

**МІНІСТЕРСТВО ОХОРОНИ ЗДОРОВ'Я УКРАЇНИ
ВИЩИЙ ДЕРЖАВНИЙ НАВЧАЛЬНИЙ ЗАКЛАД УКРАЇНИ
"УКРАЇНСЬКА МЕДИЧНА СТОМАТОЛОГІЧНА АКАДЕМІЯ"**

КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ І СУСПІЛЬНИХ ДИСЦИПЛІН

А. В. Салій, Н. О. Зінченко, О. С. Біланов

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

Видання 2-е, доповнене

**Навчальний посібник для студентів
вищих медичних навчальних закладів МОЗ України**

Полтава
«Дивосвіт»
2018

УДК 1(091)
С 16

Рецензенти:

Кравченко П. А. – доктор філософських наук, професор кафедри філософії Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка;

Васильєва І. В. – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії і соціології Національного медичного університету імені О. О. Богомольця;

Дениско П. В. – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії і соціально-політичних дисциплін Полтавського національного університету імені Юрія Кондратюка.

Рекомендовано вченою радою Вищого державного навчального закладу України "Українська медична стоматологічна академія" як навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів МОЗ України (протокол засідання вченої ради від 07.02.2018 р. № 5)

Салій А. В.

С 16 Історія філософії: навчальний посібник / Салій А. В., Зінченко Н. О., Біланов О. С. – Вид. 2-е, доповнене. – Полтава : Дивосвіт, 2018. – 192 с.
ISBN 978-617-633-205-3.

Навчальний посібник розроблений відповідно до навчальних програм, затверджених Міністерством охорони здоров'я України. У навчальному посібнику розкриваються важливі історико-філософські проблеми сучасності з урахуванням профілю підготовки медичних кадрів. Він містить матеріали, які можуть бути використані як у процесі підготовки до практичних і семінарських занять, так і для самостійної роботи.

Для студентів, аспірантів вищих медичних навчальних закладів України III–IV рівнів акредитації, а також усіх, хто цікавиться філософською проблематикою.

УДК 1(091)

ISBN 978-617-633-205-3.

© Колектив авторів, 2018.

© Дивосвіт, оригінал-макет, друк, 2018.

ПЕРЕДНЄ СЛОВО

Хай ніхто не зволікає із заняттями філософією у молоді літа, а на старості не втомлюється заняттями нею, адже для душевного здоров'я ніхто не може бути ні недозрілим, ні перезрілим.

Епікур

XXI століття – час особливо бурхливих історичних процесів, могутніх соціальних, національних та демократичних революційних змін у всьому світі. Глобалізаційні процеси сприяють перерформатуванню політичних та соціальних відносин. Процес перезавантаження розпочався, але людина цього не усвідомлює або не має бажання усвідомити. Людина з її розумом, допитливістю, особливим статусом буття постає як всесвітнє диво: адже лише їй відкрилося те, що ми називаємо буттям, лише в її розумі висвітлюється те, що ми називаємо світовим універсумом.

Особливістю сучасної філософської думки є те, що вона змушена критично переглядати та переоцінювати свій зміст. Більшість сучасних мислителів переконані в тому, що від старих стереотипів ми вже відійшли, але нової позиції ще не виробили.

Духовний світ людства ґрунтується на чотирьох формах – це наука, релігія, мистецтво і філософія.

Не можемо уявити суспільство без науки і мистецтва, а тим більше неможливо його уявити без філософії. Суспільство, де немає філософів, неможливе, адже це ті, хто перебуває в постійному пошуку причин існування людини, суспільства, світу, намагаються зрозуміти, за яким вектором прямує людство у своєму розвитку; що таке Всесвіт і як людина може осягти його безкінечність у просторі й часі, пізнати його закони. Без таких пошуків суспільство припинило б своє існування.

Філософія в цілому, як і мистецтво, і наука, ґрунтується на особливому стилі мислення, який формується в суспільстві. Філософськи мислячим має бути фізик, який досліджує закони походження і розвитку Галактики; біолог, який намагається зрозуміти, як виникло життя і чим живе відрізняється від неживого; лінгвіст, який намагається осягнути потаємну близькість мов і який доходить висновку, що не ми говоримо мовою, а вона говорить через нас і з нами; лікар, який лікує тіло і душу.

Одвічні питання будуть рушійними силами для пошуку істини та ідеального в суспільстві. Людина порушувала і буде розв'язувати ці питання настільки, наскільки вона відчуває себе людяною. У цьому аспекті філософія є формою свідомого розв'язання найперших питань людського існування – світоорієнтування – самоусвідомлення – самоствердження. Вона накопичує історичний досвід і стає інтелектуальним ядром людської духовності.

Сьогодні не є секретом той факт, що філософія традиційно позиціонувала себе як привілейовану точку споглядання дійсності, що в наш час викликало негативну реакцію з боку, наприклад, мислителів постмодернізму, які в подібній претензійності філософів на "Істину Божу" намагалися замаскувати боротьбу за розподіл влади і прихований потяг до самоствердження коштом інших. Це проблема стара, і було б безглуздо заперечувати наявність яскравих історичних прикладів, у яких одні люди вдавалися до маніпулювання поняттям істини та претензійного володіння нею як до зброї в справі поневолення існування та висунення претензій на особливий і привілейований статус для себе.

Філософію можна розглядати і як теоретичну форму світогляду, і як науку, якщо вона пов'язана з принципами організації саморефлексії та якихось власних структур, а така організація відповідає нормам існування наукового знання. Філософія може безпосередньо виступати елементом духовного життя індивіда, а може й не виступати в цій якості і переносити у свідомість майбутніх поколінь, які будуть сприймати такі погля-

ди, лише ологічені моменти духовного життя своїх пращурів, творців такої філософії. Так само філософія може бути і формою духовного виробництва, інституціональним продукуванням інтелектуальних ідей, яке з конкретним феноменом духовного життя може мати лише доволі опосередкований зв'язок.

Проблема взаємозв'язку філософії і медицини – одна з найактуальніших проблем практичного напрямку сучасної науки. Пошуки в медицині завжди виходили на рівень філософських узагальнень. І сучасна медицина дедалі більше зближується з філософією внаслідок інтегрального характеру власне медичної діяльності, що охоплює, окрім власної діяльності, також пізнавальне та ціннісне ставлення до свого об'єкта. До того ж, на певному рівні розвитку медицина все більше і більше стає теорією, в ній інтенсивно формується самосвідомість – роздуми над своїми особливостями, структурою знання, тобто над тими питаннями, які можна вважати типово філософськими.

Узагальнюючи, зазначимо, що філософія – це інтелектуальна форма відповідей на глибинні занепокоєння та запити людини, вона завжди потрібна людині, а особливо тоді, коли життя вимагає вибору, визначення моральної та соціальної позиції.

Цей навчальний посібник підготовлений відповідно до вимог навчальної програми. Представлений матеріал дасть можливість студентам не тільки вивчати філософію, але і використовувати його для самостійної роботи. Слід звернути увагу, що в доповненому матеріалі висвітлюються найновіші підходи до тих чи інших проблем, особливу увагу зосереджено на епісі постмодернізму. На відміну від інших подібних праць, посібник має форму нарису, містить стислу, але змістовну за обсягом історію філософії. Посібник буде корисним не тільки студентам вищих медичних навчальних закладів III–IV рівнів акредитації, а й аспірантам, викладачам та всім, хто переймається проблемами розвитку філософії. Сподіваємося, що викладений матеріал може стати імпульсом для подальших самостійних заглиблень у безмежне море світової філософської думки.

ФІЛОСОФІЯ ЯК ТЕОРЕТИЧНА ОСНОВА СВІТОГЛЯДУ. ОСНОВНІ ПОНЯТТЯ ТА ПРИНЦИПИ ФІЛОСОФІЇ

1. Початок філософського мислення.
2. Функції філософії.
3. Фундаментальні проблеми філософії.

1. ПОЧАТОК ФІЛОСОФСЬКОГО МИСЛЕННЯ

Початок філософії зазвичай вбачають у культурах стародавніх Індії, Китаю, Греції. Сам термін "**філософ**", як вважається, у широкий обіг увів античний мислитель **Піфагор** (571 – 497 рр. до н. е.). Дослівно філософія означає "*любов до мудрості*" (**φίλω** – любити та **σοφία** – мудрість). Але все ж давньогрецьке **σοφία** не зовсім точно відповідає українському "мудрість", а має більш широке розуміння.

Для древніх мислителів мудрість полягала не тільки в тому, щоб зібрати велику кількість різнобічної інформації. Вони вважали, що головне полягає в осягненні суті зв'язку явищ, їх причин та основ, загального порядку речей. Основним стержнем філософії стає уявлення про те, що за всіма досліджуваними явищами прихована невидима сутність, яка може бути осягнена виключно розумом; що все різноманіття речей у світі, який нас оточує, має спільну першооснову, від якої ці речі походять. Саме таке уявлення виливається в постановку основних проблем філософії – проблеми сутності явищ та проблеми єдності світу.

Від самого початку філософія ніколи не розумілась як зібрання однакових, раз і назавжди усталених істин, а швидше як прагнення до істини. У своєму розвитку та ж антична філософія рухалась від вивчення природи до роздумів про людину. А давньокитайська та давньоіндійська філософія – у зворотному напрямку: від моральних та соціальних проблем людини переходила до питань про облаштування світу. Та в будь-якому разі проблема людини і її діяльності завжди знаходилась у центрі філософських змагань.

На думку одного з найвідоміших та найавторитетніших мислителів античності **Платона** (427 – 347 рр. до н. е.), філософ завжди перебуває у ситуації між знанням та незнанням, він займає цю "золоту середину" і прагне руху від незнання до знання, від недосконалості до зрілості. Під самою ж філософією Платон розуміє мистецтво проникати думкою у справжню суть речей та людських взаємовідносин. Філософом, на думку мислителя, людина може стати тільки тоді, коли вона прагне зрозуміти основи і причини людських вчинків, встановити загальні принципи, якими повинна керуватись у своєму житті та діяльності.

Першим мислителем, який почав відрізняти філософію від інших галузей знання, був **Арістотель** (384 – 322 рр. до н. е.). Він вважав, що кожна окрема система знань вивчає певне обмежене коло речей, яке становить тільки частину суцього, у той час як філософія намагається пізнати "загальну природу суцього", тобто те загальне, що є в усіх речах. Вона досліджує "первинний" початок, "першопричину" всього, що існує, а тому розглядається як фундамент усіх наук.

Особливість філософського мислення полягає у тому, що воно ніколи не зупиняється на вже досягнутому. Маючи можливість дійти до наглибших основ будь-якого знання, філософське мислення намагається критично осмислити та пройти ще далі отриманих результатів. Те, що в релігії, моралі, мистецтві, науці сприймається як непорушна істина, для філософії часто слугує тільки відправним пунктом.

Потрібно завжди пам'ятати, що філософське мислення – це не привілей для обраних. Так чи інакше, але із філософськими проблемами стикаються практично всі. **Почати** філософствувати не складно, це може робити, і час від часу робить, кожен із нас. Але набагато складніше **продовжувати**. А ще важче довести філософський роздум до критичного аналізу того, що вже здається зрозумілим, вийти за межі загальноприйнятних стереотипів мислення.

Філософія здатна дати людині не тільки нове знання про те чи інше явище, а й привести до більш глибокого розуміння життя та удосконалення її способу бачення, розуміння світу. Заняття філософією надають навички вільного творчого мислення, виховують смак до нього. А це, у свою чергу, дає можливість людині досягти успіху у вирішенні найрізноманітніших життєвих та професійних завдань.

2. ФУНКЦІЇ ФІЛОСОФІЇ

Питання про функції філософії – це питання про те, яку роль вона відіграє у житті людини і як вона може використати філософське знання. Традиційно виділяють три основні функції філософії: **світоглядну, методологічну та соціальну**.

Сучасна наука не дає чіткого визначення поняття "світогляд". У буденному розумінні і філософській літературі світогляд розглядається по-різному. Та незважаючи на це, ми можемо виділити наступні основні характеристики світогляду.

По-перше, світогляд визначає спрямованість особистості, її життєві цінності, мету та сенс життя.

По-друге, світогляд включає в себе певну сукупність загальних поглядів людини на світ, у якому вона живе, та на визначення свого місця у цьому світі.

По-третє, ці погляди можуть уявлятися не просто як знання про дійсність, а як знання, що стали переконаннями.

У науковому та буденному багатоманітті існує кілька видів світоглядів, які по-різному відображають зазначені характе-

ристики. Так, для первісного суспільства був показовим **міфологічний** тип світогляду. Досить популярним у наш час є **релігійний** світогляд, а на противагу йому сформувався світогляд **атеїстичний**. Прагнення людини підійти до вирішення головних світоглядних питань за допомогою науки, привело до формування наукового типу світогляду.

Світогляд кожної людини формується під впливом найрізноманітніших факторів: освіта, виховання, життєвий досвід тощо. Значний вплив мають національні та культурні особливості. Тому світогляд людини, яка не знає філософії й не здатна до самостійного філософського мислення, має неглибокий та несистематизований характер. Він переважно ґрунтується на вузькості поглядів та їх догматичності.

Тобто, по суті, **світоглядна функція** філософії полягає в тому, що філософія виступає своєрідним засобом вираження світогляду як теорія вирішення світоглядних проблем.

Основне завдання **методології** полягає в дослідженні та удосконаленні методів, які використовуються у певній сфері діяльності, оцінці їх ефективності, умов застосування. **Метод** – це спосіб дії. Сукупність методів проведення будь-якої діяльності називається **методикою**, а знання про методи та методики – **методологічними знаннями**. Під **методологією** ми розуміємо знання про те, як необхідно діяти для досягнення поставленого завдання та чим керуватися у своїх діях. При цьому *"як діяти"* – це методи, а *"чим керуватися"* – це все те, що нам треба знати для того, щоб діяти максимально ефективно.

Методологічна функція філософії обумовлена тим, що в ній вироблено найзагальніший тип методологічного знання, котрим ми можемо керуватись в усіх сферах діяльності людини. Тут філософія виступає як загальна методологія діяльності, на яку спираються особистісні методології окремих її видів.

У різних сферах діяльності людини методологічна функція філософії може бути реалізована по-різному. У житті окремої особи вона може проявитись як вплив світоглядних переко-

нань на вибір цілей та способів поведінки; у мистецтві це може бути вплив на розвиток художнього стилю чи на розуміння митцем сенсу власної творчості. У процесі наукового пізнання до філософії звертаються при вирішенні проблеми істинності та помилковості, що таке науковий факт, науковий закон тощо. Тому міцний союз науки та філософії є запорукою прогресу наукового пізнання.

Соціальна функція філософії полягає в тому, що за її допомогою в кожен історичний період відбувається своєрідне осмислення основних проблем суспільного життя та перспективи подальшого розвитку суспільства. У сфері філософії суспільство неначе усвідомлює себе, свої достоїнства та втрати. У даному контексті важливим завданням філософської думки є аналіз та критика існуючої соціальної дійсності. І філософське мислення потрібне саме для прогнозування змін соціальної дійсності.

У будь-якому соціально неоднорідному суспільстві ми можемо спостерігати процеси зіткнення інтересів і прагнень різних класових груп, які вступають у протиборство. Тому філософія як відображення суспільного життя епохи не може не перетворитись на арену зіткнення різноманітних ідеологічних систем. Саме у філософських вченнях розвиваються та обґрунтовуються ідеології різних класів та соціальних груп.

3. ФУНДАМЕНТАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ

Історико-філософський процес являє собою картину зіткнень різноманітних поглядів та концепцій. Оскільки проблем багато, а точок зору на їх вирішення ще більше, філософія для нас є складним лабіринтом розвитку думки. Розібратись у цьому лабіринті вкрай важко. Але допоміжним засобом можуть все-таки слугувати дві **фундаментальні проблеми**, вирішення яких визначає основні типи філософських поглядів. **Перша проблема – онтологічна:** що таке дійсність? Це проблема буття. **Друга проблема – гносеологічна:** як формується знання про

дійсність? Це проблема пізнання. Обидві проблеми тісно пов'язані між собою, тому вирішення проблемного поля однієї з них впливає на рішення іншої.

Кожна людина, на підставі власного досвіду, знає про існування двох типів явищ. З одного боку, наші відчуття, думки, переживання і все те, що складає зміст нашої свідомості, нашого духовного життя; з іншого боку – речі, тіла, події, які мають місце поза нашою свідомістю у фізичному, матеріальному світі. Явища першого типу ми позначаємо такими словами, як душа, дух, ідеальне, суб'єктивна реальність. Явища другого типу – словами матерія, річ, природа, об'єктивна реальність. Тому мова ведеться про існування двох типів реальності – **матеріальної** та **духовної**. І окрім цих типів, у нашому досвіді, людині нічого не дано. При цьому ми знаємо, що природа, речі, оточуюча дійсність – це те, про що ми можемо мислити опосередковано, через образи, які виникають у нашій свідомості. Що ж тоді являють собою речі, які оточують нас? На це питання можливі три основні, принципово відмінні одна від одної, відповіді:

- зовнішній світ, дійсність, речі є об'єктивною реальністю, яка існує окремо і незалежно від нашої свідомості;
- вони існують тільки завдяки нашій свідомості і є результатом її діяльності;
- і зовнішній світ, і наша свідомість не є реальностями, які існують самостійно; вони є проявами іншої, "третьої" реальності – вищого першопочатку, що єдина володіє самостійним, справжнім, незалежним буттям.

Усі три підходи у різних формах розроблялись в історії філософії, тому виникло три основних напрямки розвитку філософської думки:

- 1) матеріалізм;
- 2) феноменалізм, або суб'єктивний ідеалізм;
- 3) спіритуалізм, або об'єктивний ідеалізм.

Матеріалізм. Прихильників матеріалізму об'єднує переконання в тому, що світ, у якому ми живемо, існує поза свідоміс-

тю і незалежно від неї. Під матерією розуміється об'єктивна реальність, яка існує незалежно від свідомості. З матеріалістичних позицій поняття "буття" може набути певного сенсу тільки у зв'язку з тим контекстом, у якому воно вживається.

Матеріалісти розрізняють буття матеріальне, духовне, ідеальне, реальне. Підкреслюючи при цьому, що буття чого-небудь у думках, уяві є чимось принципово іншим, аніж буття у матеріальному світі. Матерія існує не так, як дух. Незалежне буття має тільки матерія, у той час як свідомість, дух мають лише "вторинне", залежне буття і не можуть існувати незалежно від матерії. При цьому ні в якому разі не стверджується, що свідомість – безсила форма. Навпаки, матеріалісти стверджують, що людина має можливість за допомогою свідомості, мислення, духу пізнавати та змінювати оточуючу дійсність.

Матеріалісти наполягають на тому, що навколишній світ – це світ матерії, тобто такий, у якому існує щось незалежне від свідомості; що свідомість із нічого, або із себе самої матеріальні об'єкти створити не може, а змінювати матеріальні об'єкти свідомість зможе не сама по собі, а через матеріальні, фізичні дії. Та й сама свідомість разом з її змістом (думками, образами, бажаннями) – з одного боку, продукт діяльності мозку, а з іншого, не що інше, як відображення зовнішнього світу і у цьому контексті є похідними, залежними від матерії.

Суб'єктивний ідеалізм. Прихильники даного напрямку доводять залежність зовнішнього світу від свідомості людини. Вони вважають, що речі, які ми бачимо навколо себе – це комбінації наших відчуттів, тобто феномени нашої свідомості. Звідси походить й інша назва даної течії – феноменологія. Речі ототожнюються з нашими відчуттями, а світ залежний від свідомості, тому ми можемо бачити його тільки таким, яким він нам уявляється.

У класичному прояві суб'єктивний ідеалізм представлений у поглядах англійського мислителя *Дж. Берклі* (1685 – 1753), який вважав, що ті форми, які ми називаємо речами, насправді є стійкими комбінаціями наших відчуттів, які у свою чергу по-

роджуються Богом. Приклад його роздумів – характеристика плодів вишні. Він пише, що ягода вишні – червона, волога, м'яка; червона, волога, м'яка – це наші відчуття, а це означає, що вишня – комбінація наших відчуттів.

Об'єктивний ідеалізм ґрунтується на ствердженні існування вищої духовної реальності, або субстанції, яка є складовою будь-якого буття, враховуючи саму існуючу дійсність та людину з її свідомістю. Визнаючи духовну природу субстанції, ми зближуємо суб'єктивний ідеалізм з об'єктивним. А оскільки субстанцією можна вважати Бога, об'єктивний ідеалізм – це течія, яка є найбільш близькою до релігії.

Суб'єктивних ідеалістів з об'єктивними зближує той факт, що вони в основу буття кладуть духовне начало. Тому дані системи можна розглядати як два напрямки однієї течії – **ідеалізму**. Для ідеалізму властиве прагнення стерти межу між буттям та свідомістю. При цьому буття розглядається як властивість, притаманна, перш за все, свідомості. Тому буття свідомості знаходиться в основі будь-якого іншого буття.

Окрім вище наведених думок щодо проблеми буття, існують інші течії, які займають проміжну позицію між матеріалізмом та об'єктивним ідеалізмом. Це гілозоїзм, пантеїзм та дуалізм. **Гілозоїзм** розглядає кожен предмет і увесь світ як живий організм. Такі уявлення ми можемо знайти ще в перших натурфілософів (Фалес, Геракліт) та у вченнях, що наділяли природу душею. У XIX – XX століттях гілозоїстичні тенденції проявились у поглядах Г. Фехнера і К. Г. Юнга та постали у вигляді **панпсихізму**.

Пантеїзм – учення, у якому ототожнюється Бог і світ. Бог уявляється як безособовий дух, який розчиняється у природі і зливається з нею. Пантеїстичні погляди притаманні Дж. Бруно, Б. Спінозі, Д. Дідро.

Дуалізм, на відміну від пантеїзму та гілозоїзму, стверджує, що матерія і дух – це сторони не однієї субстанції, а дві різні та незалежні одна від одної форми. Найвідоміший мислитель-дуаліст – французький філософ Р. Декарт.

Питання про те, як людина повинна користуватись наданими їй природою пізнавальними здібностями – почуттями та розумом, було першою в історії філософії постановкою **проблеми пізнання**. Найбільшої актуальності дана тема набула в період Нового часу як проблема методу наукового пізнання у зв'язку з потребою розвитку науки, і у першу чергу природничих наук та математики.

Уже в часи античності такими мислителями, як Сократ, Платон, ставиться питання про те, що всезагальні та необхідні істини повинні досягатись не за допомогою чуттєвого досвіду, а за допомогою розуму, який приходить до них суто логічним шляхом. У Новий час ця проблема ставить питання про джерело такої істини. Загалом вважається, що можливі три варіанти відповіді на таке питання:

- джерелом всезагальних та необхідних істин є досвід;
- джерелом всезагальних та необхідних істин є розум;
- закони неможливо вивести ні з досвіду, ні з розуму.

Виходячи з цього, у філософії формуються дві основні течії, які по-своєму прагнули вирішити дану проблему. **Емпіризм** проголошував, що наука повинна ґрунтуватись на досвіді та досліджувати закони природи на основі чуттєвого узагальнення результатів. **Раціоналізм** наполягає на тому, що наука повинна оперувати виключно "істинами розуму" і на основі обґрунтованих розумом понять, а закони формулювати виключно за допомогою логічних висновків. Особливу позицію, яку називають **скептицизмом**, зайняли мислителі, які сумніваються взагалі у можливості пізнання законів природи і навіть у самому їх існуванні.

Слабкість емпіричної позиції полягає в тому, що обмеженість нашого досвіду не дозволяє достовірно обґрунтувати всезагальні судження. Це означає, що емпіричних методів пізнання для науки буде недостатньо при побудові наукових теорій. У своєму розвитку емпіризм пройшов кілька етапів:

- 1) усе, що існує, може бути пізнане через досвід (Ф. Бекон);
- 2) але досвід нам дає тільки наші відчуття (Дж. Берклі);
- 3) таким чином, відчуття і є все те, що існує (Міллер).

Раціоналізм, так само як емпіризм, має з цього питання свої труднощі. Суть їх полягає в тому, що розум узагалі може вивести що-небудь тільки тоді, коли є звідки виводити. Будь-який умовивід повинен мати висхідне посилення, з якого і постане висновок. Тобто для того, щоб розум міг логічно вивести всезагальне судження, потрібно у мисленні вже мати певні початкові посилення. Наприклад, Р. Декарт у якості таких початкових посилень розглядав апіорні, закладені у нього із самого початку (від Бога), "вроджені ідеї". Ці ідеї для людини, на думку Декарта, є безумовними істинами вже хоча б тому, що "Бог не став би нас обманювати". Від звичайних вроджені ідеї відрізняються тим, що "у природному світлі розуму" вони здаються нам "ясними і чіткими". Але і раціоналізм, так само як і емпіризм, не в змозі обґрунтувати істинність суджень про закони, які встановлюються у сфері "чистого мислення", без того, щоб не звернутись до даних, які були отримані через чуттєвий досвід. У своєму розвитку раціоналізм проходить також три етапи:

- загальні закони природи пізнаються розумом без звернення до досвіду (Б. Спіноза, Р. Декарт);
- але розум, не звертаючись до досвіду, здатен пізнавати тільки закони власного мислення (І. Кант);
- таким чином, закони мислення і є законами природи, тобто природа уявляється як "зовнішня оболонка", яка знаходиться в основі розуму, що, у свою чергу, є в її основі (Г. Гегель).

На противагу емпіризму та раціоналізму, які стверджували необхідність ґрунтувати знання на основі даних досвіду та принципах розуму, у філософії ХІХ – ХХ ст. з'являється нова хвиля – **ірраціоналізм** – філософська течія, яка проголошувала існування таких форм пізнання, які не піддаються раціональним поясненням і дозволяють осягнути те, що не досягне науці, логіці, досвіду. Ірраціоналізм нівелює значення розуму й акцентує увагу на значенні в житті людини позачуттєвих та позарозумових факторів: сліпої волі (А. Шопенгауер), архетипів (К. Г. Юнг), інстинкту (А. Бергсон). У якості джерела знання

іраціоналізм проголошує містичну інтуїцію, надчуттєве сприйняття, безпосередній контакт із вищими силами тощо. Та необхідно мати на увазі, що розвиток науки на практиці не може спиратись на іраціональне розуміння пізнавальної діяльності людини і загалом не може розвиватись на його основі.

Загалом філософія виникає у синкретичній єдності з наукою і протягом усієї своєї історії зберігає основні риси єднання з нею. Спільними рисами науки та філософії є:

- **теоретичний тип знання**, який полягає в тому, що воно не просто займається описом, а пояснює дійсність. У його побудові найважливішу роль відіграють роздуми, судження;
- **ставлення до істини, як до найвищої цінності**, на досягнення чого спрямовано працю і вчених, і філософів. Тільки в науці та філософії основною метою діяльності є істина сама по собі, істина як така. Істинне знання у даній діяльності добувається заради нього самого, і якщо вже використовується у ній як засіб, то виключно як засіб отримання нового знання.

Спільність між філософією та наукою породжує схильність вважати філософське знання різновидом наукового. Згідно з такою традицією, різноманітні сфери філософського знання називаються філософськими науками, філософам присуджують наукові ступені кандидатів та докторів наук, дослідницькі філософські заклади входять до системи Академії наук і т. д. Але в такому разі що ж відрізняє філософію від науки?

Перш за все те, що наука досліджує реальний світ, а не те, що люди про нього думають. Науку цікавлять об'єктивні знання про явища дійсності, а не суб'єктивна думка людей про них. Філософія ж, орієнтуючись на дослідження принципів людського розуміння дійсності, має справу саме з цим розумінням, а не з дійсністю. Вона вивчає думки, судження, переконання людей, іншими словами, вивчає зміст їх знання. По суті, філософська думка на відміну від науки завжди має у якості свого предмета не світ сам по собі, а погляди людини на світ. У даному контексті людина – відправна ланка філософських суджень про світ.

Наукове знання відображає дійсність, тобто те, що існує, те що було чи навіть буде. А філософія не просто відображає те, що існує, вона спрямована на опис та пояснення того, що, згідно із загальноприйнятими позиціями, повинне бути. У філософських ученнях мова йде про те, як людина повинна жити, до чого прагнути, як ми уявляємо світ та місце людини у ньому. Найважливіші філософські питання – це питання про найвищі життєві цінності та ідеали, що повинні визначати життя і діяльність людей, через які ми повинні оцінювати будь-які прояви дійсності.

Наукове знання ґрунтується на міцному фундаменті фактів. Навіть найсміливіші наукові гіпотези повинні підтверджуватись за допомогою досвіду. Тільки те знання, яке перевірене досвідом, буде в науці вважатись істинним. Але філософські ідеї, які стосуються висхідних, межових основ свідомого ставлення людей до дійсності, ми можемо визначити як твердження, які неможливо ні довести, ні відкинути через сукупність якихось досвідних фактів. Тому філософські судження про ідеали та цінності спираються не на факти, а на думки про те, що необхідно вважати бажаним, кращим.

Сучасна філософія давно перетворилась на професіоналізовану сферу діяльності. Та філософія як непрофесіоналізований, самостійний погляд на життя – це культурний феномен, що супроводжує філософію протягом усієї її історії. Він і досі крокує поряд із нею. Сам факт його існування – це постійне свідчення необхідності філософського мислення для духовного розвитку людини.

Завдання для самоконтролю

1. Предмет вивчення філософії як фундаментальної гуманітарної дисципліни.
2. Місце філософії в системі світоглядних знань про світ і людину.

3. Філософія і медицина.
4. Основні проблеми філософії.

Література

1. Вступ до філософії / Історико-філософська пропедевтика / за ред. Г. І. Волинка. – К. : Вища школа, 1999. – 624 с.
2. Попович М. Що таке філософія // Філософська думка. – 2006. – № 1. – С. 3–25.
3. Філософія : підручник для медичних вузів / за ред. М. В. Попова, О. О. Загордонця. – К. – Х. : ВПП "Контраст", 2005. – 488 с.
4. Філософія : навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – К. : Вікар, 1997. – 200.

ФІЛОСОФІЯ СТАРОДАВНЬОГО КИТАЮ ТА СТАРОДАВНЬОЇ ІНДІЇ

1. Загальна характеристика давньокитайської філософії.

2. Давньоіндійська філософська традиція.

1. ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА ДАВНЬОКИТАЙСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ

Китайська філософія містить у собі досить специфічну картину світу із тільки їй властивими способами її тлумачення. Розуміння світобудови як нерозчленованого цілого, антропоцентризм, прагнення до гармонії можуть вважатись характерними ознаками більшості китайських філософських концепцій. Крім цього, до таких ознак буде віднесена й увага до соціально-політичної проблематики.

Традиційна китайська філософія формується приблизно в I тисячолітті до н. е. і живе до цього часу, вбираючи в себе все нові елементи від індійського буддизму до сучасної європейської феноменології. Китайську філософію відрізняють уявлення про принципову структурну однорідність природних та соціальних процесів, космогенезу та історії. Визнання схожості будови людини та світу, який її оточує, мікрокосму та макрокосму в Китаї стало однією з постійних складових світогляду. Основний понятійний апарат традиційної китайської філософії невеликий, але практично кожне таке поняття може бути

застосоване в кількох розділах одночасно. Існують поняття, які можуть бути використані у будь-якій сфері китайської думки:

- Дао – Шлях;
- Жень – людяність;
- Де – моральність тощо.

Крім цього, важливою характеристикою китайської філософії було те, що на неї безпосередньо впливали традиційні погляди відносно структури часу: на думку про його циклічність наштовкують будова календаря і сам плин аграрного року. Крім того, у філософію Китаю влились властиві міфологічно-му архаїчному світогляду уявлення про неминучу зміну фаз розквіту та занепаду, про першопочаткову гармонію світу.

До класичної китайської філософії традиційно відносять вчення періоду Чуньцю (VIII – V ст. до н. е.) – Чжаньго (V – III ст. до н. е.), а іноді й філософію епохи правління Західної династії Хань. Саме у цей час формується основний понятійний апарат, яким буде оперувати і конфуціанство, і даосизм, і буддизм, починаючи з періоду Середньовіччя і до нашого часу. В династії Хань уперше оформлюється синтез учень, без яких у наступні часи не обходилась жодна філософська доктрина.

Біля витоків китайської культури та філософії стоять два мислителі, які навіть сьогодні відомі кожному китайцю. Це – Кун-цзи та Лао-цзи, які жили фактично в один час (VI – V ст. до н. е.). Для цього часу досить типовим вважається образ мандрівного мислителя, який намагається знайти застосування своїм доктринам у правителів різних земель. Саме таким в один із періодів свого життя був **Кун-цзи (Конфуцій)** (551 – 479 рр. до н. е.). Від нього до нашого часу дійшов трактат, який називається "Лунь юй", що являє собою збірку бесід Конфуція з учнями. Збірка була складена вже після смерті мислителя.

Головною чеснотою, яка повинна була обумовлювати всю поведінку благородної людини (*цзюнь-цзи*), на думку Конфуція, має виступати *жень* (людяність). Для нього людяність уміщує у собі всі чесноти, а тому вона вища їх за статусом. Вище

людяності може бути тільки абсолютна мудрість. Одним із найголовніших завдань людини, яка перш за все є носієм стародавньої культури – *вень* і моральних цінностей, за Конфуцієм, є збереження традицій, що переходять із покоління в покоління. Це досягається шляхом навчання та дотримання ритуалів. Точне дотримання ритуалу (*лі*), який поширюється на всіх членів соціуму, розглядається як ключова умова забезпечення безперервності культурної традиції. Справжній цзюнь-цзи завжди зневажає багатство та матеріальну вигоду. Він повинен, сумніваючись, діяти, обмірковувати кожен крок навіть у стані гніву, а головне у будь-якій діяльності не забувати про чесність. При цьому необхідно не думати про хтивість у юності, не займатись плітками у зрілості та не зазнаватись у старості. Тобто цзюнь-цзи (благородна людина) повинна присвятити себе служінню людям та пошуку істини. Тільки така людина, за словами Кун-цзи, може, пізнавши істину вранці, спокійно померти ввечері.

Новаторство Конфуція полягало й у тому, що він культ предків фактично поклав у основу своєї етичної теорії: пов'язані між собою повагу до батьків та повагу до предків він робить джерелом людяності. Суспільство стає міцним за рахунок того, що всі його члени вважаються ріднею. Разом із тим родинні стосунки, як наголошує Конфуцій, від самого початку ієрархічні і обумовлюють покору; такі ж відносини характерні і для стосунків усередині держави. Тому правителя необхідно розглядати як батька, звідки походить подібність держави до великої родини, а родини – до маленької держави. Згідно з переконаннями Конфуція, ідеальне суспільство має бути впорядковане та ієрархічно розмежоване як у соціальному просторі, так і в часі. Тоді нові покоління, відходячи в минуле, стають вищими за своїх нащадків і повинні отримувати належне їм поклоніння.

Зміг Конфуцій внести у свою систему й особливе ставлення до Неба. Він гостро відчував свою історичну місію і будь-яким шляхом прагнув утілити інтуїтивно пізнане ним "небесне значення", адже, на його думку, саме Небо вимагає від нього вос-

кресіння великої традиції, закладеної ще просвітителами **Вень-ваном** (737 – 794 рр. до н. е.) та **Чжоу-гуном** (1122 – 1115 рр. до н. е.). Саме ця риса акцентує увагу на конфуціанстві як на особливій релігійній схемі, хоча до кінця питання релігійності конфуціанства не може бути визначене. Якщо підходити до цього питання формально, то всі атрибути релігії тут наявні – вище Божество Небо з його чеснотами та високою мораллю також має місце. А це дає підстави багатьом історикам релігії розглядати конфуціанство як релігійну систему, релігію "по-китайськи", зі своїми атрибутами, церемоніями та канонами.

Досить тривалий час конфуціанство було головною релігією, головною соціальною схемою Китаю. Але далеко не єдиною. При цьому вчення Кун-цзи мало зверталось до питань безсмертя душі, загробного життя тощо. Сам Кун-цзи говорив із приводу цього: *"Як ми можемо говорити про смерть, якщо ми ще не знаємо, що таке життя"*.

Деякі інші уявлення про співвідношення сучасності та минулості, про сенс життя та про особу ідеального правителя склались у даосизмі. Засновником цього вчення вважається сучасник Конфуція – **Лао-цзи** (бл. 604 р. до н. е. – рік смерті невідомий). Про нього ми знаємо дуже мало, та й інформація, якою ми володіємо, має не чіткий характер. Лао-цзи означає "старий філософ", іноді перекладається як "стара дитина". Вірогідно, що насправді мислителя звали **Лі Зи** і походив він із королівства Со, яке знаходилося неподалік сучасного Пекіна. Іноді Лао-цзи користувався псевдонімом **Хакуян**, що походить від родового імені батька. Недостовірність даних про життя Лао-цзи дає підстави деяким дослідникам навіть припускати, що такого мислителя не існувало взагалі. Хоча трактат "Історичні нотатки" **Сима Цяня** (145 – 86 рр. до н. е.) говорить про зворотнє.

Перш за все, це вчення, на відміну від конфуціанства, основний акцент робило на онтологічній проблематиці. Тому для даосизму "*час початку*" співвідноситься з онтологічно та аксіологічно первинною сферою безмежного та непізнаного дже-

рела буття – *Дао*. Китайський термін "Дао" не може бути перекладений дослівно, ми можемо розуміти його тільки наближено до суті, а саме як поєднання початкового хаосу та вічного порядку. Приховане Дао відсутнє у світі – воно присутнє в ньому як "мати десяти тисяч речей". Тому Дао існує подвійно – як *відсутнє (у)* та *присутнє (ю)*. "Відсутня" іпостась первинна, оскільки "десять тисяч речей народжуються із наявного, а наявне народжується із відсутності". Подвійне, але тим не менш єдине Дао діє у світі, забезпечуючи постійну взаємодію протилежностей та їх перехід одна в одну. Будучи по своїй суті неосяжним та непізнаваним, позачасовим та позапросторовим, Дао діє у всесвіті через позитивну силу – Де. І якщо у конфуціанстві Де означає чесноти правителя і благородної людини, то у даосизмі – це глобальне поняття. Це вже навіть не небесна чеснота, бо Дао вище Неба і Землі, воно породжує їх.

Вчення Лао-цзи (даосизм) є глибоко філософським. Воно стосується суті світогляду, структури світу, місця людини у цьому світі. Для Лао-цзи світ сприймався єдиним та неподільним, який керується непорушними законами. Він був переконаний, що у великому та єдиному Космосі все взаємопов'язано та взаємоподібно. Схожим чином облаштовані Всесвіт, держава та людське тіло. Суть лише одна, оскільки закони Космосу незмінні у будь-якому його місці. Тому не має значення ні час, ні місце у просторі. А мудра людина, яка хоча б частково змогла ці закони пізнати, повинна діяти однаково, незалежно від власного місця перебування.

Сучасна наука виділяє два основні тексти, за якими вивчається суть та історія даосизму – це "*Дао де цзин*" та "*Чжуан-цзи*". Невідомо який із них з'явився раніше, але традиційно вважається, що першим створений "*Дао де цзин*", орієнтовно в IV – II ст. до н. е. У перекладі українською мовою "*Дао де цзин*" означає "Книга шляху та благодаті". Шлях – це Дао, а Благодать – це Де. Благодать, Благо дароване цьому світові Абсолютом. Наявність Де в людині породжує у ній найрізноманіт-

ніші достоїнства, тому Де можна назвати Чеснотою. Протистояння Добра та Зла у Лао-цзи має досить умовний характер, воно не має сенсу. Адже кожне з цих понять містить у собі протилежність, тобто Добро має в собі часточку Зла, а Зло, у свою чергу, – часточку Добра. Речі досягають своєї межі й перетворюються на свою протилежність; краса, яка стала загальним надбанням, утрачає свою особливість; добро, яке всіма визнане, починає породжувати зло. Вчення Лао-цзи відображає вірш 22 із "Книги шляху та благодаті" (російськомовне видання 1913 р.):

ПОЛЬЗА СМИРЕНИЯ

*Склонившийся – уцелеет,
Согбенный – распрямится,
Глубокое – наполнится,
Ветхое – обновится,
Имеющий мало – обрящет,
Алчущий много – усомнится.
Потому-то Мудрец, что сосредоточился на Едином,
Есть мерило для мира:
Себя не выставляет – и потому известен,
Себя не утверждает – и потому он признан,
Сам не нападает – и потому имеет заслуги,
Собой не кичится – и потому долговечен.
В мире нет никого, кто бы мог его побороть,
Оттого что он не вступает в борьбу.*

2. ДАВНЬОІНДІЙСЬКА ФІЛОСОФСЬКА ТРАДИЦІЯ

Більшість філософів-компаративістів, які працювали в період 50-х – 80-х рр. ХХ ст., розглядали індійську філософію як певний принциповий антипод філософії європейської. При цьому філософія європейська характеризується переважно як світська, а індійська – як релігійна; європейське філософствування – теоретичне, а індійське – духовно-практичне; євро-

пейська філософія характерна своїм раціоналізмом, індійська заповнена містицизмом; навчання європейській філософії потребує тільки належної професійної освіти, щоб оволодіти принципами індійської філософії необхідно долучитись до практики йоги. Вважалось також, що містична специфіка індійської філософії знаходить своє вираження в її самопозначенні – *даршана*. Цей термін відповідає інтуїтивному баченню, яке не має нічого спільного із тим спектром раціональних процедур, які складають метод європейської філософії. Таке бачення розвитку індійської філософії сьогодні нам здається дещо спрощеним.

Відповідно до сучасних уявлень, історія давньоіндійської філософії може бути розподілена на чотири основні періоди:

- передшкільний етап (шаманські філософи та групи) – V ст. до н. е.;
- шкільний докласичний період (конгломерати "споріднених філософських кланів") – IV ст. до н. е. – II ст. н. е.;
- шкільний класичний період (формування основних філософських систем) – II – IX ст.;
- період зрілої схоластики (поділ традиційних філософських шкіл і синкретичні новоутворення) – IX – XVI ст.

До того як почали свої проповіді перші буддисти, в Індії сформувалось чотири основні релігійні групи, до яких буддисти приєднались у якості п'ятої. Буддистські філософські тексти виділяють общини *тапасинів* (аскетів), серед яких найбільш помітними були групи ачелака або "роздягнених" аскетів, назва яких відображає їх зневагу до культурних досягнень свого часу. На відміну від них *паривраджаци* (пілігрими) являли собою досить вільне об'єднання чоловіків та жінок, які давали обітницю безшлюбності. Ці мандрівники славились як учителі красномовства і поширювачі знань, займаючись переважно просвітницькою діяльністю та живучи жебрацтвом. Третю групу складали *брахманісти*, які вважали, що мудрою може бути названа та людина, яка здатна осягнути предмет свого навчання, старанна у праці, але, що особливо важливо, схильна

до пізнання. Четверту, але найбільш структуровану і чітку, групу складала *джайни* – вільні від тенет цього світу. Окрім названих груп, неабиякий вплив мали перші індійські матеріалісти та ідеалісти. Були і такі, яких ми не можемо долучити до жодної великої групи. До таких філософів відноситься, наприклад, **Арада Калама** – перший, судячи з усього, санкхьяїк та йогін, перший учитель майбутнього Будди. П'яту групу організував Будда зі своїми учнями. Власне філософська проблематика буддійських шкіл (їх необхідно відрізнити від релігійної) являє собою значне розширення і теоретичне опрацювання тих положень філософії буддизму, які формувались у початковому вигляді як проповіді самого Сіддхархи Гаутами. Вчення про універсальність страждання, згідно з яким воно ототожнюється не тільки з переважаючим для кожної істоти емоційним станом, але і з його існуванням та самими складовими будь-якої психофізичної організації, знайшло розвиток у вченні про залежне походження станів існування такої організації.

Онтологічні проблеми стосувались перш за все теорії дхарм – атомарних носіїв-субстратів тих елементів, на які, згідно з філософією буддизму, розкладається потік свідомості та існування, який у буденному досвіді сприймається у вигляді індивідів та речей.

Індійську філософію досить умовно ми можемо розподілити на традиційні античні розділи – "логіку", "фізику" та "етику". Сферу "логіки" можливо розподілити, як це робили деякі античні дослідники, на логіку як таку і на теорію пізнання, додавши до них лінгвофілософську проблематику. Основне дискурсивне поле в теорії пізнання визначалось різноманітними підходами до визначення джерел знання (*прамани*), які потрібно вважати достовірними та "атомарними" – такими, що не можуть бути зведені до інших. У якості лінгвофілософської проблеми постала дискусія з приводу питання: "Чи позначає термін "корова" якусь родову форму певної тварини, клас корів як такий або окремі його екземпляри?" І якщо індійські граматисти від-

стоювали кожен свій із наведених варіантів відповіді, то, наприклад, наякі вважали, що всі вони у своїх контекстах сумісні.

"Фізика" в індійських філософів охоплювала досить широкий спектр проблем, які можуть бути розподілені між онтологією, раціональною психологією, космологією та теологією. Онтологічна проблема тісно пов'язувалась із статусним визначенням категорії небуття, яким індійці цікавились більше, ніж буттям. Вислів "На столі немає глечика" буддисти тлумачили так: "Немає присутності глечика", а вайшешики – так: "Існує відсутність глечика". Для буддистів небуття чогось виводилось із відсутності сприйняття його можливих ознак, а для їх опонентів – небуття не просто має контекст, але й самостійну реальність (тому воно і становить самостійну категорію), завдяки цьому ми і маємо можливість визначити його чотири різновиди: небуття речей до їх виникнення, небуття речі після її знищення, небуття однієї речі відносно іншої та небуття абсолютне (це стосується перш за все фантомних об'єктів на кшталт роги зайця, небесна квітка тощо).

Дискусії у сфері раціональної космології велись переважно навколо проблеми джерела створення світу і були пов'язані з теоріями причинності. Буддисти схилились до того, що світ – це серійна послідовність конкретних подій, убачаючи наслідок як знищення причини. Наякі, вайшешики, частково мімансакі вбачали у джерелі світу атоми, які поєднуються та роз'єднуються під дією зовнішніх для них факторів.

Про "теїзм" у індійській філософії ми можемо говорити тільки умовно, тому що Індія не знала нічого подібного до християнського креаціонізму, тобто концепції створення усього з нічого, з усіма наслідками відсутності такої концепції. Але дискусії у цій сфері мали місце серед тих, хто визнавав буття Божества (шваравада): наякі, йогіни, вайшешики, ведантисти – з тими, хто відкидав його (*нірішваравада*) – джайни, буддисти, мімансакі, санкх'які.

Сфера "етики" в дискусіях індійських філософів розподілялась між етичною проблематикою в буквальному розумінні (загальнообов'язковість моральних настанов і мотивація по-

чуття відповідальності) та сотеріологією як ученням про найвищу мету людського існування. І якщо у початковий період індійської філософії етична проблематика займає вагоме місце, то в наступні періоди свого розвитку, переважно під впливом проповідей буддистів, безначальне страждання всього суцього стало розглядатись як вихідний пункт, що визначав місце людської екзистенції в цьому світі. Доктрина реінкарнації – вчення про безначальне перевтілення індивіда як реалізація закону карми – перетворилась у спільний "догмат" індійської філософії. Проблема добра і зла, які розрізнялись досить відносно, будучи однаково "сансарними", з часом набуває маргінальних рис. Іншими словами, дана проблематика була вторинною порівняно з дискусіями про природу "звільнення" і стратегію її реалізації, у якій етичні настанови мали місце виключно на початковому етапі.

Завдання для самоконтролю

1. Причини виникнення філософії в країнах стародавньої цивілізації.
2. Характерні риси стародавньої східної (китайської, індійської) філософії.
3. Основна ідея даосизму.
4. Основна ідея конфуціанства.
5. Причини поділу давньоіндійських філософських шкіл на ортодоксальні та неортодоксальні.
6. Зв'язок китайської та індійської філософії з медициною.

Література

1. Аникеев Н. П. О материалистических традициях в индийской философии. Древность и раннее Средневековье. – М. : Гл. ред. вост. лит., изд.-во "Наука", 1965, – С. 260.
2. Асмус Б. Ф. Античная философия. – М., 1976 (гл. I–II).

3. Богомолов А. С. Античная философия. – М., 1985 (ч. I, гл. I–IV).
4. Бонгард-Левин Г. М., Герасимов А. В. Мудрецы философии Древней Индии. – М. : Наука, 1975. – С. 367.
5. Буров В. Г. Современная китайская философия. – М. : Наука, 1980. – С. 311.
6. Попов М. В. Філософія і медицина. – К., 2001.
7. Рассел Б. Історія західної філософії. – К., 1995 (ч. 1).
8. Філософія : підручник для медичних вузів / за ред. М. В. Попова, О. О. Загордонця. – К. – Х. : ВПП "Контраст", 2005. – 488 с.
9. Філософія: навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – К. : Вікар, 1997–2004. – 584 с.
10. Философия : учебн. пособие для вузов / под ред. В. П. Кохановского. – Ростов-на-Дону : Феникс, 1998. – 576 с. (отдельные разделы).

ФІЛОСОФІЯ СТАРОДАВНЬОЇ ГРЕЦІЇ ТА СТАРОДАВНЬОГО РИМУ

1. *Філософія Стародавньої Греції (Еллади).*
2. *Філософські школи та течії Стародавнього Риму.*

1. ФІЛОСОФІЯ СТАРОДАВНЬОЇ ГРЕЦІЇ (ЕЛЛАДИ)

Розглядаючи дану тему, необхідно наголосити на тому, що поняття "**античний**" походить від латинського слова "*antiquus*" і дослівно означає "древній". У широкому розумінні даний термін може бути рівнозначним і українському "*стародавній*". У вузькому значенні під терміном "**античний**" найчастіше мається на увазі пласт історико-культурного матеріалу, який відноситься до періоду Стародавньої Греції та Стародавнього Риму. Хронологічно античність охоплює проміжок часу від XII ст. до н. е. по V – VI ст. н. е. Для зручності сприйняття матеріалу пропонуємо розподілити його на наступні періоди:

- I. *Доміфологічний період* (XII – VII ст. до н. е.).
- II. *Міфологічний період* (Гомер, Гесіод, VIII – VI ст. до н. е.).
- III. *Досократики* (Фалес, Анаксимен, Анаксимандр, Парменід, Піфагор та ін., V – IV ст. до н. е.).
- IV. *Класичний період* (Сократ, Платон, Арістотель, IV – III ст. до н. е.).

V. Елліністичний період:

- **ранній еллінізм:** **кініки** – Антисфен (450 – 360 рр. до н. е.), Діоген (400 – 325 рр. до н. е.); **гедонізм** – Епікур (341–270 рр. до н. е.); **скептицизм** – Піррон (365–275 рр. до н. е.); **стоїцизм** – Зенон Кітійський (333–262 рр. до н. е.), Цицерон (106–43 рр. до н. е.), Сенека (5 р. до н. е. – 65 р. н. е.), Марк Аврелій (121–180 рр. н. е.);
- **пізній еллінізм:** **неоплатоніки** – Плотін (бл. 205 – бл. 270 рр. н. е.), Порфирій (бл. 233 – бл. 304 рр. н. е.).

Вважається, що сучасна європейська філософія бере свій початок із філософії Стародавньої Греції. Власне давньогрецькі племена не були єдиним народом та і греками вони себе не називали. Так їх називати першими почали римляни, взявши за основу назву одного із невеликих племен, що проживало на території Південної Італії. А самоназва греків була – **елліни**. Самі елліни, вірогідно, ведуть свій родовід від майже не відомого сучасній науці племені **пелазгів**, яке існувало на просторах Еллади у XII ст. до н. е., а потім злилося із племенами, що прийшли сюди з Малої Азії та півночі Балканського півострова.

Географічно Стародавня Греція пов'язувала Схід та Захід, вона знаходилась на перетині морських та сухопутних торговельних шляхів. Крім цього, греки тісно співіснували з такими народами, як єгиптяни, перси, фінікійці та ін., що постійно вносило нові елементи у їх життя, діяльність. У цей час ми ще не можемо говорити про існування філософії, але з часом емпірична діяльність штовхала людину на пошук теоретичних узагальнень її практичних навичок, що створювало ґрунт для філософського осмислення навколишньої дійсності.

Служителі релігійних культів, поети та мудреці вважаються попередниками грецьких філософів епохи античності. На думку професора Т. Ойзермана, виникнення філософії означає поступовий перехід від міфів до самостійних, незалежних від зовнішнього авторитету роздумів людини про світ та її долю. З'являються люди, які звертали на себе увагу тим, що мали

здатність говорити про раніше невідомі речі. Самі себе вони називали **філософами** (*ті, хто любить мудрість*; від грецьких слів **phileo** – любов і **sophos** – мудрість). Спочатку з'являються філософи, потім – слово "**філософ**", а згодом – "**філософія**".

Так званий міфологічний період вважається своєрідним перехідним моментом, який розділяє міф і філософію. Тому, розглядаючи цей період, ми не говоримо про філософію, а тільки про елементи філософії. Історія донесла до нас небагато імен мислителів, які жили у той далекий час. Одне з них **Гесіод** (VIII – VII ст. до н. е.) – перший поет, який відомий за іменем. До наших днів дійшло дві поеми, автором яких вважається Гесіод. Найвідоміша – дидактично-епічна поема "Труди та дні" – описує увесь історичний процес у вигляді п'яти епох, які змінюють одна одну в похмурій послідовності від кращого до найгіршого: "*вік золотий*", "*вік срібний*", "*вік мідний*", "*вік героїв*" та найтяжчий, найжорстокіший "*вік залізний*". У початковому "золотому віці" люди жили "*зі спокійною і ясною душею, не знаючи, що таке горе*". Сама природа підтримувала людину. "*Великі врожаї і наливні хліба родила земля*". Люди і тоді були смертними, але смерть була прекрасною, бо люди "*помирили неначе окутав їх сон*".

Вже у Гесіода ми бачимо спробу раціонального осмислення міфу. В іншій poemі – "**Теогонія**" (родовід богів), – він намагається аналізувати той міфологічний матеріал, який був йому доступний. Сам Гесіод у цьому протиставляє свою поезію так званому еллінському героїчному епосу як тверезу "правду" красивій, але "брехні".

Та справді титанічною особою цього періоду вважається особа **Гомера** (VIII – VII ст. до н. е.) – епічний поет, якому приписують авторство двох найвідоміших творів античності – "Іліади" та "Одіссеї". Легенди говорять про Гомера, як про сліпого мандрівного поета, який належав до так званих **аедів** (професійних співців, які складали та виконували пісні під акомпанемент кіфари чи формінги). За честь називатись батьківщиною Гомера боролися сім грецьких міст. Напівлегендар-

ний образ Гомера сформував у науці так зване "гомерівське питання", яке стосується авторства поем і особи самого поета. Тривалий час вважалося, що Гомер – це збірний образ, а поеми писались кількома аедами, які потім склалися в єдину оповідь. Але внутрішня єдність поем, єдність та рівність оповідання, єдина логіка твору, система образів указують на те, що автором була одна особа, яка використала кілька окремих пісень про героїв Троянської війни (XII ст. до н. е.) та пригоди Одисея і склала їх в єдиний твір. Вірогідно, що і сприйняття Гомера в якості сліпця, на підставі бюсту, який дійшов до нашого часу, теж не відповідає дійсності, і ми маємо справу тільки із способом передачі образу в скульптурі (без зіниць на очах), яка була характерною для митців античності.

Гомер виховав античний світ. Давній грек чув його поеми з дитинства, усе життя носив у собі гомерівські образи, ідеї, почуття. Він формував погляди, смаки, мораль еллінів. Але він, звичайно, одночасно належить своїй епосі. Гомер виховувався на певних традиціях та ідеалах – тому зображений ним світ, це той світ, у який він вірив.

Найкраще про Гомера сказав невідомий поет II ст. до н. е.:

*Не намагайся дізнатись – де народився Гомер і ким був він.
Гордо вважають себе його батьківщиною усі міста;
Важливим вважається дух, а не місце. Вітчизна поета –
Близьк "Іліади" самої, самого Одисея сказання.*

Еллінський світ джерелом філософії вважав мудрість семи мудреців, до яких відносили – Фалеса, Піттака, Солона, Біаса, Хілона та ін. Але сучасна філософія виходить із того, що античність усе-таки мала більше мудреців, адже ще мислитель Герміпп указує на те, що їх було не менше сімнадцяти, називаючи ще на Арістодема, Епіменіда, Анахарсиса, Місона, і тому кожен може обирати того, хто йому ближче по духу. В даному випадку число сім повинне вказувати лише на те, що мудрість у ті далекі часи була рідкістю. Та ми повинні пам'ятати, що їх муд-

рість ще не є філософією, адже мудрий вислів не позначає власне мудрості й думка ще не відчуває потреби у виправданні розумом.

Форма першої думки – афоризм. Саме під такою назвою – *"Афоризми семи мудреців"* – філософ **Деметрій Фалерський** (бл. 360 – бл. 280 рр. до н. е.) об'єднав основні формули, які й дійшли до нашого часу. Афоризм – це одночасно вислів і настанова. Тому ці настанови ми бачимо часто на фронтонах античних храмів. *"Нічого не потрібно понад міру"*, – радить Солон; *"Керувати може тільки той, хто здатен підкоритись"*, – каже Біас; *"Пізнай самого себе"*, – говорить спартанець Хілон, і ці слова, висічені на портику Дельфійського храму, згодом перевернуть життя Сократа.

Істина справді поважалась. Афоризм, який її формулював, вимагав від людини вчинків згідно з цією нормою або намаганням утілити цю істину в життя. А мудрець, який проголошує істину, в очах натовпу міг навіть вважатись законодавцем.

Але філософська думка зародилась не в самій Греції, а в її колоніях на території Малої Азії – провінція Іонія з центром у м. Мілет (зараз територія Албанії), а згодом набуває розвитку в так званій Великій Греції (територія південної Італії та о. Сицилія). На думку філософів пізньої античності, до перших філософів слід віднести засновника **Мілетської (іонійської) філософської школи** – **Фалеса** (625 – 547 рр. до н. е.). Про нього до нас дійшли здебільшого легендарні перекази. Ми не знаємо, чи дійсно Фалес так глибоко проник у таємниці месопотамських жерців, які навчали його астрономії, що передбачив сонячне затемнення 25 травня 585 р. до н. е.; чи дійсно він виміряв висоту величезної піраміди, вибравши момент, коли тінь від об'єкта стала рівною його висоті. Ці його подвиги так і залишаються у світі переказів. Але Фалес не тому вважається родоначальником нинішньої науки.

"Вода – є початком усього суцього", – говорив він. Вода являє собою первинну стихію, з якої, в результаті фізичних процесів, постають інші – повітря та вогонь, які у свою чергу є

простими випаровуваннями землі, що є їх вмістилищем. Вважається, що свої роздуми Фалес підкріплював практичними дослідами. Він виходив з того, що усе тепле потребує для життя вологи, будь-яке насіння вологе і усіляка їжа наповнена соками, а усе мертво – сухе. Фалес уточнює, що все те, з чого походить будь-яка сутність, і є одночасно живильним середовищем цих сутностей. Тобто волога субстанція походить із води, вода є її живильним середовищем, Земля вбирає воду як свою першопричину, вона стоїть на воді. У цих побудовах відобразилась перша спроба замінити давню міфологічну космогонію судженнями фізичного характеру.

Фалес також відкидав і *політеїзм* (багатобожжя), відносячи його до пережитків стародавніх культів. Для нього Бог, або божество – це "Розум світу", де Всесвіт живий і наповнений даймонами (daimones).

Але вже наступник Фалеса – *Анаксимандр* (610 – після 547 рр. до н. е.) навколишній світ пояснював по-іншому. Він розробив власну геоцентричну модель космосу, а потім склав першу, відому нам, географічну карту. Анаксимандр вважається автором першого філософського твору, написаного грецькою мовою "*Про природу*", де вказує на те, що первинним елементом світу є невизначена і безмежна сутність – *апейрон*, що є вічним та незмінним. Він же першим вводить у філософію термін *архе* – початок усіх речей. Анаксимандр виходив із того, що чотири стихії не можуть породжувати одна одну. Вода не є началом для інших стихій, як у Фалеса. Фізичні стихії, як сутності, мають свою кінцеву форму і тільки походять від безкінечного, всезагального та єдиного. Тому причиною становлення є не зміна стану стихії, а розподіл протилежностей у результаті вічного руху. Брак письмових джерел не дозволяє нам сьогодні повністю відтворити картину світу таку, як її уявляв Анаксимандр, але вже пізніші дослідники, такі як Аецій, критикували його за те, що він не вказав, що ж мав на увазі під цим безкінечним – повітря, вогонь, воду чи якусь іншу субстанцію. У будь-

якому разі Анаксимандр наполягає на тому, що субстанція як-раз і є кінцевою. Народитися – означає бути кінцевим, померти – значить повернутись до початку усіх речей. І тут Анаксимандр першим намагається обґрунтувати ідею того, що людина теж походить від іншої біологічної форми: "від тварини іншого виду", для нього це була риба.

Інший учень Фалеса в Мілеті – **Анаксимен** (585 – 525 рр. до н. е.) відмовляється від уявлень про невизначену матерію і продовжує розвивати систему Фалеса про конкретність першоосновної речовини. Для Анаксимена це – повітря. У більш розрідженому стані – вогонь. У більш згущеному – вітер, потім хмара, земля, вода і на-самкінець – камінь. Земля, за Анаксименом, має форму трапеції, яка висить у повітрі, із неї походить сонце, місяць та зірки.

Традиція Анаксимандра була продовжена його учнем – **Анаксагором** (500 – 428 рр. до н. е.), який народився в м. Клазомен у Малій Азії. Для Анаксагора на початку світу була єдність величезної кількості нескінченно малих матеріальних часток. Видимі нами тіла містять у собі часточки усіх речей. Девіз Анаксагора – "Все у всьому". Тобто, щоб з'їдена худобою трава перетворилась на м'ясо, необхідно, щоб в одиничному знаходилась часточка всього. Ці найдрібніші елементи Анаксагор назвав *гомеомеріями*. Але визнання Анаксагора принесло не це. Він першим обґрунтував ідею Ума (Нус) як архітектора світу, що відрізняється від свого творіння. Пізніше Платон і Арістотель вустах Сократа будуть критикувати Анаксагора за те, що він увів таємничий принцип порядку і руху в сферу фізики, як *Deus ex machina* (Бог з машини). Але той же Арістотель визнає здоровий глузд Анаксагора, у порівнянні із пустослів'ям його попередників, адже тільки він говорив, що розум знаходиться в природі так само, як і в живих істотах, і він – основна причина світового порядку.

Але справжню славу іонійській філософській школі приніс **Геракліт** (530 – 470 рр. до н. е.). Він народився в м. Ефес, мав спадковий титул базилевса (царя-жерця), але відмовився від

нього на користь брата. До нашого часу дійшов один із творів Геракліта – *"Про природу"* у 130 фрагментах. У своїх багатозначних висловах на межі загадок Геракліт описує світ як вічно живий вогонь, з якого виходять і в який переходять усі речі: як товари міняють на золото, а золото – на товари. Світ ніколи не творився, але він постійно змінюється. Геракліту приписують вислови: *"Все рухається, і ніщо не залишається на місці"* та *"На тих, хто входить в одну і ту ж річку, набігають нові й нові хвилі"*.

Геракліт пише, що вогонь спочатку перетворився на море, яке стало наполовину землею, а наполовину – *"престером"* – ураганом вогню. Земля схожа на пісок на дні океану. Затухання первинного вогню, яке визначає хід історії, прокладає шлях до низу, який є шляхом безладу, оскільки на цьому шляху елементи розпадаються. Народження – це і є розділення. На іншому шляху ті елементи, які розділились знову можуть поєднатись і створити вселенський вогонь, у кінці цього шляху – згода. Становлення – це постійний процес народжень та смертей. Від гарячого до холодного, від сухого до вологого, тіла та душі не припиняють плин народжень, вони ростуть та зменшуються. Так і сонце, воно кожен день нове, але разом з тим – це негасимий вогонь. Ніхто не здатен його загасити, воно породжує душі.

Геракліт наголошує на тому, що смерть душі для живої істоти – це одночасно продовження життя, її перетворення на воду, тобто це купання в річці, купання у хвилях смерті. Той, хто сидить на березі річки, може помітити, як ріка, яку огортає жар літнього сонця, перетворюється на вологу пару туману, який із часом стає все сухішим. Тому для нього становлення циклічне. Неможливо визначити початок та кінець кола; шлях вверх та шлях униз один і той самий. Ми існуємо і одночасно не існуємо, ми входимо і не входимо в одну і ту саму річку. Але річка ніколи не буває однією і тією ж у різний проміжок часу. Ми ніколи не буваємо схожі на самих себе. Основна мета людини, за Гераклітом, – зробити свою душу "сухою", наблизити її до "вічного вогню", адже "волога душа" живе у мінливому світі станов-

лення – вона на оманливому шляху відчуттів. Саме у вченні Геракліта ми можемо помітити перші паростки дуалістичної інтерпретації дійсності: мінливому матеріальному світові, який осягається відчуттями, видимому в конкретних постатях-образах, протиставляється певний безобразний (невидимий) світ Логосу, дійсність сталих і незмінних законів буття.

Поки іонійці намагалися зрозуміти плин природних явищ, на півдні Італії виникають напрямки, які цікавляться більше не абстракцією, а непорушністю. Тут виникають дві школи, які часто навіть ворогували між собою – **піфагорійська та елейська**.

Засновником **піфагорійської школи** є філософ і математик **Піфагор** (571 – 497 рр. до н. е.). Народився Піфагор на о. Самос. Сучасна наука вже не в змозі відділити правду від легенд у біографії Піфагора. Вважається, що в юнацькому віці він переселяється в Мілет, де примикає до Анаксимандра. Тривалий час Піфагор мандрує Сходом: навчається в єгипетських та вавилонських жерців математики та астрономії. Його учні стверджували, що під час мандрівки Персією він познайомився із вченням Заратустри. Будучи наставником закритого товариства, він повчав своїх учнів, що не можна вживати їжу, перебуваючи в колісниці, розгрібати вогонь за допомогою меча, одяг необхідно носити тільки льняний, а шерсть узагалі заборонити. Відомо, що він боявся вживати в їжу боби, і, судячи з усього, вони і стали однією з причин його смерті.

У 532 р. до н. е. Піфагор оселяється в м. Кротон, де засновує релігійно-філософське братство – *Піфагорійський союз*, який згодом захопив владу в Кротоні. Для тих, хто бажав увійти до громади піфагорійців, установлювався трирічний іспитовий термін та п'ятирічний термін мовчання. За цей період неофіт передавав у користування громади все своє майно. Але якщо він не проходив випробувань, майно поверталось у подвійному розмірі, хоча сам невдаха оголошувався "померлим" (на умовному похованні йому ставилась могильна плита на знак того, що він помер для піфагорійської спільноти). Піфагор не зали-

шив після себе ніяких творів, а ті, що після його смерті кілька століть поспіль поширювались Грецією, не мають до нього ніякого стосунку. Учні Піфагора приписували своїм творам його ім'я, щоб надати вченню більшого авторитету.

В основі піфагореїзму знаходиться уявлення про те, що причиною всього суцього є число. Числові співвідношення – джерело гармонії в космосі, структура якого мислилась як фізико-геометрично-акустична єдність, яка називалась – *гармонія сфер*. Учення про гармонію сфер було популярне фактично до Нового часу. В основі вчення лежить бачення космосу, як специфічного ряду небесних тіл – Місяць, Сонце, п'ять планет та непорушні зірки. Кожне з цих тіл, при своїй непорушності, крутиться навколо власної осі, створюючи неповторний звуковий ряд. Відстань між небесними сферами та їх звуки відповідають гармонійним музичним інтервалам. Щодо цього велике значення піфагорійці надавали музиці, яка розглядалась через призму релігійних вірувань, вважалося, що вона очищає душу. На основі математичного вивчення музичних звуків вони прийшли до висновку, що в їх основі лежить рух. Під впливом *орфіків* (співців) Піфагор обгрунтовує вчення про переселення душ – *метемпсихоз*.

Весь світ знає знамениту теорему Піфагора: у кожному прямокутному трикутнику квадрат гіпотенузи дорівнює сумі квадратів катетів. Заслуга Піфагора у тому, що він сформулював цю теорему в загальному вигляді. Єгиптянам це твердження було відоме задовго до Піфагора, але лише для трикутників, сторони якого співвідносяться як 3, 4 і 5, тобто $3^2+4^2=5^2$. Індуси теж могли отримувати прямий кут, викреслюючи трикутник у пропорції $5^2+12^2=13^2$. Але Піфагор стверджував, що це співвідношення істинне для всіх можливих прямокутних трикутників. Так постала формула $a^2+b^2=c^2$. А це означало, що предметом геометрії стає загальна ідея. Ця ж формула могла трактуватись і в суто соціальному значенні, і, найвірогідніше, воно було основним – *справедливість у державі дорівнює справедливості правителів плюс розумності їх підлеглих*.

Противниками піфагорійців тривалий час були представники **елейської філософської школи**. Засновником її вважається учень Ксенофана – **Парменід** (кін. VI – V ст. до н. е.; пік слави – 601 – 604 рр. до н. е.), якого ще називають батьком сучасної філософії. Він першим сформулював проблему буття у праці **"Про природу"**: *"Коли колісниця, в яку були впряжені коні мудрі, домчала Парменіда до брами Дня і Ночі, почув він голос богині Діке (Правди), яка сказала: "Говорити потрібно і мислити, що буття – це все те, що існує, а небуття – все те, чого нема"*. Але Парменід не задовольнився роздумами про буття, про необхідність та вічність, тому що існуючи, воно не може бути в майбутньому. Для Парменіда буття не може бути сотворене, воно не може припинити своє існування, воно єдине та досконале і перебуває в непорушності. Парменід акцентує увагу на тотожності буття та мислення. Думка – це те ж саме, що і об'єкт мислення. Бо думка, вже хоча б тому, що вона існує, ототожнює суще, те, про що мислять реально. І тому якщо ми можемо думати про річ або говорити про неї в будь-який час, то все, про що ми подуємо або що скажемо, повинне існувати завжди. Тому головна теза Парменіда звучить так: *"Мислення – це не форма суцього, але саме суще, яке відкидає від себе усе, що прагне від нього відрізнятись"*. На підставі цього історики філософії стверджують, що система Парменіда виключає будь-які протиріччя і визначає єдино можливе підґрунтя людського знання. Знання виявляє принципово пізнаване суще, в якому немає ні минулого, ні майбутнього, ні порожнечі. А пізнавати людина може тільки нерухоме. Сам Парменід виділяє три шляхи пізнання. Перший – *"шлях мудреця"*, на якому буття пізнається тільки розумом. Другий – *"шлях дурня"*, на якому діє пізнання чуттєве і пізнається тільки змінне фізичне буття, яке кінець-кінцем є небуттям. Третій – *"дорога припущення"*, або середній шлях. Той, хто прямує цим шляхом, може відірватись від емпіричного світу речей минутих і досягнути бодай тінь того, що є незмінним, вічним та істинним. Найкращий шлях для Парме-

ніда – перший. Адже він вважає, що цим шляхом пізнається саме буття, яке має всі атрибути, асоційовані з поняттям ідентичності. Все, що бере участь у природі цього буття, є, а того, що не бере участі, – немає. Але якщо все те, що є буттям, існує, і навпаки – того, що не є буттям, немає, то буття є єдиним і універсальним. Із цього робимо висновок, що буття не може мати причини. Адже причина спочатку мала б існувати, щоб спричинити буття. Відтак буття не має причини, будучи саме для себе причиною. Саме тому буття не має і початку. Більше того, для Парменіда буття є незнищеним, оскільки будь-яка спроможна бути осмисленою причина його знищення мала б для початку існувати, аби його знищити. Буття, будучи невиникаючим і незнищеним, є вічним. Воно є, про нього не можна сказати, що воно було в минулому або буде в майбутньому, воно перебуває у своєрідній постійній теперішності. Адже будь-яка зміна буття передбачала б, що те, чого раніше не було, повинне почати бути, а це означає, що був момент, коли буття не було, що само по собі не є можливим.

Парменідове вчення продовжив його учень **Зенон Елейський** (490 – 430 рр. до н. е.), який у роботі "Про природу" висунув свої контраргументи проти руху, які відомі більше як **анорії** (труднощі, парадокси). Із великої кількості парадоксів, у яких Зенон протиставляв ціле частині, непорушність – рухові, а час – простору, найбільш відомими є чотири: "Дихотомія", "Ахіллес", "Стріла" та "Стадій". Усі вони пов'язані з тими труднощами, які виникають при спробі зрозуміти природу руху. Неможливість руху Зенон доводив так: усе те, що рухається, перед тим, як подолати певну відстань, повинне досягнути спочатку половину шляху, потім – чверть і так далі до безкінечності. Так, Ахіллес, як би швидко він не бігав, не зможе обігнати черепаха, тому що поки він біжить, черепаха теж долає певну відстань, і поки Ахіллес пробіжить її, черепаха проповзе трохи далі й т. д.

Третій парадокс намагається довести, що стріла, яка летить – непорушна. Тобто під час польоту стріла знаходиться у пев-

ному місці, дослідити її у цьому стані ми можемо лише зафіксувавши стрілу, а поки ми це робитимемо, стріла буде вже в іншому місці. На підставі цього Зенон робить висновок, що рух складається з безкінечної кількості окремих непорушних моментів. Такі його твердження породили велику кількість суперечок, але сам Зенон хотів лише одного, довести, що науки про рух бути не може. Сущє людина може осягнути шляхом роздумів тільки тоді, коли воно непорушне, оскільки думка осмислює простір, час і рух у поняттях непорушності. Тому неможливо зрозуміти те, чого не існує для науки.

V ст. до н. е. породжує новий тип філософствування, який в історії філософії відомий як **софізм**. Термін "*софіст*" дослівно означає *майстер*. Це не були філософи у прямому розумінні цього слова, хоча деякі з них займають важливе місце в історії філософської думки. До софістів відносять *Протагора* (481 – 411 рр. до н. е.), *Крітія* (460 – 430 рр. до н. е.), *Горгія* (483 – 375 рр. до н. е.) та інших. У центрі філософії софістів була людина з її вчинками, поглядами та пізнавальними можливостями. Досить тривалий час софісти займали вагоме місце в еллінському середовищі, їх поважали як учителів "життєвської мудрості", але одночасно їм дорікали за марнославство, начебто вони більше думали про гроші, які їм платять за заняття філософією, а не про самі результати навчання. Згодом додалися звинувачення світоглядного характеру: начебто вони руйнують віру та традиції еллінського суспільства. Тому вже учні Протагора здобули собі славу псевдовчених, а їх погляди називали *софістикою* – свідомим перекрученням істини.

Історія *Горгія* починається в 427 р. до н. е., коли він прибуває до Афін у складі посольства з метою отримати підтримку в протистоянні його м. Леонтіни (Сицилія) та Сіракуз. Горгій полонив афінян своїм красномовством і почав надавати платні уроки риторики в Афінах. Його праця має назву "Про те, чого не існує, або Про природу". Горгій говорив, по-перше, ніщо не існує. Не існує і небуття, адже якби воно існувало, то ми б ви-

знали, що ніщо може одночасно існувати і не існувати. Також не існує і буття, адже якщо воно не створене, то воно безкінечне, а коли воно безкінечне, то воно ніде.

По-друге, ніщо – не пізнаване, бо для того, щоб ми розуміли, що думаємо про існуюче, необхідно, щоб те, про що ми думаємо, існувало саме у мислимому нами вигляді.

Тому світ не може не обманювати і будь-яке судження вводить в оману відразу після того, як говориться. І мудрець не має ніякого права стверджувати, що зміг пояснити усі явища світу за допомогою логічних висновків. Кожна людина повинна прагнути долучитись до світобудови, використовуючи максимально саме силу слова. Єдине корисне знання полягає в умінні користуватись випадком і в розумінні того, що корисне, а що ні. І софіст чудово вміє користуватись випадком і перетворювати видимість життя собі на користь.

Протагор має схожі висновки, хоч і підходить до них по-своєму. Він виходець із фракійського міста Обдери і в Афінах тринадцять років працював вантажником, але завдяки своїм природним даним почав займатись риторикою. Для Протагора реальне завжди підтверджує ті висновки, які можуть взаємовиключатись. Для прикладу він наводить факт загибелі глядача на змаганнях із метання спису. Лікар причиною смерті визнає спис, суддя звинувачуватиме того, хто кидав спис, а магістрат винним вважатиме розпорядника змагань. Тому пошук істини вимагатиме відмови від єдиної загальної точки зору. Але якщо істинне, тобто правильне і абсолютно адекватне, мислення й існує, то знайти його неможливо. Так у філософію вводиться категорія відносного.

У Протагора вислів "Людина є мірою всіх речей" означає не тільки те, що у різних людей формуватиметься різне судження про одні й ті ж речі, але і підкреслює, що, оволодіваючи реальністю через судження, людина привласнює її – "знімає з реальності мірку".

У другій половині V ст. до н. е. на еллінському ґрунті постає могутня противага софізму – постать **Сократа** (469 – 399 рр. до н. е.). Син скульптора Софроніска та повитухи Фенарети,

яка служила в храмі Артеміди, він і сьогодні вважається образом істинного філософа. Його внутрішня сутність ніяк не була схожа на зовнішність: неприваблива фігура приховувала незвичайну силу духу та тіла. За смішним носом, про який часто згадує Арістотель, за незвично високим чолом, за припухлими очима, які робили Сократа схожим на рака, ховалась непохитна воля, яка викликала захоплення у всіх, хто знав мислителя. Суворою зимою під час походу афінян на м. Потідеа тільки воїн Сократ не страждав від холоду. Його ніколи не бачили напідпитку під час свят, хоча пити вина він міг більше за інших. Сократ завжди стверджував, що людина не може бути злою із власної волі. Ми не знаємо жодного твору, написаного ним. Той образ і ті висловлювання, які відомі нам сьогодні, приписані Сократу послідовниками – Ксенофонтом, Платоном, Арістотелем.

Сократ твердив, що застосовує до людей те саме мистецтво маевтики, як і його мати, тільки він допомагає людям народжувати правду. Свої погляди Сократ виклав у трьох тезах:

1. Найголовнішим благом для людини є чесноти. Він вважав, що справедливість, відвага, панування над пристрастями характерні для всіх людей незалежно від віку чи статі. На противагу софістам, які твердили, що все відносне.

2. Чесноти тісно пов'язані із щастям та користю, розуміючи під користю – суспільне благо. Тому справді щасливим є той, хто здійснює добрі вчинки.

3. Чесноти – це вираз рівня знання. Будь-яке зло є результатом неусвідомлених дій, незнання. І коли людина чинить зло, вона засвідчує свою власну ницість.

Учень Сократа **Платон Афіньський** (27 травня 427– 347 рр. до н. е) багато в чому перейняв ідеї свого вчителя. Справжнє ім'я мислителя – Арістокл, син Арістона, з роду древнього царя Кодра та Періктіони, яка належала до роду афіньського законодавця Солона (одного із семи класичних мудреців Еллади). "Платон" означає – широкоплечий, таке ім'я Арістокл отримав

завдяки своїм заняттям панкратіоном та участю у Великих Панафінейських іграх.

Після страти Сократа в 399 р. до н. е. Платон їде з Афін у Мегару, потім у Єгипет та Кірену, тривалий час мандрує Південною Італією. У 387 р. до н. е. він повертається в Афіни і знову в садах Академа, неподалік м. Колон, школу філософії, яка згодом отримала назву Академія.

Ми опосередковано знаємо про усне вчення Платона. Знаємо, що воно залежало від математичних принципів. За переказами, на фронтоні Академії були висічені слова *"Хто не знає геометрії, нехай не заходить"* і, що одного разу, коли учитель розмірковував про благо, аудиторія, якій він намагався довести, що воно тотожне єдиному, розійшлася, не зрозумівши його. Залишився тільки Арістотель, який знався на математичних доказах. Зневага Платона до писаного слова, що передалась йому від Сократа, дозволяє стверджувати, що його діалоги не повністю передають нам філософію, мораль, політику, яким він учив своїх учнів.

Платонізм намагається пояснити світ через відкриття досягнутих розумом сутностей чуттєвої реальності, тобто виявляючи спокій у стані руху, єдине у множинності, число в просторі. Платон послідовно застосовував у своєму вченні два методи. За допомогою першого він намагався виявити єдине в множині, порівнявши його з роєм бджіл. За допомогою другого, озброївшись скальпелем діалектики, він розділив рід на види і розглянув ланки єдиного до найвіддаленіших меж. Але, по суті, ці методи всього лише два рівні одного і того ж методу.

У своєму творі "Держава" Платон пропонує створити словесний образ душі на прикладі древніх чудовиськ – Химери, Сцілли, Цербера. Він пише: *"Створи образ звіра, багатоголового та багатоголового, а ще образ лева та образ людини, при чому гідра буде набагато більшою за лева, а лев – більшим за людину. Об'єднай ці три образи в один та надай їм ззовні лик людський"*. Таким проявам душі повинні відповідати і три чесноти, якщо вони взагалі можливі у пристрасній душі. Мудрість повинна

бути властивістю і чеснотою кожного розумного правління. Мужність не є чеснотою розуму, але вона живе в серці – це чеснота воїна, яка полягає в підпорядкуванні полководцю та ненависті до ворога. А різноманітні відроджені пристрасті звіра потребують стриманості, яка властива не переможеним, а впевненим у собі переможцям. Та ці три чесноти можуть бути об'єднані в одній – у справедливості. Справедливість притаманна людині, вона не характеризує той чи інший вчинок, але позначає саму людину. Несправедливість – це хаос, дисгармонія в трьох видах – нестриманість, боягузтво та нищість.

Справді "золотими" можуть вважатись слова Платона з діалогу *"Горгій"*: *"Нехай тебе вважатимуть божевільним, нехай зневажають, сміються, нехай навіть образи змушують тебе страждати, з тобою нічого не трапиться поганого, якщо ти посправжньому достойна людина і відданий чеснотам"*.

Модель Всесвіту, яку Платон пропонував в Академії своїм учням, – це ієрархічна система ідей або понять. Об'єкти, які населяють Всесвіт, мають духовну природу, про це говорив ще Сократ. Наука шляхом судження осягає чисті ідеї і прагне рухатися вгору та вперед. Основним і найціннішим типом пізнання для Платона є інтелектуальна інтуїція – *ноеза*, суть якої полягає у спогляданні змісту ідей – головного предмета розумового пізнання. Другий тип пізнання – *діаноеза*, або розмірковування над математичними об'єктами. Третій тип визначається як *докса* – пізнання одиничних змінних речей світу, який нас оточує. Докса, по суті, являє собою один із видів чуттєвого пізнання.

У IV ст. до н. е. Еллада отримала розум, який здатен впливати на суспільну свідомість і сьогодні. На історичній арені з'являється постать *Арістотеля* (384 – 322 рр. до н. е.). Він народився в м. Стагір (Македонія) у сім'ї придворного лікаря македонського царя Філіппа II – Нікомаха. Завдяки батькові, а після його смерті – опікунові Піроксену із Атарнея, Арістотель отримав блискучу освіту. У 17 років він став учнем Платона і тривалий час знаходився під впливом його Академії. Про це

свідчать ранні "Діалоги" Арістотеля, які повністю написані в манері платонівських "Федона" та "Евдема". У 343 р. до н. е. Філіпп II призначає Арістотеля вихованцем свого сина Олександра Македонського. А після того, як Олександр зійшов на престол, філософ повертається в Афіни, де засновує філософську школу – Лікей. Школу Арістотеля називали також *перипатетичною*, його учнів – *перипатетиками* (ті, що гуляють): вони мали звичку гуляти в затінку садів із критими галереями.

На думку Арістотеля, філософ повинен зробити все, щоб пізнати те, що реально існує. І корисною тут стає фізика. Арістотель писав, що за рухом по колу небесних тіл завжди йде рух по прямій, які визначаються напрямками – вверх та вниз. Чотири елементи: вогонь, повітря, вода та земля – можуть бути сухими чи вологими, гарячими чи холодними. Поєднуючись, вони складають неживі тіла. Живі істоти мають ту властивість, що можуть харчуватись, рости, зменшуватись самі по собі. Діюча причина їх руху – душа, яка ототожнюється з формою, вона виконує свої функції за допомогою знарядь, які надає їй тіло.

Він виходив із того, що для нормального облаштування життя важливо, щоб наші задоволення та страждання були узгоджені з поняттями добра і зла. Тому арістотелевські "Етика" та "Політика" розповідають не тільки про природу добра і зла, але, перш за все, про задоволення та страждання. У питанні про мораль Арістотелю важлива не природа Блага, а характер людської діяльності, те, що становить елемент задоволення при тому чи іншому вчинку. Чесноти в Арістотеля – це особливість, якою людина володіє завжди, часто вони перетворюються на звички. Це також можливість, яка завжди присутня в людині, навіть коли у ній немає потреби. Так що ці набуті властивості, результат навчання, благо притаманне нам у такому вигляді, що воно як найтісніше пов'язане з нашою сутністю, і ніхто його у нас не відніме, як говорив мудрець Біант, якому приписують вислів: "Усе своє ношу із собою".

З усіх людських здібностей найбільше Арістотель цінував розум, оскільки він вважається проявом божественного в лю-

дині і найкраще розкриває нашу натуру. Тоді як етичним чеснотам для їх розкриття потрібен об'єкт; богам, які не обмежені коштами, щоб проявити свою щедрість, нічим не ризикують коли демонструють приклади відваги, відомо абсолютне щастя. По суті, людині, за Арістотелем, притаманне життя, яке підпорядковане розуму, тому що людина це і є перш за все розум. Мудрецю потрібно жити за такими принципами, які будуть найбільш приємні для богів. Тому коли людина хоч на мить змогла доторкнутись до розумного життя і відчувати, що вона у чомусь подібна до богів, це означатиме, що людина змогла достойно прожити своє життя і досягти основних цілей.

Арістотель, на відміну від Платона, визначає спосіб буття не як спосіб розумового пізнання, а навпаки, наш спосіб пізнання є наслідком людського способу буття, його структури, яка об'єднує відчуття розум, що взаємодіє з ними. Для Арістотеля, те, що реально існує, що є сталим у своєму бутті, визначається як **субстанція**. Вона може народжуватись або гинути, виявляти в собі певні, характерні тільки їй, властивості, а головне – субстанція є предметом нашого пізнання та мислення. І у цьому мислитель намагається поєднати філософію з інтерпретацією реального світу. При цьому субстанцію він розуміє в чотирьох видах:

- 1) конкретний суб'єкт (Сократ, Платон – дуб, собака);
- 2) те, що ми "бачимо" розумом у конкретиці, те, чим річ є (Платон – людина мислить; собака охороняє);
- 3) суб'єкт, який складається з елементів – матерії та форми;
- 4) наше уявлення про субстанцію, загальне поняття, що є додатком до конкретного суб'єкта.

Викладання в Академії та Лікеї, хоча там навчали переважно риторики, продовжувалось до VI ст. н. е. Вплив платонізму та арістотелізму був досить тривалим і наклав свій відбиток як на схоластику, так і на загальний розвиток філософської думки. Запад Афін та кінець Олександрійської епохи породили нові сумніви. На перше місце виходять питання, на які вчені Академії та арістотелізм не давали однозначної відповіді. Тому образ світу,

який оновлювався, неначе натякав на правоту *кіренайців*, які вважали, що вище благо і щастя полягає не в помірності, а в пошуках задоволень. Майбутнє таке непевне, що тільки той, хто не сповна розуму, буде відмовлятися від задоволень, які пливуть до нього. Адже задоволення настільки недовготривалі, що їм потрібно віддаватися повністю та шукати насолоду знову і знову. Людина повинна давати волю своїм бажанням, говорить *Каллікл* із платонівського діалогу "Горгій", і коли вона не знаходить того, чого шукає, їй доведеться визнати, що щастя немає, і померти, як указував *Гегесій* і радив тим, хто хоче бути мудрим, відмовитись від їжі.

Цим мудрецам від задоволень протистоять *кініки*, які стали мудрецами від їх нестачі. Учень Антисфена *Діоген Синопський* (400 – 325 рр. до н. е.) – найяскравіший представник кінізму. Він власним способом життя, практикуючи крайній аскетизм, який іноді доходив до ексцентричного юродства, доводив свою філософію. Діоген користувався лише найнеобхіднішими речами, жив у піфосі, другим називав собаку і з ліхтарем у руці шукав серед білого дня в Афінах Людину. Побачивши, як дитина п'є воду з пригорщі, Діоген розбив свою миску, бо віднині вона йому була непотрібною.

Але найбільшої популярності набули школи епікуреїзму, стоїцизму та скептики, які отримали своє друге життя в римському суспільстві.

Засновник епікуреїзму *Епікур* (342 – 270 рр. до н. е.) скоріше за все народився на о. Самос. Він навчався в Академії і Лікеї. У віці 30 років заснував школу в Мітілені та в Лампсаці. В Афінах купив Сад, де давав уроки філософії. У пам'яті сучасників він залишився людиною м'якою та стриманою, але при цьому такою, яка мала мужність перед лицем смерті оспівати свій щасливий і останній день життя. Тим не менше, тривалий час його образ був спотворений, а філософія трактувалась односторонньо. Цьому сприяли ті, хто під маскою епікуреїзму приховував свою пристрасть до розкоші та плотських збочень.

Більше за все Епікур хотів позбавити людей релігійних забобонів, тому, щоб звільнити людей від страху смерті, він об-

межує світ буттям, яке ми сприймаємо через чуття. Він вважає, що душа не може існувати без тіла, без живої форми. Вона обов'язково повинна бути тілесною, а це означає, що душа смертна. Запахи, звуки, світло також матеріальні.

Ідеал епікурейської мудрості – *атараксія* (непорушність). Величне благо полягає у тому, щоб бути самодостатнім і вміти задовольнятися малим. Епікур говорив, що той неправильно зрозумів його вчення, хто змішує реальне задоволення з насолодою блуду. Задоволення, про яке він говорить, полягає у відсутності фізичного страждання і душевних тривог. Філософія – це діяльність, яка через роздуми та докази приводить нас до щасливого життя. Адже навіть пошук знання може приносити задоволення, а саме знання подібне до ліків, які позбавляють від будь-яких страждань. Ці "ліки" складаються з чотирьох компонентів:

- не потрібно боятись божества, оскільки воно не знає ні гніву, ні благовоління (це властивість слабких);
- смерть не може зачіпати почуття, вона взагалі людини не стосується (Епікур говорив: *"Коли людина жива – смерті немає, а коли смерть приходить – немає людини"*);
- блага досягти легко, тому що насолода – це відсутність болю;
- страждання завжди терпиме, а безперервний біль – недовготривалий.

Епікурейці вчили: зосередься на самому собі, прожени пристрасті, навчайся у мудрих, насолоджуйся досконалим спокоєм душі, смійся над долею і не вважай випадок – божеством; зневажай день і ніч, і ти ніколи не будеш подібним до смертних, будеш жити серед людей як бог.

Як і епікурейці, перші *стойки* вчили, що немає іншої реальності окрім тілесної, і тільки мудра поведінка здатна позбавити від тривог та душевних страждань. Історія стоїцизму охоплює майже п'ять століть і включає три греко-римських покоління стоїків. Три основоположники стоїцизму – *Зенон Кітіонський* (бл. 336 – бл. 264 рр. до н. е.), *Клеанф та Хрисіпп* (280 – 208/205 рр. до н. е.) – стали філософами випадково.

Збанкрутілий після загибелі своїх кораблів торговець Зенон, ідучи із Фів у Кратес, у крамниці випадково прочитав коментар Ксенофонта до висловів Сократа. Тоді він запитав у власника крамнички, де ще можна знайти таких людей, як Сократ, і йому відповіли: "Заходь сюди". А через деякий час Зенон дякував долі, що вона привела його до філософії.

Клеанф прибув до Афін із чотирма драхмами в гаманці, але був таким сильним, що ночами носив воду для поливання садів, а вдень у школі Зенона записував його промови на бичачих лопатках, бо не мав коштів на дорожчий матеріал. Над ним сміялись, але це викликало захоплення у Зенона, і він зробив Клеанфа викладачем своєї школи.

Бідний бігун Хрисіпп написав близько 700 праць. Він був настільки досконалим діалектиком, що вважається батьком стоїцизму. Хрисіпп заявляв, що піде брати уроки діалектики, якщо дізнається, що хтось є кращим за нього. І кращих не знайшлося. Він був єдиним філософом, хто помер від сміху, дивлячись на те, як віслюк їв його фрукти, а служниця наливала йому ще й вина.

Стримані, економні, вороги будь-якої суєтності та розкошів, неговірки, вони робили все через любов до філософії і найбільше у світі цінували свій спокій, зберігаючи його навіть у гамірному натовпі. Жоден із них так і не розбагатів, але їх поважали більше за будь-якого багатія. Їх помірність стала легендою, а презирство до влади збереглося у пам'яті на віки. Оскільки Зенон свої заняття проводив у портику (Stoa poikile), школа отримала назву **стоїчної**.

У стоїків матерія божественна та наділена душею, Бог теж є тією матерією. Зевс і Юпітер, дух і доля, – це теплі флюїди, розлиті по всьому світові, сонце, оспіване Клеанфом, – упорядковуючий усе вогонь і творець, який ланкою причин манить за собою світобудову. Сутність Бога, говорять Зенон та Хрисіпп, це сукупність світу та неба. Дух, або логос, визначає порядок речей, творить світобудову та долю світу, а весь світ пронизаний диханням духу. І якщо світ загине, він обов'язково відро-

диться і стане таким, як був. Тому, як говорить Хрисіпп, будуть нові Сократ і Платон, і кожна людина буде заново з тими ж друзями та сучасниками, і це продовжуватиметься безкінечно. Усі речі постійно поновлюються згідно з ритмом вічного повернення. Час – це образ вічності.

Зрозуміти природу і пізнати її – означає усвідомити, що немає нічого чужого буттю, що левова паша та смертельні яди, які існують поряд із найкрасивішими та чистими істотами, не є злом, а надають додаткову привабливість світові. Усе, що відбувається з людиною, – справедливо і не може не бути справедливим; людська душа є еманациєю душі вселенської, і душевні хвилювання людини є частиною Всесвіту. Трагедія людини в тому, що вона відокремлена від вселенської душі, що вона може відійти від світу, стати в протигагу до гармонії сутностей. Звідси походить уся незвичність стоїчної моралі: мудрець вільний і в кайданах, а справжнє багатство полягає в повній оголеності. Тому справжній мудрець зберігає своє життя тоді, коли його втрачає. Стоїки відчували симпатію до світу, який безумці вважали хаотичним, проте не бажали покидати.

Сучасником Епікура, Арістотеля та Зенона-стоїка був фундатор скептицизму – **Піррон** з Еліди (365 – 275 рр. до н. е.). Він один із небагатьох мислителів, які супроводжували Олександра Македонського в його походах. У цей час Піррон знайомиться з філософією та магією індійських йогів. Піррон першим формулює правило утримання від суджень: я нічого не визначаю, немає нічого пізнаваного, поняття "так" і "ні" взагалі не існує. Завжди можна знайти докази як "за", так і "проти", тому головне в будь-якій речі – очевидність. Людина ніколи не зможе адекватно сприймати добро та зло. Тільки *афазія* (збереження мовчання) та *атараксія* (стриманість) можуть привести до поваги законів та звичаїв. Саме через нестачу стриманості та бездіяльності люди стають нещасливими: страждання виникають від позбавлення того, що вважається благом, і щоб не втратити його, людина терпить те, що вважається злом. Ли-

ше сумнів зможе повністю задовольнити страждання. Утримання від судження (*epoche*) та байдужість (*адіафорія*) позначають кордони безпристрасності, яка ґрунтується на сумнівах щодо того, чого людина знати не може.

Після епікурейців, стоїків та скептиків антична філософія вже не створює жодної сміливої та плідної системи. Філософи Олександрійської школи лише коментують, а іноді поглиблюють проблеми, які були сформульовані до них. Філософія Платона, Арістотеля, Епікура, Зенона та Піррона стала "античною", коли, можливо, через повагу, її вивчення замінило собою роздуми про поставлені ними проблеми.

2. ФІЛОСОФСЬКІ ШКОЛИ ТА ТЕЧІЇ СТАРОДАВНЬОГО РИМУ

Перетворення Риму на величну середньоземноморську державу суттєво вплинуло й на ідеологічне життя римського суспільства. У колі римської знаті епохи Республіки (бл. 509 – 30 рр. до н. е.) поступово набуває поширення грецька мова, а разом із мовою до Риму проникає і грецька освіченість: знання грецької літератури стає ознакою вихованості; знання грецької мови з часом стає обов'язковим атрибутом кожного молодого римлянина, який бажав займатись суспільною діяльністю; виникають школи риторики, де викладали переважно греки. Елліністичні звичаї все більше впливають на побут та спосіб життя римської знаті.

До I ст. до н. е. ми можемо помітити, що елліністичний вплив у вищому римському суспільстві має всі ознаки тотальності, а у філософії та мистецтві він стає взагалі визначальним. Разом із цим римська спільнота активно веде процес творчої переробки грецьких культурних надбань. Саме в цей період виникає латинська лірична поезія, розквітає ораторське мистецтво, з'являються перші прозаїчні твори, написані класичною латиною. Це було дуже важливе та цікаве явище. Дві нації, рівновеликі, але абсолютно відмінні одна від одної, досягнувши

вершин кожна у своєму, лише їй властивому, розвитку, підійшли до близького та живого спілкування. Римляни створили величну державу, і весь сенс життя зводили до того, щоб усе схилилось перед могутністю держави, де ніякі особисті таланти не розвивались, не культивувались і не висувались. Не геній окремих особистостей творив Римську державність, а спадкова мудрість, яку майбутні сенатори засвоювали ще в ранньому дитинстві, коли, згідно зі звичаєм, супроводжували своїх батьків до сенату і слухали там промови. Рим розвивав не всі сторони людського духу, а в Елладі людський дух розвивався, не знаючи кордонів та обмежень.

З уведенням у Римі республіканської форми правління виникла потреба ведення списків посадових осіб, щоб установити хронологію певних розпоряджень. Згодом до таких списків почали додавати описи деяких подій – бойових дій, небесних знамень, пожеж у Римі та на околицях, динаміку дорожчання хліба тощо. Такі списки ведуться з 464 р. до н. е. без значних перерв, хоча і не без неточностей. Проте за перші 244 роки римської історії (починаючи з 753 р. до н. е. – традиційної дати заснування Риму, згідно з римським істориком Марком Тенцієм Варроном) точних хронологічних дат мало. Вони встановлюються переважно за записами, які велись на стінах будинків патриціїв у вигляді історій родин. Так зароджувалась традиційна римська хронологія.

Але Римська держава у всі історичні періоди – це величезне, утворення, яке містило в собі незліченну кількість народностей. І цей момент мав не тільки позитивні риси. Римські завоювання призвели до того, що Рим об'єднав під своєю владою велику кількість племен, народів із власною ментальністю, релігійністю. У процесі спільного проживання найяскравіші особливості підкорених народностей поступово згладжувались, а підсилювалась одна риса, яка розвивалась однаково як у привілейованих, так і в нижчих верств населення, – порожній космополітизм. Особливо це помітно на прикладі взаємопро-

никнення культур Еллади та Риму. Беззаперечно, що таке змішування дало значні результати: фактично вся сучасна європейська цивілізація опирається на цей процес, але спочатку культурне змішування дало лише гіркі плоди і в релігії, і в філософії, і в літературі.

Філософія в Римі спочатку не отримала належної оцінки та підтримки. Таке ставлення до філософії укорінилось після першого публічного виступу представника грецьких філософів – Карнеада, який у 155 р. до н. е. намагався публічно виправдати захоплення афінянами м. Оропа, колишнього римського форпосту, що викликало негативну реакцію з боку сенатора Марка Порція Катона (Старшого). Він звинуватив філософа у цинізмі, з яким той намагався виправдати явне порушення справедливості. Але все-таки згодом пристрасті вляглися, і в Римі почали ширитись різноманітні гуртки епікурейців, стоїків і т. д.

Одним із найвідоміших мислителів періоду Римської республіки вважається оратор **Марк Туллій Цицерон** (Marcus Tullius Cicero; 106 – 43 рр. до н. е.). Латинське слово "Cicero" означає "горошина", тому Цицерон – це не прізвище, як багато хто вважає, а прізвисько, яке мислитель отримав за круглу форму голови. Літературна спадщина Цицерона була багатою. До нашого часу дійшли його 58 судових та політичних виступів, 19 трактатів із риторики, політики, філософії та близько 800 листів. За соціальним походженням Цицерон не належав до родовитих сімейств, вважався не знатним і відносився до категорії так званих "нових людей". За висловом німецького історика Т. Моммзена, Цицерон найбільше зробив не для політики чи філософії, а для розвитку класичної латини, звільнивши її від вульгаризмів і лінгвістичних переколювань та розробивши латинську філософську термінологію. Він не мав власних філософських концепцій, а лише в доступній формі виклав найвідоміші з уже існуючих систем у своїх працях.

Свій величезний талант оратора Цицерон розвинув завдяки досконалому знайомству із грецькою філософією, літературою,

теорією ораторського мистецтва, правом та використовував його виключно у політичних цілях. Загалом Цицерон вважався політиком досить безпринципним, оскільки не соромився змінювати свої погляди, переконання, дружні зв'язки залежно від вимог соціального моменту та ситуації. Виголошуючи промову перед громадянами Риму, він міг вихваляти досягнення в аграрному питанні Тіберія та Гая Граків чи військову доблесть свого земляка Гая Марія; перед сенаторами цих діячів називав злісними демагогами та порушниками соціального спокою, а в особистих листах висміював дурість народу і сенаторів. В одному з листів він прямо говорить, що до того часу, поки у Римі триває боротьба, необхідно бути на боці тих, за кого підказує совість, а коли почнеться громадянська війна, необхідно бути з тими, хто сильніший. У 64 р. до н. е Цицерон стає консулом Риму, а 58 р. до н. е. його виганяють у заслання.

Найбільш відомими у Цицерона вважаються 14 гнівних промов "філіппік", які він писав проти першого консула республіки Марка Антонія (на зразок промов філософа Демосфена проти царя Філіппа Македонського). Саме вони і стали приводом для вбивства Цицерона, яке трапилось 7 грудня 43 р. до н. е. в містечку Формії. За свідченням історика Плутарха, вбивця Цицерона – найманець Геренній виставив відрубані голову і руки Цицерона (якими він писав свої "філіппіки") у сенаті за наказом самого Антонія.

До сучасників Цицерона відноситься поет і філософ, популяризатор епікуреїзму в Римі **Тит Лукрецій Кар** (Titus Lucretius Carus; 99 – 55 рр. до н. е.). Він вважається представником атомістичного матеріалізму в римській філософії, хоча сам Лукрецій називає себе наступником і учнем римського поета Квінта Еннія. Дидактична поема Лукреція "Про природу речей" вважається єдиним твором, який повністю зберігся до нашого часу і являє собою систематичний виклад матеріалістичної філософії його періоду. Хоча до сьогодні дійшло кілька рукописних списків поеми, найдавніший із них датується лише IX ст. н. е.

Ми майже нічого не знаємо про життя Лукреція, але його твір переповнений жаху та презирства до суспільства, у якому йому довелося жити. Поет щосили намагається позбавити своїх сучасників мук внутрішньої кризи, яку вони переживають, але робить це шляхом руйнації у них віри в безсмертя душі, страху перед смертю та перед богами. Він відкидав будь-яку можливість втручання богів у життя людей і намагався знайти природні причини виникнення всесвіту та людини. Лукрецій стверджував, що все складається з неподільних "начал", тобто атомів, які ніким не створюються і ніким не можуть бути знищені, а за відповідним законом об'єднуються між собою, утворюючи все існуюче. Розпадаючись в одному місці, атоми з'єднуються в іншому, формуючи нові світи і нових живих істот. Тому Лукрецій вважає всесвіт вічним і безкінечним. Він пише:

*Речам неможливо з нічого постати і, споріднившись,
У ніщо повернутись.*

Позиція Лукреція ґрунтувалась на тому, що після формування землі з вологи та тепла виникли рослини, потім тварини і останньою ланкою була людина. Завдяки досвіду, здатності навчатись та спостерігати люди навчилися добувати вогонь, будувати житло, обробляти землю. Люди почали об'єднуватись у сім'ї та суспільства, що дало змогу збагачувати мову, науки, ремесла, розвивати ідеї права та справедливості. Але з появою царів найбільш сильні та зухвалі почали захоплювати і розділяти землі, що поклало початок війнам та злочинам.

Душу Лукрецій вважає утворенням матеріальним – особливим об'єднанням повітря та тепла. Вона протікає через усе тіло і твориться завдяки роботі найтонших і найменших атомів.

Лукрецій зачіпає проблему пізнання і приходять до висновку, що в якості перших посередників між людиною та природою виступають наші органи чуття. Він вважає, що всі повинні жити тільки для радості земної. Щастя – ось мета людського існування:

*Невже не помітно,
Що єдиного прагне природа і лишень одного вимагає,
Щоб не відало тіло страждання, а думки відпочили
Почуттями хорощими вдалині від печалі та страху?*

Сучасники високо цінували Лукреція, але для римського суспільства він був уже явищем припізнілим. У нього не було учнів та послідовників. А в суспільстві розвивались новіші, здебільшого декадовані поетичні форми.

У римському суспільстві епікуреїзм існував фактично до початку IV ст. н. е. Але коли в 313 р. н. е. християнство стало офіційною державною релігією в Римі, почалась уперта і безжальна боротьба з епікуреїзмом та ідеями Лукреція Кара, що кінець-кінцем призвело до занепаду цієї течії. Епікуреїзм в останній період свого існування став песимістичним, наголошував на відсутності сенсу буття. "Доки я жив, я насолоджувався, але зараз я порох", – саме так звучали епікурейські епітафії. Навіть на святкових кубках гравіювались кістяки Олександра Великого чи Сократа, щоб, насолоджуючись, людина не забувала про плинність слави та мудрості, про рівну для всіх смерть.

Після убивства Юлія Цезаря 15 березня 44 р. до н. е. Римська республіка занурилась у період громадянських воєн, у центрі яких знаходилось особисте суперництво Марка Антонія та молодого племінника покійного Цезаря, який намаганнями Цицерона провів через сенат визнання себе як наступника Цезаря з іменем Гая Юлія Цезаря Октавіана. Війна, яка тривала майже тринадцять років, закінчилась у 30 р. до н. е. смертю Антонія і його дружини – єгипетської цариці Клеопатри та падінням Римської республіки. У 29 р. до н. е. Октавіан повернувся до Риму, де згодом отримав від сенату звання імператора і увійшов в історію під іменем Октавіана Августа, започаткувавши імператорську династію Юліїв-Клавдіїв (27 р. до н. е. – 69 р. н. е.).

Незважаючи на бурхливі внутрішньо- та зовнішньополітичні потрясіння, які супроводжували імперію в період правління Юліїв-Клавдіїв, культурне життя не переривалось, розвивались архітектура, живопис, драматургія, поезія. Найяскравішим філософом цього періоду вважається послідовник стоїцизму **Луцій Анней Сенека** (Lucius Annaeus Sēnēca; 4 р. до н. е. – 65 р. н. е.). Народився він у м. Кордуба (Іспанія) в сім'ї відомого ритора Сенеки Старшого. Отримав блискучу освіту з філософії та риторики в Римі. Під час правління імператорів Тіберія та Гая Калігули, у 30-х рр. н. е., Сенека розпочинає свою політичну діяльність у сенаті. Після вбивства Калігули в 41 р. н. е., новий проголошений імператор Клавдій відправляє Сенеку в заслання на о. Корсика, де той прожив фактично до 49 р. н. е., поки дружина імператора Агріпіна не повернула його в Рим та не зробила вихователем її сина Нерона. Після отруєння Клавдія дружиною Агріпіною в 54 р. н. е. Сенека, який у той час ще був вихователем наступника імператорського трону Нерона, взяв усю владу в свої руки і фактично правив імперією п'ять років. У 56 р. н. е. Сенека стає консулом. Але поступово його вплив на Нерона почав слабшати, і в 62 р. н. е. він залишає політичну діяльність, роздає частину своїх статків бідним і покидає імператорський палац. Такий вчинок не означав, що Нерон забув про свого вихователя. Після розкриття змови проти Нерона в 65 р. н. е., яку очолював Кальпурній Пізон, у зв'язках із змовниками запідозрили і Сенеку. Не довго роздумуючи, імператор наказав Сенеці покінчити життя самогубством, що той і зробив у квітні 65 р. н. е. разом зі своїм племінником – епічним поетом Марком Аннеєм Луканом.

Будучи послідовником стоїцизму, Сенека найбільше цікавився проблемами доброчинності, морального вдосконалення людини, приборкання пристрастей, зневаги до смерті та багатства. Його перу належать трактати: "Про щасливе життя", "Про милосердя", "Про стійкість філософа", десять трагедій та велика кількість листів. У своїх творах Сенека, перш за все, залишався філо-

софом-моралістом. У літературі Сенека вважається творцем так званого "нового стилю", який був поширений у I ст. н. е і характеризувався напругою, патетикою, кольоровими метафорами, сентенціями (короткими, відточеними, влучними висловами). Майже всі його твори присвячені етичній проблематиці, за виключенням праці "Питання природи" ("Quaestiones naturales").

Стоїцизм, прихильником якого був Сенека, вважався найпоширенішою течією в Римі і єдиною, яка в римський період набула нового звучання, на відміну від стоїцизму грецького. Філософи нової стої відводили душі основоположну роль, а фізику вважали повністю підпорядкованою їй сферою.

Сенека вважав, що у світі все підпорядковується владі суворої необхідності (у грецькій філософії – Ананке). В етиці він виходив із принципів життя у згоді із природою (жити щасливо – означає жити в гармонії з природою) і принципу підпорядкованості людини долі. У своїх етичних трактатах Сенека систематизує як особистісний досвід, так і суспільні відносини в тогочасному Римі. Урізання громадянських свобод і занепад республіканських цінностей у період імперії формують його сумніви щодо майбутнього держави. Він пише: *"На три періоди розподіляю я життя: минуле, сучасне та майбутнє. Із них той період, у якому ми живемо – найкоротший; той, у якому будемо жити – сумнівний і лише той, який ми прожили – чіткий, тому що тільки він найстійкіший, на нього не впливає доля, але і повернути його ніхто не зможе"*.

Сенека не сприймав прагнення багатьох до накопичення багатства, жагу до розкошів, світських почестей: *"Чим вище хто зайшов – тим ближче він до падіння. Бідним та короткотривалим є життя того, хто величезним зусиллям набуває те, що із ще більшими зусиллями йому доведеться відстоювати"*. Але і сам Сенека використовував своє становище для досягнення влади та привілеїв. І коли йому дорікали в цьому, він відповідав: *"...усі філософи говорять не про те, як живуть самі, а про те, як треба жити. Говорю про чесноти, але не про свої, воюю з*

зріхами, та це означає, що і з власними теж: коли їх подолаю – буду жити так, як треба”.

Сенеківський сенс життя полягав у потребі досягнення абсолютного душевного спокою. Однією з важливих передумов цього Сенека вважав необхідність подолання страху перед смертю. А життя тільки тоді може бути визнане достойним, коли воно було присвячене власному удосконаленню. В одному з листів до свого товариша Луцилія він пише: *”Відвоюй себе для себе самого, бережи та накопичуй час, який раніше у тебе віднімали та крали, час, який проходив дарма... не втрачає і години. Утримаєш в руках сьогоднішній день – менше будеш залежати від завтрашнього, а то доки будеш відкладати, усе життя і промайне. Все у нас, Луцилій, чуже, тільки час наш...”*

Та загалом основним філософським центром I – II ст. н. е. в Римській імперії залишались, як і раніше, Афіни. Серед плебсу великою популярністю користувались бродячі філософи – кініки (цініки), які часто виступали з різкою критикою імператора та аристократії. Це призвело до того, що в 71 р. н. е. імператор Веспасіан Флавій наказав прогнати з Риму всіх філософів та астрологів.

У II ст. н. е. одним із найвідоміших філософів вважається представник стоїцизму – імператор **Марк Аврелій Антонін** (121 – 180 рр. н. е.). Роки його правління (161 – 180 рр. н. е.) ознаменувались цілим рядом економічних та соціальних потрясінь, війнами з германськими племенами на території теперішньої Європи. Під час одного з таких походів проти племен маркоманів у 180 р. н. е. Марк Аврелій захворів на чуму, епідемія якої охопила римську армію, і помер у фортеці Віндобоне (зараз м. Відень). Уже після його трагічної смерті серед особистих записів імператора було знайдено трактат “До самого себе”, який Марк Аврелій писав останні роки свого життя і який вважається одним із найбільш відомих філософських трактатів стоїків.

Перше, що впадає в око під час знайомства з працею Марка Аврелія – нескінченний песимістичний настрій, безнадія, яка спостерігається буквально в кожному рядку книги. Вірогідно,

що такий настрій був нав'язаний загальним внутрішнім станом, що панував у колі римської знаті, яка не бажала змінювати негативну та катастрофічну ситуацію в Римі. А тому в етиці стоїцизму вони вбачали один із засобів морального відродження суспільства. *"Єдине, що знаходиться під владою людини – це її думки"*, – писав Марк Аврелій. Навколишній світ він сприймав як явище, яке постійно змінюється і ніколи не залишається сталим. Основна мета прагнень людини повинна зводитись до досягнення стану внутрішнього спокою та досконалості, тобто підпорядкування "розумним законам природи у згоді з людським єством". Марк Аврелій рекомендував *"спокій думок при всьому, що приходить ззовні, і справедливість при всьому, що реалізується на свій власний розсуд, тобто свої бажання і дії спрямовувати на справи загальнокорисні, тому що суть їх – це згода із самим собою"*.

Марк Аврелій вважається останнім представником античного стоїцизму, і на ньому цей напрямок припиняє своє існування. У його творчості ми можемо помітити деякі риси містицизму, який тісно був пов'язаний із занепадом римського суспільства. Вчення стоїків, підкреслювання необхідності "підпорядкувати себе" (абсолютному розуму – логосу – Богові), у багатьох моментах вплинуло на формування раннього християнства в Римі.

До часів М. Аврелія відносять життя та діяльність одного з найавторитетніших лікарів античності – *Клавдія Галена* (бл. 120 – 200 або 210 рр. н. е.). Він народився у м. Пергам (сучасна Туреччина). Займався вивченням праць Арістотеля, Платона, але відомим став саме як лікар. Після тривалої подорожі та навчання в містах Смірна, Коринф, Олександрія Гален повертається у Пергам та стає лікарем у школі гладіаторів, де активно займається хірургічною практикою. Це мало, звичайно, свій сенс, якщо ми згадаємо, що розтин тіла людини у той час вважався блюзнірським актом, тому вивчати анатомію людини Гален міг тільки на вбитих та поранених гладіаторах і злочинцях.

Переїхавши до Риму, Гален стає особистим лікарем імператора Марка Аврелія та його сина Коммода. Саме тут, при храмі Миру, Гален відкриває анатомічну школу і вперше застосовує метод вівісекції на тваринах, дає опис близько 300 м'язів людини. Перерізавши спинний мозок упоперек, Гален продемонстрував зникнення чутливості усіх частин тіла, які знаходились нижче лінії розрізу.

Філософські погляди Галена формуються на ґрунті перипатетизму. Але Гален знаходиться завжди за межами філософських систем і є скоріше еkleктиком. При цьому він вірить у єдиного Бога-творця, і вся його наукова діяльність просякнута усвідомленням божественності творіння усієї природи і насамперед людини. Прикладом цього для Галена є опис руки людини з усіма кістками, м'язами, судинами, хоча тут же він вносить надзвичайну плутанину, коли намагається "натягти" на скелет людини м'язову систему мавпи.

Ще одним значним філософським напрямком у Римській античній державі був скептицизм. Філософи-скептики вважали, що людина не може стверджувати нічого про ту реальність, яка ґрунтується на безпосередніх відчуттях. Вони створили своєрідну методологію скептичного сумніву, яка ґрунтувалась на критичній оцінці основних понять тогочасного знання. Критичне оцінювання спрямовувалось не тільки проти філософських понять, а і проти понять математики, риторики, астрономії, граматики і т. д. Скептицизм не оминув і питання про дійсність існування богів, що згодом привело деяких філософів-скептиків до атеїзму.

Найбільш відомим представником римського скептицизму II ст. н. е. був виходець із сирійського міста Самосати **Лукіан** (120 – 180 рр. н. е.), який, хоч і був римським громадянином, тривалий час жив у Афінах. У своїх коротких трактатах, які часто писались у формі діалогів ("Діалоги Богів", "Діалоги в царстві мертвих"), Лукіан висміював людські забобони та релігійний фанатизм. У цілому римський скептицизм був специфічним вираженням прогресуючої кризи римського суспільства. Пошук і дослідження протиріч у твердженнях представни-

ків інших філософських напрямів вели скептиків до детального вивчення історії філософії, хоча сама ця течія втратила те безцінне духовне зерно, яке піднесло античну філософську думку на її вершини. Скептицизм містив більше прямих відмов, аніж конструктивної методологічної критики.

Загальна криза римського суспільства у III ст. н. е. проявилась не тільки в економіці чи політиці, а й у сфері культури та ідеології. Боротьба між релігійними та філософськими течіями, яка велася в цей період, була причиною того, що в умовах різкого погіршення умов життя населення, нестійкості ситуації, безперервних воєн проблема вирішення усього цього виходила на перший план. Лише релігія та філософія могли дати на наболілі запитання хоч якусь відповідь. Але загальна ситуація склалась таким чином, що релігійно-філософські напрямки в Римі III ст. н. е. прийняли песимістичний характер.

Пізнання матеріального світу відійшло на другий план, тому що філософи цього періоду акцентували увагу здебільшого на світах потойбічних, на силах, які начебто керують світом людей, на проблемі гріха та очищення тощо. Наука перебувала в стані занепаду, і на перше місце вийшли скептичні твердження про неможливість пізнання людиною оточуючого світу, а філософ-скептик **Секст Емпірик** (кін. II – поч. III ст. н. е) стверджував, що світ не може існувати поза уявою людини, що реальне життя – це тільки сукупність рис чуттєвого сприйняття.

Саме в цей час формується остання визначна нехристиянська філософська система – неоплатонізм. Засновником цього напрямку вважається **Плотін** (204/205 – 269/270), учень платоніка Аммонія, який із 244 року проживає в Римі, де засновує власну філософську школу, читає публічні лекції. Їх відвідували представники найвищих інтелектуальних кіл тогочасного Риму, сенатори разом з імператором Галлієном (259 – 268 рр. н. е.). Сучасники стверджують, що після цих лекцій Галлієн висловлював бажання створити місто філософів Платонополь, накшталт держави Платона.

Як і більшість мислителів того часу Плотін найбільш важливими філософськими проблемами вважав питання про добро та зло, про Бога та світ, про місце і сенс життя людини. Будучи послідовним ідеалістом, Плотін пов'язував зло з матерією, зневажаючи людей, глибоко занурюючись у містику, астрологію та магію.

Першопричиною початку всього Плотін вважав непізнане розумом Верховне Благо, яке він ототожнював із світлом. Це благо притаманне всьому і саме воно робить світ єдиним, рівним у всіх його частинах, взаємопов'язаним цілим. Деяко нижче Верховного Блага знаходиться Розум-нус та Душа, частинами яких є розум та душі богів, людей, тварин. Верховне світло, проходячи через розум і душу, поступово тьмяніє і з часом розчиняється в матерії. Тому основним завданням людини Плотін вважав злиття з Верховним Благом через удосконалення власної душі та виділення світла, що в ній причаїлось. Шлях душі людини – це сходження від чуттєвого світу до злиття з Єдиним Благом в екстазі. Ця платонівська діалектична тріада "Благо – Розум – Душа" згодом стала теоретичною основою інтерпретації Святої Трійці в ранньому християнстві.

Плотін був противником прояву крайнього аскетизму. Він вважав, що мислитель повинен жити в суспільстві, виконувати свої обов'язки щодо нього і ніколи не забувати, що він лише частина прекрасного і досконалого цілого, блага, яке значно вище його особистих благ. Згідно з його уявленнями, людина – актор життєвої драми, тому Плотін зневажає тих, хто, склавши руки, покладається на волю богів чи приречений рятівника світу, скаржачись при цьому на власні негаразди. Він стверджував, що коли люди стають схожими на боязливих овець, то їх з'їдають сильніші вовки – багатії та тирані. Плотін не відкидав релігію, тільки схилився до того, що з богами необхідно спілкуватись за допомогою чітких формул. Він вважав світ вічним і прекрасним, як вічна та прекрасна його першопричина.

Після смерті Галлієна імператор Авреліан починає гоніння на школу Плотіна, тож він був змушений покинути Рим. Кіль-

ка прибічників Плотіна, в тому числі і його близький друг, філософ Лонгін, були покарані на смерть. Уже після смерті Плотіна його учень – сирієць Порфирій (бл. 233 – бл. 304 рр. н. е.) продовжив розвивати неоплатонічне вчення. Перш за все він видав 54 рукописних твори Плотіна, розділивши їх на шість книг по дев'ять творів, під назвою "Еннеади" ("Дев'ятериці"). Але залишившись без наставника, Порфирій швидко почав відходити і від самої суті вчення Плотіна. Він уже не приймає оптимістичних оцінок світу і закликів учителя до активного життя в суспільстві. Порфирій вважав, що філософ повинен утікати від натовпу в пустелю. Від цього часу провідну роль у неоплатонізмі починають відігравати аскетичні ідеали, магія, астрологія, з'являється демонологія. А остаточно ці принципи в неоплатонізмі були закріплені учнем Порфирія – сирійцем, засновником сирійської школи неоплатонізму Ямвліхом із Халкіді (бл. 280 – бл. 330 рр. н. е.), який у своїх працях акцентував увагу на практико-культовій проблематиці філософії: пророцтвах, заклинаннях та екстатичних сходженнях у потойбічний світ. Таким чином, усе це призвело до того, що пізній неоплатонізм поступово злився з тими релігійно-філософськими течіями, проти яких боровся і сам Плотін.

Останню ж сторінку римського неоплатонізму перегорнув **Боецій Аніцій Манлій Торкват Северин** (480 – 524). Його згодом називали "останній із римлян і перший із схоластів", бо він дійсно перегорнув останню сторінку великої духовної культури римської цивілізації і відкрив нову – середньовічну.

Боецій походив із заможної, знатної родини, отримав хорошу освіту і зробив швидко кар'єру при дворі короля остготів Теодориха. Та через підступний донос був заарештований і страчений.

Найпомітнішим і найвагомішим трактатом Боеція вважається твір написаний уже у в'язниці "Про втіху від філософії" ("De consolatione philosophiae"). Він має вигляд поеми, де мислитель викладає основні засади своїх філософських поглядів.

Говорячи про світ як про єдине, гармонійне ціле, у якому взаємодіють три начала – Доля, Мудрість, Любов, Боецій намагається визначити і місце людини в загальній картині світу. Він розглядав людину як вищу ланку в ієрархії живих істот на Землі, наголошуючи на тому, що тіло людини належить до матеріального (нижчого) світу, а душа, розум прямують у височінь, вони прагнуть вічної істини. Коли людина живе у світі, де реалізується добро, то вона сама налаштовується на нього.

Розглядаючи логіку як науку, що має справу із судженнями, Боецій доніс до Середньовіччя відмінність між письмовими, усними та інтелектуальними судженнями. Саме з іменем Боеція пов'язується формулювання проблеми універсалій (загальних понять), яка зайняла особливе місце у схоластичній філософії. Проблема універсалій прослідковується ще у Платона та Арістотеля. Тому Боецій, вирішуючи дане питання, іде не новим шляхом, а прямує дорогою Арістотеля. Він доводив, що неможливо надати субстанційний статус ідеям роду і виду, бо вони не існують індивідуально, отже, не можуть бути чуттєвими субстанціями. Для Боеція універсалії завжди залишаться тільки термінами, поняттями мислення, які хоч і відповідають реальності, але самі реального чуттєвого статусу не мають. І відповідно до цього з позицій стоїцизму Боецій протиставляв лише речі і слова, а слова і поняття не розділяв.

Завдання для самоконтролю

1. Характерні риси західної античної філософії.
2. Космоцентризм в античній філософії.
3. Хто з античних філософів є основоположником матеріалістичного, ідеалістичного та дуалістичного напрямків у західній філософії.
4. Хто з античних філософів є основоположником діалектики? Що ви про нього знаєте?
5. Назвіть основних представників римської філософії.

Література

1. Асмус Б. Ф. Античная философия. – М., 1976 (гл. I–II).
2. Богомолов А. С. Античная философия. – М., 1985 (ч. I, гл. I–IV).
3. Попов М. В. Філософія і медицина. – К., 2001.
4. Рассел Б. Історія західної філософії. – К., 1995 (ч. I).
5. Філософія : підручник для медичних вузів / за ред. М. В. Попова, О. О. Закардонця. К. – Х. : ВПП "Контраст", 2005. – 488 с.
6. Філософія: навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – К. : Вікар, 1997–2004. – 584 с.
7. Философия : учебн. пособие для вузов / под ред. В. П. Кохановского. – Ростов-на-Дону : Феникс, 1998. – 576 с.

ФІЛОСОФІЯ СЕРЕДНІХ ВІКІВ

1. *Загальна характеристика періоду Середньовіччя.*
2. *Патристика та рання схоластика.*
3. *Арабська та єврейська філософія Середньовіччя.*
4. *Пізня схоластика у Західній Європі (XIII – XV ст.).*

1. ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА ПЕРІОДУ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

У науці терміни "**Середні віки**", "**Середньовіччя**" (*medium aevum*) використовуються досить давно. Уперше термін "Середньовіччя" впроваджує у науковий обіг професор Лейденського університету **Гордон** у 1667 р. Це поняття охоплює період VI – XIV ст. За історичною хронологією епоха Середньовіччя починається з 476 р. н. е., року, коли німецький найманець на римській службі **Одоакр** (Odoacer) скидає з римського трону останнього імператора Західної Римської імперії **Ромула Августула**, що символізувало її падіння. Іноді Середньовіччя у філософії датують з 529 р. н. е., коли імператор Східної Римської імперії **Юстиніан I** закриває знамениту платонівську Академію в Афінах, називаючи її останнім оплотом язичництва в імперії.

Тривалий час оцінка місця періоду Середньовіччя в історії людства була досить однобокою. Вважалося, що це час своєрідного духовного застою, відсталості та інтелектуального вар-

варства. Звичайно, безсумнівним буде той факт, що занепад попередньої цивілізації і формування нових принципів суспільного, економічного та духовного життя тогочасної Європи відбувалися у вигляді різкого зламу попередніх форм життя та духовних орієнтирів. Це вело до суттєвих змін у свідомості людей. На зміну старим, відмираючим реаліям епохи античності приходили нові, специфічні для даного часу форми політичного життя, економічної структури, нові соціальні інститути та нові форми організації релігійного буття.

Необхідно зауважити, що в період Середньовіччя вся соціальна структура, культурна, інтелектуальна сфери життя формувались і розвивались під впливом християнської релігії. Тому, як панівна ідеологічна система, християнство брало на себе функцію інтегратора усього духовного життя, яке набувало релігійно-догматичного забарвлення і змісту. По суті, духовно-релігійна ситуація, що склалась унаслідок запровадження християнства, а також реальна потреба розуміння суті біблійних текстів, інших релігійних положень, формували специфічні умови для появи певних теологічних, моральних, але одночасно і філософських проблем. Більшість мислителів Середньовіччя у своїх роздумах торкалися питань, які для грецької філософської традиції не вважались філософськими. Однак це аж ніяк не означало, що вони не могли мати філософського звучання й осмислення. Тому очевидно, що вихідна теологічна позиція деяких церковних діячів епохи Середніх віків та інших мислителів ніяк не шкодила досить високому рівню їх філософського мислення і серйозному ставленню до філософії.

Філософський пошук у реаліях періоду Середньовіччя вівся у межах проблеми Бог – Світ – Людина. І, підходячи до її вирішення, тогочасні мислителі намагалися окреслити не тільки суто релігійні принципи, а позначали й елементи власне філософського знання. Та і сама форма тогочасного філософствування була історично визначена через духовний клімат епохи, через її світоглядні орієнтири. Вона ґрунтувалася на принци-

пах християнського віровчення і включала у себе раціональні моменти, які черпалися із філософських систем античності.

Найсуттєвішою рисою філософії періоду Середніх віків є **теоцентризм**, тобто бачення у центрі усіх її теоретичних пошуків проблеми взаємовідносин людини з Богом як найвищою сутністю, яка є причиною і кінцевою метою усього суцього. Саме на такому фундаменті філософія Середньовіччя формує образ світу із відповідною ієрархічною структурою, де дійсність уявлялася як така, що є впорядкованою і втілює у собі часточку вищої довершеності, яка належить Богові.

Досить важливим фактором, який має здатність впливати на формування філософської картини світу будь-якої епохи є мова. Це не просто система знань, адже мова здатна сформувавши певну систему цінностей і уявлень епохи, відтворити спосіб мислення та світосприйняття людей. Саме таким фактором розвитку в період Середніх віків на території Західної і Центральної Європи стала латинська мова. Латиною творили і писали майже всі мислителі Середньовіччя. Володіючи досить широкими лінгво-стилістичними та лінгвістичними можливостями, латина стала мовою культури, освіти і науки. На базі латинської мови філософія доби Середньовіччя формує свою специфічну "професійну мову", в основі якої був багатий понятійно-категоріальний термінологічний апарат, який і сьогодні використовується в науці. Уже сам факт того, що латиною писали майже всі мислителі того часу, відіграв позитивну роль, адже таким чином вдалося усунути понятійну та термінологічну розбіжність, семантичну неоднозначність філософських понять, якими користувались філософи різних епох і народів.

2. ПАТРИСТИКА ТА РАННЯ СХОЛАСТИКА

Розпочинаючи аналіз філософії Середніх віків, ми, перш за все, акцентуємо увагу на тому моменті, коли вона стає свідомим виразником і носієм теологічних ідей, носієм релігійного хрис-

тиянського духу. Саме в цей час формується той особливий стиль філософствування, який був найтісніше пов'язаний із новою християнською ідеологією і базувався на принципах монотеїзму та Об'явлення. Підтвердженням цього стає **патристика** (*patres* – отець, учитель; *ekklesiae* – церква) – перша історична форма середньовічної (християнської) філософії, яка не просто співвідносила себе з теологією, але й свідомо сформувала з релігійної проблематики основний об'єкт своїх теоретичних релігійних пошуків. Межі існування патристики є досить широкими і загалом її ми можемо розділити на три періоди:

- **I період** (II – III ст.) пов'язується з діяльністю апологетів, які основним своїм завданням бачили захист християнського віровчення від язичників;
- **II період** (IV – V ст.) – етап опрацювання і систематизації церковних доктрин;
- **III період** (VI – VIII ст.) вважається завершальним і пов'язаний із своєрідним осмисленням набутих понять, їх довершеністю.

Крім цього, у патристиці виділяють дві течії: **західну** – латинську патристику і **східну** – грецьку патристику. Головним осередком східної патристики була Александрія, а центром західної – Рим. Східні апологети сприяли виникненню Александрійської та Каппадокійської філософських шкіл. Західну патристику представляв юрист і мислитель **Тертуліан**.

Перші кроки, які роблять отці церкви, свідчать, що вони, з одного боку, намагаються обґрунтувати основні догмати християнського віровчення, а з іншого – розгорнути активну діяльність у напрямку практичного захисту та збереження чистоти ідеалів віри від єретиків, язичників. Їх діяльність загалом характеризують як *апологетичну* (*apologeomai* – захищати, виправдовувати) або таку, яка була покликана відстояти християнську релігію від постійних нападів на неї філософськими, логічними засобами і цим утвердити істинність, правильність християнського віровчення, а по можливості й навернути самих критиків у лоно церкви. На таких

позиціях стояв один із перших апологетів – **Тертуліан**, який говорив, що апологетикою займається не тільки для захисту християн, а швидше, для просвітлення тих, хто на них нападає.

Перша християнська апологія з'являється в середині II ст. н. е. Її автором став афінянин **Марціан Арістід**. Свою апологію Марціан адресував імператору Антонію Пію, вказуючи на те, що тільки християни володіють істинною філософією і тільки їм відкрита дорога до пізнання Бога.

Серед представників східної апологетики ми можемо виділити таких мислителів: Юстин Мученик, Татіан, Орigen, Климент Александрійський; у західній апологетиці помітний слід лишили Тертуліан, Арнобій, Марк Фелікс, Луцій Цецилій.

Своєрідним апогеєм розвитку патристики стає творчість **Аврелія Августина** (354 – 430 рр.), який у християнському світі відомий як Августин Блаженний. Його світогляд формувался під впливом ідей маніхейців та академічного скептицизму, але вони переважно не задовольняли духовних потреб Августина, і він часто звертався до поглядів піфагорійців, стоїків, а головне – Платона. За словами самого Августина, безпосередній інтерес до філософії в ньому пробудив Цицерон своїм твором "Гортензій". Саме у цьому творі Августин відкрив для себе елліністичну філософію як форму мудрості й одночасно мистецтво життя.

Аврелій Августин намагається виділити в особливу категорію власне такі християнські істини, які складають основу віри: Святе втілення, народження Дівою, смерть Ісуса і Його воскресіння. Ці поняття він відносить до таких, які людина здатна сприйняти лише через віру, а не розумінням. Саме промисел Божий здійснює те, що ми називаємо "лікуванням душ людських" і що Августином поділяється на авторитет і розум. Авторитет вимагає віри та готує людину до розуму, який, у свою чергу, приводить до розуміння і знання. Для Августина розум не залишає ніяких авторитетів у питаннях віри. Августин проголошує: "Credo ut intelligam" ("Вірую, щоб зрозуміти") та "Intelligo ut credam" ("Розумію, щоб вірити"). Саме ці формули

створюють діалогічність "знання" і "віри" як двох фундаментів світовідношення християнства. Підсумовуючи, Августин укажує на те, що саме він розуміє, а тому і вірує; але не все, чому він вірить, те і розуміє. Все, що він розуміє, те і знає; та не все те знає, чому вірить. Аврелій переконаний: *"Я знаю, як корисно вірити багато чому і навіть такому, чого не знаю"*. Таким чином у якості вихідного пункту в системі Аврелія для висвітлення відносин віри та знання може слугувати витяг з Ісаї 7 : 9, як він перекладений у Septuaginta: "Якщо не вірите, не зможете знати".

Ми не маємо ніяких підстав вважати, що Августин урівнював віру та розум. Його принцип – віра запитує, розум віднаходить. Де віра виступає у якості визначального фактора як інтелектуальної діяльності людини, так і засобом морального формування особистості. Її головне призначення – виступати в ролі поширювача християнського віровчення. Але при всьому цьому Августин Блаженний зовсім не прагнув викоринити філософське знання з духовної сфери, скоріше, навпаки, намагався за допомогою філософії обґрунтувати окремі релігійні положення.

Августин чітко розмежовує науку (scientia) та мудрість (sapientia) як дві зовсім різні й специфічні форми знання. Для нього мудрість це не що інше як інтелектуальне пізнання Божественних ідей, незмінних засад буття, а отже – Істини. Хоча той же Августин застерігає, що найвищою метою людини залишається позаземне благо, спасіння душі, а тут без мудрості й допомоги Бога не обійтись.

Августин – один із найбільших теологів після Апостола Павла. Його погляди серйозно вплинули на розвиток філософії наступних століть. У XIII ст. постала течія августинізму, як реакція проти аристотелізму, а у XVII ст., після Реформації, виникає течія янсенізму, що визнається ученими августиніанством цього часу.

На православному сході філософська традиція продовжується завдяки праці візантійського богослова та поета **Іоанна Дамаскіна** (бл. 675 – до 753 рр.), який вважається головним систематизатором грецької патристики. У своїй праці "Філо-

софські глави" він подає визначення власного бачення філософії, яке викладає у шести пунктах:

1) філософія – це пізнання суцього як такого, тобто пізнання природи суцього;

2) філософія є пізнання божественних та людських речей, видимого та невидимого;

3) філософія – це роздуми про смерть, довільну і природну;

4) філософія є уподібнення Богу, що відбувається через мудрість – як істинне пізнання добра, справедливість – як застосування цього знання у вмінні розсудити, та через святість, яка вища за справедливість, бо є вмінням любити ворогів і нести їм добро, пізнане в мудрості;

5) філософія – це мистецтво мистецтв і наука наук, яка не согрішає взагалі;

6) філософія є любов до мудрості; Бог же є істинною мудрістю; тому істинна філософія є любов'ю до Бога.

Судячи з усього, визначення Іоанна Дамаскіна має, образно кажучи, доцентровий характер: усі форми виразу природи філософії в житті вказують на вкоріненість її сутності в Божественній мудрості. По суті, він говорить про те, що мудра людина має істинне знання про все, що є – людське і Божественне, розмірковуючи над цим, вона розуміє свою смертність, але одночасно відчуває і поклик Бога до вічного життя з Ним. Жити в Богові означає уподібнитись Йому, долучитись до Його милості. Одночасно уподібнення Богові приносить істинні знання і вміння.

На заході сучасної Європи, слідом за Августином, **Ансельм Кентерберійський** (1033 – 1109 рр.) повторює: "Credo ut intelligam", і ще за життя йменується "другим Августином". Він виходить з того, що справжній християнин повинен прагнути зрозуміти зміст своєї віри й зрозуміти зв'язок між її положеннями. Ансельм Кентерберійський відкрито стоїть на своїх позиціях християнина, який, уже віруючи в Бога, говорить про розумне обґрунтування своєї віри. Його аргументи на користь такої концепції викладені у формулі "Fides quaerens intellectum"

("Віра, яка шукає розуміння") звучить як "Прослогіон". Тому "credo ut intelligam" знаходиться в основі всіх роздумів Ансельма, але все-таки воно має власне внутрішнє ество, яке формулюється у своєрідному й оригінальному зверненні до Бога: *"Визнаю, Господи, і за це дякую Тобі, що Ти сотворив у мені цей образ Твій, щоб, Тебе пам'ятаючи, я думав про Тебе і любив Тебе. Але він (образ) так затерся від поцілунків порочних і так закіп'явився димом гріхів, що не може робити те, заради чого творився, якщо хіба Ти сам не оновиш і не преобразиш його. Я, Господи, не прошу проникнути у висоти Твої, бо ні в якому разі не порівнюю з ними своє розуміння; але жадаю тільки зрозуміти істину Твою, у котру вірує і котру любить серце моє. Оскільки я не розуміти прошу, щоб увірувати, але вірую, щоб зрозуміти. Вірую ж і в те, що якщо не увірую, то не зрозумію".*

Ансельм Кентерберійський – один із перших мислителів, хто намагався розрізнити поняття "живої" та "мертвої" віри. Він сліпцями називає не лише тих, хто втратив зір, але і тих, хто його не мав від народження, хоча і повинен би мати, то чому не можна називати віру без любові "мертвою", не в тому сенсі, що вона втратила своє життя, тобто любов, а тому, що не має того, що повинна б мати? Це повинно означати, що та віра, яка діє через любов, пізнається як "жива", а та, яка презирливо лінується, звичайно ж буде "мертвою". Тому мислитель робить висновок, що "жива" віра вірує в те, у що потрібно вірити, а "мертва" віра вірує лише в те, чому необхідно вірити. Отже, даремною буде така віра, яка не підсилюється любов'ю і не оживає. Але і розум вільний та самостійний, хоча і у сфері релігії, тому за допомогою його людина зможе проникнути в головні таємниці релігії, сприйняти його як інтелектуальну опору релігії. Таким чином, це означає, що віра та розум знаходяться майже на одній площині та можуть взаємодоповнювати одне одного.

У вирішенні проблеми універсалій Ансельм визнавав, що загальні поняття мають самостійний, незалежний від одиничних речей статус, хоча і пов'язані з ними. Усі вони в Ансельма

Кентерберійського перетворюються на вічні Божі думки, що перебувають у розумі Творця і слугують Йому прообразами, за якими Він творить безкінечну багатоманітність сущого.

Ансельм не створив оригінальної філософської концепції людини. У своєму вченні він відстоював головну тезу християнської науки, згідно з якою людина трактується як образ Божий, а її призначенням є любов і пізнання Бога. Останнє є можливим уже хоча б тому, що людська душа безсмертна і їй судилося акт пізнання здійснювати вічно. Від такої любові душа не може бути відлучена ні з власної волі, ні через стороннє втручання. За вищенаведену позицію Ансельм Кентерберійський вважається сьогодні одним із перших схоластів епохи Середньовіччя.

У IX – XIII ст. у багатьох наукових європейських осередках культивуються так звані "граматичні студії". Прикладом цього може бути діяльність **Шартрської школи**, яка виникла в кінці X ст. Біля її витоків стоїть відомий інтелектуал, знавець арабської науки **Фулберт**. Досить швидко школа стала визначним освітньо-філософським осередком свого часу. Одним із головних завдань, яке ставили перед собою прихильники Шартрської школи, було вирішення проблеми **vox et res** ("слова та імені"), через яку вони намагались вирішити й інші проблемні питання.

Найбільшого розвитку школа набула за головування **Бернара Шартрського** (1114 – 1124), який сприяв поширенню в її стінах ідей платонізму. Для Бернара, поняття – це своєрідний аналог форм і образів індивідуальних речей, тобто вічні, незалежні від матерії і незмінні ідеї фактично є джерелом форм усіх речей, по суті їх прототипом.

Але у цей же час з боку діячів католицької церкви визріває різкий спротив шартрським ідеям, у яких вони вбачали раціоналістичний наступ на теологію і основні догмати християнського віровчення. Першим, хто голосно заявив про себе у цьому контексті, був **Бернард Клервоський** (1091 – 1153), ортодокс і непримиримий противник тих, хто відступав від християн-

ської догматики. Його світогляд формувался під впливом ідей Августина та вчень Апостолів Євангелістів. Через досить специфічні погляди Бернарда Клервоського часто називають основоположником середньовічної християнської містики. Для багатьох він "релігійний геній XII століття" і один із найбільших проповідників свого часу. Підставою для цього стала його філософська позиція і особливо інтерпретація процесу пізнання, у якому повністю згладжується раціональний шлях пізнання Бога і замість цього утверджується релігійно-іраціональний спосіб його сприйняття, що передбачає емоційність, безмежну любов до Бога та особливе містичне переживання. Найвищим щаблем пізнання Бога для Бернарда буде екстаз, який настає за умов, коли розум, споглядаючи Бога, починає дивуватися його величі і повністю забуває про себе. Саме тоді, на його думку, настає той момент, коли душа звільняється від тіла і неначе виходить із себе, а, потрапляючи до Бога, уподібнюється Йому.

Отже, можна стверджувати, що поява містики засвідчує формування нової течії релігійно-філософської думки, поряд із вже існуючою схоластиком. Хоча і містика, і схоластика були проявами релігійного способу філософствування, існували поряд, вони все ж розходились у своїх підходах до вирішення центральних проблем пізнання. І коли для схоластики основний метод є розумування, то містика послуговується виключно інтуїцією та спогляданням. Містики принципово відкидали і заперечували всі раціональні способи збагнути буття Бога.

3. АРАБСЬКА ТА ЄВРЕЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

Процес об'єднання нещодавно роз'єднаних арабських племен під національно-релігійним стягом в епоху пророка Мохаммеда (570 – 632) відкрив нову сторінку в їх історії. Вже на початку VII ст. араби, об'єднавшись під знаменом ісламу, розпочинають великі завоювання. У багатьох країнах мова Кора-

ну, мусульманської релігії та державності халіфату стає міжнародною і за значенням може бути прирівняна хіба що до латини у Західній Європі. Унаслідок військових походів араби вступають у тісний духовний контакт із завойованими народами, у тому числі і з християнською культурою та філософією.

Уже з VIII ст. грецька наука, філософія стають для арабів важливим духовним джерелом. Особлива роль у цьому процесі належала сирійським християнам, які активно контактували з арабською культурою і передавали їй ідеї неоплатонізму та неопіфагореїзму.

З IX ст. ми можемо говорити про існування великого арабського освітнього й наукового осередку в Багдаді. Саме тут засновується знаменитий "Будинок мудрості", у якому арабською мовою активно перекладаються твори найвідоміших мислителів: Платона, Арістотеля, лікарів Гіппократа і Галена, учених Евкліда, Архімеда. Тут уперше в епоху Середньовіччя створюється своєрідна історія філософії Шахрастані під назвою "Релігійні секти і філософські школи", де ми можемо знайти виклад ідей філософів Мілетської школи, Піфагора, Платона та Арістотеля.

Ще наприкінці VIII ст. в ісламі виникає досить оригінальна течія – **суфізм**. По суті, це містичний напрямок мусульманської релігії. Пантеїстичну позицію суфізму відображає відома формула "Нема Бога, окрім Аллаха, і Мохаммед – пророк Його". Одночасно з цим суфісти вважали, що людина налаштована на сприймання Бога тільки через містичний потяг душі. Шлях такого сходження пролягав через екстаз, тобто особливий духовний стан, який неможливо передати ні людською мовою, ні відреченням від світу. Важливим елементом суфізму є ідея еманациї, згідно з якою єдиний Бог випромінюється у природний світ речей та предметів, що особливо яскраво підкреслюють душі віруючих.

Сильний імпульс у своєму розвитку арабська філософія отримала у результаті діяльності **Аль-Фарабі** (бл. 875 – бл. 950), який походив із м. Фараб (Туркменія). Він вважав, що все існу-

юче бере початок свого буття від Бога, який визначається як "Перше єство", або "Початок, раніше якого не може існувати ніякого початку; нічого раніше і нічого пізніше". Та поєднатися з Богом ніщо не в силі.

У центрі міркувань Аль-Фарабі є спроба осмислити діяльний розум, який вважається головним збудником душі. Для філософа душа абсолютно окрема від тіла. У процесі пізнання душа не може діяти поза відчуттями, без уявлень і сприймань. Тому Фарабі вважає, що розум необхідно розглядати як особливу духовно-пізнавальну здатність людини, що спроможна пізнати вищі духовні форми, які емануються від Бога і позбавлені будь-якої тілесності.

Говорячи про значення філософії, Аль-Фарабі відводить їй домінуючу роль у сфері людського пізнання. На цій основі арабський мислитель визнає філософію і філософствування найвищим видом діяльності людського розуму, в якій основну роль відведено логіці, раціональному доведенню істини.

Визнаючи щастя у якості головної мети життя людини, Аль-Фарабі у дусі традицій античності проголошує, що шлях до нього пролягатиме через знання та пізнання, а гарантом цього повинна бути воля та свобода людини.

Великий вплив філософія Аль-Фарабі мала на становлення поглядів іншого великого мислителя Сходу – **Авіценни (Абу Алі Ібн-Сіна)** (бл. 980 – 1037). Він народився у с. Афшан, неподалік Бухари, отримав блискучу освіту, досконало засвоїв Коран та вивчав стилістику арабської мови. Мав відмінні знання з теорії та практики лікарської справи і був одним із найвидатніших медиків свого часу ("Князь лікарів"), слава про якого поширилась по всьому Близькому Сходу. А його фундаментальна праця "Канон медицини" фактично до XVII ст. залишалась у Європі найпопулярнішим посібником для лікарів та студентів-медиків.

Філософські погляди Авіценни продовжували та поглиблювали традиції східного арабського аристотелізму. Предметом ме-

тафізичних роздумів Авіценни стають чотири роди буття. Перший – це предмети, що є виключно духовними сутностями, як наприклад Бог. Другий рід буття – це предмети, які певним чином пов'язані з матерією. Такими він бачить небесні сфери разом із душами, які їх рухають. Третій рід буття – це предмети, які іноді можуть мати тілесність, а інколи позбавлені її (властивість, необхідність, можливість та інші). Останній, четвертий рід буття в Авіценни – це матеріальні предмети, а конкретніше – поняття, що пов'язані з матерією, ті що, мають фізичну природу.

Для Авіценни виникнення світу не є результатом вольової діяльності Бога. Головним моментом у цьому процесі мислитель визначає пізнання або ж раціонально-інтелектуальну діяльність Бога. А конкретно все відбувалось шляхом еманації або простого витікання чи випромінювання з розуму Бога відповідних ідеальних форм, які перетворюються у матерію і таким чином зумовлюють появу індивідуальних речей. Такий хід думок Авіценни дає можливість стверджувати, що у його розумінні Бог є не тільки першопричиною усього існуючого, але однаковою мірою і його кінцевою метою.

Для арабського мислителя, душа людини – безсмертна. У своїй "Книзі спасіння" Авіценна пише, що душа не гине зі смертю тіла, насправді вона нетлінна. Як лікар, він стверджував, що тіло людини пасивно сприймає предмети, що діють на нього, тоді як розум є завжди активним і не потребує жодної зовнішньої сили. При старінні тіло також старіє, слабшає, а розум, навпаки, міцніє, визріває, стає досконалішим. Тобто, на думку філософа, розум є субстанцією, буття якої не залежить від тіла.

Піком єврейської філософії періоду Середньовіччя вважаються праці рабина, лікаря та філософа **Мойсея бен Маймона (Маймоніда)** (1135 – 1204). Особистого лікаря великого султана Саладіна.

Маймонід є автором авторитетного твору "Путівник для тих, хто заблукав". "Ті, хто заблукав" – це люди, які, володіючи

певними філософськими знаннями, зовсім не розуміють, як узгодити їх із єврейськими релігійними віруваннями та етичними переконаннями. Тому філософія для Маймоніда – заняття навіть у чомусь небезпечне, якщо її погано розуміти. Тільки після моральної досконалості, яка досягається шляхом дотримання Законів Тори, людині може бути дозволено удосконалювати власний розум.

Маймонід був палким прихильником Арістотеля. Тому його етичне вчення синтезує біблійний спадок і арістотелівську модель. Його месіанізм має суто земне походження, адже мислитель вірує не в тілесне воскресіння, а в безсмертя, яке людина набуває через метафізичне знання. Саму ж людину філософ розглядає як політичну істоту, повністю наслідуючи у цьому Стагірита. Тому усі моральні проблеми Маймонід переводить у соціальну площину, де мораль не тільки черпає свої засади, але і повністю реалізує свою нормативну функцію, стаючи принципом практичної поведінки, нормою моральних стосунків між людьми.

У своєму "Наставнику.." Маймонід говорить про те, що кожна молитва повинна бути мовчанням і кожен крок у дотриманні Закону повинен спрямовуватись до того найвищого, що є Любов. Саме Любов здатна перевести людину через прірву, яка розділяє його і Бога.

У даному випадку необхідно зазначити, що єврейська філософська думка значно вплинула і на розвиток схоластики у Європі, ставши своєрідним містком між арабомовними вченими та західноєвропейськими філософами.

4. ПІЗНЯ СХОЛАСТИКА У ЗАХІДНІЙ ЄВРОПІ (XIII – XV ст.)

Початок XIII століття у Західній Європі ознаменувався значним економічним, політичним та культурним піднесенням. Саме у цей час починають виникати університети (universitas). Одними з перших університетів Європи були Оксфорд-

ський (1117 р.) та Паризький (1215 р.). Паризький університет об'єднав кілька церковних шкіл та спочатку мав чотири факультети: вільних мистецтв, канонічного права, медицини та теології. Необхідно також зазначити, що поряд з університетами значними освітніми центрами були чернечі ордени. Найвпливовішими чернечими орденами стали францисканський (виник у 1209 р.) та домініканський (виник у 1216 р.), які своєю активною діяльністю проклали шлях не тільки теології, а й філософії та культурі. Саме із цих орденів вийшли справжні світочі європейської думки періоду Середньовіччя – св. Альберт Великий, св. Тома Аквінський (Аквінат), св. Бонавентура.

З XIII ст. бере початок такий жанр філософської творчості, як "Сумма" (Summa). Перші схоластичні "Сумми" стали оригінальною філософсько-літературною формою викладу та упорядкування навчального матеріалу богословсько-філософського змісту.

Центральною постаттю цього періоду є кардинал **Тома Аквінський** (1225 – 1274) – "янгольський доктор" (doctor angelicus) та Великий Вчитель Церкви. Саме у його працях знаходить своє завершення грандіозна побудова віровчення католицької церкви та здійснюється систематизація схоластики. У 1879 р. Папа Римський Лев XIII визнає систему поглядів Томи Аквінського "єдиною істинною філософією католицизму".

У філософії Т. Аквінського ми можемо виділити дві ключові проблеми:

- 1) людське розуміння Бога як джерела і мети буття;
- 2) розуміння людини як отримувача Божого Одкровення та як такої, що шукає сенс життя у спасінні.

Аквінат пропонує нове розуміння буття в самому собі – буття як існуюче. Для мислителя існування – це не додаток до буття, а чинник, який його актуалізує. Концепція створеного буття, яке складається з нетотожних компонентів – сутності та існування, покладена в основу розуміння самого факту існування Бога, який є Першим Буттям, Чистим Існуванням.

Друга революційна концепція Аквіната антропологічно-персоналістична. Тома розглядає душу як форму, яка постає не як результат еволюції, а як саме в собі буття. Існування душі пояснюється не результатом дії сил природи, а необхідним втручанням Бога, творчий акт Якого зумовлює виникнення душі. Саме душа, існуючи в собі як суб'єкті, трансцендує спосіб буття людського тіла. Тому знищення тіла не перекреслює факту існування душі, яка повинна перейти в інший стан стосовно матерії. Така теорія душі інтерпретує її як особу і формує підґрунтя для християнського персоналізму.

Тома Аквінський першим у середньовічній філософії робить спробу прокласти міст між філософією та релігією. Ще його наставник – **Альберт Великий** указував на те, що філософські знання й науки взагалі не можуть бути ворожими для християнської віри. І Аквінат, намагаючись розрізнити категорії віри та розуму, акцентував увагу на тому, що розум усе-таки має здатність приходити до істинних висновків щодо речей віри. Водночас він визнає деяку обмеженість розуму як такого: *"Якби до богопізнання вела одна лише дорога розуму, то рід людський до цього часу перебував би у найбільшому мороці невігластва"*. Віра, яка намагається знайти розум неначе "протилежного свого близнюка" – ось у чому суть його внутрішніх пошуків. І в цьому він близький до Августина. Тома пише: *"Я не вірив би, коли б не розумів, що потрібно вірити"* – і це перегукується з Августином. Віра для них обох є пережита серцем істина розуму. У своїх роздумах Тома Аквінат визнає, що філософ думками спирається на власні видимі причини речей, на відміну від віруючого, який намагається ґрунтуватись на першопричині. Звідси він виводить і віру, яку називає найвищою мудрістю, оскільки вона споглядає Першопричину.

Але все-таки Тома Аквінат і віру, і знання розглядає як віруючий християнин або ж як людина, чий світогляд визначається як теоцентричний, що вносить відповідне забарвлення до його систем. Аквінат помічає, що розуму необхідно приписати

активну здатність приведення в акт того, що досягається розумом, що потенційно розміщується в чуттєвій реальності. Саме таку здатність називають "діючим або ж активним розумом". Святий Тома вважає, що віра не боїться розуму, а шукає його допомоги й довіряє йому. Йому здається, що віра знаходиться посередині між знанням та думкою, але означає вона значно більше, аніж думка, оскільки вимагає остаточного прийняття; одночасно віра дещо відстає від розуму, бо не містить очевидності. Вона як благодать спирається на природу та вдосконалює її, так і віра спирається на розум і вдосконалює його. Розум, просвітлений вірою, звільняється від усіх вад і обмежень, джерелом яких є гріх непослуху, і набуває потрібної сили, щоб піднятися до пізнання таємниці Єдиного у Трійці Бога. Людському розумові не має потреби ні заперечувати самого себе, ні принижуватись, щоб прийняти істини віри; людина завжди самотійно доходить до них через добровільний та свідомий вибір.

Іоанн Дунс Скот (1265 – 1308; doctor subtilis) іноді за своїми поглядами відноситься до філософської школи августинізму. У цьому він виступає як гострий противник утвердження принципу гармонії віри та розуму та відстоює необхідність їх розмежування. Позиція Д. Скота ґрунтується на тому, що ці категорії – і "віра", і "розум", – предметно різні й тому повинні мати самостійний статус.

Для Д. Скота філософія може бути визначена як специфічно теоретична дисципліна, основним об'єктом якої є буття як сутність, тому філософія у процесі пізнання оточуючого світу може спиратись лише на розум та знання, не відкидаючи при цьому досвід. Через це усі положення, якими оперує філософія, мають доказовий характер, а теологія, у свою чергу, обґрунтовує свої теорії шляхом віри. Розглядаючи філософію під таким критичним кутом зору, він визначає її як виключно спекулятивну науку, яка шукає знання заради самого ж таки знання.

Теологія оперує *articula fide* (предметом віри), тому її положення не можуть претендувати на жодну точність або ж дока-

зовість із позицій філософії. В якості основних аргументів Д. Скота проти розуму виступає неможливість досягнути таїнств св. Трійці, воскресіння Христа, буття Бога тощо. Це по суті констатує неможливість існування філософського, раціонального тлумачення основних фундаментальних положень релігії. А віра вже сама по собі має достатньо можливостей для того, щоб забезпечити непорушність її основних догматів.

Тому аналізуючи думки Д. Скота щодо можливості співвідношення віри та знання, ми можемо дійти висновку про те, що для шотландського мислителя це не є можливим, а не співвідносне – не співвідноситься. Релігія не може підлягати філософії так само, як і філософія у своєму об'єкті дослідження не може ґрунтуватись лише на принципах релігійності.

Вільям Оккам (1280 – 1349) вважається одним із найпослідовніших та знаних номіналістів, представників епохи Середньовіччя, мав неофіційне звання "venerabilis inceptor" (Високоповажний Наставник) нової схоластики та вважається, по суті, продовжувачем скотівського підходу до відносин між вірою та розумом. Проте В. Оккам не лише продовжив починання Д. Скота, але й значно поглибив їх. Саме тому віра і розум у нього – це дві абсолютно незалежні одна від одної категорії. В якості власного кредо В. Оккам наводить тезу: "Sed sola fide tenentur" ("Бога можна пізнати лише через віру"). Сама віра не потребує у цих питаннях ніякого втручання розуму, який подібні формули, звичайно, сприйняти не може, але одночасно не може й заперечити. І у такій ситуації Божественні істини можуть існувати поза сферою розуму, належачи повністю до віри. Тому філософія не може розглядатись як служниця теології, а сама теологія ним сприймається не як наука, а як певна система, складові компоненти якої пов'язуються між собою не через раціональність, а через віру. У своєму скептицизмі В. Оккам заходить так далеко, що визнає факт існування цілого комплексу проблем, які можуть відкриватись людині лише шляхом віри. Ніякого сумніву стосовно цього бути не може, бо за своїм змістом і за своєю суттю вони є абсолютними.

В. Оккам першим у Середньовіччі намагається звільнити філософію від незвичного схоластичного баласту та понять типу "прихована якість", "субстанційна форма", "натури" тощо. Для реалізації свого наміру ним використовується особливий методологічний прийом, який згодом назвали "бритвою Оккама". Його суть виражена формулою: "Те, що можна пояснити за допомогою меншого, не потрібно виражати за допомогою більшого". Сучасні дослідники вважають, що свій прийом "бритви" Оккам формулював як принцип простоти і бережливості або економії мислення, коли останнє ставило за мету відкинути усі згадувані поняття, що були малопродуктивними чи взагалі заважали у процесі пошуку істини.

Вільям Оккам та Дунс Скот у цих питаннях категоричніші за своїх попередників. Обмежуючи сферу філософії на підставах логіки, В. Оккам вважає, що робить це задля збереження віри. Однак позиції віри, на яких він стоїть як християнин, зовсім не обов'язково впливають на його розум і мислення як філософа. Вони не є ні принципами доказовості, ні можливими твердженнями, які для більшості видаються розумними і їх не можна приймати, спираючись на докази "*rationi naturali*". Дунс Скот і Вільям Оккам не чекають від розуму виправдання того, що їм принесла Істина одкровення. Для В. Оккама ансельмівські спроби пояснити Бога виявляються нечестивими. Він приймає все, що надає йому церква про Ісуса, але будь-яких пояснень уникає. Після Д. Скота і В. Оккама середньовічна філософія помирає. І якщо Дунс Скот не побоявся сказати про те, що Бог знаходиться "по той бік добра і зла", то В. Оккам у своїх роздумах пішов ще далі, проголосивши, що Бог по той бік істини.

Таким чином, середньовічна філософія репрезентує досить велике коло різноманітних учень, концепцій і систем, які мають свою особливу ідейну спрямованість. Така філософія теоцентрична і виражає дуалізм духовного та тілесного.

Філософія Середньовіччя традиційно класифікується за такими течіями, як номіналізм (П. Абеляр), реалізм (Т. Аквінський) та концептуалізм (Д. Скот). Філософський простір Середньовіччя

представляють школи томістів, оккамістів та скотіанців. Кожна з них має специфіку, особливості та власні духовні пріоритети.

При усій своїй специфіці середньовічна філософія стала невід'ємною складовою західної філософської традиції та культури. Своїм існуванням вона поклала початок філософським напрямкам та школам періоду Відродження та Нового часу.

Завдання для самоконтролю

1. Особливості середньовічного світогляду.
2. Основні напрямки середньовічної філософії.
3. Дайте визначення поняттям "апологетика", "патристика", "схоластика", "теоцентризм".
4. Поясніть термін "бритва Оккама".

Література

1. Герасимчук А. А. Філософія : курс лекцій : Навч. посібник для вузів. – К., 1999. – 165 с.
2. Історія філософії : підручник / за ред. В. І. Ярошовця. – К. : Парапан, 2002. – 774 с.
3. Іщенко Ю. А. Нариси з історії філософії. – К. : ЦГО НАН України, 2000. – 295 с.
4. Кондзьолка В. Історія середньовічної філософії. – Львів, 2001. – 320 с.
5. Краткий словарь по философии / под ред. И. В. Блауберга, И. К. Пантина – М., 1982. – 431 с.
6. Філософія : підручник для медичних вузів / за ред. М. В. Попова, О. О. Закордонця. – К. – Х. : ВПП "Контраст", 2005. – 488 с.
7. Філософія: навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – К. : Вікар, 1997–2004. – 584 с.
8. Філософія : підручник / за ред. М. І. Горлача, Є. М. Мануйлова. – Х. : Модуль Всесвіту, 2001. – 664 с
9. Философия : учебн. пособие для вузов / под ред. В. П. Кохановского. – Ростов-на-Дону : Феникс, 1998. – 576 с.

ФІЛОСОФІЯ ДОБИ ВІДРОДЖЕННЯ

- 1. Основні риси епохи Відродження. Гуманізм.**
- 2. Неоплатонізм періоду Відродження та його особливості.**
- 3. Натурфілософія та пантеїстичні системи.**
- 4. Мак'явеллізм та утопізм епохи Відродження.**
- 5. Мартін Лютер та рух Реформації.**

1. ОСНОВНІ РИСИ ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ. ГУМАНІЗМ

Епоха Відродження (Ренесанс) хронологічно визначається початком XIV – кінцем XVI ст. Період порівняно короткий, але досить значимий за змістом. Саме в цей час виникає потреба в новій людині як творці самого себе, формується двоцентрова картина світу (Бог – людина), у якій людина підіймається до рівня Бога.

Це період великих географічних відкриттів, які привели до кардинальної зміни уяви європейців про оточуючий світ. По-новому ставиться питання освіти, вона перестає бути тільки прерогативою духовенства, а все більше і більше переходить до компетенції світської влади. На цьому фоні виникає гуманізм, як рух, що розширює можливості для самовдосконалення людини. Основною рисою даного періоду є світський характер культури та її антропоцентризм. Тобто увага акцентується перш за все на людині та її діяльності.

На новий щабель виходить зацікавленість античною культурою, відбувається її своєрідне "відродження" (звідси й походить термін). На перше місце виходять проблеми добра та краси, бо і суспільство потребувало морального очищення, відродження високих людських якостей.

Саме поняття Відродження ми можемо помітити вже в італійських гуманістів, наприклад у **Джорджо Вазарі** (1511 – 1574). Але у сучасному значенні цей термін вводить французьким істориком XIX ст. **Жюлем Мішле** (1798 – 1874).

Загальна характеристика епохи Відродження починається через неприйняття офіційної католицької релігійності та підвищення цікавості до особистості людини. Найвідомішими світоглядними течіями цього періоду є геліоцентризм, герметизм, секуляризм. Під **геліоцентризмом** розуміється уявлення про те, що Сонце є центральним небесним тілом, навколо якого обертається Земля та інші планети. Тобто Земля обертається навколо Сонця за один зірковий рік (365/366 діб) та навколо своєї осі за одну зіркову добу (23 години 56 хвилин 4,09 секунди). **Герметизм** розуміється як учення про вищі закони природи, які підпорядковуються принципу причинності та принципу аналогії. Прихильники герметизму вважають, що через принцип причинності розуміння будь-якого причинного зв'язку може бути доповнено магічним впливом на дійсність власними бажаннями адепта таємного знання. Згідно з легендою, першоджерелом герметизму є праці, приписані давньоєгипетському жерцю Гермесу Трисмегисту. **Секуляризм** має на увазі процес зменшення впливу релігії на реалізацію суспільних та приватних відносин. Це означає повну чи часткову незалежність суспільства від церковної опіки і характеризується такими чинниками:

- *економічний* (відторгнення церковної власності на користь держави);
- *політичний* (світська держава);
- *культурний* (світське мистецтво, освіта, норми побуту).

Основними напрямками філософії епохи Відродження традиційно є: гуманізм, неоплатонізм, натурфілософія, політична філософія, утопічний соціалізм та Реформація.

Сутність *гуманізму* полягає у людяності, утвердженні цінності особистості, її права на щастя, визнанні загальнолюдських морально-етичних ідеалів. Гуманізм вимагає ставити людину вище будь-яких класових ідей, партійних чи групових інтересів. Мотиви гуманізму епохи Відродження чітко звучать у фольклорі, мистецтві, філософії, релігії. У цей період гуманізм формується у могутню світоглядну течію і входить до арсеналу прогресивних сил людства. Але утвердження ідеалів гуманізму процес складний і повний протиріч. В ідеях гуманізму ми можемо помітити вираження загальних принципів суспільного розвитку – створення умов для збереження людства та для реалізації кожним свого права на особисте щастя. Тут яскраво постає проблема свободи: *свободи від...* та *свободи для...* Тому гуманісти епохи Відродження в якості основної ідеї вбачали потребу покращити природу людини через вивчення античної літератури. Сам оригінальний термін, який позначав гуманізм, звучав як *studia humanitatis* і трактувався через наполегливе вивчення всього, що становить цілісність людського духу, оскільки *humanitas* означає повноту і одночасно роздільність природи людини. Таке розуміння *studia humanitatis* вперше отримало своє обґрунтування у творах **Франческо Петрарки** (1304 – 1374), італійського поета і мислителя, вихідця із Флоренції. Петрарка був учнем знаменитого богослова **Варлаама Калабрійського** (1290 – 1348), який наголошував, що людина ніколи не зможе пізнати Бога, а будь-які наші докази щодо Нього ніколи не будуть доведені. Петрарка багато перейняв у Варлаама, особливо коли був висвячений у священницький сан.

Гуманізм у Петрарки – це не захист прав людини (як ми можемо розуміти цей термін сьогодні), а намагання вивчити людину такою, якою вона є; це перенесення людини у центр світу і її всебічне дослідження. Тому, на противагу схоластиці, гума-

ністична філософія цього періоду своїм завданням убачає вивчення людини з усіма її земними та неземними потребами. Замість онтологічних проблем на перше місце мислителі Відродження висувають питання етичні.

Світова слава Петрарки як поета ґрунтується виключно на його італійських віршах, до яких сам мислитель ставився досить критично і зневажливо. Адже писав їх не для публіки, а для себе: "...для полегшення свого скорботного серця". Іншим досить відомим твором флорентійського мислителя є автобіографічна праця *"Про зневагу до світу"*, яка викладена у вигляді діалогу з Августином Блаженным та розкриває його моральну боротьбу із самим собою й багатий внутрішній світ. Джерелом цієї боротьби слугує існуюче протиріччя між особистими прагненнями Петрарки та традиційною аскетичною мораллю. У двобої з Августином, який уособлював релігійно-аскетичний світогляд, все-таки перемагає гуманістичне світобачення Петрарки.

У своїх листах Петрарка різко критикує схоластів та сучасне йому духовенство, але сам при цьому залишається ревним католиком. Ці листи, що складають своєрідне четверокнижжя, адресовані реальним та вигаданим особам і написані під сильним стилістичним впливом творів Цицерона та Сенеки.

Роль Франческо Петрарки в історії гуманізму полягає в тому, що він заклав підґрунтя більшості течій ранньої гуманістичної літератури з її глибокою зацікавленістю всіма сторонами внутрішнього життя людини, з її критичністю до сучасності та минулого, з її спробою відшукати в античній літературі основу для вироблення нового світогляду та виправдання нових потреб.

Дещо по-іншому викладає принципи свого світогляду ще один представник італійського гуманізму *Данте Аліґ'єрі* (1265 – 1321) – мислитель, богослов-мирянин, фундатор італійської літературної мови. Данте – активний громадський діяч свого часу, брав участь у політичному протистоянні флорентійських груп "білих" гвельфів (представників купецтва) та "чорних" гвельфів (міське дворянство). Після перемоги "чорних" він був ви-

гнаний із Флоренції й останні роки життя провів у Равенні. Данте є автором трактатів *"Про народну мову"* латиною та *"Бенкет"*, який вважається першим зразком італійської філософської прози, викладений народною італійською мовою. У цих творах Данте викладає власне бачення проблем моралі, богослов'я, аналізує вчення про властивості душі та інтелекту. У трактаті *"Монархія"* Данте говорить про потребу створення світової держави, імперії, яка б охопила увесь світ, і очолювати її повинен монарх. Основне завдання монарха – піклування про благополуччя свого народу, при цьому він не повинен перейматись власним достатком. Радниками правителя обов'язково повинні бути філософи, а церкву необхідно відділити від світської влади.

Вершиною творчості італійського мислителя вважається його *"Комедія"*, яка писалась у 1307 – 1321 рр. Перший біограф Данте гуманіст **Джованні Бокаччо** (1313 – 1375) нагородив цей твір епітетом "Божественна", і з того часу він відомий саме під такою назвою – *"Божественна комедія"*. У цьому творі Данте описує власні мандри потойбіччям і символізує собою грішне людство. Він ділить поему на три частини: "Пекло", "Чистилище", "Рай". У подорожі Данте супроводжує античний мислитель Вергілій (символ земного розуму). Вони спускаються в Пекло (світ осуду), що розділяється на 9 кіл, потім сходять на гору Чистилище (світ спокути), де очищаються від гріхів, і в супроводі своєї коханої Беатріче (символ божественного розуму) поет потрапляє до Раю (світ блаженства та пізнання абсолютної істини). У Раю Данте веде бесіду з третім своїм супутником – Бернаром Клервоським, богословом-містиком XIII ст.

У поглядах Данте, викладених у "Комедії", чітко прослідковується вплив Арістотеля, Птолемея, Діонісія Ареопагіта та неоплатоніків. Тому для нього справжнє значення світу знаходиться не у фізичних сферах, а у площині етики. Данте бачить світ як форму, яка складається з десяти концентричних сфер, при чому Земля знаходиться в центрі Всесвіту. Над Землею – сфера Місяця, а потім по порядку Меркурій, Венера, Сонце,

Юпітер, Сатурн; сфера непорушних зірок та сфера Першодвигуна рухає Всесвіт. Далі знаходяться небеса – обитель Бога, янголів та блаженних. У центрі Землі – Пекло, де на самому дні перебуває закутий у лід Люцифер.

Данте вважає, що кожна жива істота своїми вчинками прагне або до Бога, або ж до Диявола. Бог далеко у височині й назовні, а Диявол – глибоко внизу і всередині. Якщо ми переповнюємо себе нашою істинною суттю, сотвореною за образом Бога, ми простираємось назовні, відкриваємо себе для світу, розширюємо свій світогляд, прагнемо істини та краси. Для таких містична роза перед дверима Раю квітне вічно. Але коли ілюзії та ефемерні радості осліплюють нас, ми обтяжуємось гріхом та глупством. Ми починаємо тонути всередину, важчаємо, закриваємо самих себе, кутаємось у темряву, ненависть та самотність. Чим нижче ми опускаємось, тим вужчі кола Пекла. Внизу буквально нічого немає: безмовна пуста і страх.

На думку М. Еліаде та Ч. Тринкоса погляди А. Данте, Ф. Петрарки, а згодом **Марсіліо Фічіно** (1433 – 1499), **Лоренцо Валла** (1405 – 1457) поклали початок новим релігійним позиціям, відкидаючи схоластику і намагаючись повернутись до вчень Отців Церкви. Гуманісти вважали, що, будучи одночасно віруючими християнами та знавцями античної літератури, вони здатні успішніше за духовенство пізнати і довести схоже розуміння божественної та людської природи у християнстві і дохристиянських віруваннях.

2. НЕОПЛАТОНІЗМ ПЕРІОДУ ВІДРОДЖЕННЯ ТА ЙОГО ОСОБЛИВОСТІ

Філософія **неоплатонізму** в епоху Відродження яскраво проявляється вченням про ієрархічну будову світу, який походить від єдиної першооснови; вченням про сходження душі до свого "джерела" та розробкою теургії (практичних методів пізнання Бога). Вона дійсно сприяє тенденції до возвеличення

людської природи, що загалом допускалось і в християнському контексті.

Своєрідним переходом від епохи Середніх віків до періоду Відродження є система кардинала **Ніколо Кребса (Кузанського)** (1401 – 1464), яка ґрунтується на ідеї тотожності протилежностей. Н. Кузанський надає релігійного характеру і вченню про віру. Однак мислить кардинал не лише в площині релігії, а і як мислитель, що піднімає цілий комплекс питань, які об'єктивно виходять за межі релігії. Пріоритет у співвідношенні віри й знання він віддає вірі. За Н. Кузанським, насправді знає лише той, хто знає своє незнання, і той лише поважає істину, хто знає, що без неї не може ні будь-чим володіти, ні існувати, ні жити, ні розуміти. Одночасно Н. Кузанський вважає, що людське пізнання (відносне, багатоскладове та обмежене) не в змозі осягти істину, усе знання людське знаходиться у сфері припущення, а Бог для людини не може бути пізнаним. Він проголошує тезу, яку згодом можна буде застосувати до всієї епохи: *"В жодному індивіді начала індивідуалізації не можуть поєднуватись у такій же гармонічній пропорції, як в іншому: кожен по-своєму єдиний і досконалий, у можливій для нього мірі"*. Ніколо Кузанський завжди зберігав вірність католицькому вченню, але визнавав, що людина все ж обмежена у своїй творчості. Та це не її недолік, це дар, отриманий від Творця, який у можливостях не обмежений.

Ми можемо стверджувати, що метою умоглядних теорій Кузанського було створення нового образу особистості людини, який би ґрунтувався на нових уявленнях про Бога та оточуючий світ. На відміну від італійських гуманістів Кузанський акцентує увагу не тільки на етичних проблемах, а й на проблемі облаштування світу. Він один із перших, хто намагається повному висвітлити питання співвіднесення природи і Бога, чим закладає початок пантеїстичних тенденцій у мислителів XVI ст. Суть своєї позиції мислитель висловлює формулою: *"Бог – в усьому, усе – в Богові"*.

Основні положення вчення Ніколо Кузанського інтерпретувались представниками флорентійської платонівської Академії, хоча це і не було прямим наслідуванням. Один із варіантів такої інтерпретації міститься в поглядах італійського філософа-містика **Джованні Піко делла Мірандола** (1463 – 1494), але на відміну від Кузанського вони були значно радикальніші.

Піко намагається обґрунтувати достоїнства та свободу людини як повновладного творця власного "я". Вбираючи у себе все, людина здатна стати ким завгодно, адже вона завжди є результатом власних зусиль. На відміну від своїх попередників, які розглядали людину як мікрокосм, Піко рухається далі і ставить її поза всіма існуючими космічними ієрархічними схемами. Він називає людину "четвертим" виміром космічної ієрархії, яка знаходиться поза трьома іншими (елементарний, небесний та янгольський).

Продовжуючи гуманістичну традицію, Піко делла Мірандола ставить у центр уваги проблему свободи вибору, як головне мірило будь-якої дії та її моральних оцінок.

Піко містично вірив у силу магії та глибоко вивчав Каббалу, саме через це деякі його праці були засуджені папською курією як еретичні й заборонені. Основною працею його життя вважається трактат *"900 тез із діалектики, моралі, фізики, математики для публічного обговорення"*, які він планував захистити на публічному диспуті в Римі, куди за кошт доповідача запрошувались найвідоміші вчені Європи. Перед початком диспуту Піко мав виступити із *"Промовою про достоїнства людини"*, у якій відмовлявся слідувати якій-небудь філософській школі й підкреслював свою незалежність від усіх напрямків та течій. Основу 900 тез склали положення, запозичені в "латинських докторів", перипатетиків, Платона, неоплатоніків, герметичного зводу та Каббали. Враховуючи це, спеціальна папська комісія заборонила цей твір, а самому автору загрожував суд інквізиції.

Загалом протягом свого короткого життя Джованні Піко делла Мірандола вніс в інтелектуальну традицію Західної Європи кілька оригінальних підходів:

- відніс до магічної та герметичної традиції вчення Каббали, яка мала сильний вплив на настрої того часу;
- прагнув поєднати у нових філософських програмах ряд положень Арістотеля та схоластів.

Ідеї Піко знайшли своє продовження у вченні швейцарського філософа, лікаря **Парацельса** (*Філіпа Ауреола Теофраста Бомбаста фон Хохенхайма*) (1493 – 1541), якого ще за життя назвали "Лютер у медицині" за те, що він одним із перших почав читати свої лекції німецькою мовою, а не латиною, як було заведено у тогочасній науці. Парацельс виклав одне з найбільш повних учень, яке входило до системи так званої "окультної пневматології" (вчення в містичній філософії, яке орієнтувалось на осягнення духовних субстанцій). Парацельс доводив, що природа складається із землі, повітря, води та небесного вогню як першооснов. Вона – живий організм, пронизаний "зірковою душею".

Саме Парацельс формулює розуміння медицини як універсальної науки, яка синтезує досягнення фізики, хімії, фізіології з опорою на ціннісні установки теології та філософії. Усі процеси, які відбуваються в організмі людини – хімічні процеси, що ґрунтуються на рівновазі основних елементів: ртуті, сірки та солі. До основних причин захворювання людини Парацельс відносить:

- космічні та атмосферні впливи;
- анатоמו-фізіологічні властивості організму (вплив шкідливих речовин та ядів, спадкові аномалії);
- психічні впливи;
- Божу волю.

Процес лікування може включати у себе усі можливі засоби: молитви, зачаття, хімічні розчини, рослинні сполуки, музику тощо. Парацельс зближує хімію та лікарську науку, тому вчення його та послідовників іноді називають іатрохімією. До крилатих висловів, які приписуються Парацельсу, відносять, зокрема, такий: *"Найкращі лікарі це ті, які чинять найменше зла"*.

3. НАТУРФІЛОСОФІЯ ТА ПАНТЕЇСТИЧНІ СИСТЕМИ

Однією з найвирішальніших умов для злету філософської думки стали наукові досягнення XVI – XVII ст. Уже в XVI ст. ідея пізнаваності світу через розум і відчуття набуває великої популярності. На ґрунті цього постає досить оригінальний напрямок – *Натурфілософія (філософія природи)*. Часто вона мала пантеїстичний характер, тобто, прямо не відкидаючи факт існування Бога, ототожнювала Його з природою. Основними натурфілософськими позиціями періоду Відродження є:

- визнання безкінечності світу та його матеріальності;
- перетворення Бога в Першопричину, яка підштовхує природу до її розвитку за своїми особливими законами, що від Нього не залежать;
- розчинення Бога в природі.

Типовим представником італійської натурфілософії вважається *Джироламо Кардано* (1501 – 1576), який був відомий як лікар, математик і філософ. Основою філософських поглядів Кардано є космос. Всесвіт він бачить єдиним цілим, у якому все взаємопов'язане: земля і небо, природа і людина. Єдність світу мислитель убаचाє в боротьбі протилежностей, сенс якого полягає в розвитку життя з матерії, а точніше з її активного начала – небесного тепла. Саме боротьба цих елементів – тепла та холоду, життя та смерті – знаходиться в основі розвитку світу.

Життєве начало, яке притаманне матерії та її духовній сутності, складає своєрідну "симпатію" речей, прагнення до всезагальної гармонії, повної єдності протилежних начал. За Кардано, в природі подібне притягується до подібного. Людський дух, як вище творіння космосу, відображає його безкінечність. Через розум людина підіймається над іншими речами в природі, а за допомогою своєї руки вона підпорядковує їх собі.

Питання про Бога та безсмертя душі Кардано намагається вирішити в дусі пантеїзму. Він вважає, що хоча розум однако-

во безсмертний в усіх людях, лише одиниці здатні досягти такого рівня, при якому потрібна тільки зовнішня обережність та дотримання встановлених звичаїв, а внутрішнє життя залишиться вільним. Таких людей Кардано наділяє божественністю, але при цьому і надзвичайно високими моральними принципами та вимогливістю до самих себе.

Але створення однієї з радикальних та послідовних пантеїстичних систем епохи Відродження належить італійському мислителю, домініканцю **Джордано Бруно** (1548 – 1600). Його головними творами є *"Про причини, принцип та єдине"* і *"Про безкінечність, Всесвіт та світи"*. Праосновою вчення Бруно вважається Єдине – матерія, яка є нерозгорнутою причиною всього сущого, субстанціональною можливістю всього розгорнутого, конкретного. У Єдиному проглядається внутрішня здатність матерії бути загальною формою Всесвіту, формою всіх форм. Цю здатність Бруно називає "душа світу", яка не тільки існує всередині матерії, а й панує над нею.

По суті, у своїх роздумах Бруно приходять до думки, що будь-який матеріальний об'єкт має душу. З цих позицій він виступає проти схоластичного підходу, прихильники якого вважали, що матерія – це лише певна "чиста" можливість, і одночасно протестує проти аристотелівського розуміння матерії як пасивної сутності. Бруно висуває свій контраргумент і стверджує, що матерія – це активний, творчий принцип.

"Атомізм" Бруно полягає в його вченні про мінімум та максимум. Фізичним мінімумом є атом, математичним мінімумом – крапка, метафізичним мінімумом – монада. Його пантеїзм помітно схиляється до матеріалізму. Тому рух, як внутрішній принцип природи, є не випадковим, але необхідним.

В основу своєї філософської доктрини Бруно поклав геліоцентричну астрономію **Миколи Коперника** (1473 – 1543), яка стала протиположною Птолемеївській системі. Джордано Бруно йде далі Коперника і стверджує, що Всесвіт безкінечний. Кожна зірка – жива істота і є прихистком для тисяч інших істот різ-

ного ступеня досконалості, серед яких людина є далеко не найвищою. Всесвіт безкінечний як у часі, так і у просторі. Він постійно самовдосконалюється.

Людина в поглядах Бруно – дзеркало світобудови, середня ланка між земним та небесним, великим та малим. Вищою формою зв'язку людини з природою для італійського мислителя є пізнання, яке вважається безмежним. Своїми поглядами Бруно знищує теоретичну протилежність між земним та небесним, що була закладена ще Арістотелем. Свій етичний ідеал італійський мислитель бачить у постійній боротьбі за правду. Він однаково зневажає і аскетизм монахів, і зажерливість знатних паразитів. Та більше за все Бруно глузує з тупої обмеженості, висміює темну силу невігластва та забобон.

Погляди Д. Бруно викликали неабияке занепокоєння у вищих колах католицької церкви і згодом були засуджені як єретичні. Його заарештували у Венеції і 17 лютого 1600 року, після семирічного ув'язнення, спалили в Римі на площі Квітів як єретика та порушника монаших обітниць.

4. МАК'ЯВЕЛЛІЗМ ТА УТОПІЗМ ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ

На кінець XV та на початку XVI ст. гуманізм опиняється у глибокій кризі. Трагічна реальність розбиває мрії про щасливий державний устрій і про людину як богоподібну істоту. Італійські міста так і не змогли подолати роздробленість. Відповіддю на такі умови стало вчення флорентійця **Нікколо Мак'явеллі** (1469 – 1527). Його найвідомішими працями стали *"Роздуми на першу декаду Тита Лівія"* та *"Государ"* (*"Князь"*). Саме Мак'явеллі поклав початок науці про політику. Всесвітньо відомим Нікколо Мак'явеллі став завдяки праці *"Государ"*, у якій він повертається в давні часи, розриваючи будь-який зв'язок зі своїм часом, церквою, релігією, суспільною мораллю. Він розглядає державу виключно з позицій її процвітання та

благополуччя. Зразок правителя у нього – це син Папи Римського Олександра VI – Чезаре Борджа, герцога Романьї, який прославився своїми злочинами та розпущою. Усе, що може слугувати цілям політики, визнається корисним, а все, що протидіє їй, – злим. З метою досягнення поставлених цілей уряд може користуватись методами брехні, жорстокості та зради. Релігія розглядається виключно як засіб політики, а церква обов'язково повинна підпорядковувати свої інтереси інтересам держави. Перейматися ж тим, щоб забезпечити себе підтримкою населення, на думку Мак'явеллі, правитель не повинен. Як себе почуває при цьому народ – не важливо. Основне завдання правителя – розвивати військову могутність держави та оберігати її від зовнішніх посягань.

Нікколо Мак'явеллі, за прикладом Арістотеля, розподіляє форми правління на три групи – монархію, аристократію та демократію. Кожна з них однаково індиферентна, адже мета кожного уряду, на його думку, полягає у підтримці беззаконня і пов'язується тільки із збереженням існуючого ладу. Для усіх урядів флорентієць дає схожі поради: монархові радить викоринювати будь-яке інакомислення, аристократи повинні безжально винищувати представників скинутих династій, а демократи – нищити аристократів. Звичайно, така поведінка може викликати негативну реакцію населення, але це не важливо, оскільки те нове, яке прийде на зміну старому, буде таке ж погане.

У нинішньому світі мак'явеллізм асоціюється із безпринципністю в політиці, лицемірством та популізмом, відсутністю честі й прагненням успіху будь-якою ціною.

XVI ст. було періодом, коли досить гостро постають проблеми соціально-економічного характеру та виникають ідеї існування ідеального суспільства. У цей час в Англії стають популярними ідеї оксфордських гуманістів і особливо **Томаса Мора** (1478 – 1535). Будучи канцлером короля Генріха VIII, він на власні очі мав можливість спостерігати кризу в суспільстві, що описує у своєму романі-трактаті *"Золота книга, настільки ко-*

рисна, як і весела, про найліпший державний устрій та про новий острів Утопія", написаному в 1515 – 1516 рр. Книга викладена у вигляді бесіди між мандрівником Рафаелем Гітлодеєм, Томасом Мором та нідерландським гуманістом Петром Егідієм. Мор різко критикує вади суспільства, де краще дістається гіршим, і протестує проти обезземелення англійських селян, коли "вівці поїдають людей". Він робить висновок: *"Там, де має місце приватна власність, де усе вимірюється грошима, там навряд чи можливий коли-небудь правильний та успішний розвиток державних справ"*. Томас Мор веде розмову про щасливий і далекий острів Утопія (*"місце, якого не існує"*), де усі жителі займаються ремеслами та по черзі – сільським господарством. Усі продукти розподіляються за потребою. Освіта доступна усім жителям і поєднує у собі теоретичне навчання з трудовим. Суспільством керують обрані на один рік громадяни на чолі з князем, який може обіймати цю посаду пожиттєво. Свою зневагу до грошей утопійці висловлюють тим, що із золота виготовляють кайдани для рабів та нічні горщики. Але, попри усе, у своєму ідеальному та вільному суспільстві Мор зберігає ідею рабства. Рабами ставали ті, хто отримав покарання за злочини, вони виконують тяжку та грубу роботу. На острові панує віротерпимість та релігійна дозволеність, адже для Мора різноманітність релігій – це тільки існування різних способів поклоніння єдиному Богові. Навіть атеїсти можуть вільно висловлювати свої думки, їм не дозволялась лише публічна агітація проти релігії.

На посаді канцлера Т. Мор виступав різким противником англійської реформації. Тому ніякі заслуги не врятували його від тюремного ув'язнення в Тауері, суду та страти. У 1886 р. Т. Мор католицькою церквою зачислений до лику блаженних, а 1935 р. канонізований.

Близьким до ідей утопізму був і італійський гуманіст **Томмазо Кампанелла** (1568 – 1639). У своїй філософії природи Кампанелла розвиває думку про суперечливі сили, які вплива-

ють на пасивну матерію. З іншого боку, він знаходиться під впливом містичних учень астрології та кабалістики. Природа для Кампанелло – еманация божества. Все у ній – це тільки відображення вічного Розуму. Внутрішнє життя усіх речей є прагненням повернутись до цього божественного початку.

Землю мислитель уявляє у вигляді великого звіра, в якому копошаться люди, яких він, у свою чергу, порівнює із черв'яками. Такими формами Кампанелла висловлює думку про єдність природи, наявність природної аналогії між усіма її частинами і, насамкінець, відсутність принципової різниці між органічною та неорганічною матерією. У своєму утопічному трактаті "*Місто Сонця*" Т. Кампанелла відмовляє людям навіть у праві на особисте життя в ім'я евгеніки – по суті, висловлюючи думку про те, що потомство повинне народжуватись виключно за рішенням та з дозволу вищого керівництва, а "Любов" – підноситься як назва посади, яка відповідає за народжуваність. Держава вирішує усі головні функції в житті людини, навіть виховання дітей покладається повністю на державні структури.

5. МАРТІН ЛЮТЕР ТА РУХ РЕФОРМАЦІЇ

У XVI ст. посилюється спротив королівської влади західно-європейських держав до претензій католицької церкви на владу. Це знаменує велику кризу римо-католицької церкви, яка відображається на її вченні, культурі, інститутах, ролі в житті суспільства. Ця обставина слугує причиною того, що в Західній Європі посилюється рух **Реформації**. Почалася Реформація під впливом новаторських ідей монаха-августинця **Мартіна Лютера** (1483 – 1546), який прагнув вилікувати "тіло церкви" від "хвороб суспільства".

Обурений торгівлею *індульгенціями* (грамота на прощення гріхів), Лютер у 1517 р. виступив зі своїми знаменитими "95 тезами". Головне у цих тезах правило "трьох тільки":

- людина спасеться тільки вірою (*sola fide*);
- людина отримає віру тільки через милість Божу, а не через які-небудь особисті заслуги;
- єдиним авторитетом у справах віри є тільки Святе письмо.

На першому місці у вченні Лютера – заклик до внутрішнього каяття, визнання власної гріховності, які не можливо спокутувати тільки вчинками. Бог не потребує ніяких жертвоприношень чи поклонінь, єдине, чого людина потребує, – щире покаяння. Така позиція згодом призводить до неприйняття церковної діяльності загалом у якості посередництва між людиною та Богом. Хоча Лютер закликав не до боротьби з церковним кліром чи окремими людьми, а до визнання власної вини (*mea culpa*).

Лютер відкидає можливість раціонального пізнання Бога. Це можливо тільки через віру в Нього як Особистість, яка має вираження через Одкровення (принцип *sola fide*). Тому він відкидає схоластичну теологію і закликає до вивчення Святого Письма та раннях Отців Церкви.

Суть учення Лютера часто зводиться до формули: "*Sola fide, sola scriptura, sola gratia*" ("Лише віра, лише Писання, лише милість"). У цій формулі він констатує те, що людина самостійно не зможе досягти милості перед Богом, а допомогти їй у цьому може лише віра. Весь сенс цієї великої суперечки між М. Лютером і Папою зводився до того, що М. Лютер після тяжких сумнівів переконався в тому, що глава римської церкви поставив на місце Бога себе й свій розум. І хоча конфлікт М. Лютера і Риму відбувся за триста років до Ватиканського собору, який проголосив *papas infallibilitas* (папську непогрішимість), ми можемо констатувати, що вже в епоху Середньовіччя цей догмат існував, хоча й формулювався як догмат непогрішимості католицької церкви. Тому він стверджує те, що найвищий ступінь віри – це вірити в те, що той, хто милосердний, хто здатен стількох небагатьох рятувати й таку велику кількість засуджувати, що той справедливий, хто за своїм рішенням робить нас злочинцями, так що, говорячи словами лютерівського

опонента **Еразма Роттердамського** (1466 – 1536), здається, що він радіє стражданням нещасних і швидше вартий ненависті, аніж любові: *"Якби ж то своїм розумом я міг би зрозуміти, як такий Бог може бути справедливим і милосердним, то не було б потреби у вірі"*. Але ж М. Лютер – віруючий християнин, навіть більше, він монах. Тому під вірою Лютер розуміє не просте визнання істини, а дієвий процес, який змінює все життя людини. Віра – це Справа Бога в нас самих, яка здатна змінити й відродити нас. Вона робить нас зовсім іншими людьми в серці, почуттях, розумі. Вона – жива, дієва, могутня сила. Віра не запитує: *"Чи потрібні добрі справи?"* – вона робить їх, тому ми не можемо відділити справи від віри так само, як не відділяється горіння від полум'я.

Епоха Відродження, Реформації була своєрідним перехідним етапом між епохою Середньовіччя та Новим часом. Філософія цього часу досить часто показує певну власну непослідовність, небагато мислителів цього періоду змогли виробити самостійну та глибоко продуману філософську систему. Та у цей час генерувалась велика кількість ідей, які отримали повноцінне продовження в наступні періоди.

Завдання для самоконтролю

1. Основні риси епохи Відродження.
2. Особливість гуманістичної течії періоду Відродження.
3. Основні риси натурфілософії і пантеїзму.
4. Назвіть основні причини виникнення руху Реформації.
5. Охарактеризуйте особливості вчення М. Лютера.

Література

1. Буркхардт Я. Культура Возрождения в Италии. – М., 1996.

2. Герасимчук А. А. Філософія : курс лекцій : Навч. посібник для вузів. – К., 1999. – 165 с.

3. Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. – М., 1980. – С. 7–322.

4. Історія філософії : підручник / за ред. В. І. Ярошовця. – К. : Парапан, 2002. – 774 с.

5. Іщенко Ю. А. Нариси з історії філософії. – К. : ЦГО НАН України, 2000. – 295 с.

ФІЛОСОФІЯ НОВОГО ЧАСУ ТА ПРОСВІТНИЦТВА

- 1. Загальна характеристика періоду Нового часу (XVI – XVIII ст.).**
- 2. Емпіризм та сенсуалізм.**
- 3. Раціоналізм Р. Декарта. Б. Спіноза та його вчення.**
- 4. Філософія епохи Просвітництва.**

1. ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА ПЕРІОДУ НОВОГО ЧАСУ (XVI – XVIII ст.)

Період XVI – XVIII ст. в історії філософії називають епохою Нового часу та Просвітництва. Якщо ми будемо говорити про цей час через загальноісторичний контекст, включно з історією розвитку культури, суспільства, науки, економіки та інших сфер суспільного розвитку, то ми ні в якому разі не зможемо обмежитись трьома століттями, а продовжимо його аж до XX ст. з переходом у постіндустріальну еру, епоху постмодерну, глобалізації й т. д. Для історії філософії – це період створення величких філософських систем, при вивченні та осмисленні яких обов'язково необхідно враховувати особливості нового типу науки – експериментально-математичного природознавства. До того ж характерною рисою Нового часу є його раціональність. Раціональність одна з важливих проблем філософії. Під раціональністю розуміється розумність діяльності людини, тобто здатність людини мислити і діяти на підставі розум-

них норм і правил. Раціональність пов'язана з усвідомленням і розумінням мети і засобів її досягнення. Філософська раціональність ґрунтується на визнанні того, що здатність до розуміння діяльності – важлива умова існування і розвитку як окремої особистості, так і людства. Раціональність не зводиться лише до логічності та включає в себе і позалогічні мисленнєві дії. Інтуїтивні, емоційні, ціннісні фактори розуміються раціоналістами як важлива складова розумової діяльності. Проти-лежність раціональності – *ірраціоналізм*.

Для Нового часу характерні такі риси:

- **Натуралізм** (пантеїзм і деїзм). У XVII ст. популярним стає геометричний метод вивчення природи. Галілей, Декарт, Спіноза, Гоббс пропонували вивчати предмети як форми і фігури, які мають кількісні параметри. Для них пізнати – означає виміряти. Це сприяло активному використанню математики та кількісних методів дослідження.
- **Детермінізм** – відношення причини й наслідку. Усі явища світу мають причину.
- **Аналітизм** – коли у дослідженні треба розділити предмет на дрібні складові.
- **Механіцизм** – через дослідження Ньютона, Галілея, Гюйгенса механіка стала науковою теорією.

У філософії цього періоду загалом виділяють два великих напрямки: *емпіричний* та *раціоналістичний*.

Емпіризм ґрунтується на тому, що наука повинна опиратись на досвід і встановлювати закони природи на основі логічного узагальнення даних досвіду.

Раціоналізм базується на тому, що наука повинна ґрунтуватись на істинах розуму та на вироблених розумом поняттях і формулювати закони суто логічними методами. Слабкість емпіризму в тому, що обмеженість нашого досвіду не дозволяє достовірно обґрунтувати загальні судження. Тому емпіричні методи не є достатніми для науки: опираючись лише на них, не можна будувати повноцінні наукові теорії.

2. ЕМПІРИЗМ ТА СЕНСУАЛІЗМ

Основоположником емпіризму вважається англійський мислитель **Френсіс Бекон** (1561 – 1626), виходець із впливової аристократичної родини, випускник Кембриджського коледжу Трініті, член Таємної ради при дворі королеви Єлизавети, лорд-хранитель великої королівської печатки, верховний канцлер і пер Англії, барон Веруламський, віконт Сент-Албанський. Бекон проголосив вищим завданням пізнання завоювання природи й удосконалення життя людини за правилом "*знання – сила*". Але справжньою силою знання може стати тільки в тому випадку, якщо воно істинне. Наслідуючи античних мислителів, Бекон шукає щастя на землі, він говорить, що наука може зробити життя людини здоровішим, наповненим насолодою та красою. Шлях, що веде до знання, складається із спостережень, аналізу, порівняння та експерименту. Вчений повинен у своїх пошуках прямувати від спостереження за одиничними фактами до широких узагальнень, тобто застосовувати індуктивний метод пізнання (від одиничного до загального). Висхідний момент будь-якого пізнавального процесу для Бекона полягав у досвіді та почуттях людини. Саме через це його вважають родоначальником **емпіризму** – філософської течії, прихильники якої розглядали чуттєвий досвід як основне джерело достовірного знання, а все інше знання спирається на чуттєве пізнання. Френсіс Бекон вважав, що потрібно розвивати природничі науки, які удосконалять життя людей та покажуть новий підхід до пізнання. Головна умова реформування науки – очищення розуму від оман, які стоять на шляху істинного пізнання. Бекон називав їх *ідолами* (хибними образами) і розділяв на чотири групи:

- **ідоли роду** – знаходяться в самій природі людини. Розум людини уподібнюється нерівному дзеркалу, яке, підмішуючи до природи речей свою природу, відображає речі у спотвореному вигляді;

- **ідоли печери** – це хиби окремої людини, адже в кожного з нас, окрім помилок, притаманних усьому людству, мається своя особлива печера, яка послаблює світло природи. Це відбувається через різні причини: будь-то особисті вроджені якості, виховання, читання книг чи авторитети, яким людина поклоняється. Так чи інакше, але людина накладає на реальність своє власне світосприйняття і дивиться на світ неначе із власної "печери";
- **ідоли площі** виникають у результаті взаємного спілкування, через взаємну домовленість у суспільстві, як результат суспільної думки. Суспільна думка, думка натовпу – небезпечна, серйозна завада на шляху істинного пізнання;
- **ідоли театру** вселяються в душі людей через різноманітні догмати попередніх філософій та через хибні логічні побудови. Бекон пише, що скільки є філософських систем, стільки поставлено і зіграно комедій, які позначають штучні, химерні світи. Так, під впливом науки та філософії люди створюють реальність, яка є вигаданою подібно театральній п'есі. Одночасно ідоли театру – це авторитети, які в багатьох випадках визначають наше уявлення про світ, життя суспільства, формують наші думки та впливають на прийняття рішень.

Досить серйозно Ф. Бекон розглядає проблему класифікації наук. При цьому найбільш правильним розподілом людського знання вчений вважає такий поділ, який виходить із трьох властивостей розумної душі, що концентрує в собі знання. За ним, історія відповідає пам'яті, поезія – уяві, філософія – розуму. При цьому історія ділиться на цивільну (історія релігійна, наук та суспільна) і природничу. Поезія ж розподіляється на епічну, драматичну, параболічну. Філософію Ф. Бекон ділить на два великих блоки: вчення про природу та першу філософію (вчення про загальні аксіоми наук, про трансценденцію). Своєрідним додатком до природничої філософії стає математика, яка також диференціюється.

Послідовником та захисником ідей Ф. Бекона був англійський мислитель **Томас Гоббс** (1588 – 1679), який вважається одним із фундаторів сенсуалізму. Відповідно, в якості основного джерела пізнання Гоббс убачає відчуття людини. У своїх роздумах про "первинну філософію" Т. Гоббс підкреслює первинність існування "тіл" (матерії). Самі тіла він розподіляє на:

- а) природні неживі;
- б) природні живі (наприклад, людина);
- в) штучні (наприклад, Держава).

Унаслідок цього філософія також розподіляється на три частини, оскільки повинна займатись:

- а) природними тілами;
- б) розумовими здібностями та вихованням людей;
- в) обов'язками громадян.

Розвиваючи ідеї свого попередника Ф. Бекона, Т. Гоббс намагається водночас не відкидати й раціоналізм, визнаючи "раціональний метод" пізнання завдяки відомим успіхам механіки як в Англії, так і на європейському континенті. Аналізуючи завдання, які ставить перед собою процес пізнання, Гоббс доходить висновку, що пізнання не повинне ґрунтуватись виключно на констатації фактів, а сенс пізнання полягає в раціональному виявленні причин.

Після смерті Т. Гоббса його основні роботи "Левіафан" та трактат "Про громадянина" були занесені до списку заборонених книг, що складався Оксфордським університетом (який Гоббс свого часу закінчив), і спалені.

3. РАЦІОНАЛІЗМ Р. ДЕКАРТА. Б. СПІНОЗА ТА ЙОГО ВЧЕННЯ

Європейський раціоналізм розвивається в працях французького мислителя **Рене Декарта** (1596 – 1650), нащадка роду "дворян мантиї". Утім він долучається не тільки до суто філософських пошуків, його можна назвати і фізиком, і матема-

тиком. Декарт справедливо вважається основоположником геометричної оптики, творцем аналітичної геометрії (сьогодні є широко відомою система координат Декарта, "Декартові площини"), а сучасна психологія може завдячувати французькому мислителю за ідею умовного рефлексу.

Намагаючись віднайти достовірний метод пізнання, Декарт спрямовує свої роздуми на шлях сумніву. Він приймає рішення сумніватись в усьому, у чому він тільки зможе сумніватись. Сумнів для Декарта символізує "абсолютне начало". Він вважає, що людина здатна сумніватись будь у чому: у власних почуттях, у тому, що зовнішній світ існує, і наводить вислів "*De omnibus dubitandum est*". Але у чому людина ніколи не зможе засумніватись, так це у самих сумнівах. Вони у будь-якому разі існують, навіть коли ми будемо у цьому сумніватись. Декарт визначає сумнів, як одну з мисленневих процедур, один із проявів, дій мислення. Сумнів існує, і це доводить існування мислення, а значить, і існування того, хто мислить, а це "Я", і "Я" існує в якості мислячого. Тому тут Декарт робить свій знаменитий висновок: "*Cogito ergo sum*" ("*Я мислю, а значить існую*"). Таке судження у сучасній філософії відоме як девіз Декарта, а процес, за допомогою якого він досягається, називають "*картезіанським сумнівом*".

На думку Декарта дане судження може бути достовірною опорою знання. Основне значення даного принципу полягає в тому, що в процесі пізнання ми повинні відректись від будь-яких забобонів, які часто-густо видаються за істину, і розпочати з мислення, доходячи до чогось, що може бути справжнім знанням про світ. Такі судження Декарта пов'язуються з розвитком математики, основою якої є ідеальна конструкція (аксіома). У цій площині Декартове мисляче "Я" для свого існування не потребує нічого, окрім самого себе, не має потреби "ні в якому місці і не залежить від жодної матеріальної речі" – це духовна субстанція (*res cogitas*).

Об'єктивне мірило істини Декарт шукає не в дійсності, яка людину оточує, не в її практичній діяльності, а в іманентних якостях самого розуму. Найвищим критерієм істини для нього

були ясність і чіткість наукових тверджень. Звідси Декарт приходить до твердження "вродженості" ідей і, тим самим, до визнання їх божественного походження. Осмислюючи онтологічні докази буття Бога, він викладає їх наступним чином: Бог – найдосконаліша сутність; до досконалості належить і існування, а це означає, що Він існує. Другий доказ полягає в наступному: моє власне існування можна пояснити тільки у разі визнання буття Бога, тому що якби я з'явився сам по собі, то я наділив би себе найвищими чеснотами. Якщо ж я походжу від інших (батьків, предків тощо), то повинна існувати першопричина, тобто Бог.

Особливо велике значення для розробки прийомів наукового аналізу явищ мала праця Р. Декарта *"Роздуми про метод"*, написана не латиною, а французькою мовою. У цій праці Декарт формулює основні правила наукового пізнання, найголовніші з яких такі:

- не приймати ніколи ніякої речі за істинну до того часу, поки ти не пізнаєш її як очевидну;
- розділити кожне з питань, які вивчаєш (досліджуєш), на стільки частин, скільки необхідно для їх достовірного розгляду;
- свої ідеї викладати у належній послідовності, розпочинаючи з найпростіших і найзрозуміліших.

Правила Декарта мали особливе значення для розвитку науки та філософії Нового часу. Умови *"очевидності"* та *"інтуїтивної ясності"* висхідних тверджень наукової теорії вважаються одними з основних характеристик наукового пізнання і в наш час, ураховуючи, що для Декарта головним методом отримання істинних фактів була раціональна дедукція.

Під надзвичайним впливом ідей Р. Декарта досить тривалий час перебував голландський мислитель **Бенедикт (Барух) Спіноза** (1632 – 1677), який прагнув побудувати свої позиції на ґрунті безумовно достовірних висхідних положень. Зразок такої достовірності й суворой доказовості Спіноза вбачав у геометрії з її аксіомами та чіткою дедукцією теорем. У своїй праці *"Етика"* Спіноза викладає наступні аксіоми:

1) усе, що існує, існує або саме в собі, або у чому-небудь іншому;

2) те, що неможливо уявити через інше, повинне бути уявлене саме через себе;

3) з даної конкретної причини обов'язково постає дія, і навпаки – якщо немає ніякої конкретної причини, неможливо, щоб мала місце дія;

4) знання дії прямо залежить від знання причини і містить у собі останню;

5) речі, які не мають між собою нічого спільного, не можуть бути пізнані одна через іншу.

Спіноза вважав, що існує тільки одна субстанція – природа, яка є причиною самої себе (*causa sui*), тобто не потребує для свого існування нічого і нікого. Згідно поглядів Спінози, природа, з одного боку, є природою, яка творить (*natura naturans*), а з іншого боку – природою створеною (*natura naturata*). Вчення про субстанції, яке проголошував Спіноза, існує під назвою **пантеїзм** (система поглядів на Бога і на світ, які об'єднуються в єдине ціле). Він говорить про те, що природа вічна і безкінечна, вона і причина, і наслідок, і сутність, і існування. Природа – як природа, яка творить – сама є Богом, вона вся одухотворена і з усіма своїми властивостями існує сама, незалежно від розуму людини і поза ним. Таку природу міг би досягнути безкінечний розум, але розум людини не безкінечний, тому сутність субстанції він досягає у двох положеннях:

1) як протяжність;

2) як мислення.

Ці дві позиції Спіноза називає атрибутами субстанції.

Природа створена – це світ окремих речей (модусів). Їх величезна кількість, але вони відносяться до єдиної субстанції як незчисленні крапочки, які розміщені на одній прямій лінії.

Будучи досить різноплановим ученим, Спіноза проявив себе і в релігійній сфері. Він виходив із того, що спробував співставити біблійні тексти та філософські і, тим самим, був одним

із зачинателів критичного методу у вивченні Біблії. Він пише: *"Лише такий метод дасть змогу уникнути помилок, тобто коли в тлумаченні Біблії не прагнуть того, щоб намагались довести правильність раніше сформульованих постулатів, а мислити про її сенс, крім того, що очевидно виходить з самого тексту, то таким чином ми зможемо тлумачити в ній і те, що знаходиться за межами нашого розуміння, але є досяжне для природного світла розуму"*. Природа Бога і Його існування, за Б. Спінозою, пізнаються не з чудес, а з незмінних та незаперечуваних законів природи, чітких та ясних, самоочевидних ідей. І якщо його попередник, легендарний юдейський мислитель **М. Маймонід** (1135 – 1204) виходив з того, що віра повинна ґрунтуватись на відповідній раціональній аргументації, але разом із тим, зберігав у своєму світогляді певний елемент надприродного, щиро вважаючи такі моменти, як акт творіння, спасіння тощо, трансцендентними відносно звичного порядку речей в природі, в системі координат Спінози нічого не може відбуватись усупереч законам природи і поза її межами. Для нього існувало лише кілька видів пізнання, серед яких він виділяє думку, віру і ясне пізнання. Думка для Б. Спінози стоїть на першому місці, але одночасно він визнає, що думка має тенденцію до помилки і ніколи не знаходиться там, де ми переконані, а має місце лише тоді, коли мова йде про здогад.

Віра визначається як другий вид пізнання, тому що речі, які сприймаються лише Розумом, відомі лише через розумне переконання. А ясне пізнання – це те, що походить не із розумного переконання, але із почуттів і через насолоду самими речами. Віра у Б. Спінози – це тверде переконання за допомогою відповідних підстав, завдяки яким людина переконана у своєму розумі. Вплив віри полягає в тому, що вона веде нас до істинного розуміння, через яке ми любимо Бога, і дозволяє нам інтелектуально бачити речі, які знаходяться не в нас, а поза нами. Віра дає нам пізнання добра і зла, показуючи всі пристрасті, які підлягають знищенню.

Сама філософія має за кінцеву мету одну лише істину – вияв і доказ її, в той час як віра прагне привчити народ лише до набожності та покори. В суто філософському контексті, не визнаючи не лише теологічну надбудову, Б. Спіноза не сприймає і саму ідею трансцендентності Бога, і кінцевої мети світобудови, творіння, вказуючи, що Бог не може існувати окремо від світу, а є лише одним із компонентів реальності. І, напевно, мав рацію один із найжорсткіших критиків спінозівських філософських схем Л. Шестов, коли вказував на те, що Спіноза і подібні до нього насправді віри в Бога не знали. Або, точніше, те, що вони називали Богом, не є Бог.

Сучасні дослідники періоду Нового часу справедливо вважають, що саме у цей період власне і склалось те розуміння раціональності, яке за великим рахунком зберігає своє значення і до сьогодні. Тип раціональності XVII ст. неможливо реконструювати, не беручи до уваги як природознавство, так і метафізику того часу, оскільки лише в поєднанні одне з одним вони можуть показати нам дивовижні смислові горизонти нового способу мислення.

4. ФІЛОСОФІЯ ЕПОХИ ПРОСВІТНИЦТВА

Просвітництво – це період культурної історії Європи, який характеризується ідеями, що стверджують всевладність людського розуму. Саме XVIII ст. у Західній Європі позначається як етап, коли духовне та культурне життя характеризується надзвичайною популярністю ідей, які проголошують нескінченність суспільного прогресу в ствердженні гуманістичних начал життя. Їх виділення обумовлене не тільки оригінальністю суто філософської проблематики, а і властивою їм ідеологічною та культурною цілісністю.

Основною темою епохи Просвітництва була тема Розуму. Розум відкриває нові можливості для розвитку людини та суспільства, забезпечуючи їх не тільки позитивною могутністю і рішучістю, а і надаючи можливість для критичної роботи. Недо-

віра до метафізики та її принципів стає головною у настроях діячів періоду Просвітництва. Попередник епохи Просвітництва – англійський мислитель *Джон Локк* (1632 – 1704) порівнює метафізиків його часу з людьми, які, не маючи засобів до існування, навіть не знаючи, що таке гроші, ведуть рахунки на величезні суми, користуючись для цього жетонами із назвою "екю", "луїдор", "фунт". Але ці всі маніпуляції нічого не змінюють, їх суми завжди будуть тільки певною кількістю жетонів. Так і метафізики, яких би результатів вони не досягли, чим би не займалися, їх висновки завжди будуть тільки словами.

Антиметафізичність філософії Просвітництва тісно пов'язана з позицією мислителів щодо питань релігійної віри. Свобода наукового пошуку не знаходила спільної мови з категоричністю та авторитаризмом Одкровення, тому частина філософів зайняла відкрито атеїстичну позицію. Однак для більшості їх це питання все-таки залишається відкритим. Найбільш характерним рішенням цієї проблеми є точка зору *деїзму*, яка допускає творіння світу Богом і навіть припускає можливість втручання Бога у справи земні. Та разом з тим віра у всемогутнього Бога задовольняється спробами формування релігії на раціоналістичному ґрунті. Просвітництво тяжіє до поняття розуму та розумності, які дані людині не за віком, а отримані в результаті повноцінного досвіду. Тому в філософії Просвітництва Розум набуває виключно динамічного характеру, він утілює в собі саму схильність до постійного руху пізнання.

Ще однією важливою особливістю періоду Просвітництва є його національний характер. Філософські позиції визнаних діячів цього часу істотно відрізняються одна від одної, але разом із тим ці відмінності перекриваються спільністю проблематики та її вирішенням. Говорячи про епоху Просвітництва, ми можемо визначати Просвітництво німецьке, англійське, але особливо виділимо Просвітництво французьке, адже розвиток філософської думки у Франції XVIII ст. цілковито відображає дух та ідейну спрямованість усього цього періоду. Необхідно зазна-

чити, що Просвітництво, як широка культурна, ідейна течія, вперше заявило про себе саме у Франції, де його основні риси позначились найбільш чітко.

Основоположниками французького Просвітництва вважаються **Вольтер** і **Монтеск'є**, їх твори вплинули на просвітників другої хвилі – **Руссо, Гольбаха, Дідро, Гельвеція. Франсуа Марі Аруе** (1694 – 1778) вважається одним із найвидатніших мислителів XVIII ст. Після першого літературного тріумфу з драмою "Едіп" у 1718 р. починає називати себе пафосно – **Вольтер**. Він фактично формує школу просвітницької історіографії у Франції та за її межами. З 1746 р. Вольтер – дійсний іноземний почесний член Петербурзької академії наук.

У своїх роздумах Вольтер звертається до осмислення історії та виступає як пристрасний критик клерикалізму. У той же час віра для Вольтера – це перш за все віра в Бога, а не в церкву. Така віра є найкориснішою для людського роду. Вона єдина стримуюча форма для людей могутніх і для людей звичайних, які, як перші, так і другі, схильні до злочинних діянь.

Вольтер намагається розрізнити віру та забобони, які лише її соромлять і можуть зробити віру загибельною. При цьому він указує на те, що атеїст – це людина, наділена розумом, яка помиляється, однак мислить самостійно. Забобонна людина, це грубий дурень, який завжди користується запозиченими думками інших людей.

Вольтера ми можемо розглядати як одного з найяскравіших поборників ідеї політичної свободи. У Європі того часу такий ідеал він убачав у положеннях англійської конституції. На його думку, *"вона єдина надає реальний захист власності кожного громадянина і його особистої безпеки"*. Бути вільним, на думку Вольтера, означає знати права людини, бо коли їх знають, то їх тим самим і захищають. XVIII ст. Вольтер вважає періодом, коли розум, найвищим утіленням якого стала філософія, що спирається на досягнення наук та мистецтва, досягає такого розвитку, що його неможливо примусити відступити. Він був пе-

реконаний, що найближчим часом буде утверджено "царство розуму", у якому буде знищене соціальне зло і з'являться умови для щасливого життя людини.

Інший французький мислитель **Жан-Жак Руссо** (1712 – 1778) у центр своїх філософських роздумів поставив становище людини у сучасному йому суспільному середовищі. Руссо переймався нерівноправним становищем більшості людей та питанням про шляхи і можливості їх звільнення. Апогей соціальної філософії Руссо – праця *"Про суспільний договір"*, у якій він висуває ідею ідеального суспільного устрою. Згідно з позицією Руссо, "суспільний договір" повинен захищати права приватних осіб, забезпечуючи їм законні володіння, перетворюючи користування у власність. Узаконивши приватну власність, "суспільний договір" надає їй правового статусу і зобов'язує державну владу забезпечити повагу прав власника. Руссо визнає, що "суспільний договір" одночасно приведе до відчуження певних прав громадянина на користь суспільства. Але, враховуючи те, що у суспільстві немає жодного учасника стосовно якого інші не набувають таких самих прав, які вони надають стосовно себе, то кожен знову набуває усе те, що начебто втратив.

Оновлене розуміння "суспільного договору" приводить Руссо до роздумів про те, що в суспільстві здібності людини укріплюються та розвиваються, думки людини розширюються, а душа очищається. Тільки "громадянський стан" здатен надати людині істинну моральну свободу, яка робить її господарем самого себе.

Саме ідеї французького Просвітництва зробили значний внесок у розвиток новоєвропейської матеріалістичної філософії. Особливе місце у цьому належить філософу-енциклопедисту **Дені Дідро** (1713 – 1784). Будучи до кінця життя атеїстом, він був глибоко переконаний у тому, що основним джерелом знань людини про світ є її відчуття, але при цьому визначна роль відводиться і розуму, без якого процес пізнання залишиться на своїй початковій стадії. Тому почуття і розум, на думку Д. Дідро, повинні завжди перебувати у тісному взаємозв'язку. Справжній, іс-

тинний метод філософствування французький мислитель убаचाє в тому, щоб розумом перевіряти розум, щоб розумом та експериментом тримати під контролем відчуття, а відчуттями пізнавати природу. У якості найголовніших засобів, за допомогою яких людина здатна пізнати природу, Дідро визначає спостереження, роздуми та експеримент. На його думку, спостереження накопичує факти, роздуми їх комбінують, а експеримент перевіряє результати комбінацій. Сам філософ вважає, що справжнім дослідником природи може бути тільки той, хто органічно поєднає у собі раціоналістичну філософію та експерименти.

Німецьке Просвітництво значно відрізняється від французького не стільки новими темами та проблемами, скільки їх логічними побудовами. Метод раціонального аналізу покликаний довести закономірність кожного кроку дослідника. Його автором вважається німецький філософ і математик **Християн Вольф** (1679 – 1754), з 1725 р. почесний іноземний член Петербурзької академії наук, а згодом і її віце-президент. Вольф був засновником найбільш впливової філософської школи Німеччини. Його учні та прихильники займали більшість кафедр у тодішніх німецьких університетах, а вся система освіти та викладання ґрунтувалась на його загальнофілософських принципах. Панування філософії Х. Вольфа продовжувалось тривалий час, аж до появи "критичної філософії" І. Канта. Метод Вольфа визначає надійне спрямування науки шляхом систематичного визначення принципів, педантичного уточнення основних понять, суворості доказів, відмови від ризикованих висновків. Згідно з позицією Вольфа, основна мета філософії – щастя людини, а завдання філософа – служити людству. Але щастя та прогрес – невід'ємні від пізнання, яке не досягається без свободи думки. Він наголошував, завжди прагнув того, що слугує благу людей. Тому й обрав девізом своєї філософії латинський вислів "*Ad usum vitae*" ("*Задля життійної мудрості*").

По суті, епоха Просвітництва неначе підбиває підсумок перших кроків новоєвропейської цивілізації. У будь-якому разі ті

акценти, які ставили просвітителі, їх спроби раціонально втілити ідеї абсолютності розуму, соціальної справедливості, гуманізму привели до становлення фактично всіх наступних ініціатив та філософських напрямків. Становлення одного з найважливіших етапів у розвитку європейської філософії – німецької класичної філософії – багато в чому було обумовлене саме ідеями просвітників та подіями Великої Французької революції.

Завдання для самоконтролю

1. Основні проблеми філософії Нового часу.
2. Основні напрямки філософії Ф. Бекона.
3. Визначте ключові моменти французької філософії XVIII ст.
4. Назвіть представників класичної німецької філософії.
5. Вихідні принципи етики І. Канта. Категоричний імператив.
6. Обґрунтуйте суть діалектики Г. Гегеля.

Література

1. Кант И. Критика чистого разума: соч. в 6 тт. – М., 1964. – Т. 3. – С. 118–541.
2. Краткий словарь по философии / под ред. И. В. Блауберга, И. К. Пантина. – М., 1982. – 431 с.
3. Кузнецов В. Н., Мееровский Б. В., Грязнов А. Ф. Западно-европейская философия XVIII века. – М., 1985. – С. 7–388.
4. Соколов В. В. Европейская философия XV–XVII веков. – М., 1984.
5. Філософія : підручник для медичних вузів / за ред. М. В. Попова, О. О. Закордонця. – К.–Х. : ВПП "Контраст", 2005. – 488 с.
6. Філософія : навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – К. : Вікар, 1997–2004. – 584 с.

НІМЕЦЬКА КЛАСИЧНА ТА ЄВРОПЕЙСЬКА ПОСТКЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ XVIII – XX СТОЛІТЬ

1. *Філософія І. Канта. Науковчення Й. Фіхте.*
2. *Погляди Г. Гегеля.*
3. *Посткласична філософія XIX – XX ст.*

1. ФІЛОСОФІЯ І. КАНТА. НАУКОВЧЕННЯ Й. ФІХТЕ

Основоположником німецької класичної філософії традиційно вважається німецький (пруський) мислитель **Іммануїл Кант** (1724 – 1804). Це титанічна постать у європейській філософії.

Традиційно в його творчості використовують два великих періоди: *докритичний* (до 1770 р.) і *критичний*. *Докритичний* період охоплює його природознавчі пошуки, коли він розробляє гіпотезу походження Сонячної системи з первинної туманності. Під час *критичного* періоду Кант публікує головні філософські праці: "Критика чистого розуму" (1781 р.), "Критика практичного розуму" (1788 р.) та "Критика здатності судження" (1790 р.). Саме у критичний період Кант формує основи своєї "критичної філософії", де він виступає проти догматизму метафізики та скептицизму з дуалістичним ученням про непізнанні "*речі в собі*" (об'єктивне джерело відчуттів) і пізнанні явища, що формують сферу безкінечного вірогідного досвіду.

Кант у своїй дисертаційній роботі (1770 р.) приходять до висновку про простір як суб'єктивну схему, яка не є ні відносинами між речами, ні субстанцією, в якій ці речі існують. Крім цього, він стверджував, що інтелектуальне споглядання можливе тільки у Бога, у той час як людське споглядання завжди матиме чуттєвий характер. А вже у "Критиці чистого розуму" мислитель стверджує, що "не знання повинні співвідноситись із предметами, а предмети повинні співвідноситись із нашим пізнанням". Так постала кантівська трансцендентальна філософія, а поняття трансцендентального перетворюється на центральне у його системі. До того ж у цій праці кенігсберзький мислитель формулює свої три основні філософські питання: "Що я можу знати?", "Що я повинен робити?" і "На що я можу сподіватись?". Та у своїх лекціях він наголосив на тому, що всі ці питання можуть бути зведені до одного – "Що таке людина?".

Для Канта простір і час неможливі поза людським сприйняттям. Усе, що людина пізнає, вона досягає за допомогою свого способу упорядкування відчуттів – простору і часу, які поза свідомістю людини не мають ніякого значення. Звідси він робить висновок, що ми пізнаємо речі не такими, які вони є самі по собі, а такими, якими вони являються нам у просторі та часі. Якими є речі самі по собі, тобто поза апіорними формами людини, ми пізнати не можемо. Нам доступні тільки явища, а не речі самі по собі. Так він відповів на питання про те, що людина може знати. На питання "Що таке людина?" І. Кант не дав чіткої відповіді, та це загалом і неможливо. Але нам відомий один із його висловів щодо цього: "Із такої кривої шалівки, з якої зроблена людина, ніколи не зможе постати нічого прямого".

Кант вважає, що ідеї Бога, свободи, безсмертя неможливо довести теоретично, але вони повинні бути основними постулатами "практичного розуму", обов'язковою складовою будь-яких чеснот.

Для Канта настанова стосовно релігійної віри та образу божественного формулюється тезою: *"Я мусив обмежити знання, щоб звільнити місце для віри"*. Віра для І. Канта – це коли виз-

нання істинності судження має достатнє підґрунтя із суб'єктивного боку, але одночасно вважається об'єктивно недостатнім. При цьому він розрізняє віру *прагматичну* – випадкову, яка знаходиться в основі дійсного застосування засобів для тих чи інших дій; *доктринальну* – учення про буття Бога, коли слово "віра" слугує виявом скромності в об'єктивному значенні, але в той же час – твердою впевненістю у значенні суб'єктивному; і *моральну*, яка вимагає від особи слідування моральним законам.

За Кантом, віра в Бога ґрунтувалась суто на моральних засадах. У власній термінології І. Кант називав її етикотеологією й ставив вище умоглядної теології чи метафізики, які неспроможні уникнути суперечностей як таких при доказовості Бога. Для І. Канта світ речей уже сам по собі не свідчить про буття Бога. А Кантова етикотеологія має фундамент не на рівні теоретичної свідомості, а в колі практичного розуму. Тому там, де у І. Канта мова ведеться про ідеал чистого розуму, віра співвідноситься з теоретичною природою розуму, а отже, може бути використана й у позитивному розумінні – при теоретичному застосуванні чистого розуму.

Центральним етичним поняттям у Канта є його *категоричний імператив*, тобто безумовне, загальнообов'язкове, формальне правило поведінки всіх людей. Це означає, що кожен крок людини повинен ґрунтуватись на принципі, який у будь-який час міг би бути всезагальним моральним законом, і сприймати кожну людину необхідно як мету, а не як засіб.

Кант неодноразово наголошував на тому, що філософії навчити неможливо, а можливо навчити тільки філософствуванню. Але щоб там там не було, його послідовники значно відійти від настанов учителя, а в деяких моментах навіть істотно перевернули сенс його критицизму.

Завдання реформувати кантівську трансцендентальну філософію в єдину філософську систему ставив перед собою *Йоганн Готліб Фіхте* (1762 – 1814). Свої філософські схеми він часто називав науковченням (наука про науку) і досить серйоз-

но пропонував замінити "так звану до цього часу філософію" з її тисячолітньою історією на його науковчення.

Для самого Фіхте філософія – це, перш за все, наука, а наука повинна бути системою, тобто таким цілим, у якому все виходить з однієї єдиної першооснови. В якості такого принципу Фіхте визначає "**Я**". На його думку, система, яка ґрунтується на самостійності мислення, свободі розуму, незалежності розуму від зовнішніх впливів, від речей самих по собі, могла називатись істинним ідеалізмом і критицизмом на противагу догматизму. Адже Фіхте вважав, що кантівська філософія була недостатньо критична, оскільки мислення в ній не було самостійним через різноманітні зовнішні чинники. Ці орієнтири призвели до того, що Фіхте розійшовся з Кантом у двох положеннях:

- у визнанні можливості інтелектуального споглядання для людини;
- у відмові від кантівської "речі в собі" як незалежного від свідомості джерела пізнання та знання.

Та в будь-якому разі існування **Я** обов'язково породжує існування не-**Я**. Але для того, щоб осмислювати **Я** та не-**Я** як протилежності, вони повинні мати єдину основу, завдяки якій їх можна протиставляти і порівнювати. А це привело Фіхте до відділення певного абсолютного **Я** від **Я** членованого. Він вважав, що у кожному новому положенні обов'язково виникає нове протиріччя, яке знаходить своє вирішення у формуванні чергового положення. Розрізнення Фіхте **Я** та не-**Я** корелює з іншими його опозиціями: свобода / необхідність, інтелігенція / природа, чоловіче / жіноче тощо. Він вважає, що в реальності існування як **Я**, так і не-**Я** нас переконує не пізнання, а почуття, адже людина схильна вірити реальності.

У своїх останніх працях Фіхте починає розглядати розум з історичної точки зору. Він навіть стверджував принципову необхідність п'яти ступенів розвитку держави, які ним тлумачились як епохи розвитку розуму:

- панування інстинктів;
- панування зовнішнього примусового авторитету;
- епоха звільнення від авторитету та інстинкту;
- епоха розумової науки (тобто фіхтеанське науковчення);
- епоха розумного мистецтва.

Крім цього, Фіхте визначає п'ять форм відношення свідомості людини до світу: чуттєву, свідому, моральну, релігійну та наукове знання.

Фіхте був справжнім патріотом німецької нації і в період війн з Наполеоном він ототожнив "німецьке" із загальнолюдським, духовним, стверджуючи, що коли зникне німецька нація, то разом з нею зникне і все людство без сподівань на майбутнє відродження.

Період популярності фіхтеанського науковчення швидко минув. І вже в останні роки життя Фіхте перебував у тіні свого учня **Фрідріха Вільгельма Йозефа Шеллінга** (1775 – 1854), який розвинув принципи об'єктивно-ідеалістичної діалектики природи як живого організму, що характеризується динамічною єдністю протилежностей. Помітити цю єдність можливо через інтелектуальну інтуїцію, яка характерна для філософських та художніх талантів. Шеллінг – мислитель багатогранний, тому в його творчості можна виділити кілька характерних етапів: натурфілософія, трансцендентальний ідеалізм, філософія тотожності, філософія одкровення. Через усю його творчу діяльність проходить ідея пошуку Абсолюту, який у різні періоди мав різноманітні форми: **Я**, абсолютний дух, природа, Бог. Розвиваючи ідеї Фіхте, Шеллінг намагався зобразити філософію "як безперервну історію самосвідомості", яка проходить різні епохи.

В теоретичній філософії Шеллінга свідоме визначається безсвідомим. І у цьому він визначає три послідовні епохи, демонструючи розвиток самосвідомості: від початкового відчуття до продуктивного споглядання, потім – до рефлексії, а після цього – до абсолютного акту волі. Доводячи, що тільки після того як **Я** усвідомлює себе самостійним, воно стає волею. На-

слідуючи Канта, Шеллінг намагався врятувати свободу людини, яка для нього була немислима без Бога. Він звертав увагу на те, що в людині міститься як сила темного начала, так і сила світла. Але в якості початкового буття мислитель визначав не розум, а волю, і тому походження світу він не вважав за потрібне пояснювати раціонально.

Шеллінг вважав, що теоретичний розум надто слабкий, щоб зрозуміти Бога, і якщо ідея Бога може бути реалізована лише за допомогою моральних вимог, то і Бога можливо осмислити виключно за допомогою законів моралі. Однак якщо ми акцентуємо увагу на тому, що теоретичний розум не може пізнати Бога, то як би ми це не назвали: припущенням, пізнанням чи вірою – від ідеї Бога ми нікуди не подінемося. В особистісному аспекті Ф. Шеллінг був певен: *"Для того, щоб тільки мати змогу повірити в абсолютний об'єкт, я повинен був би спочатку прибрати себе в якості суб'єкта цієї віри"*. Таким чином, для Ф. Шеллінга віра в Бога повинна виникати апіорно, догматично, вона повинна бути завжди однією й тією ж, якщо сама не є предметом нашого прогресу.

З іншого боку Ф. Шеллінг намагається поглянути на віру як на досить своєрідний спосіб пізнання. Він вважає, що існує таке знання, яке з одного боку раціоналістичне, а з іншого – включає в себе віру матеріальну. Тому опосередкованому знанню віра не може бути протилежною, а може бути тісно з ним пов'язана. Віра завжди ставить перед собою мету і є істотною в будь-якій діяльності, яка спрямована на дещо чітко визначене. І якщо віра – необхідна складова кожної цілеспрямованої діяльності, то вона є важливим елементом істинної філософії. Тому тих, хто розділяє або протиставляє віру і знання, Ф. Шеллінг відносить до тієї категорії людей, які самі не знають, чого хочуть. Якщо такі люди розуміють віру не як споглядання – то вони не повинні відмовлятися від знання взагалі, або ж вони розуміють віру як безпосереднє пізнання, істинне споглядання, тоді їм не треба вважати себе прихильниками розумної віри.

2. ПОГЛЯДИ Г. ГЕГЕЛЯ

Останні роки життя Шеллінга ознаменувались гострою полемікою з колишнім товаришем, колегою по університетах Тюбінгену та Йєни **Георгом Вільгельмом Фрідріхом Гегелем** (1770 – 1831). На відміну від Шеллінга Гегель підкреслював, що істина (так само, як і пізнання) знаходиться не в інтуїції, а в поняттях, адже вона існує як наукова система, а не як мистецтво. Істина – це процес, а не монета, яку можна покласти до кишені, тому вона є не тільки субстанцією, а ще і суб'єктом. На думку Гегеля, у своєму становленні знання проходить тривалий шлях від чуттєвої достовірності до абсолютного знання, духу. Цей процес проходить кожна людина у своєму становленні та своїй освіті. А наука в даному випадку – це східці для сходження людини від нижчих сходинок знання до вищих. Досліджуючи самосвідомість, Гегель тлумачив становлення самостійності свідомості як діалектику раба та його господаря, які з часом міняються місцями. Тут у якості основних образів свободи самосвідомості Гегель виставляв скептицизм, стоїцизм та "нещасну самосвідомість" (християнство). На рівні розуму, який сприймався як достовірність свідомості, Гегель стверджував тотожність розуму та реальності.

Звертаючись до проблем релігії, Гегель уперше проголосив те, що віра – це те саме знання, лише в досить своєрідній формі. Для Г. Гегеля віра виходить із нищості знання саме в тому, що стосується осягнення абсолютної істини. Він засуджує абстрактне протиставлення віри і знання, оскільки віра належить до сфери пізнання, адже те, у що людина вірує, вона знає і знає достовірно.

У віри, предметом свідомості якої є Бог, Г. Гегель убачає опосередкування себе самим собою, що визначається ним як любов. Віра, яка живе в людині, існує лише завдяки вихованню повчанням, але більш за все завдяки вихованню Духом Божим. Тому і в загальному абстрактному вигляді, коли Бог чи будь-що ще може визначатись як предмет віри, воно, як і свідомість узагалі, буде в

якості ставлення суб'єкта до об'єкта, так що віра або знання існує лише через посередність предмета, а в іншому випадку, вони являють собою порожню тотожність: віра ні в що і знання ні про що. Головне, на що звертає увагу Г. Гегель, віра повинна бути насичена змістом, вона повинна бути сама по собі змістом і до того ж змістом істинним, який знаходиться на максимальній віддаленості від чуттєвої достовірності того, що в людини є тіло і що її оточують конкретні речі. Він протестує проти примусу вірою і звертає увагу на поняття свободи віри, яка, з точки зору абстрактного мислення, відразу може виступити як протиріччя в самій собі, оскільки віруючи, людина приймає щось наявне, те, що має існувати насправді, хоча свобода вимагає, щоб це було створено самою людиною. У прагненні свободи віра насправді може бути досягнена як власна і глибоко внутрішня упевненість.

У своїх *"Лекціях по естетиці"* Гегель тлумачить прекрасне як чуттєву видимість, як явище ідеї. Виходячи із співвідношення ідеї та її зовнішнього образу, він розвивав учення про символічну, класичну та романтичну форми мистецтва. Абсолютний дух як мистецтво є наочне зображення ідеї. Філософія ж у Гегеля це форма абсолютного духу (поняття), яка методично та діалектично визначає саме духовне життя у її становленні та розвитку. Історія філософії в гегелівському розумінні стає процесом руху до вічної абсолютної істини. Усі філософські системи минулого розуміються як етапи цього процесу, що проголошують ті чи інші аспекти істини, їх послідовність є не випадковою, а логічною та необхідною.

3. ПОСТКЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ ХІХ – ХХ ст.

Головне переконання мислителів даного періоду полягає в тому, що будь-яка нова думка, будь-яке відкриття в галузі філософії – це своєрідний життєвий подвиг мислителя, за який він платить часточкою свого життя, своїм здоров'ям, адже це завжди ризик, душевний надрив, ходіння по краю прірви, без будь-яких

гарантій на успіх, без натяку на те, що він прямує правильним шляхом. Філософствування – це не просто розумова діяльність, а спосіб життя, екзистенційне випробовування особистості.

Саме в такому дусі філософствує німецький мислитель **Артур Шопенгауер** (1788 – 1860), для якого життя людини з усіма його постійними переживаннями, зрадженими сподіваннями, з його нещасними випадками має настільки явний відбиток неминучого страждання, що дивно, як цього ніхто не помічає.

Світ, на думку Шопенгауера, може сприйматись нами і як воля, і як уява – це ніби два прояви світу відносно людини. Воля – це абсолютний початок буття, певна космічна, біологічна сила, яка творить світ і людину. При цьому для величезної кількості людей життя не варте того, щоб його прожити. У XIX ст. Шопенгауер першим дає філософське обґрунтування песимізму. Для нього все людське існування просякнуте постійними розчаруваннями та стражданнями. Людина під тиском волі постійно чогось бажає: здоров'я, краси, грошей – і ці прагнення для нас є незмінними. Та бажання людини у своїй повноті ніколи не справджуються, а якщо чогось і досягають, то тягнуть за собою сум та байдужість. Навіть власне життя людина прагне зберегти, маючи єдину перспективу – смерть.

Для Шопенгауера існує тільки два типи людей, які не є рабами волі, перемогли в собі бажання і прагнення, стали суб'єктами без волі – це генії в мистецтві та святі у земному житті. Звичайна ж людина здатна помічати речі, що її оточують рівно настільки, наскільки вони мають стосунок до її волі, і задовольнитись така людина або незадоволеними бажаннями, або звичайним сумом. Хоча кожна людина має три вищих блага в житті від народження – здоров'я, молодість і свободу. Поки вони у нас є, ми не усвідомлюємо їх цінність, а цінити починаємо тільки тоді коли їх втрачаємо, адже вони являють собою лише негативні величини.

Данський мислитель **Сьорен К'єркегор** (1813 – 1855) писав: "...Той, хто боровся зі світом, став великим тому, що переміг світ; той, хто боровся із самим собою, став більш величним, адже пере-

міг самого себе, але той, хто боровся з Богом буде найвеличнішим з усіх". Боротися з Богом означає весь час сумніватись у власній обраності, у правильності свого життєвого шляху; сумніватись у переконаності, що все у світі відбувається за обов'язкової нашої участі, що нічого ще не було, що світ новий і народжується щосекунди і ми повинні бути присутніми при цьому народженні.

Пересічна людина ніколи не усвідомить того, що вона є дух, ніколи не помітить і не відчує в глибині існування Бога. Люди пересічні завжди цінують не духовне життя, а свою матеріальну природу. Звідси і погляд на здоров'я, як на найбільше благо в житті. Схоже, але більш тонке переконання: вище за все у світі – краса. Пересічні люди живуть заради задоволення своїх нищих бажань, хоча насправді дуже мало тих, хто їх дійсно задовольняє. Зате тих, хто користується дрібними подачками, скільки завгодно, і вони постійно скаржаться на зовнішні несприятливі умови свого існування, які не дають їм показати себе по-справжньому. Насправді шлях до вищого людського рівня лежить через відчай, який є сильним душевним актом, що вимагає серйозної душевної напруги. Саме він дає перемогу над світом. Жоден із тих, хто не відчув гіркоту відчаю, не здатен ухопити істинну сутність життя.

Оригінальною є позиція С. К'еркегора в питанні віри, яка виражається як розчарування у знанні, задля того, щоб здобути віру. А віра у свою чергу визначається як внутрішня впевненість, яка передбачає нескінченність. На перше місце К'еркегор ставить почуття Самітника, який стоїть над загальним. Вже він визначає, що все загальне й необхідне передбачає межу між можливим і необхідним. Образ Необхідності мислитель визначає як життєві "ґрати", які сковують переживання безмежності можливостей буття. А саме віра дає змогу Самітнику прорватися за межі невідворотності, яка нав'язується розумом. У своїх роздумах С. К'еркегор часто оперує образністю, використовуючи Авраама – як образ віри, а Гегеля – як образ розуму, чим визначається і основна частина його філософії. Він акцентує

увагу на тому, що саме з вірою Авраам вийшов із землі своїх пращурів у пошуках Землі Обітованої. Єдине він залишив позаду себе й єдине взяв із собою: позаду залишив свій земний розум, а із собою взяв – віру, інакше він, напевно, і не вирушив би, вважаючи це нерозумним. "Щодо мене, то я витратив немало часу на те, щоб зрозуміти Гегеля, і вважаю, що мені вдалося деякою мірою зробити це. Але коли я намагаюсь зрозуміти Авраама, то почуваюся знищеним", – пише К'єркегор.

К'єркегорівський парадокс віри полягає в тому, що внутрішній її зміст і зовнішній прояв є не співвідносними величинами. Саме новітня філософія дозволила собі без будь-яких роз'яснень підмінити суть віри, відносячи віру до сфери безпосереднього, що саме по собі є неприпустимим явищем. Та загалом С. К'єркегор схильний характеризувати віру як найвищу пристрасть, яка може існувати в людині. Кожне покоління людей має велику кількість тих, хто навіть не дійшов до віри, але не знайдеться жодного, хто міг би піти далі неї. Тим, хто ще не дійшов до віри, життя ставить величезну кількість різних завдань і, при чесному до них ставленні, їх життя не буде безплідним, хоча і не зможе порівнятися із життям тих, хто зрозумів і знайшов найвеличніше – віру.

Одним із найодіозніших мислителів ХІХ ст. вважається німецький філософ і учень А. Шопенгауера – **Фрідріх Ніцше** (1844 – 1900). Основний пафос філософії Ніцше полягає в тому, щоб сталим суспільним цінностям протиставити образ вільної, незалежної людини, яка здатна бути лицарем справжньої людяності, цього скарбу, який формувався цілими попередніми поколіннями. На думку Ніцше, сучасна культура позбавлена міфу і тому виховує тільки абстрактні, загальні якості – абстрактне виховання, абстрактну державність, культуру, яка позбавлена твердого, священного стрижня і тому приречена вбирати сурогати інших культур. Глибока криза сучасної культури спричинена переважанням раціонального начала в житті, перевагою над інстинктами і, в кінцевому результаті, над свободою людини. Тому Ніцше пише про те, що не афіняни вбили

Сократа, а він, проголосивши диктат розуму, підніс Афінам чашу із цикутою.

Фрідріх Ніцше переконаний у тому, що насправді людина ще навіть не з'явилася, не вирвалася із тваринного стану. Про це свідчить постійне суперництво, яке існує між людьми, безкінечні війни, конкуренція тощо. Тільки в окремих індивідах природа досягла свого справжнього стану: у філософах, художниках та святих. Але такі люди трапляються вкрай рідко, зате скрізь господарює маса – сірі, безликі людці, не здатні на жодний достойний вчинок, не здатні на ризик, а отже, люди, які нічого і ніколи не досягнуть. Така сіра маса створила собі й масові релігії – релігії принижених та пригноблених, релігії співчуття – християнство та соціалізм. Із цих позицій у німецького мислителя постає вчення про надлюдину, адже для нього людина – це все те, що треба подолати. Він запитує, що таке мавпа по відношенню до людини – сором і жалюгідна потворність. І саме цим повинна бути людина для надлюдини. У своїй знаменитій праці "Так казав Заратустра", звертаючись до людей, Ніцше пише: *"Ви пройшли шлях від хробака до людини, та хробачого у вас залишилось ще чимало. Колись ви були мавпами, але й досі мавпячого у вас більше, ніж у будь-яких мавп. Навіть наймудріші з вас – це тільки суміш із рослини і химери"*.

Ніцше був першим, хто у ХІХ ст. проголосив наступ нігілізму, який поклав початок процесу переоцінки цінностей. І у цьому контексті найяскравішою характеристикою буде теза про смерть Бога. Бог європейської історії, християнський Бог утратив свою значимість для людської волі, а разом із ним упали і його ідеали – принципи, норми, цінності. Людина ще намагається триматись віри у попередній образ світу, але єдиної опори у неї вже немає. Попередній надчуттєвий світ ідеалів, цілей уже помер, і хоча християнська віра ще існує, але любов, що управляє цим світом, не є дієвим принципом того, що відбувається.

Завдання для самоконтролю

1. Назвіть характерні риси сучасної філософії.
2. Основні напрямки, течії та школи неklasичної філософії.
3. Екзистенціалізм та його представники.
4. Теоретичні витоки екзистенціалізму.
5. Основні риси філософії І. Канта.
6. Охарактеризуйте головні положення вчення Й. Фіхте і Ф. Шеллінга.
7. Суть теорії надлюдини Ф. Ніцше.

Література

1. Больнов О. Ф. Философия экзистенциализма. – СПб., 1999.
2. Герасимчук А. А., Шейко Р. В. Філософія : курс лекцій для студентів та аспірантів вузів. – К. – Полтава, 1998.
3. Жаров Л. В. Философия : учебник для вузов. – Ростов-на-Дону, 1995.
4. Зарубіжна філософія ХХ ст. – К., 1993.
5. Ильенков З. В. Философия и культура. – М., 1991.
6. Йолон П. Тенденції розвитку сучасної методології науки // Філософська і соціологічна думка. – 1995. – № 7–8.
7. Самосознание европейской культуры XX века. – М. : Изд-во полит. лит., 1991. – С. 366.
8. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сб. "Сумерки богов". – М. : Изд-во полит. лит., 1989.
9. Современная западная философия : Словарь. – М. : Изд-во полит. лит., 1991. – С. 414.

ФІЛОСОФІЯ ХХ – ХХІ СТОЛІТЬ

1. *Філософія позитивізму.*
2. *Феноменологія.*
3. *Філософська герменевтика.*
4. *Філософія екзистенціалізму.*
5. *Філософія психоаналізу.*
6. *Філософія постмодернізму.*

1. ФІЛОСОФІЯ ПОЗИТИВІЗМУ

Позитивізм як наукову течію охарактеризувати в цілому неможливо. Адже за 150 років свого існування цей напрямок зазнав суттєвих трансформацій, змінюючи як свій зміст, так і коло головних проблем. Основоположником позитивізму вважається французький математик **Огюст Конт** (1798 – 1857). Досліджуючи історію пізнання, він дійшов висновку, що інтелект людини у своєму розвитку проходить три стадії:

- теологічний стан, або фіктивний;
- метафізичний стан, або абстрактний;
- науковий стан, або позитивний.

Колись людство намагалося пояснити явища оточуючого світу за допомогою міфу та релігії; потім розум піднявся до рівня філософських (метафізичних) тлумачень, і з ХІХ ст. можна говорити, що філософія поступається позиціями науки

або позитивному знанню. Звідси і деякий негативізм позитивістів у ставленні до філософії, бо вони вважали, що філософія вже зіграла свою роль і повинна поступитись місцем науці. З цим пов'язується і висока оцінка науки та наукового підходу: тільки наука здатна надати позитивне знання про світ, вона повинна охопити всі сфери людської діяльності й забезпечити їм міцну основу.

Для Конта найголовніше в науці – це факти: тверді, беззаперечні та стійкі. Основне завдання науки збирати факти та систематизувати їх. Усі роздуми про причини, на думку О. Конта, як релігійні, так і філософські, абсолютно недостовірні, а тому найнадійніше за все забезпечити себе простою фіксацією фактів, не заглиблюючись у роздуми про їх вірогідні причини.

Необхідно зазначити, що ідеї Конта мали певне підґрунтя. Адже ідейні конструкції французьких просвітників призвели, у кінцевому варіанті, до революції 1789 р. та наполеонівських війн. А вчення Гегеля про те, що розвиток природи обумовлено саморозвитком абсолютного духу, перебувало в різкому протиставленні з науковим підходом до вивчення природи. Усе це породжувало підозріле ставлення до будь-яких ідей, які виходили за межі звичайного і простого спостереження. Саме це демонстрував своєю системою Конт, і саме тому позитивізм поширився в науці.

І хоча у Франції ідеї Конта не мали твердої підтримки, його позиції сприйняли з ентузіазмом в Англії, зокрема **Герберт Спенсер** (1820 – 1903). Він наближає науку до здорового глузду пересічного громадянина, який протягом тижня заробляє гроші, використовуючи свій інтелект та знання, а в неділю прямує до церкви. Тому для Спенсера наука – це взагалі будь-яке знання. Саме знання – це усвідомлення, що таке порядок, закономірний зв'язок явищ. Здоровий глузд здатен надати і надає таке знання, а сама наука прямує в цьому розумінні тільки тришечки попереду, тому вона може бути названа розширенням сприйняття через висновки. Таке зближення науки та буденного здорового глузду цікавило читачів Спенсера, які неочікува-

но для себе виявили, що і вони не так далеко знаходяться від Ньютона чи Канта, і це сприяло популярності його праць.

Увесь світ, на думку Г. Спенсера, розвивається еволюційно. Будь-яка система – біологічна, фізична чи соціальна – на початку свого існування знаходиться в досить неврівноваженому стані. Такий стан сприяє або розпаду, або ж процесу еволюції. Еволюція полягає переході від простого до складного, у якій першопочаткова нерозчленована єдність змінюється диференціацією. Кінцевим пунктом еволюції буде утворення певної інтегрованої сталої цілісності.

Дивлячись на науку як на сферу, що знаходиться у стані постійного росту, ми можемо говорити про те, що будь-який привісок до неї збільшує і її дотик із сферою непізнаного. Саме в цій непізнаності, яка завжди оточує пізнане, Спенсер знаходить місце для релігії, вирішуючи таким чином проблему співвідношення наукового розуму та релігійної віри. Якщо знання не в змозі заповнити всю сферу свідомості, якщо розум завжди має змогу поринати туди, до чого не доходить знання, то в людині завжди знайдеться місце для чогось такого, що перебуватиме поза сферою досвіду.

Новим витком позитивізму стала течія **махізму**, яка об'єднала велику кількість досить різнопланових науковців. Її друга назва – **емпіріокритицизм**. Фундатором даного напрямку став австрійський фізик **Ернст Мах** (1838 – 1916), який залишив помітний слід і у фізиці, доказом чого може бути "принцип Маха", "конус Маха", "число Маха". Критика Е. Махом основних понять класичної механіки підготувала ґрунт для створення теорії відносності та вплинула на її засновника А. Ейнштейна.

Виходячи з позицій Маха, світ складається з елементів, які одночасно являють собою єдність фізичних та психічних явищ. Тому у відносинах фізичного світу та свідомості людини ці елементи нейтральні і в жодну систему не включаються. Ці елементи однорідні, рівнозначні, серед них немає найважливіших чи фундаментальніших. Таке бачення нейтральних елементів

повинне було, на думку Маха, вирішити суперечності матеріалізму та ідеалізму.

Оскільки всі елементи світу абсолютно рівноправні, між ними не існує відносин "сутності – явищ", "причини – наслідку". Зв'язки в природі не настільки прості, щоб кожного разу вказувати на ту ж причину та на одні й ті ж наслідки. Мах пише, що в природі немає ні причини, ні наслідку, а природа нам тільки один раз дана. Єдиний вид відносин, які існують між елементами, позначатиметься як *функціональні відносини*. Оскільки між елементами світу не існує відносин "сутності – явищ" чи "причини – наслідку", а існують тільки функціональні відносини, то й такі поняття, як "причина", "річ у собі", "сутність", необхідно замінити математичним поняттям "функція". За поняттям причини Мах залишає виключно літературно-побутове застосування.

Наслідком такого бачення світу, при якому в ньому вбачаються лише однорідні елементи та функціональні зв'язки між ними, є дескриптивізм у теорії пізнання: коли всі функції пізнання, у тому числі й наукового, зводяться до описовості. Щодіалог цілком зрозуміло, адже якщо із світу викорінюють закон і сутність, то логічно, що пояснення та передбачення виявляються неможливими. Махізм, або другий позитивізм, був породжений кризою класичного природознавства, неможливістю зрозуміти нові явища в науці за допомогою старих засобів, які були на службі науки майже два століття.

Третя хвиля позитивізму здійснюється в середині 20-х рр. ХХ ст. На вістрі цієї течії знаходяться представники так званого Віденського гуртка, до якого входили О. Нейрат, Г. Ган, Ф. Франк, Г. Фейгель, Р. Карнап. Сформований ними новий напрямок (різновид позитивізму) отримав назву "неопозитивізм", або "логічний позитивізм". Обґрунтовуючи свої погляди, віденці опирались на концепцію австрійського мислителя **Людвіга Вітгенштейна** (1889 – 1951), яка була викладена ним у знаменитому *"Логіко-філософському трактаті"*.

Вітгенштейн вважав, що світ облаштований так само, як і мова класичної математичної логіки. За його уявленнями, "світ – це сукупність фактів, а не речей". Дійсність розпадається на окремі "атомарні" факти, які можуть об'єднуватись у більш складні, "молекулярні" факти. Атомарні факти не пов'язані один з одним, тому світ не містить ніяких закономірних зв'язків: "віра у причинний зв'язок є забобоном". Атомарні факти незалежні один від одного: "Щось може відбуватись, а може і ні, а все інше виявиться таким самим, як і раніше". Оскільки дійсність являє собою не що інше, як різноманітні комбінації елементів одного рівня – фактів, то і наука повинна бути комбінацією пропозицій, які відображають факти та їх поєднання. Усе, що претендує на вихід за межі цього "одновимірного" світу фактів, усе, що апелює до зв'язку фактів та до їх глибинної сутності, повинне бути виключене з науки. Звичайно, у мові науки дуже багато таких речень, які безпосередньо ніби і не відображають фактів. Але це обумовлено тим, що мова сама по собі схильна викривляти, спотворювати думку. Тому в мові науки та побутовій мові так багато речень, які не мають сенсу – це речення, вислови, які в дійсності не говорять про факти. Для виявлення та відкидання таких нелогічних висловів потрібен логічний аналіз мови науки. Саме це і повинне бути головним завданням філософії.

Ідеї Вітгенштейна виявились близькими поглядам членам Віденського гуртка, які розробили з їх урахуванням свою концепцію, що опиралась на наступні фундаментальні положення:

- будь-яке знання є знанням про те, що дається чуттєвим сприйняттям (атомарні факти Вітгенштейна логічні позитивісти замінили чуттєвими переживаннями);
- те, що надається нам у чуттєвому сприйнятті, ми можемо знати абсолютно достовірно;
- усі функції знання зводяться до описовості.

Логічний позитивізм був досить поширеним до кінця 50-х рр. ХХ ст. Починаючи із 60-х рр. ХХ ст. він утрачає свої позиції і поступається великій кількості різних філософсько-методоло-

гічних концепцій. Однією з найвідоміших філософських систем цього періоду вважається фальсифікаціонізм австрійського дослідника **Карла Поппера** (1902 – 1994), який вважав себе англіємцем.

Перші знайомства з підручниками вказують нам на те, що розвиток науки веде до накопичення знань. Наукові знання накопичуються завдяки відкриттю нових фактів і розробці нових теорій. Складається враження, що нові факти додаються до старих і через це зростає об'єм наукового знання. Таке бачення росту наукового знання знайшло вираження в *кумулятивістській концепції* розвитку науки, яка полягала у наступному:

- 1) нові знання в науці будуються на базі попередніх;
- 2) на кожному етапі розвитку в складі наукового знання залишається те, що було правильним на попередніх етапах, а помилки минулого відкидаються;

- 3) наукове знання розвивається поступово, прогресивно.

Так, позитивісти Віденського гуртка кумулятивізм пов'язували з принципом його *верифікації* (підтвердження). Тобто з розвитком науки сума підтвердженого знання зростає. Проти такого бачення розвитку науки і виступив К. Поппер, який у 30-х рр. ХХ ст. заявив, що критерій наукового знання – не верифікація, а навпаки – *фальсифікація* (можливість спростування). Якщо немає можливості вказати на спосіб спростування якогось твердження – значить, воно не наукове. І верифікація, і фальсифікація розглядалися неопозитивістами як умови розмежування науки від не-науки, у тому числі й філософії від релігії, де висувуються недостатні ні для спростування, ні для підтвердження постулати. За Поппером, наука прямує вперед через спростування тих теорій, які в ній уже існують шляхом побудови нових теорій, які теж повинні бути доступні для спростування. Учені не повинні прагнути висувати більш вірогідні теорії. Навпаки, чим сміливіша, змістовніша, інформативніша теорія, тим вона менш вірогідна, тому що в ній міститься більше доступних для спростування тверджень. Фальсифіка-

ція теорії, що постійно триває в науці – важлива умова росту наукового знання в напрямку його множення та ускладнення. Розвиток науки за Поппером – це процес народження та загибелі теорії під вогнем нищівної критики. Цей процес веде до збільшення "неможливого" наукового знання, тому що чим більше ми маємо інформації про світ, тим легше її спростувати. По суті, Поппер хоч і підтримує кумулятивістське твердження про збільшення об'єму знань у процесі розвитку науки, але відкидає тезу про накопичення наукових знань: у нього кожен крок науки це відкидання старого знання і його заміна новим. Спадковість наукового знання тут значення не має, важливо, щоб нова теорія містила в собі більше інформації, аніж стара.

Англійський методолог науки, учень К. Поппера **Імре Лакатос** (1922 – 1974) вважає, що наукове знання розвивається не як монотонне зростання кількості доведених теорем, а через безперервне покращення здогадів за допомогою мислення та причини, логічних доказів та спростувань. Для нього в науці важливу роль відіграють не незмінні теорії, а *науково-дослідницькі програми*. Кожна така програма містить у собі "жорстке ядро" – сукупність основоположних теорій, ідей і методологічних принципів. Розвиток дослідницьких програм вирішується рядом теорій, які змінюють одна одну (Т1, Т2, Т3...), які містять спільне ядро, але мають різні допоміжні гіпотези. Такі гіпотези формують "захисний пояс", який захищає це ядро. Тому при появі нових спростувальних фактів змінюються лише гіпотези. Захисне поле приносять у жертву заради ядра (ідеї). Дослідницькі програми можуть розвиватись тривалий час, можуть боротись одна з одною і, лише вичерпавши свої можливості, поступаються іншим. Концепція Лакатоса будує модель досить близьку до реальності, але вона не пояснює того розмаїття і складності процесу зміни і росту наук. Хоча безперечно, що в розвитку науки поєднуються традиції та новації, безперервність накопичення знань і революційні стрибки, які кардинально змінюють зміст і контекст її розвитку. Тому таке поєднання й далі досліджується.

До постпозитивістської теорії наукового пізнання відноситься і концепція *методологічного анархізму*, яка була обґрунтована **А. Фейєрабеном** (1924 – 1994). Він сам і назвав її анархістською. По суті Фейєрабенд довів конвенціоналізм до логічного завершення, проголосивши повну "анархічну свободу" для вчених. Для нього це означало, що кожен дослідник має право винайти таку теорію, яка йому подобається, ігноруючи при цьому будь-які критичні заперечення та невідповідності. Нові теорії можуть отримати визнання не через те, що вони ближчі до істини, а завдяки тому, як їх доводитимуть самі прихильники. Щодо цього немає ніякої різниці між наукою та міфологією, магією, релігією – це все форми ідеології, які мають рівні права на існування в системі культури. Доведений до крайнощів конвенціоналізм – абсурдний. Бо в науці все дозволено. Жодна теорія не може бути краща за інші, оскільки кожна особлива по-своєму і не суміщається з іншими. Усі парадигми не прийнятні, бо обмежують творчий поступ учених. Фейєрабенд висуває принцип поліферації – множення наукових теорій, тобто чим їх більше – тим для науки краще.

Прихильником дещо інших поглядів був **Томас Кун** (1922 – 1995), творець теорії наукових революцій. На противагу кумулятивістській концепції Кун вважає, що наука покликана не досліджувати реальність, а "вирішувати загадки". Розвиток науки не є еволюційним, а полягає в тому, що одна наукова парадигма змінює іншу. За Куном, ми не зможемо зрозуміти того, як розвивається наука, якщо будемо розглядати процес росту наукового знання без урахування мотивів і характеру діяльності вчених, які формують це знання. Науку творять групи учених-спеціалістів та наукові співтовариства. Будь-яке наукове співтовариство керується у своїй діяльності певною системою загальноприйнятих теоретичних установок. Така система слугує основою для вирішення дослідницьких завдань і подає зразок та стандарти, відповідно до яких ці завдання будуть вирішуватись. Кун називає висхідну теоретичну систему, прийнятну в науковому співтоваристві, *парадигмою* (зразок, приклад).

Кун вважає, що розвитку науки передують періоди "нормальної" науки та періоди наукових революцій. "Нормальна" наука розвивається в межах загальної парадигми. Коли вчені діють у цих межах, постановка та вирішення наукових завдань підпорядковуються відомим стандартам і нагадують розгадування ребусів. Таке неспівпадіння теоретичних прогнозів із фактами вважається випадковою аномалією і не є підставою для відмови від існуючих теорій. Та такі аномалії постійно накопичуються, і під їх тиском настає криза – наукова революція, в ході якої стара парадигма змінюється на нову. Вибір нової парадигми відбувається не на раціональних позиціях, бо це нелогічно, а на соціальних – психологічна проблема. Ученим потрібно обрати не суб'єктивну чи об'єктивну парадигму, а таку, яка була кращою основою для нової науки і зразком вирішення нових ребусів. Поступове накопичення знань може проходити лише в умовах "нормальної" науки. Теорії, які збудовані на ґрунті різних парадигм, несумісні. Тому не можна говорити, що в розвитку науки відбувається ріст знань. З розвитком науки ми не більше, а інакше пізнаємо світ.

По-іншому на процес розвитку науки дивився британський мислитель **Стівен Тулмін** (1922 – 2009), прихильник ідей Л. Вітгенштейна, автор однієї з найпопулярніших моделей розвитку науки, яку він висунув у межах соціально-психологічного напрямку. З точки зору Тулміна, кунівська модель знаходиться у нерозв'язному конфлікті з емпіричною історією науки, відкидаючи спадковість її розвитку. Для пояснення безперервності в розвитку науки Тулмін пропонує використати схему еволюції, яка дещо нагадує теорію природного добору Ч. Дарвіна. Своє бачення раціональності Тулмін протиставляє абсолютистам, які визначають систему авторитетного при її збігах із деякими універсальними стандартами; та релятивістами, які вважають, що питання про доцільність будь-якої системи можна розглядати лише в межах певної історичної епохи.

Для Тулміна раціональність – це відповідність історично обумовленим нормативам наукового дослідження, у тому чис-

лі нормативам оцінки і вибору теорії. Еволюційна модель Тулміна пояснює розуміння науки через взаємодію процесів "інновацій" та "відбору". Розвиток науки здійснюється як розгортання мережі проблем, які визначаються ситуаційно і які зникають зі зміною ситуації чи після зміни поколінь. Інновації в науці (мутації) стримуються феноменом критики і самокритики (природний та штучний відбір). Виживають ті популяції, які найбільше адаптуються до інтелектуального середовища. Найбільш важливі зміни пов'язані із змінами фундаментальних, теоретичних стандартів, або матриць розуміння, які лежать в основі наукових теорій.

З точки зору Тулміна, розвитку науки притаманні не радикальні революції, а мікрореволюції, які пов'язані з кожним окремим відкриттям і аналогічні індивідуальній мінливості чи мутаціям. Для Тулміна зрозумілі ті події, які виправдовують їх попереднє очікування. Самі ж очікування направляються історичним зразком раціональності, "ідеалами природного порядку". Те, що не вкладається в "матрицю розуміння", вважається аномальним. Ліквідація аномалій – найважливіший стимул наукової еволюції. Учені, за Тулміном, як фермери, які розводять наукові теорії, поняття і проблеми, обираючи найраціональніші зразки. Переоцінку раціональності вчений не пов'язує з кризами, а розглядає як ситуацію вибору в умовах постійних мутацій понять. При цьому мова не йде про прогрес у розвитку науки, а лише про її адаптацію до умов, які змінюються. Важливий елемент поглядів С. Тулміна – залучення даних соціологів, психологів, економістів, конкретно-історичного підходу до розвитку науки.

Але, закінчуючи короткий аналіз основних позитивістських концепцій, хотілося б наголосити на головному. Хоча позитивісти і називають себе філософами чи хтось із сучасників позначає їх так, усе-таки вони відійшли від справжнього методу філософського дослідження. Позитивізм у своїх різноманітних проявах не є ані хибною філософією, ані ще чимось, через ту просту причину, що він не є філософією взагалі. Позитивізм за-

позичує свої методи з різних наук і застосовує їх до філософських тем. Методи і підходи, що є легітимними, а навіть і єдино правильними в окремих науках, застосовують у дослідженні філософських тем, для яких вони є цілком непридатні. Характерною ознакою позитивізму є його спроба займатись філософськими питаннями радикально не філософським способом. Вони підходять до розгляду моралі, краси мистецтва, природи, аналізу духовного життя особи, любові і знання таким чином, що від самого початку унеможливають будь-який контакт із цими явищами, що призводить до їх втрати з поля зору або підміною їх чимось іншим.

Сьогодні ми повинні розуміти, що явища суцього перебувають не на одному рівні, один вид суцього може кардинально відрізнятись від іншого виду, і що для пізнання існування та природи даного нам у досвіді суцього повинні залучатись цілком різні інтелектуальні "органи". Щоб порохувати, наприклад, червоні і білі тільця на предметному склі, достатньо уважно подивитись у мікроскоп і акуратно порохувати. Зробити опис тканини під мікроскопом чи провести хімічний дослід є також у межах можливості просто уважної, спостережливої людини. Все, що для цього потрібно, – почати. Тут не потрібно ні особливої інтуїції, ні специфічного розуміння, а ще менше – філософського осмислення. Те, що нині деякі самозвані "філософи" відносять філософію до ролі другорядної навчальної дисципліни, частково можна пояснити тим, що вони цураються правдиво філософського розгляду питань на користь емпіричного методу фактуального спостереження. А з іншого боку, це викликано елементарною відсутністю в таких "мислителів" таланту та обдарування, які необхідні для того, щоб бути справді філософами. Це не означає, що їм не вистачає розумових здібностей. Зовсім навпаки, деякі з них, особливо ті, хто займаються логікою і семантикою, можуть відзначатись витонченим різновидом формалізованого розуму. Гострота і спритність уподібнюють їх розум до такого, який потрібен для мате-

матики. Але їм бракує особливої філософської вправності. Стосовно цього Ж. Марітен якось зазначив, що одні філософи відрізняються від інших саме здатністю *бачити* особливі речі.

2. ФЕНОМЕНОЛОГІЯ

Феноменологія – це один із найголовніших напрямків розвитку філософії ХХ ст. Основоположник даної течії – німецький філософ **Едмунд Гуссерль** (1859 – 1938). На його думку, світ науки потерпає від кількох основних проблем. *Головною хвиною* сучасної науки, за Гуссерлем, є наївний об'єктивізм: світ визнається стійкою цілісністю, яка існує незалежно від людини, у ній переважають необхідні причинно-наслідкові зв'язки, які не залишають ніяких можливостей для свободи особистості. *Другий недолік* науки полягає в надмірній математизації знань: наука відкидає всі суб'єктивні (вторинні) якості світу і досліджує тільки кількісні характеристики, те, що вкладається у чіткі й визначені форми. Поза увагою залишаються таким чином світи людських цінностей та інтересів, почуттів. *Третій недолік* – наївність традиційного раціоналізму, який обмежується не дослідженою у своїх посиленнях вірою в науку, розум, об'єктивний і мало не фатальний характер наукового прогресу.

Згідно з феноменологічною концепцією Гуссерля, ми безпосередньо можемо мати уяву лише про об'єкти, які виступають як феномени, що мають місце в нашій свідомості. Але люди і в буденному житті, і в науці покладаються на наївно-реалістичні природні установки, які примушують думати, що цим феноменам відповідають якісь зовні незалежні від свідомості об'єкти. Така ситуація, на думку Гуссерля, не виправдана. Тому він пропонує свій особливий метод – *феноменологічну редукцію*, за допомогою якої ми відмовляємось від цієї установки і переключаємо увагу на феномени, які мають місце у світі нашої свідомості. Тобто я можу сумніватися, чи існують якісь об'єкти поза моєю свідомістю (дерево за вікном може бути лише ілюзі-

єю), незалежно від того є дерево насправді чи його немає, у моїй свідомості є феномен – моє бачення дерева, і сумніватись у наявності цього феномену я не можу. Про це я можу цілком адекватно скласти істинне бачення (значення). Феномени виникають у свідомості як продукти чуттєвого сприйняття або як продукти уяви, але в обох випадках вони можуть бути об'єктами пізнання. Об'єктом знання таким чином є не існуючі поза свідомістю речі, а феномени свідомості. Я можу досягати сенс, сутність цих феноменів безпосередньо, інтуїтивно і до того ж максимально достовірно, не маючи потреби в здогадках про існування якихось речей поза свідомістю, що пов'язано з "природною" настановою. Мисленнєве "споглядання сутності" є одночасно і їх конструюванням в якості ідеальних об'єктів. Помічаючи, що серед тих феноменів, які я спостерігаю у моїй свідомості, є такі, що схожі на мене самого (інші об'єкти), я починаю з ними спілкуватись, у результаті чого виявляється багато спільного між феноменами моєї свідомості й феноменами іншого суб'єкта. Це дозволяє творити інтерсуб'єктивне знання про феномени й ідеальні об'єкти, які становлять їх сутність. Тобто у феноменології Гуссерля предметом пізнання є спочатку феномен свідомості, незалежно від того, як вони творяться: через сприйняття чи уяву. Від них переходимо до безпосереднього досягнення їх ідеальних сутностей. Розкриваючи сутність феноменів, ми формуємо ідеальні об'єкти, які є предметом нашого пізнання, і разом із тим будуємо знання про них. Отримане таке знання Гуссерль розглядає як непорушну абсолютну істину. Гуссерль вважає, що його метод феноменології дає ключ до розуміння реального світу, тоді як емпіричні науки, що вивчають буття поза нами, являють собою лише "колекцію абстракцій та домислів".

Філософське вчення Гуссерля породило цілу низку феноменологічних, антропологічних та екзистенційно-герменевтичних досліджень ідеї соціального прогресу як ключової ідеї сучасної Європи. У більшості цих досліджень ставилось питання

про техніку як невід'ємну складову явища прогресу. Учень Гуссерля – **Мартін Гайдеггер** (1889 – 1976) у своїх пошуках сенсу буття створив свою особливу техніку, яка була названа "*аналітика присутності*" (Dasein). Ця аналітика опирається на герменевтичні процедури тлумачення текстів чи інших творів мистецтва з метою виявлення авторського задуму – сенсу. Тут слід розуміти особливу онтологічну схему, в якій усі події світу і сили перетворюються на мовні конструкції, тобто факти. Мова в такій онтології розуміється як "*будинок буття*". Адже саме мова стає головним мірилом не лише зовнішнього сприйняття дійсності, але і внутрішніх переживань того, що відбувається. Мова – це не первинне висловлювання думки, почуттів чи волі, вона відкриває специфічний простір, усередині якого людина здатна відповідати буттю та його вимогам, його поклику. Така початкова відповідність і є думка.

Гайдеггер розрізняє поняття "говорити" і "казати". Ми можемо багато говорити і нічого не сказати. Можна мовчати і сказати багато. Сказати означає показувати, оголошувати. Паралельно із зазначеною дилемою постає проблема "слухати" і "чути". І тут, із позицій Гайдеггера, говоріння та слухання – це одночасний процес. Саме в мові ми чуємо "голос буття". Це голос, який робить увесь світ навколо себе полем безкінечного резонансу. Голос речей, голос любові, голос Бога – це все голоси-трансценденції, щось первинне відносно нашої звичної побутової мови. Завдяки цьому голосу-трансценденції ми і присутні в світі.

Для визнання суті аргументів техніки Гайдеггер вводить поняття "*постав*" (Gestell). Його специфіка в тому, що захоплена постійним виробництвом людина не може вийти з кола поставу і поглянути на нього ззовні. Тому він вважає, що загроза людині йде не стільки від технологічних катастроф, скільки від того способу діяльності, який викликаний сучасними технологіями. Але Гайдеггер не бачив у технічних образах ніякого зла, він говорить, що існування техніки містить у собі елемент спасіння. Во-

но може бути проявлене в поєднанні техніки та мистецтва, що може призвести до колишнього синтезу уособлених феноменів.

3. ФІЛОСОФСЬКА ГЕРМЕНЕВТИКА

Філософська герменевтика являє собою один із напрямів лінгвістичного повороту, коли мова перестала розумітись лише як засіб висловлювання думки і організації певних взаємодій. Мова перетворюється у первинний феномен, який дає значення речам і думкам. Така онтологізація мови робить її самодостатньою та первинною перед суцям. У широкому розумінні **герменевтика** – це мистецтво тлумачення текстів. Вона має справу з різноманітними ситуаціями відносин між тим, хто говорить і тим, хто слухає, між мовою та світом. Герменевтика має давню історію і виникає ще в античності; в епоху середніх віків вона розвивалася як екзегетика – коментування біблійних текстів. У ХІХ ст. герменевтика є складовою вчень Ф. Шлейєрмахера, В. Дільтея, а ХХ ст. внесло герменевтичні тенденції в концепції таких мислителів, як М. Бубер, М. Бахтін. М. Гайдеггер закладає в основу своєї фундаментальної онтології поняття "*герменевтичного кола*", згідно з яким головною умовою понятійного тлумачення світу є знайомство з ним дотеоретичним чи практичним способом. Розвиваючи ідеї Гайдеггера, німецький мислитель **Ганс-Георг Гадамер** (1900 – 2002) представив абстрактному мисленню науки здоровий глузд, мову, естетичний смак, гру та освіченість. Він побудував на основі теорії тлумачення текстів філософію розуміння, яка включала в себе сукупність людського знання про світ і самого себе. Будь-який прояв сенсу даного тексту має на увазі певне передрозуміння, яке є джерелом як істини, так і помилки. Той, хто, читає з певним очікуванням, яке потім можна співвіднести з кінцевим результатом. Таким чином, постійне співвідношення очікувань із результатом формує коло, рух по якому означає тонку побудову знака, значення і його сенсу. Інтерпретатор не є

звичайним дзеркалом для відображення, його свідомість не *tabula rasa*. Воно наповнене попереднім досвідом, очікуваннями, готовими оцінками. Тому інтерпретований текст теж містить відбиток авторського досвіду і не може бути прочитаним без спротиву з боку контексту.

Завдання герменевтики – багатоступенева побудова контексту. Тут повинне бути усвідомлення неспівпадіння нашої ментальності й авторської. Розуміння стає можливим не через подолання цієї дистанції, а через її усвідомлення. Усі попередні інтерпретації формують життя тексту, яке може відрізнятись від початкового задуму. Гадамер виходить із досить широкого визначення герменевтики – як мистецтва порозуміння між людьми, суспільними групами, партіями та регіонами, включаючи сюди відносини теперішнього та минулого. Процес порозуміння є перш за все приналежністю мови і відбувається у вигляді розмови, діалогу людей. Адже для нього розмова – це не лише велика кількість монологів, серед яких перемаже той, хто є найяскравішим і найпереконливішим. Розмова – це і не елементарне розуміння думок один одного. У розмові завжди виникає певне спільне поле, яке і визначає суть справи.

Перехід від герменевтики тексту до герменевтики соціальних наук означає не лише необхідність розуміння вчинків людей, але і звернення до проблем передрозуміння. Адже між розумінням тексту і сферою соціальних практик існує схожість. Перш за все схожість проявляється в діалектиці розуміння і пояснення. Розглядаючи особливості соціальної герменевтики **П. Ріккер** (1913 – 2005) відмічає наявність у ній двох ідей: ідеї значення та ідеї смислу. Те, що спілкування і взаємодія мають спільну основу – відомо. Але порівняння поведінки людини і тексту набагато складніше. Можна говорити про текст як про особливу форму діяльності, але про діяльність як про текст говорити непросто. При цьому символізм не укорінюється в словах, а включається в соціальну дію. Неможливо зрозуміти значення обряду, не включаючи його до порядку ритуалу, а зна-

чення ритуалу – через бачення його місця в культурі. Ріккер говорить, що один текст чи рух у різних ситуаціях чи культурах матиме різне значення. Така здатність дозволяє говорити про те, що діяльність людини, будучи символічно опосередкованою, перед тим як стати доступною для зовнішнього трактування, складається з внутрішніх інтерпретацій самої дії; у цьому розумінні сама інтерпретація формує дію. Ріккер звертає увагу на особливе місце третьої особи, особливо коли пишеться біографія чи сповідь – так вони не є оригінальними.

4. ФІЛОСОФІЯ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ

Одній лиш буденній свідомості існування самої себе буде здаватись явищем, яке само собою зрозуміле. Для філософії проблема існування завжди була однією з найважчих та найзагадковіших. Ми можемо пригадати з історії твердження: "Cogito ergo sum" Декарта, "Я люблю, и значит, я живу" В. Висоцького, "Смерть стоит того, чтобы жить..." В. Цоя, і це будуть ланцюжки безперервного потоку спроб розсіяти сумніви у власному існуванні. Сам сумнів у власному існуванні виникає від усвідомлення непевності свого буття, від того, що людина починає розуміти, що у світі, у якому вона живе, закони людського існування виконуються не настільки чітко, як закони природи. У природі не існує законів, згідно з якими ми повинні любити один одного, робити добро, виконувати обов'язки тощо. Немає навіть ніякого природного підґрунтя, щоб існувала любов, обов'язок, честь, гідність, добро. А оскільки вони все-таки існують, то це завжди чудо, з позицій нормального плину речей, чудо, якого, посуті, бути не повинно, але воно є, і завдяки тому, що воно трапляється, продовжується існування людини.

Приблизно такий хід думок становить основу екзистенціалізму як специфічної філософської течії, яка виникає у ХХ ст. в роботах російських мислителів Лева Шестова та Миколи Бердяєва, французів Габрієля Марселя та Жан Поля Сартра,

німців Карла Ясперса, Мартіна Гайдеггера та Отто Больнова. Екзистенційні тенденції ми помічаємо в літературних творах Сімони де Бовуар, Альбера Камю, Райнера Рільке, Анрі Мальро та інших. А предтечами екзистенціалізму вважаються данський мислитель Сьорен К'єркегор, російський письменник Федір Достоєвський та німецький філософ Фрідріх Ніцше. На формування духу екзистенціалізму вплинула і феноменологія Едмунда Гуссерля. Дехто із згаданих мислителів не вважав себе до кінця екзистенціалістом: так Гайдеггер називав свою концепцію фундаментальною онтологією, Марсель – християнським неосократизмом, а Бердяєв – персоналізмом. Послідовними прихильниками екзистенціалізму вважаються Шестов і Ясперс. Та по великому рахунку будь-яка серйозна філософська концепція буде вважатись екзистенційною, адже прямо чи опосередковано братиме в основу філософствування проблему існування людини. Власне і "чистої" екзистенційної філософії не існує, бо вона завжди виходить за свої межі і є початком глибокого розуміння самої суті філософствування.

Основною проблемою екзистенціалізму, як бачимо, є проблема існування. Вважається, що сутність може бути абстрактною, але існування завжди конкретне. Не має великого значення, якими чеснотами наділена людина, вона повинна існувати в повному розумінні цього слова, і тільки так усі її чесноти матимуть сенс. За визначенням О. Больнова, життя може бути багатшим чи біднішим, благороднішим чи грубішим, воно може змінюватись, рости. Та існування перебуває по інший бік цих понять. Воно може бути або набуте, або цілком утрачене. Істотним чином існування неподільне і припиняється лише тоді, коли людина помирає чи є психічно хворою. Тому існувати для людини – означає бути живим. Існування – це не автоматичний процес, як заведено думати, а постійне народження. Варто лише зупинитись на якомусь образі – і людина втрачає ниточку існування, її душа застигає, а світ перетворюється на буденність, прозаїчність та рутину. Чисте існування – це не перебу-

вання в певному образі, а просте відчуття себе живим. Перш за все, потрібно бути живим у розумінні сутності, що має живу душу, яка є своєрідним камертоном світу, таємничим, кольоровим та осмисленим.

Головна теза екзистенціалізму ХХ ст. була свого часу визначена Ж. П. Сартром: **сутність людини є її існування**. Це означає, що людина не має сутнісної природи; вона має тільки можливість ліпити із себе все, що сама захоче. Людина сама творить те, ким вона є. Їй нічого не дано з того, що обумовлює цей творчий процес. Існувати, з таких позицій, дуже не просто, адже життя існує лише тепер, тут і зараз. Людина ж завжди наповнена емоціями, переживаннями, спогадами про минуле чи надією на майбутнє. Саме тому, проблема існування – це проблема подолання уявного життя. Людина часто імітує життя. У той момент, коли ми відчуваємо себе добрими, ця доброта вже існує у вигляді імітації: усі говорять добрі слова, прагнуть здаватись добрішими, ніж є насправді. Те ж саме відбувається, коли людина намагається висловити певну думку. Але не існує у світі жодної обставини, жодної речі, про які хтось щось би не сказав. Тому наша думка буде тільки імітацією нашого розуму, нашої здатності оригінально мислити. Навколо всі добрі, всі розумні, всі віруючі і, в той же час, навколо існує стільки злоби, відчаю та невігластва. Це має означати, що світ навколо нас заповнений **симулякрами** (замінниками), які неможливо відрізнити від істинного образу. Прорватись через симулякр, через таку імітацію можливо шляхом потрапляння у стихію добра, у стихію думки, любові та віри.

Натуралістичним забобоном буде спроба мислити особистість як субстанцію, раціоналістичним забобоном – мислити її як носія розуму, адже розум сам по собі не особистісний, а універсально-безособовий. Особистість – не тільки істота розумна, але й вільна. Особистість узагалі не є готовою даністю, це своєрідне завдання, ідеал людини і, мабуть, саме прагнення бути людиною. Проблема особистості вважається проблемою дещо іншого порядку аніж відносини душі та тіла. Особистість – не ду-

ша, а цілісний образ людини, у якому духовне начало оволодіває всіма духовними та тілесними силами людини. Навіть форма людського тіла – не явище фізичного світу, вона наскрізь пронизана духовними стихіями. А обличчя людини, за визначенням М. Бердяєва, – це вершина космічного процесу, надзвичайне явище у світовому існуванні, через яке просвічується інший світ.

Дотичною до проблеми існування буде проблема самотності людини, яка може розглядатись не тільки через призму самотності фізичної, а більше як самотність внутрішня, релігійно-екзистенційна. Кожна людина єдина не лише як представник певного роду, а й у своїй суб'єктивності. Тому кожен із нас, незважаючи на постійне, щоденне (свідоме чи не свідоме) спілкування, свій життєвий шлях від народження до смерті проводить у стані глибокої та непорушної самотності. Така самотність однаково притаманна всім і кожному. Психічно вона має свій прояв у тому, що індивідуальне душевне життя проходить у нас у своєрідній ізольованості, замкнуто і недоступно для інших. Це означає, що ніхто не здатен зрозуміти наших станів так, як розуміємо їх ми; ніхто не може нікого по-справжньому впустити у свою душу. І такого стану насправді ніщо не може змінити: людина завжди залишиться суб'єктивною, індивідуальною та самотньою. Особливо це відчуватиметься під час хвороби, гніву, нещасливого кохання, ревнощів, злочину, каяття, душевної депресії, відчаю чи смерті. Навіть релігійний досвід сам по собі – це досвід самотності, тому що він набувається, розвивається у душі людини ізольовано від земного буття. Кінець-кінцем людина завжди живе сам-на-сам із собою, надана сама собі на власний духовний суд, осягнення, очищення і просвітлення. Тому навіть той, хто прагне спасіння для інших, повинен озиратись на їх самотню самотність. Неприйняття такої самотності – ознака людської легкодухості; прийняття її – прояв духовної мужності і сили, умова релігійної зрілості, джерело самостійності та цілісності релігійного характеру.

Ще однією обов'язковою умовою життя є смерть. Вона присутня в середині кожної миттєвості життя. Для померлого смерті не

існує, він не може померти через ту просту причину, що й не жив. Смерть існує тільки для живих, не лише як кінець, але і як постійне, надмежове самовипробування життя, що передбачає її завершеність, цілісність будь-якого акту, будь-якого вчинку чи справи. Споглядати світ через призму смерті – означає дивитись на все з позицій вічності. Адже тільки смерть звільняє нас від полону сутнього життя. Переживання смерті, піклування про смерть являють собою те, що у філософії зветься умовою свободи. Людина, яка відкриває екзистенційний вимір свого існування, розуміє смерть як можливість переходу в іншу інтенсивність життя.

Смерть повинна увесь час бути присутньою на горизонті життя хоча б тому, що вона дає уяву про унікальну індивідуальність кожної людини, у тому числі мою індивідуальність, оскільки мова йде і про мою смерть, так само як і про смерть когось іншого. Смерть становить одну з найбільших загадок людського життя, таємницю унікальності кожного, хто живе, і кожного, хто жив.

Сьогодні ми часто можемо чути, що час екзистенціалізму, який був надзвичайно популярним у 30 – 60-х рр. ХХ ст., виїшов, що найвидатніші його представники давно відійшли у вічність і зараз ним власне ніхто не займається. Але такі висловлювання виходять з елементарного нерозуміння і непорозуміння. Екзистенційні мотиви становлять суть будь-якої серйозної, глибокої філософії і будуть становити доти, доки існує людина зі своїми драмами, переживаннями, трагедіями та прагненнями.

5. ФІЛОСОФІЯ ПСИХОАНАЛІЗУ

Психоаналіз значно збагатив наші уявлення про людину, відкривши нові сторінки її буття та невідомі раніше глибинні підвалини її природи. Саме фрейдівський психоаналіз змінив уявлення про людину, її свідомість, її розуміння самої себе, сприяв викриттю величезної кількості ілюзій відносно людської поведінки, бажань та прагнень.

Зигмунд Фрейд (1856 – 1939) – австрійський лікар, мислитель, на емпіричному рівні продемонстрував реальність несвідомої частини психіки, яка до нього існувала у вигляді філософського постулату в працях Е. Гартмана та Ф. Ніцше. Психоеаналіз, звичайно, не став панацеєю від психічних розладів у кривавому ХХ ст. Але після З. Фрейда ми розуміємо, що людина не може розглядатись як дрібний гвинтик величезної соціальної машини і навіть вона часто не є господарем самої себе, своїх вчинків та бажань; ми розуміємо, що людина – це безкінечно складна істота, внутрішній сенс існування якої навряд чи коли-небудь буде розгадано.

Фрейд намагався долучити психоаналіз до основоположних питань культури, релігії, моралі, мистецтва, до критики сучасної цивілізації взагалі. Однією з головних ідей Фрейда є ідея про визначальну роль сексуальності в культурі. Звідси виходить і специфічність його точки зору, яка передбачає наявність фундаментального та незмінного протиріччя між людською природою і суспільством. Адже, на думку Фрейда, людиною рухають два начала – прагнення сексуального задоволення та жадоба руйнації. Самі ж сексуальні бажання спрямовані на досягнення повної сексуальної свободи. Через досвід людина помічає, що статеве кохання надає їй відчуття переживання особливої задоволеності, що являє собою, власне, зразок щастя. Тому людина постійно змушена перебувати в пошуці статевих задоволень, розміщуючи статеву еротичу в центрі життєвих пріоритетів.

Фрейд виходив із того, що кожна людина носить у собі величезну кількість комплексів, страхів, забобонів, які можуть проявитися як невинні пустощі, а можуть нести і явно антисоціальну спрямованість. Тому, спостерігаючи за патологічними відхиленнями у психіці, він дійшов висновку, що у свідомості людини міститься особлива безсвідома сфера, яка не може бути до кінця досліджена логічними методами, і енергетика цієї сфери багато в чому визначає роботу свідомості людини і її зовнішню поведінку. Фрейд вважав, що свідомість людини складається нібито із трьох рівнів:

- *над-свідомість* ("над-Я" – правила поведінки, батьківські заборони, моральна загальноприйнята цензура);
- *свідомість* ("Я");
- *без-свідоме* ("Воно" – сукупність інстинктів, комплексів, витіснених або самозамінених переживань, де найважливішими і значущими будуть статевий інстинкт та інстинкт агресії).

Найяскравішим показником таких внутрішніх протиріч людини є, на думку З. Фрейда, так званий "Едіпів комплекс", що отримав назву від імені античного царя Едіпа, який через незнання убив свого батька, одружився на матері та був за це покараний богами. Схожі несвідомі почуття сприяють виробленню у людини комплексу вини, який часто проявляється у невротиків. Саме таке почуття провини, яке властиве всьому людству загалом, слугує джерелом релігії, моралі та й усїєї культури.

Фрейд вважав, що психіатрія повинна лікувати не тіло, а особистість. Метод психоаналізу полягав у тому, що лікар-психоаналітик під час бесіди з пацієнтом займається неначе розкопуванням його підсвідомості, намагається дійти до тих "забутих", самоусунених переживань, як правило дитячих, які колись нашкодили психіці, "відійшли" у підсвідомість, але продовжують впливати на людину. Тільки-но ці переживання усвідомлюються, вони перестають домінувати над психікою. У якості допоміжного явища у цьому процесі Фрейд визначав тлумачення снів, адже сон, на його переконання, це стан, у якому несвідоме проявляє себе найбільш адекватно.

Учення Фрейда глибокогуманістичне, адже визнаючи неможливість повного оволодіння несвідомим або його підпорядкування людині, він вважав, що чим більше ми знаємо про нашу психіку, тим менше наше "Воно" зможе маніпулювати нами, тим розумніше ми зможемо самі керувати власним життям.

Ще за життя З. Фрейда концепція психоаналізу та ролі сексуальності була дещо інакше інтерпретована його послідовником **Альфредом Адлером** (1870 – 1937), фундатором так званої "індивідуальної психології". Будучи членом фрейдівського

гуртка, А. Адлер поступово виробив власну концепцію психічної хвороби, в основі якої перебувала ідея компенсації почуття неповноцінності. Згідно з його баченням, психічне захворювання – це результат несвідомого прагнення до задоволення власної значущості, яке розпалюється почуттям власної неповноцінності, що може бути пов'язано як із фізичними недоліками так і розумовими. На противагу Фрейдю, Адлер акцентує увагу на соціальних факторах як фундаменті людського характеру. Тому характер людини, на його думку, – результат її "стилю життя". Саме Адлер вводить у науковий обіг термін "комплекс неповноцінності", а прагнення домінування над іншими покликане компенсувати ці комплекси. Неврози Адлер розглядає як помилкову спробу людини позбутися почуття неповноцінності з позицій культури. Це як бунт людини проти суспільства, який проявляється у відмові виконання різноманітних соціальних настанов.

Основні висновки Адлера щодо виховання полягали в наступному:

- людина – соціальна істота, для якої важлива належність до певної соціальної групи;
- соціальні інтереси людей – основний мотив їх діяльності;
- поведінка людини завжди має певну мету, тому, щоб зрозуміти саму людину, необхідно знати, чого вона прагне;
- кожен індивід самостійно формує свій спосіб життя;
- принцип рівності, який проголошується суспільством, вимагає рівного ставлення до всіх членів суспільства;
- співробітництво між членами родини неможливе без почуття особистої відповідальності; з відповідальністю тісно пов'язана і свобода;
- поведінка людини прямо залежить від тих очікувань, які вона сама собі виставляє.

За теорією Адлера, сімейна атмосфера, сімейні цінності та настанови є головними факторами в розвитку особистості. Діти сприймають основні принципи співіснування у суспільстві

через своїх батьків. Тому сім'я і є тією первинною ланкою, у якій дитина формує свої ціннісні орієнтири і де вона навчається жити. Навіть погану поведінку дитини Адлер намагається розглядати як спробу досягти почуття безпеки у сім'ї, коли дитина намагається звернути на себе увагу, налякати, показати власну ображеність на дорослих.

Учень З. Фрейда – **Карл Юнг** (1875 – 1961) був переконаний у наявності так званого позаперсонального, колективного або "родового" безсвідомого. Він зіштовхнувся з цим тоді, коли в ході власної психіатричної практики, виявив ідентичні тексти чи видіння в поетичних творах, у маренні хворих, у ритуальних дійствах шаманів чи в стані глибокого сну. Це навело його на думку, що нижче рівня особистого безсвідомого знаходиться більш древній, архаїчний прошарок психіки, який склався в ті незапам'ятні часи, коли відбувався процес формування самої свідомості людини. Саме таке родове безсвідоме складається із сукупності *архетипів* (праобразів) – древніх способів розуміння та сприйняття світу. Архетип, за Юнгом, – це система установок та реакцій людини на оточуючий світ у той період, коли він їй відкривався жахливим кошмаром темного лісу, диких тварин, проявом безжальних сил природи, і люди повинні були вживатись у цей світ, пристосовуватись до його вимог. Свідомість у такому випадку спрямовує людську волю, а архетип спрямовує інстинкт. Інстинкт таким чином є автоматичною дією, а архетип – умовою можливості таких дій.

Архетип – це фігура демона, людини чи події, яка повторюється протягом історії скрізь, де вільно діє творча фантазія. Це перш за все міфологічна фігура, яка є психічним залишком численних переживань одного й того ж типу. Юнг вважає, що людина не так швидко змінюється, її психологія, способи мислення, по великому рахунку, залишаються незмінними, незалежними від швидкозмінної культури, у крайньому разі, протягом того короткого проміжку історичного шляху, який нам відомий. Самі по собі архетипи, які розміщуються у сфері ко-

лективного безсвідомого, ні добрі, ні погані, вони стають такими тільки після контакту із свідомістю.

Сучасна людина, за переконанням Юнга, у зв'язку із швидким розвитком інтелекту, відірвалась від власної глибинної, безсвідомої основи, не відчуває більше енергії архетипів і не розуміє, наскільки її "раціоналізм", що зовсім спотворив здатність людини відповідати божественним символам та ідеям, віддав її на милість "психічного пекла". Людина вважає, що звільнилась від забобонів, але при цьому вона до найнебезпечнішої межі втратила свої глибинні, духовні цінності. Сьогодні, наприклад, ми говоримо про "матерію", робимо аналіз її фізичних властивостей, але це слово так і залишилось сухим, нелюдським, суто інтелектуальним поняттям без будь-якої психічної складової. Там немає нічого від первинного образу матерії – Великої Матері, який міг би вмістити в себе глибокий емоційний сенс Матері-Землі. Те ж саме відбувається, на переконання Юнга, і з духом, який тепер ототожнюється з інтелектом і не позиціонується як Отець усього. Людина вже не чує голосів каменів, рослин, тварин, а відносить такі якості на діагностику психічних хвороб. Її контакт із природою зникає, а з ним зникає і глибока емоційна складова, яку давав цей символічний зв'язок. Тільки сновидіння ще виносять на поверхню нашу глибинну сутність – інстинкти та специфічне мислення, але виражаються вони все-таки мовою природи, яку ми не розуміємо і вже не відчуваємо.

6. ФІЛОСОФІЯ ПОСТМОДЕРНІЗМУ

Сучасна філософія використовує поняття постмодернізму для позначення характерного типу філософствування, яке змістовно-аксіологічно дистанціюється не тільки від класичної, але й від некласичної традиції і конституює себе як така собі постсучасна, тобто постнекласична, філософія. Саме поняття "постмодернізм" уперше вживає Р. Ранвіц у своїй книзі "Криза європейської культури", яка вийшла ще 1917 р. Незважаючи на те, що

постмодернізм намагається дистанціюватися від положень класичної і неklasичної філософських традицій, постмодерна програма сучасної філософії генетично багато в чому сягає саме неklasичного типу філософствування, наприклад до Ф. Ніцше, а, окрім цього, вміщує у собі тенденції постструктуралізму, структурного психоаналізу, екзистенціалізму, філософію діалогу тощо.

На наш погляд, доцільним є виділити парадигмальні особливості постмодернізму:

- багатомірність (естетичний, політичний, філософський);
- поліваріантність (звільнення від суб'єктивності).

На підставі зазначених особливостей слід визначити основні риси постмодернізму:

- реконструкція традиційної метафізичної парадигми;
- заміна вертикальних та ієрархічних зв'язків горизонтальними і ризоматичними;
- знання в цілому не може бути редуковане ні до науки, ні до пізнання;
- "віртуальність" світу епохи постмодернізму, феномен "подвійної присутності".

Усе це пояснює образ світу, який відстоює постсучасна філософія. Він характеризується наявністю ліній артикуляції та розчленування, страт та територіальностей, але водночас у цьому світі таке ж значення мають лінії вислизання, рухи детериторизації і дестратифікації. Домінантною такої картини світу постає множинність, котра, отримуючи характер субстанції, утворює різні види машин (військову, політичну, соціальну, виробничу тощо).

Автори постмодернізму розглядають його як особливий умонастрій, який домінує нині у всіх сферах людської життєдіяльності (культури, філософії, політиці, економіці тощо). Вони прагнуть адекватно зрозуміти нинішню екзистенційну ситуацію, в якій європейська цивілізація опинилася після знакових подій, символами яких стали Освенцім, Хіросіма, Чорнобиль. За таких кризових умов постмодернізм пропонує не-європоцентристський погляд на становище нашої цивілізації у породженому нею ж са-

мою світі. Активізує реконструювання європоцентристських тоталітарних соціальних, економічних, політичних, науково-технічних та духовних структур, пошуки нових моделей планетарного співіснування націй, його прийдешніх трансформацій.

Прихильники постмодернізму прагнуть знайти відповіді на філософські питання, які стосуються перспектив самозбереження посттоталітарної соціальності, які залишилися в спадщину від доби модерну. Тому постмодерн починається там, де закінчується ціле, тотальне. А тому всюди, де спостерігаються спроби ретоталізації, постмодерн – в опозиції...

Прямою протилежністю традиційної культури виступає культура постмодернізму в теорії Ж. Делеза і Ф. Гаттарі. Вони заперечували попередню філософську і культурологічну традиції, оскільки, на їх погляд, в основі культури повинен лежати один принцип, а знання мають виростати з єдиного метафізичного принципу за типом декартівського дерева. Символу дерева вони протиставляють різому (кореневище), яка стає символом нового типу культури і, на відміну від класичних уявлень про ієрархію кореня, стовбура та гілок, фіксує зв'язок у вигляді гетерогенності, множинності, рівноправності.

Постмодернізм заперечує тотожність, яка змінюється різницею і повторенням. "Сучасний світ – це світ симулякрів. Людина в ньому не переживає Бога, тотожність суб'єкта, не переживає тотожність субстанції. Всі тотожності тільки симульовані, виникають як оптичний ефект більш глибокої гри – гри відмінності та повторення. Ми хочемо осмислити відмінність саму по собі і стосовно відмінного до неоднакового незалежно від формоуявлення, яке зводить їх до однакового..."

Однією з характерних особливостей постмодернізму є те, що він знищує межу між об'єктивною і суб'єктивною реальністю. Це, перш за все, проявляється в утвердженні того, як зазначає Д. Белл: "Текст не відображає реальності, а створює нову реальність, навіть багато реальностей, які часто не залежать одна від одної. Постмодерн – це історія створення й інтерпретації

тексту. Звідки ж тут узятися реальності... Реальності просто немає. Якщо бажаєте, є різні віртуальні реальності".

В онтології та гносеології постмодернізму принцип невідзначеності виступає одним з головних понять, а тому багато в чому він визначає плюралістичність сприйняття світу. Зокрема, це виявляється в тому, що у світогляді конкретної особистості можуть мирно співіснувати різні картини світу і виявлятися в еклектичному вигляді.

Перехід суспільства від світогляду модерну до світогляду постмодернізму, відповідно, зумовлює зміну однієї системи цінностей іншою, що зумовлює глобальні зміни у свідомості людей. "У наш час, відбувається зміщення інтенцій осмислення релігійних явищ, зміна тематичних і концептуальних орієнтацій релігійних спільнот... Відходить те бачення релігії, яке сформувалося в епоху модерну [Колодний А. *Актуальні проблеми релігієзнавства в Україні // Українське релігієзнавство. – 2004. – № 1(29). – С. 6*]. При цьому на перший погляд може здатися, що постмодернізм, на відміну від традиційного світського гуманізму, в деякому відношенні відновлює права релігії, оскільки відмовляється від притаманного старому гуманізму культу науки і раціональності.

Постмодернізм вважає, що будь-яка особистість в принципі не може знати відповіді на питання, оскільки істина по своїй природі є надзвичайно складною, а тому її неможливо передати в понятійній формі. Саме тому для пояснення тих чи інших аспектів надзвичайно складного світу потрібно щось більше, ніж розум.

Постмодернізм як світоглядне явище суттєво впливає на характер функціонування релігії в суспільстві, оскільки сприяє:

- подальшому поглибленню процесу втрати трансцендентності людського існування через можливість суміщення у світогляді людини кількох, навіть протилежних, картин світу;
- поширенню релігійного вільнодумства при одночасній втраті сліпої довіри до змісту віроповчальних конфесійних установок;

- розриву з християнськими цінностями як явищами європейського порядку, що зумовлює дехристиянізацію релігії;
- розвитку нового типу релігійності, в якій відсутнє поняття Бога, а також зростанню кількості віруючих поза церквою;
- розвитку "електронної церкви", яка виступає фактором індивідуалізації релігійного життя особистості;
- переорієнтації віруючих із моральних цінностей на матеріальні;
- поширенню харизматичних культів, які мають чітко виражений оптимістичний характер.

Одним із магістральних напрямків постмодерної філософії постає дослідження у сфері гуманітарних наук, прагнення до розкриття та розуміння сутності й перспектив сучасних соціальних трансформацій та процесів, створення футурологічних прогнозів стосовно розвитку соціуму в координатах глобалізації, інформатизації та віртуалізації. Це й не дивно, адже у постмодерній картині світу відсутня будь-яка система пріоритетів та жорстка структурованість реальності, відкидається ієрархічний порядок. Тоталізуючий дискурс модерну замінюється кульгом плюральності та фрагментарності, визнанням нескінчених змін та відмінностей, переконанням, що реальність неможливо описати за допомогою лінійних термінів [Куцепал С. В. *Модернізація постмодерну: причини та перспективи // Актуальні проблеми духовності: зб. наук. праць. – Вип. 11. – Кривий Ріг, 2010. – С. 115–123, с. 115*].

Постмодерна філософія прагне реконструювати основні положення структуралізму стосовно ролі та сутності структури і довести, що остання не може претендувати на безумовний пріоритет у породженні сенсу. Породження сенсу стає можливим лише у текстовому континуумі, який є хаотичним, аструктурним та децентралізованим. Тому він (текстовий контекст) принципово нестабільний і знаходиться у постійному коловороті між активністю та пасивністю, "завихреністю" (Ж. Дерріда). Непередбачуваність текстового простору легітимізує здатність до перманентного породження нових версій сенсу, до

створення нових систем цінностей, нових смислових утворень, оскільки, як зауважував Р. Барт, позначуючі вступають у нескінченну гру, тому можуть виробляти кілька сенсів за допомогою одного і того ж слова.

Зміна тисячоліть спрямовує філософську дискусію на пошук нових парадигм філософствування, на винайдення тих неординарних рішень, які відповідають запитам сучасності. Наслідком стає повернення до основних філософських проблем, що вирішуються крізь призму сучасності: статус та специфіка філософії, співвідношення філософії та метафізики, раціонального та ірраціонального тощо. Надзвичайно велика увага приділяється соціальній складовій філософського знання, яка обумовлюється ідеєю комунікації, тобто взаємодії людей, як основи суспільної реальності та вихідного джерела філософії. Домінантою сучасної соціальної філософії стає плюралізм цінностей, розробка таких категорій, як справедливість, відповідальність, легітимність, оскільки, як стверджує У. Бек, ми живемо у "суспільстві ризику", а особливістю останнього є те, що будь-які дії, спрямовані на благо (збільшення продуктивності праці, розширення знань, винайдення нових технологій тощо), парадоксальним чином спрямовуються проти людини та людства, тобто має місце "колективне нанесення збитків самим собі". Найжахливішим наслідком такою стану суспільства є те, що в разі екологічної або ядерної катастрофи не буде тих, хто матиме шанс на спасіння.

Слово більше не викопує функцію референції об'єкта, що виражається ним, воно перетворюється на індикатор, маркер, тому його статус не дозволяє пов'язувати з цим словом поняття, визначеність змісту якого була б забезпечена денотатом.

Загальновідомим є те, що модернізація не є модернізмом у загальноприйнятому сенсі цього поняття. Вона являє собою процес оновлення всіх сфер суспільного буття, що далеко не завжди має характер сталого теоретичної та ідеологічної позиції, скоріше характеризується релятивізмом (перш за все соціальним), що прагне удосконалення будь-чого, що потрапляє до

уваги скептичного критицизму (критицизму, який протистоїть критичному мисленню). Сучасний процес модернізації безпосередньо пов'язаний із філософською ситуацією постмодернізму, який нібито є наступним після модернізму етапом (але підкреслимо, що модернізація та модернізм не є однорідними явищами у сфері теоретичною мислення). Дійсність указує на те, що модернізація охоплює й сам постмодернізм, чому сприяє заперечення істинності, прагнення до встановлення поліваріантності (яка, втім, досить часто не може уникнути протиріччя саме з точки зору соціально-філософського змісту тієї ж глобалізації – єдиний світ ґрунтується на множині розрізнених істин, еклектика стає теоретичною основою формування єдиної картини світу) теорій та концепцій. Поліваріантність потрапляє до пастки вже класичного парадоксу теорії множин, але продовжує розвиватися в рамках формальної логіки, оскільки діалектичний метод для постмодернізму є неприйнятним, а інколи навіть згубним.

Фактично, постмодернізм у теоретичному аспекті можна розглядати як "глобалізацію" у сфері теоретичного мислення. Ті феномени, що породжує постмодернізм (наприклад, постмодернізація за аналогією з модернізацією), стають теоретичним підґрунтям побудови "інформаційного суспільства", "технотронного суспільства", "електронного коледжу" тощо. Ці концепти, незважаючи на всю їх утопічність, жваво протиставляються не тільки сучасним соціальним реаліям, але й підносяться як логічний наслідок історичного розвитку суспільних відносин. У рамках цих "розумових конструктів" соціальної реальності створюється нова ідеологія світового порядку, провідне місце в якій займає вже навіть не технократизм (проти якого виступав уже К. Маркс), а технологічний примітивізм, що стає досить зручною основою розвитку неомодернізму та універсалізму, без яких глобалізація неможлива – позбавлення буття всього особливого дає можливість створення концептів уніфікованого щастя для кожною (єдині проблеми, єдина й радість для всіх і кожного).

Визначити місце Ж. Бодрійяра у палітрі французької філософії непросто, адже, як зауважує російський дослідник Дьяков, його одночасно можна визнати структуралістом, гегельянцем та гностиком. Проте багато моментів у його філософській системі дозволяють позиціонувати його як філософа постмодерного гатунку – це використання психоаналітичних і структурних методів та констант, активне користування надбаннями семіотики та семантики, значна увага до знакових систем, відмова від претензії на всеохоплюючу перспективу власної творчості.

На думку Ж. Бодрійяра, сучасний етап людства характеризується втратою соціального. Сучасність – це той проміжок часу, що настає після закінчення оргії, при цьому остання розуміється як момет звільнення в будь-якій сфері. Дійсно, важко не визнати, що минуле століття справді нагадувало оргію – оргію матеріального, раціонального та ірраціонального, сексуального, критичного та антикритичного, оргію всього того, що пов'язане з хворобами зростання. Усі табу та заборони було знято, таємниці розкрито, обмеження скасовано. Тотальне звільнення, результатом якого стала порожнеча, позаяк усі прояви звільнення залишилися позаду і нас хвилює лише передбачення всіх можливих результатів здійснення звільнення.

Одним із характерних понять для філософії постмодернізму є симулякр, хоча саме поняття відоме ще з платонівської філософії (зазначимо, що слово "simulacrum" використовував Лукрецій для перекладу поняття "eicon" Епікура, яке позначає "пізнавальний образ"), проте найвищого рівня популярності воно здобуло лише в останні десятиліття.

Важливе методологічне значення поняття "симулякр" полягає в тому, що воно утверджує примат одиничного по відношенню до загального. Його постмодернізм розглядає як систему, в якій відмінне співвідноситься з відмінним засобом самого відмінного.

Саме інформатизація суспільства, створення "віртуального світу", де не існує жодних цінностей, а домінують лише інформативність та подібність, де відсутні будь-які ефекти реальнос-

ті, зміна парадигм комунікації, заміна реального гіперреальним переконливо пояснюють актуальність даної проблематики.

Проблеми вивчення симуляційної реальності у постсучасному суспільстві займають значне місце у напрацюваннях як вітчизняних, так і зарубіжних дослідників.

Слово "симулякр" у перекладі з латини перекладається як "тінь тіні", по-іншому – привід, двійник, подоба реальної речі. Свій початок як поняття філософське симулякр отримує у платонівській теорії ідей, актуалізуючись у питанні: наскільки адекватно фізичні "речі" копіюють ідеальні первообрази та співпадають з оригіналами. Згідно з Платоном, копії бувають різного ґатунку – ті, що адекватно відображають оригінал (подібне), а також такі, що спотворюють його – симулякри (підробки, примари), копії копій, що викривляють прототип.

Симулякру властива здатність самопрезентації, оскільки він завжди зберігає образ референта, то має змогу презентувати самого себе, стає псевдореферентом, створює штучний світ, що змінює природний, відбувається симуляція – створення іншої реальності, що підмінює реальність природного світу.

Філософія ХХ ст. звертає увагу на симулякр завдяки працям Ж. Батая, який позначав ним так звані "суверенні моменти", "прикладі втечі буття та перервності досвіду" – сміх, сп'яніння, жертвоне злиття. "Суверенні моменти" визначаються Ж. Батаєм як "симулякри перервності", що позбавлені вираження у мові понять, оскільки досвід "суверенних моментів" постійно змінює суб'єкта, що реалізується у цьому досвіді, відчужуючи його ідентичність. Тим самим звільняючи його до істинного буття. Це вже "симулякр симулякра", який заперечує можливість навіть думки про ідентичність. Якщо людина говорить, вступає в акт комунікації, то необхідною умовою останнього має бути реконструкція адресатом усіх можливих конотацій того, хто говорить.

Своє розуміння симулякра є і у Ж. Дельоза, який визначає його як фантазмагоричний образ, позбавлений подоби, при цьому його справжня сутність може проявитися лише у відмін-

ності, становленні, вічній зміні. Реальність симулякра в його відмінності, тому він утілює в собі модель Іншого і може бути визначений як знак, що знаходить своє власне буття, створює власну реальність. Симулякр починається там, де закінчується подібність.

Ж. Бодрійяр, на відміну від Ж. Батая та Ж. Дельоза, переносить поняття симулякр у площину соціокультурного досвіду, доводячи, що симулякри – це не просто гра знаків, це певні маркери реальності, що отримують сенс лише всередині певної універсальної системи, яку самі ж і конституують. Симулякри містять особливі соціальні відносини та особливу інстанцію влади і створюють своєрідний порядок симулякрів у вигляді ланцюжка – підробка, виробництво, симуляція. Методологічним виправданням такої тріади можна вважати тричленну схему соціального розвитку, розроблену Ж. Бодрійяром: докапіталістична стадія розвитку або первісне суспільство, стадія "політичної економії", репрезентована буржуазно-капіталістичною цивілізацією та сучасна стадія розвитку суспільства, атрибутивною ознакою якої вважається універсальне розповсюдження симулякрів. Мислитель активно спирається на нестаріючий марксизм, психоаналіз Ж. Лакана, структурну лінгвістику Ф. де Соссюра (особливо поняття "знак", "пануюче", "позначуване"), активно послуговується ідеями Р. Барта.

У 1981 р. Ж. Бодрійяр друкує книгу, що принесла йому всевітню популярність – "Симулякри та симуляція", яка "певною мірою ознаменувала ненастання пророкованого Дж. Оруелом тоталітаризму". Цікавий факт: у 1986 р. Ж. Бодрійяр пише твір "Америка", де стверджує, що американізм – це постсучасність у чистому вигляді, якою сьогодні просякнуті кожна нація і кожен індивід. Проте, як це не дивно, саме у США ця книга викликала негативну реакцію.

"Симулякри та симуляція" – гідний зразок застосування стимуляційної методології, адже книга має за епіграф слова, які автор приписує Еклезіасту: "Симулякр – це зовсім не те, що

приховує істину, це істина, яка приховує, що її немає. Симулякр істинний". Звичайно, авторство належить самому Ж. Бодрійяру, а перед нами вдалий симулякр біблійного тексту.

Сучасність втрачає таємничість, втрачає відмінність, втрачає те, що сама й створювала: поезію карти та чарівність території. Не існує більше дзеркала сутності та видимості, реально-го та його концепту, виміром симуляції стає генетична мініатюризация, адже реальне породжується на основі мініатюризованих матриць та моделей управління, а тому може безліч разів відтворюватися на цій основі.

Настає нова ера – ера симулякрів, де ліквідуються будь-які референції. Як зауважує мислитель, "вже не йдеться ні про імітацію, ні про повторення, ані навіть про пародію. Мова йде про субстанцію, заміну реального знаками реального, тобто про операцію з попередження будь-якого реального процесу за допомогою його оперативної копії, метастабільного сигнального механізму, програмованого й бездоганного, що презентує всі знаки реального й поминає всі його несподівані повороти".

Змінюється і симулятивність свідомості сучасної людини "Вона містить якісно іншу неправду, тому ця неправда сама по собі, це неправда, яка нічому не відповідає. У кінцевому рахунку симулякр – це істина ніщо, яка активно проникає у людське існування".

Завдання для самоконтролю

1. Історичні форми позитивізму.
2. Порівняйте поняття "позитивізм" і "неопозитивізм".
3. Назвіть основні релігійно-філософські течії сучасності.
4. Ірраціональність філософії психоаналізу З. Фрейда.
5. Поясніть поняття "симулякр".
6. Охарактеризуйте явище методологічного анархізму.
7. Охарактеризуйте концепцію "архетипів" К. Юнга.
8. Охарактеризуйте поняття "феноменологія".

Література

1. Герасимчук А. А., Шейко Р. В. Філософія : курс лекцій для студентів та аспірантів вузів. – К. – Полтава, 1998.
2. Жаров Л. В. Философия : учебник для вузов. – Ростов-на-Дону, 1995.
3. Зарубіжна філософія ХХ ст. – К., 1993.
4. Зінченко Н. О. Теорія симулякра Ж. Бодріяра: історико-філософський аспект : дис. кандидата філософських наук: 09.00.05 / Зінченко Наталія Олександрівна. – К., 2011.
4. Ильенков З. В. Философия и культура. – М., 1991.
5. Райда К. Ю. Історико-філософське дослідження постекзистенціалістського мислення. – К., 1998.
6. Самосознание европейской культуры ХХ века. – М. : Изд-во полит. лит., 1991. – С. 366.
7. Современная западная философия : словарь. – М. : Изд-во полит. лит., 1991. – С. 414.
8. Философия : учебник для вузов / под ред. проф. В. Н. Лавриненко. – 2-е изд., испр. и доп. – М., 2001.
9. Філософія: підручник для медичних вузів / за ред. М. В. Попова, О. О. Закордонця. К. – Х. : ВПП "Контраст", 2005. – 488 с.
10. Філософія : навч. посібник / за ред. І. Ф. Надольного. – К. : Вікар, 1997–2004. – 584 с.
11. Філософія : підручник / за ред. М. І. Горлача, Є. М. Мануйлова. – Х. : Модуль Всесвіту, 2001. – 664 с.
12. Философия : учебное пособие для вузов / под ред. В. П. Кохановского. – Ростов-на-Дону : Феникс, 1998. – 576 с.
13. Філософський словник / за ред. В. І. Шинкарука. – 2-ге вид. – К., 1986. – 800 с.

ЗАРОДЖЕННЯ ТА РОЗВИТОК ФІЛОСОФІЇ В УКРАЇНІ

- 1. Філософська думка у києворуській традиції.**
- 2. Розвиток філософії в Україні у XVI – XVIII ст.**
- 3. Українська філософська думка XIX – XX ст.**
- 4. Філософська думка в Україні у XX – XXI ст.**

1. ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА У КИЄВОРУСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

Місце філософії в культурі Київської Русі, як одного з елементів органічної суспільної цілісності, формувалось у межах цілком визначеної традиції. Ця традиція не може вважатись власне філософською в сучасному розумінні цього слова. Своїм корінням вона сягає візантійського патристичного богослов'я, яке мало суто ортодоксальне, православне спрямування.

Переважна більшість Святих Отців, які вплинули на формування православної догматики, була добре обізнана з античною філософською спадщиною. Хоча використання поняттєвого апарату язичницької античності, у цьому контексті, східнохристиянські апологети тлумачили як засіб проповіді цілком нових смислів у межах відомої для їх аудиторії мови. Ця концепція стала однією з вирішальних у моменті розуміння самої філософії у візантійській патристиці. І тлумачення самого терміну "філософія" у Святих Отців ґрунтується на піфагорійсько-

му, згідно з яким філософ є не "мудрим", бо мудрим може вважатись тільки Бог, а філософ є тим, хто любить мудрість і прагне до неї. Тут мислителі періоду патристики наповнили таке визначення християнським змістом, новизною якого стало сповідування особистісного Бога, втіленої істинної Премудрості – Христа, а також онтологічного способу тлумачення любові до Нього, у результаті чого "філософія" у християнському розумінні могла тлумачитись виключно у сенсі "життя во Христі". Отже, однією з визначальних сходинок цілісної лінії розуміння філософії, що виявила себе в інтелектуальному середовищі Київської Русі, було східнохристиянське богослов'я Візантії. Але в якості основної єднальної ланки між візантійською та давньоруською культурами стала культура болгарська. Тут ми можемо згадати і просвітницьку діяльність рівноапостольних Кирила та Мефодія, інтелектуальні доробки книжників Охридського та Преславського центрів. Саме тут досвід патристики у поєднанні з безпосереднім спілкуванням митрополитів-греків із русичами, які знали грецьку, був акумульований цілою плеядою мислителів, що відобразилось у низці писемних пам'яток.

Найдавніші писемні пам'ятки, які ми можемо віднести до філософських, з'являються близько X ст. Так, у цей період була складена так звана "*Промова філософа*", яка структурно входить до "*Повісті временних літ*". У цій праці невідомий автор веде мову про створення світу і всього живого, ґрунтуючись на принципах християнського учення. До XI ст. відносять оригінальний твір "*Слово про Закон і Благодать*", який написав перший Київський митрополит-русич **Іларіон** (рік народження і смерті невідомий). "Слово" дає блискучу антитезу язичництва та християнства, картинно змальовує хрещення України, приписуючи всю заслугу в цьому процесі князю Володимирі. Іларіон наголошує на тому, що хрещення Русі – явище унікальне ще й тим, що пройшло без участі і впливу зовні, пише навіть, що сюди "*не приходили Апостоли*". Він відкидає участь у хрещенні Візантії, розриває традиційне уявлення про спільність

історії Києва та Новгороду і київську великокнязівську династію веде не від Рюрика та Олега, а від Ігоря. "Слово" Іларіона стало зразком для цілого ряду панегіриків, починаючи з XII – XIII ст. Відомий український дослідник Д. Чижевський митрополиту Іларіону приписував ще й *"Слово до тих, хто відмовився від світу"*.

Одним із найосвіченіших людей на Русі у XII ст. вважався **Климент Смолятич** (? – після 1164). Серед десяти київських митрополитів та князів, яких у 1037 р. в літописі називають "книжниками", він єдиний, хто названий ще й "філософом". Він був другим митрополитом-русином, після Іларіона, якого поставлено волею київського князя і без благословення Костянтинопольського патріарха. Найвідомішою працею Климента є *"Послання священику Фомі"* як відповідь на закид про те, що у своїх творах він посилається на античних мислителів Гомера, Платона, Арістотеля та відкидає Святе Письмо. Климент зауважує, що говорити про філософські вчення греків не слід перед тими, хто їх не розуміє і не знає, перед людьми, які до цього не підготовлені. Аналізуючи праці Климента, логічно буде припустити, що він є послідовником патристики, вважаючи, що філософія прагне мудрості, яка у християнстві вже дана, і цією істинною Премудрістю є Христос. Розуміння ж філософського потягу митрополит Климент подає за його сутністю, як реалізацію закладеної Творцем розумової здатності в пізнанні Його Самого та Його творіння. І в цьому випадку праці античних мислителів виконуватимуть виключно службову функцію.

Климент Смолятич продовжував лінію східнохристиянського богослов'я, яке істинну філософію вбачало в богомисленні. Він являє собою образ єдності загальнолюдської природи у прагненні з'єднатись із Богом – істинною Премудрістю, оскільки мав і досвід затворництва, і практику життя у світському середовищі.

Говорячи про формування української філософської думки, неможливо обійти увагою постать видатного проповідника і

мислителя **Кирила Туровського** (бл. 1130 – 1182). Найвідомішими творами Кирила є *"Притча про сліпця і кульгавого"*, *"Повість про білоризця і чорноризця"*, *"Слово про мудрість"* та інші. У *"Слові про премудрість"* Кирило намагається показати зв'язок пізнання зі смиреним життям. Він символічно змальовує смирення в образі матері, а Бога – в образі батька, усі християнські чесноти подаються ним у вигляді дітей. Їм, як "святому сімейству", може протистояти образ "диявольської рідні", де матір'ю є гординя, а батьком – лукавий. У своїй розповіді Кирило наголошує на тому, що прагнення жити у справжній, а не оманливій сім'ї є розумним для людини. І тільки смиренна людина, яка живе добродібно, зможе досягти блаженного життя і стати мудрим книжником.

У "Притчі" Кирило звертається до жорстокої реальності свого часу. Будучи єпископом Туровського князівства, він виступає проти злочинної діяльності Володимиро-Суздальського князя Андрія Боголюбського (він і справді був кульгавим), який 1169 р. спустошив Київ, та проти ставленика А. Боголюбського – єпископа Володимирського Федора. Єпископ Федір знеславив себе тим, що, підмовивши князя Андрія, обманом отримав від Костянтинопольського патріарха сан митрополита і самочинно проголосив свою єпархію автокефальною, тобто незалежною від очільника Руської Церкви – Митрополита Київського. Кирило Туровський наголошує на тому, що не можна будувати дім на піску, а Церкву – на злочинстві.

Поряд із представниками православного духовенства у Київській державі існував інший тип мислителя, який був мирянином. Мова йде про знатних, освічених осіб, які належали до аристократичних родин. До такого типу мислителя ми можемо віднести невідомого автора *"Слова о полку Ігоревім"*, який оригінально поєднав у своєму творі язичницькі та християнські мотиви, виклавши все у вигляді цілісного світоглядного типу. Так само ми можемо говорити і про іншого мирянина – Великого князя Київського **Володимира Мономаха** (1053 – 1125), який уславив себе не лише політичною діяльністю, але і знаме-

нитим твором *"Повчання дітям"*. Своім передсмертним посланням князь Володимир II намагається зупинити родинні чвари, висловити безкінечну батьківську любов. У творі постає взірець істинного християнського правителя. Володимир наголошує, що основа доброго правління – смирення і страх Божий. Він християнську мотивацію власних дій удаю сплітає з деякими базовими поняттями, які вважаються традиційними у християнізованій платонічній релігійній філософії. Автор називає серце місцем, де зароджуються пристрасті та емоції, у той час як душевне начало виступає як начало розумне, регулююче. У *"Повчанні"* Володимир натякає на те, що він постійно перебуває у стані складної внутрішньої боротьби, яка проходить між його християнською душею та серцем язичника.

У філософсько-світоглядному плані Володимир Мономах – фаталіст. Ці його погляди віднайшли яскраве вираження у четвертій частині *"Повчання"* – листі до князя Олега. Вину за вбивство сина Ізяслава Володимир знімає із суперника і покладає на волю Бога. Звертає на себе увагу й те, що у творі ніяк не відображений візантійський принцип походження верховної влади від Бога. Володимир пише про владу не від Бога, а по заслугі. Що й не дивно, адже він сам престол Київський зайняв не по закону, а обійшовши старшого брата.

В онтології мислитель наслідує традицію каппадокійців, гармонізуючи духовні й матеріальні основи буття.

До пам'яток давньоруської писемності належить також твір, який сьогодні відомий під назвою *"Моління"*, або *"Слово" Данила Заточника*. Яка саме особа стоїть за цим іменем, не встановлено, проте точно можна сказати, що це була людина непересячних інтелектуальних здібностей.

У своєму творі Данило розрізняє два види мудрості: філософську, в сенсі язичницької, та християнську, яка пов'язується з "книжністю" православною. Зміст *"Моління"* полягає в тому, що автор, після прославлення князя, привертає його увагу до своїх інтелектуальних здібностей, які, на його думку, заслу-

говують не просто похвали, а й матеріальної винагороди. Автор вважає, що міг би принести неабияку користь державі, але без підтримки з боку князя він "ніщ мудр". Він постійно наголошує на необхідності прислухатися до розумних людей і на великій ролі розуму в житті людини.

По суті, ми можемо зазначити, що в києворуський період вживання терміну "філософ", або "любомудр" асоціювалось у першу чергу з інтелектуальною діяльністю як такою. Таким було перше й найзагальніше визначення терміну "філософ". Воно обов'язково пов'язувалось із традиціями освіченості, писемності та книжності.

"Філософія" у значенні язичницької мудрості вживалась виключно у негативному руслі, оскільки асоціювалась з усіма тими смислами, які є чужі християнській свідомості. У такому розумінні "еллінська мудрість" сприймалась як хибний шлях міркувань, інтелектуальні блукання і пошуки, які ніколи не матимуть кінця.

Ще один важливий аспект розуміння філософії у даний період полягає у сприйнятті її як єдності теоретичного та практичного знання. Адже життя людини у східнохристиянській духовній традиції мислиться як цілісність усіх своїх проявів. А це має досить міцний онтологічний фундамент: люди мають єдину природу, створену Богом, і кожна особистість повинна спрямувати цю природу в єдине русло – на пізнання Божественного. Тому тут неможливо говорити про аналіз якоїсь однієї частини природи людини відсторонено від інших її частин. А там, де мова йде про інтелектуальну діяльність людини, обов'язково матиметься на увазі й відповідне цілісне життя людської особистості.

2. РОЗВИТОК ФІЛОСОФІЇ В УКРАЇНІ У XVI – XVIII ст.

Починаючи з XV ст. в українській філософії набуває поширення синтез платонізму та аристотелізму. Пізнання Бога, згідно з такими вченнями, відбувалося шляхом Його поступового

осягнення. У зв'язку з цим широкої популярності набуває рух *ісихазму*, прихильники якого до того ж вважали, що між Богом і людьми не повинно бути ніякого посередництва. Це вчення стимулювало пізнання внутрішнього духовного світу людини. Великої популярності набуває аристотелівська традиція систематизації наукових знань про світ, природу, людину. Так формується наукова збірка "*Аристотелеві врата*", яка являла собою першу медичну енциклопедію, що була поширена в Україні того часу. Вона містила найпрогресивніші ідеї того періоду, що стосувалися розвитку рослин, тварин, мінералогії, цілий комплекс морально-етичних проблем, зокрема питання добра і зла. На перше місце виходить культ розуму, науки, знання.

Серед найбільш яскравих представників даної епохи можемо назвати гуманіста **Юрія Дрогобича** (1450 – 1494), випускника Краківського та Болонського університетів, філософа та лікаря. Дрогобич належить до тих мислителів, хто на перше місце ставить силу розуму та знання. Він вважав, що людина здатна пізнати оточуючий світ через цілу низку непохитних у природі законів. Історія і доля людини – це не раніше визначені Богом явища, не Божий промисел; це справжня людська драма у своїй дії, де визначальна роль належить природним силам незалежно від Божої волі. До плеяди українських гуманістів XVI ст. також належать **С. Оріховський** (1513 – 1566), **Г. Русин** (1523 – 1573) та інші.

Одним із найперших просвітницьких осередків на території нинішньої України, де починала формуватись професійна філософія, стала *Острозька академія*, заснована у 1567 р. у володіннях волинського князя К. Острозького. Навчання в Острозькій академії проходило за традиційною для тогочасної Європи системою "семи вільних наук". Тут викладались граматика, риторика, діалектика, геометрія, арифметика, фізика та астрономія. Філософії, як самостійної дисципліни, ще не було, але викладався курс логіки, який позначався як діалектика. Вивчались грецька та латинська мови, особливе місце займала віра в

чудодійну силу староруської мови. Важливу роль у процесі становлення особистості острозькі книжники відводили самопізнанню. Так, один із найвідоміших острозьких мислителів, полеміст **Іван Вишенський** (між 1545 та 1550 – після 1620) вважав, що тільки через самопізнання людина здатна увійти у внутрішні духовні світи та долучитись до вищого буття. Таким чином людський розум проникає у приховані простори символічного слова Святих Письмен, а людина перетворюється з обтяженої бажаннями істоти на високодуховну особистість. І. Вишенський прославився як пристрашний захисник православ'я. З кінця 1580-х рр. він живе на горі Афон, приймає постриг та стає схимником-анахоретом. У 1604 р. приїздить в Україну до Острога, а у 1606 р. повертається на Афон. Виходячи з основ візантійського аскетизму, у своїх листах мислитель гостро критикує церковні та світські правила, вимагає встановлення первісного простого християнського устрою. Вишенський вважається апологетом бідності та глупства, які "у простоті своїй вищі будь-якої мудрості". Поряд з І. Вишенським в Острозі працювали деякий час **Г. Смотрицький**, **В. Суразький**, **Клірик Острозький**.

Острозький культурно-освітній центр зробив величезний внесок у розвиток української філософської думки. Але справжній стрибок у професійному викладанні філософії, логіки, етики, натурфілософії було зроблено у *Києво-Могилянській академії*, де філософія вперше викладалась окремо від теології. У стінах академії філософія розглядалась як система всіх наук, яка покликана віднайти істину, причину речей, а також як дослідниця життя й добродітності.

Курс філософії складався з трьох частин:

- 1) логіки, де розглядалися закони та форми людського мислення;
- 2) фізики, де вивчались питання буття, матерії, природи;
- 3) метафізики як форми вивчення загальних проблем буття і духовності, психології та методології.

Ректор академії **Інокентій Гізель** (1600 – 1683) будучи активним громадським діячем, палко відстоював потребу входження Гетьманщини до складу Російської імперії на правах автономії, а у філософії основну увагу звертав на схоластичні принципи. Тому процес пізнання описує наступним чином: речі зовнішнього світу, впливаючи на органи чуття, посилають їм чуттєві образи. Ці чуттєві образи, у свою чергу, відбиваючись на органах чуття, перетворюються на "закарбовані образи", що і викликає відчуття.

Інший відомий мислитель, політик, ректор академії **Теофан Прокопович** (1677 / 1681 – 1736) пройшовши пішки всю Європу, двічі змінивши конфесійну приналежність задля навчання в колегіумі Св. Афанасія (Рим, Італія), у часи Петра I Романова стає однією з найвпливовіших постатей Російської імперії. Курс філософії Прокоповича відрізняється від курсу Гізеля емпіричними тенденціями. Основну суть пізнавального методу він убачає у способі віднайдення невідомого через відоме, що можливе завдяки логіці. Істинне пізнання у Прокоповича завжди певне, очевидне і конкретне. І тут у пригоді для справжнього ученого повинні стати досвід і споглядання.

Необхідно наголосити на тому, що Т. Прокопович не був якимось особливо оригінальним філософом, ритором чи математиком. Він не стояв біля витоків нових теорій чи нових систем дисциплінарного знання, але його освітня діяльність має всі ознаки справжньої оригінальності. Він розумів, що освіта сучасної людини повинна набувати принципово світського характеру, а виховання як найважливіша складова освіти повинна керуватись не суворими нормами релігійного життя, а раціональними нормами моралі. Тому не дивно, що тривалий час Києво-Могилянська академія славилася своїми випускниками.

Одним із таких вихованців був перший класичний філософ на теренах України **Григорій Сковорода** (1722 – 1794). Говорячи про формування поглядів українського філософа, необхідно наголосити на трьох його складових:

- філософські вчення античності та доби Відродження;
- народна мудрість;
- вітчизняне просвітництво.

У Сковороди ми можемо помітити велику кількість поси-
лань на твори давньогрецьких та римських авторів, судження
Сократа, Платона, Арістотеля, Сенеки, мислителів італійсько-
го Відродження.

У центрі роздумів філософа морально-етичні проблеми лю-
дини і суспільства. Він говорить про те, що пізнання людини це
і є пізнання віри та любові у всій їх повноті. Саме філософія
має вчити людину щастю, просвітляти розум і дух. Фактично
світогляд Г. Сковорода має яскраво виражений пантеїстичний
характер. Адже, за його переконанням, Бог – це всемогутня ду-
ховна сутність, яка стоїть над природою. Бог усюди.

Осмилюючи людину, мислитель пише про те, що істинність
і моральність у людському існуванні позначаються не її тілес-
ною організацією, а духовністю, бо саме дух і воля формують
суть особистості. Інтерпретуючи античну формулу "Пізнай са-
мого себе", Сковорода намагається рухатись далі і звертає увагу
на потребу пізнання природи людської душі з урахуванням її
основних чинників – віри, надії та любові. У якості антиподів
цих якостей мислитель визначає почуття страху, зневіри, суму
та нудьги. Ці негативні риси роблять людину розслабленою,
позбавляють здоров'я. Тому Сковорода наполягає на тому, що
головною запорукою душевного здоров'я людини є радість ду-
ші, як визначають деякі дослідники – її кураж. Саме в об'єднан-
ні категорій віри та любові формується поняття "щастя", яке
міститься в нас самих, і, осягаючи самих себе, ми знаходимо ду-
шевний мир, спокій та задоволення. Щастя досягти легко, го-
ловне прямувати до нього шляхом віри та любові.

Головним центром позитивної суті людини, за Сковородою,
є її емоційно-вольове ество – *серце*. Його ж він називає джере-
лом думок, бажань і прагнень. Воно нерациональне за своєю
суттю і розглядається як найперша ознака людини. Саме із сер-

цем пов'язується ідея "сродної праці", яка спрямована не на матеріальну винагороду, а на працю як таку. Протилежною формою він вважає "несродну працю", тобто діяльність (навчання), до якої не лежить серце, діяльність із потреби. Така робота має своїм наслідком нещастя, хвороби та сум.

Мислитель середовище, що оточує його, розділяв на три групи-світи:

- макрокосмос – безмежний світ природи;
- мікркосмос – світ людини, саму людину, де є місце і Богові;
- символічний світ – середовище священних письмен.

Кожен із цих світів має ідеальну та матеріальну природу.

Григорій Сковорода вважається чи не останнім представником українського бароко. Його погляди знайшли своє відображення у працях багатьох вітчизняних дослідників ХІХ – ХХІ ст.

3. УКРАЇНЬСЬКА ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА ХІХ – ХХ ст.

У ХІХ ст. розвиток філософії в Україні проходить під великим впливом поглядів німецьких просвітителів та російської культурної традиції. У 1817 р. закривається Києво-Могилянська академія, але заснуються і розвиваються університети. Так, у 1805 р. засновується університет у м. Харків, а 1834 р. – у Києві. У Харківському університеті з 1805 р. активно працює учень Й. Фіхте – **Йоган Шад** (1758 – 1834), який, згідно з фіхтеанською концепцією, стверджував, що закон розуму є закон абсолютної свободи. Він нехтував кантіанською різницею між теоретичним та практичним розумом, віддаючи перевагу філософії абсолютної дії, викладену своїм учителем. Його філософія природного права вважається апологією "прав розуму" і людини, як розумної істоти, "яка є абсолютно вільною і сама собі закон". Найвищою цінністю Шад вважав вільнодумство: бути і залишатись завжди людиною.

До Харківської філософської школи належить і **Олександр Потебня** (1835 – 1891) – визнаний славіст, мовознавець, засновник психологічного напрямку вітчизняного мовознавства. Він був першим з українських мислителів, хто зробив глибокий аналіз взаємозв'язку мови і мислення. Потебня говорив, що слово – це індивідуальний творчий акт, діяльність, а в широкому розумінні – безперервний процес творчості народу.

У Києві впливу гегелівської філософії зазнали праці професора **Ореста Новицького** (1834 – 1884), який став відомим завдяки своїй монографії *"Поступовий розвиток древніх філософських вчень у зв'язку з розвитком язичницької релігії"* (1860 – 1862). Новицький був переконаний в однобічності як раціоналістичних, так і емпіричних філософських побудов. Перебуваючи у стані постійного пошуку цілісного універсального світогляду, він намагався синтезувати німецький раціоналізм із православно-релігійним досвідом умоспоглядання. Розглядаючи філософію як науку, він шукає її зміст у глибинах людської свідомості. Тому Новицький пише, що пірнаючи у найбільші глибини, філософія огортає своїм оком усе буття, хоча має своїм безпосереднім предметом не явища, а загальні форми і закони. Знання про них філософія може почерпнути із "самодіяльності розуму". І звідси Новицький робить висновок, що саме "світ ідей і є батьківщиною філософії". На гегелівських позиціях стояв і **Сильвестр Гогоцький** (1813 – 1889), професор Київського університету та духовної академії, який займався дослідженням філософської та соціологічної проблематики, вивчав роботи Огюста Конта, чому присвятив праці *"Два слова о прогрессе"* (1863) та *"Конт"*. Його філософські пошуки спрямовувались на побудову християнсько-православної філософії, яка була б спроможна долати крайнощі раціоналізму та емпіризму в єднанні віри та розуму. Саме Гогоцькому належить першість, на теренах Російської імперії, у дисертаційних дослідженнях ідей Канта і Гегеля. Крім цього, він був першим, хто формував свою філософську енциклопедію *"Філософський лексикон"*.

Але одним із найвідоміших українських мислителів ХІХ ст. справедливо вважається професор **Памфіл Юркевич** (1827 – 1874), випускник Полтавського духовного училища, Київської духовної академії, перший декан філософського факультету Московського імператорського університету. Юркевич залишив по собі відносно невелику філософську спадщину – дванадцять філософських праць, але вони гармонійно формують суть його вчення – так звану "філософію серця". Він писав, що істина може відкриватися людині не тільки в результаті мисленневих процесів, а і через "серце", адже пошук істини завжди пов'язаний із релігійними та моральними прагненнями людини. Саме серце ним визначається як осередок духовного життя, сфера примирення релігійної віри та науки. Таким чином український філософ протиставляє свою позицію поширеному в філософії просвітництва підходу, який ототожнює духовну й розумову діяльність, спираючись на односторонність фізіології та психології. Адже такий підхід не здатен пояснити свободу волі людини, її моральну цінність, не може навіть збагнути сутність духовного життя людини, яка не зводиться до абстрактних етичних проблем позитивізму чи кантіанства. Погляди Юркевича мали неабиякий вплив на таких російських мислителів, як В. Соловйов, П. Флоренський, Є. Трубецький.

У другій половині ХІХ ст. в Україні, як і в Європі загалом, великої популярності набувають позитивістська течія, вульгарний матеріалізм та так званий "спеціалізм", тобто теоретичний аналіз деяких наукових проблем. На позиціях позитивізму стояв полтавчанин **Володимир Лесевич** (1837 – 1905), який вважав, що розвиток суспільства завжди має виключно прогресивний характер. Під самим явищем прогресу він розумів прагнення до ідеалу, який, у свою чергу, може бути визначений як людяність. У якості основного компоненту процесу, що призводить до досягнення такого ідеалу, є інтелектуальна діяльність.

Важливим у розвиток української філософської думки цього періоду є внесок **Михайла Драгоманова** (1841 – 1895), громад-

ського діяча та письменника. Драгоманов був палким прихильником демократизму та федералізму, що було несумісним з імперськими настановами Росії часів Олександра II. У своїй діяльності він намагався поєднати прогресивні завдання українського визвольного руху з принципами західноєвропейської ліберальної демократії. Визнаючи історичне право українців на власну державність, він усе-таки не вірив у таку можливість, бо вважав, що в будь-якому разі Росія, хоч і приховано, але впливатиме на розвиток України. Одночасно Драгоманов намагався вплинути на подолання "історичної прірви" між Галичиною та Наддніпрянщиною.

У своїх переконаннях Драгоманов був переважно соціалістом, але його соціалізм мав етичний характер і ґрунтувався на прагненні соціальної рівності. Він визнавав визначальну роль філософії в історичному процесі, підкреслюючи при цьому, що без філософських знань неможливе не тільки визначення основних законів історичного розвитку, а й розумна організація всіх соціальних та державних відносин.

4. ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА В УКРАЇНІ У XX – XXI ст.

Початок XX ст. вніс кардинальні зміни у принципи політичної та соціальної організації українського суспільства. Розлетілась на друзки колись могутня Російська імперія, і на її місці постала нова – радянська. Формувались інші умови життя, праці, визначались інші принципи комунікації. За роки Першої світової та громадянської воєн на перше місце вийшли нові, кардинально переосмислені цінності з акцентом на суспільно корисну працю, пролетарське походження, нівелювання індивідуалізму, особистості. Змінились люди – змінились і філософські наголоси.

Деякий підйом у розвитку філософської думки в Україні можна побачити у 20-х рр. XX ст., коли мала місце політика так званої більшовицької українізації. Одним із відомих мислителів цього періоду був харківський літератор і громадський діяч

Микола Хвильовий (Фітільов) (1893 – 1933), якому довелося пройти тернистий шлях від революційного письменника-романтика до саркастичного критика радянського міщанства доби колективізації. На думку Хвильового, українська культура має розвиватися ґрунтуючись на досвіді близької їй культури та літератури Західної Європи. Орієнтир на Росію нічого, крім втрати власного обличчя, не принесе, оскільки російська культурна традиція має сумнівну, з точки зору прогресу, "пасивно-страждальну позицію". У пошуках джерел культурного відродження України (як і Росії) Хвильовий пропонує звертатися до "психологічної Європи" з її ідеалом "громадянської людини" як активного творця історії. За такі погляди він жорстко критикувався російсько-українськими радянськими ідеологами, як прихильник "буржуазного націоналізму". Не чекаючи арешту, М. Хвильовий покінчив життя самогубством перед приходом співробітників НКВС.

Серйозний потенціал української інтелігенції, противників радянського режиму, активно працював на теренах еміграції. Тут необхідно згадати І. Огієнка, І. Багряного, В. Винниченка, М. Міхновського та багатьох інших. Важливе місце в цій плеяді відведено оригінальному мислителю, ідеологу українського націоналізму **Дмитрові Донцову** (1883 – 1973). Ще далекого 1913 р. молодий Донцов у своїй доповіді на II Всестудентському з'їзді у Львові виклав власну програму побудови незалежної Української держави і відмежувався від УСДРП. Своїх переконань він не змінив і після краху уряду гетьмана П. Скоропадського, і після поневірянь в еміграції. Викладаючи курс української літератури в Монреальському університеті (Канада), він доводив необхідність формування незалежної України та розробляв ідейні основи українського націоналізму ("Націоналізм", 1926). Вважається одним з ідеологів ОУН.

У філософських побудовах Д. Донцова проглядається яскраво виражений "практичний ідеалізм", згідно з яким основна роль у житті особи та суспільства відводиться ірраціональній

волі. Він є прихильником Ф. Ніцше та його теорії "вічного повернення" з критикою традиційних цінностей "старої Європи".

Жорстко Донцов критикує погляди М. Драгоманова та "драгомановщину", яку він визначає як "раціоналізм у культурі, федералізм у державі та демократизм у громаді". Цій схемі Д. Донцов протиставляє "органічність і віру в культурі, власновладність у державі, провідництво, ієрархію в громаді". Ще однією зоною критики Донцова є соціалізм Маркса – Леніна, який, на думку українського мислителя, "просякнутий отрутою москвофілства".

Важливе місце в розвитку української філософської думки належить *Дмитру Чижевському* (1894 – 1977), який після вимушеної еміграції у 20-х рр. ХХ ст. тривалий час проживав у Чехії, Німеччині та США. Працював із К. Ясперсом, Е. Гуссерлем, М. Гайдеггером. Чижевського як мислителя цікавить онтологічна стійкість людини, що має свій прояв у своєрідній відкритості буття, що є противагою замкненості та зацикленості на стереотипах і авторитетах. Він не приймає ні недооцінки культурного розмаїття людства, ні замкнутості самотніх культур. Тому слов'янські культури відносить до середземно-європейської традиції. Важливою рисою українського характеру Чижевський визначає "емоціоналізм", який має своє вираження у концепції "філософії серця". Таким чином він підтримує погляди Г. Сковороди, П. Юркевича.

Але 20 – 50-ті рр. ХХ ст. не можна назвати часом, коли філософська думка мала хоч якусь тенденцію до вільного розвитку. Деяке пожвавлення філософського життя спостерігається у 70-х рр., коли відбувається послаблення ідеологічного тиску з боку влади. На 40 – 60-ті рр. ХХ ст. припадає активна творча діяльність непересічного мислителя *Валентина Асмуса* (1894 – 1975). Головний напрямок його діяльності – дослідження історико-філософських проблем в античності, кантознавстві, російській філософії і культурі. У його творчій спадщині мають місце праці з логіки, історії літератури, естетики.

У цей період активно працює фундатор сучасної київської філософської школи *Павло Котлін* (1922 – 1971), у 1962 – 1968 рр.

директор Інституту філософії АН УРСР. Він розробляє проблеми гносеології, діалектики, гуманістичної інтерпретації марксизму. Копнін вважав, що визначення поняття світогляду як загальної системи поглядів на світ утратило своє значення. Поняття світогляду набуває нового, специфічного значення тільки після того, як проходить розподіл знання на філософське та позитивне.

Він вважав, що істина, як і все інше у чистому вигляді, існує тільки в абстракції, а кожен дійсний процес руху пізнання означає рух від істинного до неістинного, і він не вільний від моментів ілюзорності, омани.

На посаді директора його змінив **Володимир Шинкарук** (1928 – 2001), який активно займався розробкою проблематики німецьких класиків (Канта, Гегеля, Фіхте), приділяв увагу розвитку діалектики, теорії пізнання та логіки. В. Шинкарук став одним із засновників історико-філософської школи в Україні та засновником школи антропологічної філософії в Україні. Основна увага у філософському доробку В. Шинкарука приділялась аналізу проблеми пізнання світу і людини. Головний акцент філософських роздумів переводиться з аналізу процесів, що не залежать від людини і людства, на дослідження явищ і понять, що освоюються людиною в процесі її пізнавальної діяльності, й ширше – на світоглядне осмислення світу. Отже, людина проголошується у філософському доробку В. Шинкарука категорією особливої уваги.

Розвиток української філософської думки тісно пов'язаний з іменем професора **Вілена Горського** (1931 – 2007), заслуженого діяча науки і техніки України. В. Горський українську філософію розглядав як феномен української культури. Відповідно до цього зараховував до історії української філософської думки тих мислителів, які, за його висловом, перебували із цією культурою у спільному "полі спілкування". Для нього українська культура була величезним полінаціональним явищем, дослідження і вивчення якого повинне відбуватись з урахуванням особливостей інших складових культурних елементів. Горський писав, що фі-

лософія була завжди тим типом духовної діяльності, який спрямовувався на з'ясування граничних підстав людського життя, в якому з'ясовують смислбуттєві засади людського існування. Тому саме звернення до історії філософії виявляється чи не найбільш причетним до сфери, де відтворюється духовний розвиток історії народу, в якій реконструюють образ духу нації.

До цієї школи належить один із найавторитетніших сучасних мислителів **Мирослав Попович** (нар. 1930 р.), лауреат Національної премії України імені Тараса Шевченка (2001 р.). З 2001 р. – директор Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України. Активний громадський діяч сучасності. Також необхідно відзначити таких мислителів, як **Ігор Бичко, Ада Бичко, Володимир Ярошовець, Анатолій Конверський, Геннадій Аляєв** та інших.

Одним із центрів розвитку сучасної української філософії вважається Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, де плідно працюють такі дослідники, як **Іван Карпенко, Олександр Мамалуй, Іван Цехмістро, Світлана Куцелал, Олександр Кривуля** (1941 – 2012).

Важливе місце на філософській мапі сучасної України займає плеяда дослідників Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара. Традиції історико-філософської школи, започаткованої видатним мислителем **Георгієм Заїченком** (1921 – 2001), продовжують **Петро Гнатенко, Віктор Огороков, Володимир Пронякін, Сергій Шевцов, Вікторія Вершина** та інші.

Завдання для самоконтролю

1. Час та умови виникнення філософії в Київській Русі. Поясніть термін "любомудріє".
2. Назвіть вітчизняних філософів – представників гуманістичної тенденції у філософії.
3. Назвіть вітчизняних філософів – представників демократичної тенденції у філософії.

4. Місце філософії Г. Сковороди у вітчизняній філософії.
5. Гуманізм філософії Т. Шевченка.
6. Поясніть поняття "філософія українського духу".
7. Ідея "ноосфери" В. Вернадського.

Література

1. Бичко А. К., Бичко І. В та ін. Історія філософії : підручник. – К. : Либідь, 2001.
2. Горський В. С. Історія української філософії : курс лекцій. – К., 1996.
3. Грабович Г. Шевченко як міфотворець. – К., 1991.
4. Драч І. Ф., Кримський С. Б., Попович М. В. Григорій Сковорода. – К., 1984.
5. Забужко О. С. Філософія української ідеї та європейський контекст. – К., 1992.
6. Забужко О. Шевченків міф України. – К., 1997.
7. Ісаєвич Я. Б. Братства та їх роль у розвитку української культури XVII–XVIII ст. – К., 1966.
8. Кирило-Мефодіївське товариство : у 3 тт. – К., 1990.
9. Костомаров М. Две русские народности. – К. : Харків, 1991.
10. Махновець Л. Григорій Сковорода. Біографія. – К., 1972.
11. Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – К., 1990.
12. Нічик В. М. та ін. Гуманістичні та реформаційні ідеї на Україні. – К., 1990.
13. Попович М. В. Микола Гоголь. – К., 1989.
14. Сковорода Г. Твори : у 2 т. – К., 1994.
15. Чижевський Д. Нариси з історії філософії в Україні. – Мюнхен, 1983.
16. Шевченко В. І. Концепція пізнання в українській філософії. – К., 1993.

ЗМІСТ

| | |
|---|-----|
| Переднє слово | 3 |
| Філософія як теоретична основа світогляду. Основні поняття та принципи філософії | 6 |
| Філософія Стародавнього Китаю та Стародавньої Індії ... | 19 |
| Філософія Стародавньої Греції та Стародавнього Риму ... | 30 |
| Філософія середніх віків | 69 |
| Філософія доби Відродження | 89 |
| Філософія Нового часу та Просвітництва | 107 |
| Німецька класична та європейська посткласична філософія XVIII – XX століть | 122 |
| Філософія XX – XXI століть | 135 |
| Зародження та розвиток філософії в Україні | 172 |

Наукове видання

САЛІЙ Анатолій Володимирович
ЗІНЧЕНКО Наталія Олександрівна
БІЛАНОВ Олег Сергійович

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

Видання 2-е, доповнене

**Навчальний посібник для студентів
вищих медичних навчальних закладів МОЗ України**

Художньо-технічний редактор Г. П. Грибан
Коректор Л. М. Калашник
Обкладинка Є. Г. Прокопенка
Комп'ютерна верстка Є. Г. Прокопенка

Мова українська

Підписано до друку 2.03.18. Формат 60x84/16.
Папір офсетний. Гарнітура PetersburgC.
Ум. друк. арк. 11,2. Ум. фарб.-відб. 11,6.
Обл.-вид. арк. 9,6. Тираж 300 пр. Вид. № 61.

Видавець та виготівник: ПП «Дивосвіт».
36039, Полтава, вул. Раїси Кириченко, 36, оф. 3.
Тел. (0532) 50-65-63.

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до Державного реєстру видавців, виготівників і розповсюджувачів
видавничої продукції серія ДК № 866 від 22.03.02.