Кирило-Мефодіївське товариство: У 3 т. – К., 1900. – Т.1. – С. 169.
17. *Кумпф Ф., Оруджев З. М.* Диалектика. Логика. Основные принципы и проблемы. – М., 1979. – С. 118.
18. *Кун Т.* Структура научных революций. – М., 1975. – С. 11.
19. *Лакатос И.* История науки и ее рациональные реконструкции // Структура и развитие науки. – М., 1978.
20. *Лаэртский Д.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М., 1979. – С. 338-339, 375.
21. *Ленин В.И.* Карл Маркс // Полн. собр. соч. – Т.26. – С. 55.
22. *Ленин В. И.* Философские тетради // Полн. собр. соч. – Т.29. – С. 317.
23. *Ленін В. І.* Зібрання творів – Т.39. – С. 14-15.
24. *Маркс К. и Энгельс Ф.* Сочинения. – Т.46. – Ч.1. – С. 214.
25. *Маркс К.и Энгельс Ф.* Сочинения. – Т.46. – Ч.2. – С. 222.
26. *Материалисты* Древней Греции. – М., 1955. – С. 69.
27. *Менделеев Д.И.* Избранные сочинения – 1934. – Т.2. – С. 509.
28. *Менделеев Д.И.* Основы химии. – 1934. – Т.1. – С. 353.
29. *Поттер К.* Логика и рост научного знания. – М., 1983. – С. 226.
30. *Послання* Павла к римлянам до Галатів. 10.12, 3.28 // Біблія.

31. *Потебня А.А.* Из лекций по теории словесности. – Х., 1905. – С. 133.
32. *Потебня А.А.* Из записок по русской грамматике.– М.; Л., 1941.– Т.4. – С.76.
33. *Сорокин П.* Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1992. – С. 28.
34. *Спиноза Б.* Избранные произведения – М., 1957. – Т.1. – С. 361.
35. *Тайлор Э.* Первобытная культура. М., 1989.
36. *Українка Л.* Література великоруська, українська і галицька.– Львів, 1973. – С.42.
37. *Уолтер Б.* Живой мозг. – М., 1966. – С. 75.
38. *Философская мысль в Киеве.* – К., 1982. – С. 37.
39. *Чижевський Д.* Нариси з історії філософії на Україні. – К., 1992.
40. *Шестов Л.* Странствования по душам // На переломе. Философская дискуссия 20-х годов. – М., 1990. – С. 382.
41. *Эйнштейн А., Инфельд Л.* Эволюция физики. – М., 1965. – С. 264.
42. *Энгельс Ф.* Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека: Диалектика природы // Соч. – Т. 20. – С. 59, 385, 387, 490.
43. *Юм Д.* Избранные сочинения: В 2-х т. – М., 1966. – т. 2. – С. 35.
44. *Bernstein.R.* *The New Constellation Cambridge, 1991.*
45. *Heidegger M.* Platons Lehre von der Wahrheit. – Bern, 1947. – S. 61.
46. *Jaspers K.* Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung. – Munch, 1962. – S. 157–158.
47. *Jaspers K.* Philosophic. – 1948. – Bd. 2B. – S. 4.
48. *Habermas J.* *Theory of Communicative Acts.* – Boston, 1987.

ЗМІСТ

Вступ	3
Розділ перший. МЕТАФІЗИЧНА СУТНІСТЬ ТА СТРУКТУРА ФІЛОСОФІЇ	7
Філософія як світоглядне знання	7
Предметне самовизначення філософії	12
Функціональне покликання філософії	17
Особливості та структура філософського знання	21
Філософія – інтегральний вид знання	27
Міфологія і релігія як витoki філософії	33
Розділ другий. СТАНОВЛЕННЯ І РОЗВИТОК МЕТАФІЗИЧНОЇ СТРУКТУРИ ФІЛОСОФІЇ	41
Зародження уявлень про цілісність світу та його першооснови у країнах Давнього Сходу	41
Розробка поняття метафізики в античності. Метафізика та онтологія	71
Розвиток метафізики в середні віки: онтологія і теологія, Бог і Людина	97
Розділ третій. ОСОБЛИВОСТІ РОЗВИТКУ ТА ОСНОВНІ МОДЕЛІ КЛАСИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ	112
Соціокультурні умови становлення класичної філософії	112
Основні моделі класичної філософії. Рационалізм. Емпіризм. Просвітництво	123
Розквіт і криза класичної філософії	147
Розділ четвертий. СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ: СИНТЕЗ КУЛЬТУРНИХ ТРАДИЦІЙ	179
Перехід від класичної філософії до некласичної	179
Від феноменології до екзистенціалізму та герменевтики	216
Позитивізм, постпозитивізм	252
Неотомізм – релігійна філософія	263
Марксизм та його історична доля	271
Філософська думка в Росії в ХІХ–ХХ ст.	296
Ситуація постмодернізму у філософії	314

Розділ п'ятий. ФОРМУВАННЯ І РОЗВИТОК ВІТЧИЗНЯНОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ В КОНТЕКСТІ СВІТОВОЇ ФІЛОСОФІЇ	326
Від міфу до філософії. Філософська думка Київської Русі	328
Філософсько-гуманістична думка в Україні другої половини XIII ст. – першої половини XVII ст.	339
Філософія українського Просвітництва другої половини XVII–XVIII століття. Григорій Сковорода	356
Філософія українського романтизму XIX століття	373
Професійна філософія в Україні XIX – початку XX ст.	381
Українська філософська та суспільно-політична думка другої половини XIX–XX ст.	392
Розділ шостий. БАЗОВІ КАТЕГОРІЇ ОНТОЛОГІЇ: СТРУКТУРНА ОРГАНІЗАЦІЯ ТА ДІАЛЕКТИКА БУТТЯ ...	418
Філософський зміст проблем буття, субстанції, матерії	418
Рух як невід'ємний атрибут матерії, спосіб її існування	428
Простір і час – форми буття матерії	436
Свідомість як об'єкт гносеологічних досліджень	445
Свідомість і діяльність людини. Творча активність свідомості ...	459
Матерія і дух: межі протилежності	467
Розділ сьомий. ДІАЛЕКТИКА ЯК ВЧЕННЯ ПРО ЗАГАЛЬНИЙ ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК ТА РОЗВИТОК	476
Принципи діалектичного осмислення буття	476
Основні закони діалектики, їх світоглядне та методологічне значення	496
Категорії як загальні форми відображення буття, його пізнання і перетворення	521
Розділ восьмий. СУТНІСТЬ І СТРУКТУРА ПІЗНАВАЛЬНОГО ПРОЦЕСУ	558
Пізнаванність світу і його законів	558
Практика – критерій істини, основа і ціль пізнання. Види практики	569
Єдність чуттєвого і раціонального моментів пізнання	575
Творчість та інтуїція	584
Проблема істини у філософії і науковому пізнанні	589
Діалектика абсолютної і відносної істини	592
Розділ дев'ятий. МЕТОДОЛОГІЯ НАУКОВОГО ПОШУКУ: РІВНІ, ЕТАПИ, ЗАСОБИ	599
Поняття методу та методології наукового дослідження	599
Класифікація методів пізнавальної діяльності	608
Основні форми наукового пізнання	622

Розділ десятий. ЗАГАЛЬНІ СФЕРИ ЖИТТЄДІЯЛЬНОСТІ СУСПІЛЬСТВА. ДИНАМІЗМ І ЦІЛІСНІСТЬ СУЧАСНОГО СВІТУ	631
Суспільство як продукт взаємодії людей	631
Природа як об'єкт філософської рефлексії	636
Проблема сенсу історії. Майбутнє людства та реальний історичний процес.....	641
Історична генеза соціальних спільнот. Соціальне та етнічне в нації	649
Форми суспільної свідомості – типи відображення соціального буття	656
Розділ одинадцятий. ОСОБИСТІТЬ ТА ЇЇ ПЕРСПЕКТИВИ У ВИМІРАХ ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ	666
Людина. Індивід. Особистість	666
Діяльність як доцільна активність суб'єкта	672
Соціальна роль особистості в контексті її індивідуалізації	679
Специфіка ціннісного ставлення до світу. Діалектика аксіологічних максим	684
Сенс життя як функція людського буття. Свобода, власність, відповідальність	691
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ	699

НАВЧАЛЬНЕ ВИДАННЯ

Єлізавета Ананіївна ПОДОЛЬСЬКА

ФІЛОСОФІЯ

Підручник

Керівник видавничих проектів – *Б.А. Сладкевич*

Редактор – *Н.П. Манойло*

Комп'ютерний набір і верстка – *І.В. Марченко*

Дизайн обкладинки – *Б.В. Борисов*

Підписано до друку 07.04.2006 Формат 60x84 1/16.

Друк офсетний. Гарнітура PetersburgC.

Умовн. друк. арк. 44. Наклад – 1000 прим.

Видавництво “Фірма “ІНКОС”:

04116, м. Київ, вул Маршала Рибалка, 10/8;

для листів: 04116, м. Київ, а/с 28.

Тел./факс: (044) 206-47-29, 211-83-77

E-mail: inkos@carrier.kiev.ua

inkos@ln.ua

Свідоцтво ДК № 25 від 05.02.2001 р.

Видавництво “Центр навчальної літератури”

вул. Електриків, 23

м. Київ, 04176

тел./факс 425-01-34, тел. 451-65-95, 425-04-47, 425-20-63

8-800-501-68-00 (безкоштовно в межах України)

e-mail: office@uabook.com

сайт: WWW.CUL.COM.UA

Свідоцтво ДК № 1014 від 16.08.2002